



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

Geopolítica de las narrativas culturales: el tercer espacio lógico como horizonte crítico entre hegemonía y resistencia simbólica

Coords.

Rafael Fernando Crisman Pérez

Ángeles Castaño Madroñal

Achouak Chalkha

Dykinson, S.L.

GEOPOLÍTICA DE LAS NARRATIVAS CULTURALES:
EL TERCER ESPACIO LÓGICO COMO HORIZONTE CRÍTICO
ENTRE HEGEMONÍA Y RESISTENCIA SIMBÓLICA



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

GEOPOLÍTICA DE LAS NARRATIVAS CULTURALES:
EL TERCER ESPACIO LÓGICO COMO HORIZONTE CRÍTICO
ENTRE HEGEMONÍA Y RESISTENCIA SIMBÓLICA

Coords.

RAFAEL FERNANDO CRISMAN PÉREZ
ÁNGELES CASTAÑO MADROÑAL
ACHOUAK CHALKHA

Dykinson, S.L.

2025



Esta obra se distribuye bajo licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)

La Editorial Dykinson autoriza a incluir esta obra en repositorios institucionales de acceso abierto para facilitar su difusión. Al tratarse de una obra colectiva, cada autor únicamente podrá incluir el o los capítulos de su autoría.

GEOPOLÍTICA DE LAS NARRATIVAS CULTURALES:
EL TERCER ESPACIO LÓGICO COMO HORIZONTE CRÍTICO
ENTRE HEGEMONÍA Y RESISTENCIA SIMBÓLICA

Diseño de cubierta y maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos: los autores

© de la presente edición: Dykinson S.L.

Madrid - 2025

N.º 257 de la colección Conocimiento Contemporáneo

1ª edición, 2025

ISBN: 979-13-7006-280-4

NOTA EDITORIAL: Los puntos de vista, opiniones y contenidos expresados en esta obra son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores. Dichas posturas y contenidos no reflejan necesariamente los puntos de vista de Dykinson S.L, ni de los editores o coordinadores de la obra. Los autores asumen la responsabilidad total y absoluta de garantizar que todo el contenido que aportan a la obra es original, no ha sido plagiado y no infringe los derechos de autor de terceros. Es responsabilidad de los autores obtener los permisos adecuados para incluir material previamente publicado en otro lugar. Dykinson S.L no asume ninguna responsabilidad por posibles infracciones a los derechos de autor, actos de plagio u otras formas de responsabilidad relacionadas con los contenidos de la obra. En caso de disputas legales que surjan debido a dichas infracciones, los autores serán los únicos responsables.

INDICE

INTRODUCCIÓN. EL TERCER ESPACIO COMO HORIZONTE ÉTICO Y CRÍTICO EN LA CONTEMPORANEIDAD.....	8
MOHAMED EL MOUDEN EL MOUDEN	

PRIMER EJE CONFLICTOS, SEGURIDAD Y GEOPOLÍTICA

CAPÍTULO 1. BLANQUEO DEMOCRÁTICO (<i>DEMOCRATIC WASHING</i>) Y LA PRIVATIZACIÓN DE LA SEGURIDAD: UN ANÁLISIS DEL CASO ISRAELÍ	13
FRANCISCO SALVADOR BARROSO CORTÉS DOMINIK HAMM	
CAPITULO 2. GAZA SOUS LES YEUX DU MONDE : TRADUCTION DES DISCOURS CULTURELS DANS UN PAYSAGE POST-CONFLIT	28
ADIBA BAKKOUR	
CHAPTER 2. THE SIMULTANEOUS INTERPRETATION OF ARABIC CONVERSATIONAL IMPLICATURES INTO ENGLISH: POLITICAL DISOURCE OF CONFLICT AS A CASE STUDY	49
THAHER M. T. GHARABEH	
CAPITULO 4. WOMEN AND ARMED CONFLICTS IN THE MIDDLE EAST: HUMAN RIGHTS AND THE STRUGGLE AGAINST GENDER BASED VIOLENCE IN POST GAZA NARRATIVES	72
ANGÉLICA LIMA	
CAPÍTULO 5. NEUTRALITY AND RESISTANCE IN LEBANON: FOREIGN POLICY AT A CROSSROADS	89
FRANCISCO SALVADOR BARROSO CORTÉS	
CAPÍTULO 6. NARRATIVE WARS: THE ROLE OF NARRATIVES IN THE ISRAEL-HEZBOLLAH WAR	110
DOMINIK HAMM FRANCISCO SALVADOR BARROSO CORTÉS	
CAPÍTULO 7. RECIPROCIDAD. CONTRA-NARRATIVA GEOPOLÍTICA Y TERRITORIALIDAD GLOBAL	129
CARLOS VLADIMIR ZAMBRANO	

SEGUNDO EJE
RAZÓN, CULTURA Y SOCIEDAD

- CAPÍTULO 8. THEMATIC ANALYSIS FOR THE STUDY
OF THE QURANIC TEXT 158
MOHAMED ASSED DOUIDI
- CAPÍTULO 9. UNA PROBLEMÁTICA GLOBAL: EL IMPACTO DE LA
ADICCIÓN A LAS REDES SOCIALES SOBRE LA AUTOESTIMA.
UNA REVISIÓN SISTEMÁTICA CON PRISMA 167
HUGO ANTONIO MARTÍNEZ CAÑESTRO
ISABEL DAMIANA ALONSO LÓPEZ
- CAPÍTULO 10. LA RETÓRICA DE LA RACIONALIDAD
ARGUMENTATIVA EN EL ILM AL-KALÁM:
EL TERCER ESPACIO LÓGICO Y EL DISCURSO ARGUMENTATIVO
EN EL LIBRO 'AL-LUMA' DE ABU AL-HASAN AL-ASH'ARI 192
MOHAMED EL MOUDEN EL MOUDEN
- CAPÍTULO 11. HIBRIDACIONES Y CONSTRUCCIONES DISCURSIVAS
DE LA IDENTIDAD MEDITERRÁNEA: DIASPORA Y PERVIVENCIA
CULTURAL EN LAS MIGRACIONES ÁRABES A AMÉRICA 224
LOLA BAÑON CASTELLÓN
- CAPÍTULO 12. EL ISLAM Y LOS MUSULMANES EN ESPAÑA: ENTRE EL
RECONOCIMIENTO LEGAL Y EL DESAFÍO DE LA CONVIVENCIA 249
MOHAMMED DAHIRI

TERCER EJE
ARTE E IDENTIDAD

- CAPÍTULO 13. STILLNESS AND BALANCE: THE AESTHETICS OF
STATIC FRAMING AND SYMMETRY IN ELIA SULEIMAN'S CINEMA...296
MOHAMMED RH MASALHA
MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ
- CAPÍTULO 14. ESTUDIO TIPOLÓGICO DE CONSTRUCCIÓN
SOSTENIBLE EN AL-ÁNDALUS: VALORES CULTURALES,
CONSERVACIÓN E INTERVENCIÓN EN EL PATRIMONIO
ARQUITECTÓNICO EN SEVILLA 309
FRANCISCO LÓPEZ
MANUEL V. CASTILLA
- CAPÍTULO 15. SOBRE HEGEL, EL MUNDO ISLÁMICO Y NOSOTROS 331
CAYETANO JOSÉ ARANDA TORRES
AMADA CESIBEL OCHOA PINEDA

CAPÍTULO 16. ENTENDER EL ARTE ISLÁMICO A TRAVÉS DEL
DIÁLOGO ENTRE UNIVERSITARIOS DE PAÍSES MEDITERRÁNEOS . 348
CLARA ILHAM ÁLVAREZ DOPICO

CUARTO EJE
EDUCACIÓN, DIVERSIDAD E INCLUSIÓN

CAPÍTULO 17. ARTE Y EDUCACIÓN COMO PUENTES PARA LA
INCLUSIÓN EN LA UNIVERSIDAD: DESMONTANDO LOS
ESTEREOTIPOS CULTURALES ÁRABES..... 363
YASSINE CHOUATI EL KATI
ÁUREA MUÑOZ DEL AMO

CAPÍTULO 18. SIGLO XXI: DIVERSIDAD Y MULTICULTURALIDAD EN
EL AULA. NUEVA REALIDAD EN EDUCACIÓN Y NUEVOS RETOS 389
ISABEL DAMIANA ALONSO LÓPEZ
HUGO ANTONIO MARTÍNEZ CAÑESTRO

CAPÍTULO 19. ATENCION HUMANITARIA PARA REFUGIADOS CON
NECESIDADES ESPECIALES: OBSTÁCULOS Y ESTRATEGIAS 406
HAJAR BOULAYOUN

CAPÍTULO 20. BASES EPISTEMOLÓGICAS Y FILOSÓFICAS DEL
PENSAMIENTO COMPLEJO: UNA VISIÓN HOLÍSTICA PARA LA
TRANSFORMACIÓN EDUCATIVA..... 423
TATIANA LORENA PESÁNTEZ- COYAGO
GABRIELA KATHERINE PESÁNTEZ- COYAGO

CAPÍTULO 21. EL PAPEL DE LA EDUCACIÓN Y LOS MEDIOS DE
COMUNICACIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE VALORES DE
IGUALDAD Y JUSTICIA SOCIAL 444
ISABEL DAMIANA ALONSO LÓPEZ
HUGO ANTONIO MARTÍNEZ CAÑESTRO

CAPÍTULO 22. REPENSANDO LA EDUCACIÓN: DESMONTANDO LOS
MODELOS MECANICISTAS Y EXCLUYENTES EN LA PEDAGOGÍA
DESDE UNA MIRADA DE LA COMPLEJIDAD..... 460
TATIANA LORENA PESÁNTEZ- COYAGO
GABRIELA KATHERINE PESÁNTEZ-COYAGO

EL TERCER ESPACIO COMO HORIZONTE ÉTICO Y CRÍTICO EN LA CONTEMPORANEIDAD

En la disputa global contemporánea, las narrativas no solo requieren estrategias y planes

de comunicación; necesitan, ante todo, legitimidad y verdad. Los relatos que dominan la escena internacional se nutren hoy del inmenso poder tecnológico, de sofisticadas estrategias mediáticas y de un control minucioso de las redes de información. Sin embargo, pese a la magnitud de estos recursos, no han logrado sofocar las narrativas resistentes, aquellas que se alimentan de la sinceridad, la memoria y la fuerza moral de la verdad.

Lo que ocurre en Gaza es un ejemplo paradigmático: un conflicto que ha dividido al mundo en dos polos claramente reconocibles, uno dominante y otro resistente. Las narrativas que circulan en este escenario no solo describen los hechos: los interpretan, los jerarquizan, los cargan de sentido y, con ello, configuran el imaginario global sobre lo que es justo o injusto. Esta disputa discursiva evidencia que la batalla ya no se libra únicamente en el terreno militar o económico, sino en el de la legitimidad ética y moral de las causas. En este contexto, el “Tercer Espacio lógico” emerge como una herramienta imprescindible: un marco en el que las narrativas opuestas puedan enfrentarse de manera crítica, donde la victoria no la determine la fuerza material, sino la solidez ética y la coherencia histórica de una causa.

Este Tercer Espacio, al permitir la dialéctica de narrativas, cumple una doble función: facilita la construcción de opiniones justas y desenmascara los relatos falsos. En el caso palestino, muchas máscaras han caído; la transparencia de los hechos ha expuesto las contradicciones de los discursos hegemónicos. La victoria cultural de una narrativa, entendida como su capacidad de arraigar en la conciencia colectiva, no depende

exclusivamente de la dominación militar ni de la superioridad económica, sino de su coherencia ética y de su conexión con la verdad.

Pero Gaza no es un caso aislado. El mundo está atravesado por múltiples focos de confrontación e injusticia —militares, culturales, económicas y sociales— que revelan la persistencia de un patrón común: la imposición de una lógica dicotómica que simplifica la complejidad de la realidad reduciéndola a polos opuestos y excluyentes. Esta lógica binaria ha sostenido durante siglos sistemas de discriminación, segregación y exclusión, alimentando el paradigma de “ellos contra nosotros” que tantas veces ha servido para justificar la violencia y la dominación.

Diversos pensadores han cuestionado este marco reduccionista. Desde la nueva retórica de Chaïm Perelman y Michel Meyer, pasando por la pragmática y la teoría de la argumentación, hasta corrientes contemporáneas de filosofía política y hermenéutica crítica, todos coinciden en advertir que las dicotomías rígidas son un terreno fértil para el control y la manipulación. La “tiranía hermenéutica” que imponen estas oposiciones falsas no solo inhibe el pensamiento crítico, sino que asfixia la diversidad cultural y cercena el diálogo.

Romper con esta lógica no es únicamente un ejercicio intelectual: es un imperativo ético. Implica construir un pensamiento que reconozca matices, que dialogue con la diferencia, que rechace las simplificaciones que dividen a la humanidad y que abra espacios de libertad para imaginar otros futuros posibles. El “Tercer Espacio lógico” encarna precisamente esta posibilidad: un lugar de intersección donde las narrativas no se anulan mutuamente, sino que se confrontan y se examinan a la luz de la verdad y la legitimidad, revelando su fortaleza o su fragilidad.

En un tiempo donde la geopolítica se decide tanto en los campos de batalla como en el territorio simbólico de las narrativas culturales, este Tercer Espacio se convierte en un horizonte crítico indispensable para comprender y transformar las relaciones entre hegemonía y resistencia. Es allí donde se pueden desmontar las falsas oposiciones, reivindicar la pluralidad y afirmar que, por encima de toda maquinaria discursiva, la verdad sigue siendo la forma más poderosa de resistencia.

En este libro, el Tercer Espacio no es solo un concepto analizado: es también un principio organizador que atraviesa cada sección de la obra. A lo largo de sus páginas, el lector encontrará divisiones temáticas, conceptos y reflexiones procedentes de distintas geografías culturales, formuladas desde marcos epistemológicos diversos y corpus temáticos variados. Voces con estilos de escritura diferentes confluyen aquí para consolidar un terreno común donde las narrativas conviven y dialogan con el objetivo de reconocer la pluralidad de verdades y la amplitud de opciones interpretativas.

Este enfoque busca emancipar la razón del receptor de la rigidez de una lógica interpretativa dicotómica, para conducirla hacia una apertura que permita abandonar las formas cerradas del pensamiento. Tales formas, amparadas bajo la etiqueta de “verdad formal única”, han limitado históricamente la visibilidad, la interpretación y la expresión de otras verdades posibles. En contraste, este libro reivindica un espacio donde la diversidad no solo se tolera, sino que se asume como condición esencial para el conocimiento y la convivencia simbólica.

La obra que ahora se presenta articula su análisis en torno a tres grandes perspectivas complementarias. En primer lugar, se aborda la interrelación entre seguridad, guerras, ocupaciones y movimientos de liberación, y las narrativas políticas que configuran la percepción pública en escenarios de tensión. Bajo el marco del “Tercer Espacio lógico”, se examinan realidades donde la verdad y la legitimidad se disputan en múltiples planos: militar, diplomático, mediático y cultural. Se analizan fenómenos como el blanqueo democrático y la privatización de la seguridad en el caso israelí, la interpretación simultánea de implicaturas conversacionales árabes en contextos de conflicto, o la traducción de discursos culturales en un paisaje post-Gaza, así como el papel de las mujeres en guerras y ocupaciones y la lucha por los derechos humanos y contra la violencia de género en narrativas posteriores a Gaza.

Otro enfoque central se centra en la educación, la inclusión y diversidad. La educación se concibe no solo como transmisión de conocimientos, sino como un proceso transformador que fomenta diversidad cultural, equidad y diálogo crítico. Se exploran la deconstrucción de modelos pedagógicos mecanicistas, las bases epistemológicas del pensamiento

complejo, y el papel del arte en la educación como puente de inclusión. Además, se reflexiona sobre la diversidad y multiculturalidad en las aulas del siglo XXI, la atención humanitaria a refugiados con necesidades especiales, y la construcción de valores de igualdad y justicia social a través de la educación y los medios de comunicación.

Finalmente, la obra se adentra en el arte, la identidad, entendiendo el arte como un espacio de encuentro, resistencia y reconfiguración cultural. Desde esta perspectiva, se examina cómo el arte islámico puede ser comprendido a través del diálogo entre universitarios de países mediterráneos, la influencia de Ibn Tufayl en la literatura y la filosofía, y la relación entre Hegel, el mundo islámico y nuestras realidades contemporáneas, mostrando cómo la creatividad puede abrir puentes entre culturas y cuestionar narrativas hegemónicas.

DR. MOHAMED EL MOUDEN EL MOUDEN
Universidad de Cadiz

PRIMER EJE

CONFLICTOS, SEGURIDAD Y GEOPOLÍTICA

BLANQUEO DEMOCRÁTICO (*DEMOCRATICWASHING*) Y LA PRIVATIZACIÓN DE LA SEGURIDAD: UN ANÁLISIS DEL CASO ISRAELÍ

FRANCISCO SALVADOR BARROSO CORTÉS
Universidad Loyola Andalucía

DOMINIK HAMM
Holy Spirit University of Kaslik (USEK)

1. INTRODUCCIÓN

El equilibrio de poder regional en Oriente Medio ha experimentado cambios significativos, evidenciados en una notable disminución de las capacidades operativas de Hezbolá y Hamás. Además, la creciente presión sobre el gobierno israelí para intensificar su confrontación con la República Islámica de Irán podría implicar un costo elevado. Benjamín Netanyahu ha manifestado su intención de establecer un nuevo orden regional, orientado a transformar “la realidad estratégica en Oriente Medio” (Berman, 2024), según declaró a finales de octubre. Con este fin, Israel busca dismantelar la red de aliados y fuerzas subsidiarias del régimen iraní —conocida como el llamado “Eje de resistencia”—, en la cual Hezbolá constituye un componente fundamental. En este contexto, y en ausencia de presión externa o de un acuerdo definitivo de alto el fuego, es probable que Israel continúe sus operaciones militares en el Líbano, al menos en el corto plazo (Yahya, 2024).

Todos los conflictos actuales en todo el Mediterráneo, incluidos los combates civiles en Libia y Siria, son casos donde los participantes tanto regionales como internacionales luchan por remodelar esta región de acuerdo con sus intereses. En efecto, un fenómeno alarmante y, lamentablemente, aún extendido se intensifica en ambos conflictos: la

transferencia de la guerra a mercenarios e intermediarios, promovida por empresarios nacionales y transnacionales. Esta realidad plantea la necesidad de analizar el impacto que el empleo de actores no estatales podría tener sobre los sistemas democráticos.

El impacto de las Empresas Militares y de Seguridad Privadas (EMSP) sobre la democracia tanto a nivel “praxis” como “teórico/político” es innegable y plantea significativos desafíos políticos, éticos y legales. Desde una perspectiva política, la proliferación de las EMSP en la última década socava la democracia al debilitar la responsabilidad estatal. Debido a su privatización, las EMSP operan con menor supervisión y, en consecuencia, con una transparencia reducida, lo que dificulta significativamente su sometimiento a mecanismos de rendición de cuentas. Los mercenarios y actores intermediarios ofrecen a quienes los emplean herramientas para gestionar conflictos más allá de sus propias fronteras, así como un medio eficaz de proyección de poder. Su utilización resulta económica, eficiente y fácilmente negable. Muchas de las razones que subyacen al uso de estos grupos por parte de sus patrocinadores son las mismas: limitar los costos militares y políticos, evitar bajas “oficiales” y mantener una negación plausible de la participación en un conflicto (Guzansky & Marshall, 2021).

Además, su infiltración en la esfera de la seguridad pone en entredicho la legitimidad democrática del Estado, ya que el monopolio 'legítimo' del uso de la fuerza, atribuido al Estado, se fragmenta y desmorona. Los problemas de transparencia relacionados con las EMSP limitan aún más el acceso del público a la información que es de vital importancia para la democracia: la comprensión de la política estatal en general y específicamente en la esfera de la seguridad (Andreopoulos & Brandle, 2012). Desde un punto de vista ético, la subcontratación de la fuerza plantea interrogantes sobre la disposición a utilizar la violencia y el riesgo de su uso abusivo, lo que socava la moralidad del Estado, así como algunos principios éticos fundamentales. Ambos factores, en conjunto, amenazan con debilitar las instituciones democráticas al concentrar la riqueza y privar al público de la capacidad de controlar la esfera de la seguridad.

La relación entre la seguridad privada y las fuerzas armadas en Israel revela un nuevo tipo de militarismo. Este enfoque resalta la relevancia de las competencias en seguridad, lo que convierte a la seguridad en un mecanismo clave de legitimación para los actores de seguridad dentro de este contexto militarista. En su labor de construcción identitaria, los expertos en seguridad privada no solo se integran en el contexto militarizado, sino que desafían las nociones tradicionales de capital militar, presentando sus competencias como igualmente útiles y válidas que las del ámbito militar (Grassiani, 2018).

2. OBJETIVOS

2.1. HIPÓTESIS

El objetivo de este artículo es analizar la elección del gabinete israelí en octubre de 2024 como un estudio de caso para examinar el impacto de la utilización de empresas de seguridad privadas en la regresión democrática, el proceso de autocratización y el fenómeno conocido como *democraticwashing*. Esta elección es relevante debido a la composición del gabinete, que incluye partidos y figuras que han promovido políticas susceptibles de debilitar las instituciones democráticas. Se busca determinar cómo las políticas de seguridad y la participación de empresas privadas en la seguridad estatal pueden facilitar la erosión de estos mecanismos, creando un entorno propicio para la consolidación del poder autoritario.

2.2. OBJETIVOS

- Por lo tanto, este análisis se ha realizado teniendo en cuenta los siguientes objetivos:
- Analizar la elección del gabinete israelí en octubre de 2024 como un estudio de caso para evaluar el impacto de la utilización de las EMSP en la regresión democrática, la autocratización y el fenómeno del *democraticwashing*.
- Examinar cómo la composición del gabinete y las políticas de seguridad impulsadas por partidos y figuras clave pueden

debilitar las instituciones democráticas y facilitar la consolidación del poder autoritario.

- Explorar el impacto de la privatización de la seguridad en la rendición de cuentas y el estado de derecho.

3. METODOLOGÍA

Con el fin de llevar a cabo este análisis, se ha optado por una metodología cualitativa. Esta se basa en una revisión narrativa de la bibliografía actualizada y pertinente de los últimos años en relación con nuestro objeto de estudio. Dicha metodología “comienza con la recogida de datos, mediante la observación empírica o mediciones de alguna clase, y a continuación construye, a partir de las relaciones descubiertas, sus categorías y proposiciones teóricas” (Quecedo y Castaño, 2002, p. 10). A través de este enfoque, buscamos “describir fenómenos por medio de los propios rasgos particulares, según sean percibidos en su contexto; por tanto, no pretenden medir, sino cualificar estos hallazgos” (Díaz Herrera, 2018, p. 124).

Para llevar a cabo la investigación, se ha realizado una revisión exhaustiva de la literatura relacionada con el impacto de las EMSP en el debilitamiento de los mecanismos democráticos y el aumento de tendencias autocráticas en Israel. Esto incluye el análisis de investigaciones previas, estudios académicos, informes gubernamentales y documentos relevantes que abordan la privatización de la seguridad, con un enfoque particular en el contexto israelí. Al referirnos al análisis de contenidos, adoptamos una metodología indirecta fundamentada en la interpretación de fuentes documentales preexistentes, en lugar de depender de la observación directa de la realidad.

Para extraer información relevante sobre el papel de las EMSP en el contexto actual de Israel, se ha optado por el análisis de un estudio de caso. Este se centra en la influencia de estas empresas en la erosión de las instituciones democráticas, considerando el uso de tecnologías de vigilancia y el control de la disidencia. Este método se caracteriza como un estudio intensivo de una única unidad, con el objetivo de generalizar a partir de un conjunto más amplio de unidades (Gerring, 2004).

Gracias a esta metodología, podremos explorar e identificar las prácticas y herramientas mediante las cuales las EMSP contribuyen a la erosión de los mecanismos democráticos y refuerzan tendencias autocráticas en Israel.

Del mismo modo, se ha usado el enfoque de estudio de caso en este trabajo para proporcionar un análisis detallado y contextualizado del fenómeno en cuestión; es decir, la dinámica política en Israel bajo el gobierno de Benjamín Netanyahu. Gracias a este enfoque se pudo profundizar en la complejidad de las interacciones entre el retroceso democrático, la autocratización y el *democraticwashing* y, al mismo tiempo, poner de relieve las peculiaridades del caso israelí. Además, se pudo obtener un entendimiento más completo de los mecanismos subyacentes a estos procesos. Además, el uso del estudio de caso permitió un enfoque integral para trabajar con una variedad de fuentes: documentos, entrevistas y literatura académica, que, combinadas, proporcionaron un marco teórico sólido. En última instancia, el estudio de caso no es solo un marco para la contextualización del análisis; en este caso, permitió una discusión más amplia sobre la salud de las democracias contemporáneas y las implicaciones de los procesos analizados, tanto a nivel nacional como mundial.

4. RESULTADOS

La dinámica doméstica israelí incita y anima a continuar la senda de la vía militar. Israel se encuentra inmerso en una dinámica bélica donde tiene que hacer frente a una especie de frente múltiple representado por el “Eje de la Resistencia.” Los líderes israelíes, por lo tanto, se sintieron muy motivados para restaurar la disuasión del país y el aura de invulnerabilidad que fue socavada por el ataque de Hamás (Dassa Kaye, 2024). Además de estos cálculos estratégicos, la vía de la violencia política se ha visto asociada a la supervivencia política de Benjamín Netanyahu. La regresión democrática estaría vinculada, por tanto, a la supervivencia de sus índices de popularidad y de la coalición de gobierno que rige.

El proceso de privatización de la violencia no es nuevo. En Israel, la privatización de la seguridad comenzó con la llegada al poder del Likud en 1977, lo que supuso un cambio estructural y político profundo en el sistema de seguridad del país. Este cambio fue impulsado por la necesidad de modernizar el aparato estatal en un contexto de ocupación continua y tensiones regionales, así como por transformaciones internas y el auge de una agenda neoliberal global. A partir de la Guerra de los Seis Días en 1967, el complejo militar-industrial israelí creció significativamente, atrayendo inversiones privadas y favoreciendo la creación de empresas de seguridad que operaban tanto en el ámbito nacional como internacional bajo contratos del Ministerio de Defensa y Seguridad Pública. Este proceso permitió al sector privado asumir funciones clave de seguridad, en un área tradicionalmente gestionada por el sector público (Hever, 2028).

A medida que avanzaba la privatización, Israel adoptó una estrategia de externalización que abarcaba no solo la seguridad directa, sino también servicios auxiliares como logística y apoyo operativo en las zonas ocupadas (Mandel, 2001). Esto fue parte de un esfuerzo para aliviar la carga fiscal del Estado, aumentar la eficiencia y asegurar el futuro laboral de la élite de seguridad tras su retiro del servicio militar activo. Además, la privatización ayudó a reducir la legitimidad de las operaciones de ocupación y facilitó eludir el escrutinio internacional, especialmente en contextos políticos delicados. Con el “Plan de Estabilización de 1985” (Fisher, 1987), que alineó a Israel con políticas neoliberales globales, se intensificó la externalización de funciones de seguridad, lo que permitió al gobierno delegar responsabilidades en empresas privadas, reduciendo riesgos de sanciones y fortaleciendo el control sobre prácticas cuestionables, particularmente en los territorios ocupados.

La privatización de la seguridad en Israel no solo transformó el panorama interno, sino que también impulsó la exportación de “servicios de seguridad” y tecnología militar, consolidando a Israel como un actor clave en el mercado global. Este proceso permitió a las empresas israelíes acceder a mercados internacionales y demostrar sus tecnologías a través de pruebas de campo en zonas de conflicto, fortaleciendo la economía nacional y estrechando vínculos con aliados estratégicos,

especialmente Estados Unidos (EE. UU.). A partir de los años 90, la privatización se integró como una estrategia para consolidar la posición de Israel en el mercado global, especialmente tras el Proceso de Paz de Oslo, lo que rompió el boicót árabe y abrió nuevos mercados para los productos y servicios de seguridad israelíes.

Durante este período, la comercialización de la seguridad permitió a Israel convertirse en un proveedor global de tecnología y servicios de seguridad, desde la vigilancia hasta el control de multitudes. La creación de un nicho específico en el mercado mundial, orientado a satisfacer las necesidades de seguridad interior en otros países, generó ingresos significativos y promovió la inversión en innovación en tecnologías militares. En la década de 2000, Israel adoptó el modelo estadounidense de apoyo a la industria armamentística privada, lo que incrementó significativamente la competitividad del país en el mercado de defensa. La relación simbiótica entre el Ministerio de Defensa y el sector privado facilitó la expansión internacional de las empresas de seguridad israelíes, las cuales, además de generar ingresos, alinearon sus operaciones con los objetivos diplomáticos y de seguridad del Estado, consolidando a Israel como un referente global en la exportación de servicios de seguridad privada (Hever, 2018).

La alianza entre Israel y los EE. UU. se ha fortalecido con la exportación de tecnologías israelíes de vigilancia y seguridad cibernética, que han mejorado la seguridad en aeropuertos y fronteras estadounidenses. Esta colaboración ha consolidado la relación entre ambos países como un pilar de seguridad mutua, reforzando los lazos diplomáticos y aumentando la integración tecnológica en defensa. Desde la fundación del Estado de Israel, los EE. UU. han sido su principal benefactor, con ayudas que superan los 263.000 millones de dólares, dirigidas a la venta de equipamiento militar, el desarrollo conjunto de productos y la transferencia de tecnología. Además, ambos países coordinan sus políticas exteriores en asuntos de seguridad mediante acuerdos como el Memorando de Entendimiento, que permiten influir en las exportaciones israelíes para garantizar que no lleguen a manos de actores contrarios a sus intereses (Martínez, 2024).

La privatización de la seguridad en Israel se ha convertido en un pilar estratégico tanto para su economía como para su diplomacia, permitiendo al país proyectar poder en territorios conflictivos con menor visibilidad y restricciones internacionales. Sin embargo, este proceso ha planteado desafíos, especialmente en términos de regulación y supervisión, al generar una dependencia estatal hacia las empresas privadas, lo que ha limitado el control directo del gobierno. La estructura de privatización ha sido diseñada para minimizar la resistencia interna, manteniendo las operaciones clave en manos del Estado mientras se externalizan funciones periféricas, lo que permite presentar la privatización como una medida técnica o de reducción de costos, a pesar de la creciente influencia de las empresas privadas en la seguridad nacional.

Para finales de la década de 2010, la privatización de la seguridad en Israel alcanzó un nivel avanzado, destacándose las principales empresas de defensa como Israel Aerospace Industries (IAI), Elbit Systems y Rafael Advanced Defense Systems. Estas compañías se posicionaron como líderes globales en la producción de sistemas avanzados de vigilancia y armamento, como drones o UAVs, convirtiendo a Israel en el mayor exportador mundial de UAVs en 2013. Este sector de seguridad, que emplea a miles de personas en empresas globales, se ha consolidado como una pieza clave de la economía israelí (Hever, 2018). La estrecha colaboración entre el gobierno y las empresas de seguridad ha permitido a Israel proyectar poder a nivel global, integrando tecnología avanzada y sistemas de defensa en diversos mercados internacionales.

El gobierno israelí ha establecido una relación simbiótica con sus empresas de seguridad, operando en dos niveles: empresas nacionales que operan en el país y a nivel internacional, como Modi'in Ezrachi, T&M y Reshef Security, involucradas en formación, transferencia de tecnología y recopilación de inteligencia, y empresas multinacionales como Academi Elite (anteriormente Blackwater), que proporciona servicios especializados de seguridad. Academi Elite, con operaciones en Irak (Tkach, 2020) y Siria, ha estrechado vínculos con Israel en áreas de tecnología electrónica e inteligencia, mientras que Triple Canopy, otra empresa clave, ha estado presente en Israel desde 2005, brindando servicios de seguridad y manejando contratos multimillonarios (Abd al-

Hay, 2020). Esta cooperación destaca la creciente influencia de las EMSP en los asuntos de seguridad y diplomacia globales.

A pesar del éxito de la industria de defensa israelí, la creciente implementación de tecnologías avanzadas, como la inteligencia artificial, ha generado graves preocupaciones sobre los derechos humanos. Sistemas como Lavender, y Where's Daddy?, desarrollados por empresas israelíes, han permitido llevar a cabo operaciones de vigilancia masiva y ataques con una precisión sin precedentes, violando derechos fundamentales de la población palestina en Gaza y Cisjordania. Estos sistemas, que emplean algoritmos para rastrear y atacar personas basándose en patrones de comportamiento, han resultado en ataques indiscriminados, principalmente en zonas residenciales, lo que ha causado muertes civiles y violaciones del derecho humanitario internacional. La falta de supervisión humana directa en estas operaciones ha hecho que la rendición de cuentas sea prácticamente imposible, contribuyendo a un clima de miedo constante y opresión en los territorios ocupados (Youvan, 2024).

Las compañías privadas de seguridad, como GDC (Global Delivery Company), están siendo consideradas por el gobierno israelí como herramientas para implementar un modelo de ocupación en Gaza que desplace la autoridad palestina y minimice el coste político, militar y económico para Israel. Estas empresas servirían para gestionar “zonas seguras” biométricamente controladas bajo el pretexto de proporcionar ayuda humanitaria (Borgen & McKernan, 2024). En este contexto, su papel es facilitar el control territorial y neutralizar a Hamás como autoridad civil en Gaza, mientras Israel reduce su presencia directa y delega responsabilidades a actores privados. De hecho, el uso de compañías privadas como GDC refleja una tendencia hacia la externalización de funciones clave del Estado, lo cual plantea serios riesgos para la rendición de cuentas y el control democrático (Ibrahim, 2024). Al delegar responsabilidades de ocupación y gestión territorial en actores privados, se reduce la transparencia y aumenta el riesgo de violaciones de derechos humanos sin supervisión adecuada. Además, esta estrategia fomenta un modelo de gobernanza que prioriza la hegemonía y el control sobre principios democráticos, debilitando aún más los mecanismos de control y balance internos del sistema político israelí.

5. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

La contratación de las EMSP en Israel contribuye a la regresión democrática, ya que debilita la rendición de cuentas y la transparencia al privatizar funciones estatales clave, como la administración de la asistencia humanitaria en Gaza. Estas compañías funcionan con escasa supervisión pública, creando opacidad y complicando la rendición de cuentas, al tiempo que militarizan labores humanitarias, lo que socava la neutralidad de la asistencia y fortalece las críticas a nivel internacional (Borger y McKernan, 2024). Asimismo, al recurrir a actores privados en lugar de entidades internacionales, Israel refuerza dinámicas autoritarias que excluyen la participación de instituciones democráticas, impulsando un modelo de decisiones unilaterales y distantes del control ciudadano.

Recientemente, el nuevo militarismo, en buena medida en función de realidades como la de Israel, está implícitamente modificando la relación entre la seguridad y la sociedad, con efectos muy profundos para la democracia. Los expertos de la seguridad, muchos de ellos con una historia militar están adecuando sus identidades en la gama de lo privado, es decir, que las fronteras entre las funciones que tienen que ver con la milicia y las que tienen un carácter civil comienzan a ser difusas de alguna manera; dicho proceso implica la creación de un nuevo capital militar basado en el conocimiento técnico y en la experiencia. La privatización de la seguridad genera dinámicas de poder que pueden afectar la estabilidad de las instituciones democráticas. El empoderamiento del militarismo en la vida cotidiana favorece el aumento del autoritarismo, debilita la confianza en las instituciones y deslegitima la disidencia política, lo que, en conjunto, deteriora la calidad de la democracia.

Sea como fuere, la implementación de las EMSP en Israel está ejerciendo un efecto considerable en el proceso de retroceso democrático de la nación. En primer lugar, podríamos destacar el impacto que presentan sobre un factor tan importante como el de rendición de cuentas. Como se mencionó anteriormente, las EMSP operan con poca supervisión y más allá de los tipos de mecanismos de rendición de cuentas que se aplican a las fuerzas estatales. En Cisjordania y Jerusalén Este, se

han contratado empresas privadas de seguridad para proteger los asentamientos. Según la base de datos de la Asociación por los Derechos Civiles en Israel (ACRI), en relación con las decisiones que involucraban quejas presentadas por ACRI o en las que esta organización estuvo involucrada, se han registrado varios incidentes en los que las EMSP utilizaron la fuerza o violencia de forma desproporcionada contra los residentes palestinos. Además, existen sospechas de maltrato a palestinos en decenas de miles de casos. Ninguno de los casos ha resultado en una investigación policial. En Israel, existen numerosas instalaciones de infraestructura crítica, como hospitales y estaciones de transporte, que son protegidas por este tipo de empresas. El personal de estas compañías no está entrenado por el Servicio de Seguridad de Israel (SAC), conocido como el *Shabak* o *Shin Bet*, y emplea técnicas de control interno invasivo no reveladas, especialmente contra las minorías. Además, estas empresas no están sujetas a la misma transparencia que las fuerzas del orden oficiales, lo que les permite gozar de una virtual impunidad y debilita la confianza de los ciudadanos en las instituciones democráticas.

El uso de las EMSP en Israel ha influido en la implementación de políticas de seguridad autoritarias en diversos contextos. Durante las protestas de 2020 contra el gobierno de Netanyahu, se contrató a la empresa *Black Cube* para gestionar las multitudes, lo que llevó a tácticas agresivas y al uso de tecnología de vigilancia para identificar y desacreditar a los líderes del movimiento, creando un clima de temor y represión. Además, en el marco del conflicto israelí-palestino, empresas como ISDS han llevado a cabo operaciones de seguridad que limitan la libertad de movimiento de los palestinos en territorios ocupados, aplicando controles excesivos y fuerza letal, lo que militariza la vida cotidiana y refuerza un enfoque autoritario. Asimismo, la colaboración entre el gobierno israelí y empresas privadas en operaciones de inteligencia ha permitido que compañías como *Kela Group* realicen vigilancia sobre comunidades árabes sin las restricciones legales que enfrentan las fuerzas estatales, erosionando los derechos civiles y legitimando prácticas más autoritarias en la política de seguridad. Estos ejemplos

muestran cómo la participación de las EMSP puede socavar los principios democráticos y los derechos de los ciudadanos en Israel.

La privatización de la seguridad en Israel ha transformado tanto su economía como su política exterior, posicionando al país como líder global en tecnología militar y de vigilancia, con una sólida presencia en mercados internacionales y alianzas estratégicas. No obstante, este proceso ha acarreado serias implicaciones éticas y humanitarias, particularmente en los territorios palestinos ocupados, donde la tecnología de defensa israelí, incluida la inteligencia artificial, ha sido empleada en operaciones de control y ataque que vulneran derechos humanos fundamentales. La externalización de funciones de seguridad permite a Israel disminuir el escrutinio internacional, pero también origina una situación en la que la vigilancia y represión de la población palestina se llevan a cabo con escasa transparencia y sin los mecanismos adecuados de rendición de cuentas. Este fenómeno ha consolidado un sistema en el que la seguridad se convierte en un bien exportable, pero a costa de los derechos y la dignidad de las personas bajo ocupación, generando un ambiente de constante temor y control que profundiza el conflicto y amplifica las críticas globales hacia el modelo de seguridad israelí.

A modo de conclusión, se puede afirmar que el uso de las EMSP en Israel ha erosionado gravemente el estado de derecho debido a varias prácticas preocupantes. De hecho, estas empresas operan con frecuencia en zonas de conflicto, como Cisjordania, bajo un marco de rendición de cuentas débil o inexistente. Esto ha generado un entorno propenso a violaciones de derechos humanos y abusos, debido a la impunidad con la que pueden actuar. Como ejemplo de ello, en 2016, G4S vendió sus acciones en operaciones de seguridad en Israel después de haber sido presionada por grupos de derechos humanos que documentaron sus abusos. Sin embargo, otras empresas continuaron con estas operaciones, y la combinación de sus actividades ha permitido que algunos responsables evadan la justicia, lo que debilita aún más el estado de derecho. Además, el acceso a la justicia ya está limitado, con comunidades palestinas y árabes en Israel a menudo enfrentando discriminación y barreras para acceder a ella. A su vez, organizaciones como *Human Rights Watch* y Amnistía Internacional han documentado estos casos,

que reflejan cómo las comunidades afectadas por estas medidas de seguridad han sido privadas de sus derechos por parte de las autoridades. No obstante, como se mencionó anteriormente, estas denuncias son desestimadas debido a que estas compañías no se rigen por la misma normativa estatal que las fuerzas de seguridad, lo que fomenta la normalización de abusos y limita los medios legales efectivos de los ciudadanos. Por otro lado, la creciente presencia de las EMSP ha dado lugar a un sector menos regulado, ya que estas entidades tienen mayores libertades operativas y están sujetas a menos control estatal. Estos informes destacan que instituciones como ISDS no están tan estrictamente controladas, lo que les permite participar en actividades que subvierten el estado de derecho. Ejemplos de esto incluyen el uso excesivo de la fuerza por parte de su personal y la vigilancia indiscriminada, entre otros actos, sin ser procesados por sus crímenes.

De ahora en adelante, si el Estado de Israel no desea caer en una deriva autoritaria, deberá abandonar la estrategia del “blanqueo democrático” que ha permitido que ciertas prácticas cuestionables se presenten bajo una fachada de legitimidad. Es imperativo que se regule de manera más rigurosa el uso de las EMSP, con el fin de evitar que estas sigan erosionando los principios democráticos fundamentales. Solo a través de una regulación efectiva y una mayor transparencia se podrá evitar que la regresión democrática y el proceso de autocratización avancen, poniendo en riesgo el modelo que Israel ha representado, por lo menos en términos políticos, dentro de una región tan marcada por conflictos y desafíos. La preservación de un sistema democrático y pluralista es esencial no solo para la estabilidad interna de Israel, sino también para mantener su reputación como un referente de orden y democracia en una región en constante agitación.

8. REFERENCIAS

Abd al-Hay, W. (2020, January 27). Israel and the private security companies. Al-Zaytouna Centre for Studies & Consultations.
<https://eng.alzaytouna.net/2020/01/27/political-analysis-israel-and-the-private-security-companies/>

- Andreopoulos, G., & Brandle, S. (2012). Revisiting the role of private military and security companies. *Criminal Justice Ethics*, 31(3), 138-157.
<https://doi.org/10.1080/0731129X.2012.743339>
- Akkoyunlu, K., & Sarfati, Y. (2024). Blood gambit: how autocratizing populists fuel ethnic conflict to reverse election setbacks – evidence from Turkey and Israel. *Democratization*, 1–23.
<https://doi.org/10.1080/13510347.2024.2381686>
- Berman, L. (2024, October 31). Netanyahu lays out war strategy in Gaza and Lebanon, says top goal is preventing Iran from going nuclear. *The Times of Israel*. https://www.timesofisrael.com/liveblog_entry/netanyahu-lays-out-war-strategy-in-gaza-and-lebanon-says-top-goal-is-preventing-iran-from-going-nuclear/
- Bermeo, N. (2016). On democratic backsliding. *Journal of Democracy*, 27(1), 5–19. <https://doi.org/10.1353/jod.2016.0012>
- Bernat, P., Kozera, C. A., & Güre, C. (2024). *Proxy wars from a global perspective*. Bloomsbury Academic.
- Borgen, J., & McKernan, B. (2024, October 22). Israel mulls using private security contractors to deliver aid to Gaza. *The Guardian*.
<https://www.theguardian.com/world/2024/oct/22/israel-mulls-using-private-security-contractors-to-deliver-aid-to-gaza>
- Dassa Kaye, D. (2024, October 2). Where will Israel's multi-front war end? *Foreign Affairs*.
- Díaz Herrera, C. (2018). Investigación cualitativa y análisis de contenido temático. Orientación intelectual de revista *Universum*, *Revista General de Información y Documentación*, 28(1), 119-142.
<https://doi.org/10.5209/RGID.60813>
- Fischer, S. (1987). The Israeli Stabilization Program, 1985-86. *The American Economic Review*, 77(2), 275–278. <http://www.jstor.org/stable/1805463>
- Gerring, J. (2004). What is a case study and what is it good for? *American political science review*, 98(2), 341-354.
<https://doi.org/10.1017/S0003055404001182>
- Grassiani, E. (2018). Between security and military identities: The case of Israeli security experts. *Security Dialogue*, 49(1-2), 83-95.
<https://doi.org/10.1177/0967010617747202>
- Guzansky, Y., & Marshall, Z. A. (2021). Outsourcing warfare in the Mediterranean. *Mediterranean Politics*, 28(2), 329–338.
<https://doi.org/10.1080/13629395.2021.1924402>
- Haggard, S. & Kaufman, R. (2021). *Backsliding. Democratic Regress in the Contemporary World*. Cambridge University Press.

- Hever, S. (2018). *The privatization of Israeli security*. Pluto Press.
- Ibrahim, S. (2024, October 28). Israel mulls outsourcing occupation of Gaza to private military firms. *The New Arab*.
<https://www.newarab.com/news/israel-mulls-pushing-gazas-occupation-private-military-firms>
- Karabekir Akkoyunlu, & Sarfati, Y. (2024, August 5). Blood gambit: How autocratizing populists fuel ethnic conflict to reverse election setbacks – Evidence from Turkey and Israel. *Democratization*.
<https://doi.org/10.1080/13510347.2024.2381686>
- Levitsky, S., & Ziblatt, D. (2018). *How democracies die*. Crown.
- Lührmann, A., & Lindberg, S. I. (2019). A third wave of autocratization is here: what is new about it? *Democratization*, 26(7), 1095–1113.
<https://doi.org/10.1080/13510347.2019.1582029>
- Mandel, R. (2001). The Privatization of Security. *Armed Forces & Society*, 28(1), 129-151. <https://doi.org/10.1177/0095327X0102800107>
- Martí Martínez, P. (2024). La industria de defensa israelí: Un enfoque en la exportación de soluciones de seguridad. Comillas Repository.
https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/79622/TFG_Marti_Martinez_Pablo.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Perelman, N. (2024). The decoupling practice of “Democraticwashing”: the case of Israel. *Democratization*, 31(7), 1423–1441.
<https://doi.org/10.1080/13510347.2024.2314622>
- Quecedo, R., & Castaño, C. (2002). Introducción a la metodología de investigación cualitativa. *Revista de Psicodidáctica*, 5-39.
<https://www.redalyc.org/pdf/175/17501402.pdf>
- Rogenhofer, J. M., & Panievsky, A. (2020). Antidemocratic populism in power: comparing Erdoğan’s Turkey with Modi’s India and Netanyahu’s Israel. *Democratization*, 27(8), 1394–1412.
<https://doi.org/10.1080/13510347.2020.1795135>
- Tkach, B. (2020). Private military and security companies, corporate structure, and levels of violence in Iraq. *International Interactions*, 46(4), 499–525.
<https://doi.org/10.1080/09636412.2013.844521>
- Yahya, M. (2024, November 20). Lebanon’s day after. *Foreign Affairs*.
<https://www.foreignaffairs.com/lebanon/lebanons-day-after>
- Youvan, D. C. (2024). Emergent AI and military technologies: The role of Israeli defense companies in modern warfare. Preprint.
<https://www.researchgate.net/publication/381955293>

GAZA SOUS LES YEUX DU MONDE :
TRADUCTION DES DISCOURS CULTURELS
DANS UN PAYSAGE POST-CONFLIT

ADIBA BAKKOUR

*Institut d'études et de recherches pour l'arabisation
Mohammed V University, Rabat, Morocco.*

1. INTRODUCTION

A l'éclatement du conflit de Gaza, les médias arabophones et anglophones ont joué un rôle crucial dans la création du contenu informatif destiné au monde. Ces discours médiatiques sont souvent influencés par des perceptions culturelles et politiques divergentes, lesquelles se traduisent dans le choix des mots, des images et des métaphores utilisées dans les rapports, les reportages, les vidéos et toute autre forme de supports médiatiques. Ces discours, loin d'être neutres, reflètent des réalités culturelles et idéologiques propres à chaque camp.

Le même événement peut être décrit de manière très différente selon qu'il soit rapporté par des médias occidentaux ou arabes. La traduction joue un rôle central dans cette dynamique, car elle peut soit reproduire, soit atténuer ces différences interprétatives.

Les médias, selon leur ligne éditoriale, utilisent des terminologies qui peuvent être marquées par des perspectives culturelles et politiques. Dans ce contexte, des termes tels que "résistance" ou "terrorisme" peuvent avoir des connotations très différentes selon la langue et la culture. L'interprétation entre l'anglais et l'arabe nécessite donc non seulement des compétences linguistiques, mais aussi une compréhension fine des contextes politiques et culturels qui les sous-tendent.

L'introduction de l'intelligence artificielle (IA) dans la traduction automatique a transformé la manière dont nous accédons à l'information

dans différentes langues. Des outils comme Google Translate, DeepL, ChatGpt et d'autres plateformes plus spécialisées ont fait des progrès considérables dans la traduction instantanée de textes d'une langue à une autre surtout sur les réseaux sociaux, sur des vidéos sous-titrées, des témoignages, etc.... Cependant, ces systèmes reposent largement sur des bases de données linguistiques préexistantes et peuvent parfois échouer à capturer les nuances culturelles et contextuelles spécifiques, particulièrement dans les domaines sensibles tels que les événements géopolitiques.

Dans le cas de la traduction de discours post-Gaza, l'IA pourrait ne pas être en mesure de saisir les subtilités liées aux tensions politiques, aux représentations de la violence et des souffrances humaines, ou aux sentiments nationalistes exprimés dans les deux langues. Cela peut entraîner des erreurs ou des distorsions, affectant la perception qu'un lecteur ou un spectateur peut avoir de la situation.

2. PRESENTATION DE L'ETUDE :

Notre étude représente un terrain riche pour le développement d'une réflexion critique sur la manière dont les événements géopolitiques, les dynamiques culturelles et les avancées technologiques influencent la communication internationale et la perception des différents publics cibles.

Elle met en exergue la bataille pour le récit – souvent portée par les médias, les gouvernements et les institutions internationales – et démontre qu'il ne s'agit pas seulement d'une question de transmission d'informations, mais aussi une forme de pouvoir. La traduction, qu'elle soit humaine ou automatisée, joue un rôle crucial dans cette bataille médiatique. Notre étude devrait donc répondre à certains questionnements problématiques qu'on décrira ci-dessous.

2.1. PROBLEMATIQUE :

La traduction entre l'anglais et l'arabe est particulièrement significative dans la narration des événements liés à Gaza. Les nuances culturelles

et politiques présentes dans les deux langues influencent la manière dont les informations sont présentées et comprises.

L'arabe et l'anglais, avec leurs différences profondes en termes de structure linguistique, de contexte historique et de valeurs culturelles, ne sont pas des simples véhicules d'information mais des interprètes actifs du récit. Cela peut entraîner des divergences dans la manière dont les événements sont perçus à l'international et nous oblige à poser les questions suivantes : Comment les différences linguistiques et culturelles, et leur traitement par la traduction, influencent-elles les décisions politiques et militaires dans les relations internationales ? En quoi la traduction façonne-t-elle la manière dont les perceptions culturelles et politiques influencent la couverture médiatique des conflits ? Quels écarts dans l'utilisation des métaphores et des images peut-on relever entre les médias arabophones et anglophones à travers le prisme de la traduction ?

2.2. OBJECTIFS :

L'objectif principal de cette étude est d'examiner l'impact des récits culturels sur les dynamiques géopolitiques entre l'Orient et l'Occident, en particulier après les événements de Gaza.

Cette étude cherche à :

- a. Identifier les acteurs principaux qui contrôlent ou influencent la narration des événements géopolitiques dans l'ère post-Gaza.
- b. Analyser l'effet de la traduction de ces récits sur les décisions politiques et les relations internationales.
- c. Explorer les processus d'hybridation des récits culturels ainsi que les limites de l'intelligence artificielle dans la traduction automatique de ce genre de narration.

2.3. METHODOLOGIE:

La méthodologie adoptée est centrée sur **l'analyse des discours** post-Gaza en arabe et en anglais, et combine **une analyse qualitative** des choix lexicaux, des métaphores et des stratégies de traduction, et **une analyse quantitative** des termes récurrents, en évaluant également

l'efficacité des outils de traduction automatique tels que Google Translate, Chatgpt et DeepL, tout en appliquant **des théories comme l'équivalence dynamique et fonctionnelle**.

L'analyse qualitative des discours consiste à examiner comment les termes sont choisis et comment les métaphores sont utilisées dans les récits des deux côtés du conflit (Israël et Gaza). Cela inclut la manière dont des mots spécifiques ou des expressions sont employés pour façonner les perceptions du conflit. Par exemple, en arabe et en anglais, des métaphores telles que "la guerre de Gaza" ou "le bouclier de fer" (référence à la défense israélienne) peuvent avoir des connotations émotionnelles et idéologiques différentes. (KHALIDI, 2013)

Les **stratégies de traduction** font référence aux techniques que les traducteurs utilisent pour transposer un message d'une langue à l'autre. Cela peut inclure la **domestication** (adaptation du texte source pour qu'il soit plus compréhensible et acceptable pour un public cible) ou la **foreignisation** (la traduction qui conserve l'aspect "étranger" du texte pour maintenir son authenticité). Par exemple, un terme politique spécifique comme « intifada » peut être traduit en utilisant le terme arabe original ou une traduction explicative selon la stratégie adoptée. (GHANEM, 2018)

Une analyse quantitative des termes récurrents permet d'évaluer quels mots ou expressions apparaissent fréquemment dans les discours, ce qui peut révéler des tendances ou des focalisations particulières dans la manière de présenter le conflit. Par exemple, en analysant la fréquence d'utilisation de termes comme "résistance", "violence", "occupation" ou "paix" dans le même article, on peut observer les biais dans la manière dont les différents récits sont construits. Cela peut également révéler des différences culturelles ou idéologiques dans les interprétations du même événement. (NASSAR, 2018)

L'analyse quantitative est réalisée à l'aide de logiciels spécialisés qui extraient et comptabilisent les termes dans des textes. Cela peut fournir une base solide pour l'interprétation de la manière dont le conflit est encadré, non seulement à travers les métaphores, mais aussi à travers les mots-clés choisis par les acteurs du discours. (BASSNETT, 2014)

L'Application des théories de l'Équivalence dynamique et fonctionnelle en traduction, proposées par **Eugene Nida** (pour l'équivalence dynamique) et **Klaus Krenn** (pour l'équivalence fonctionnelle), sont essentielles dans le cadre de la traduction des discours conflictuels :

- **L'équivalence dynamique** fait référence à l'idée que la traduction doit viser à produire un effet similaire sur le récepteur cible que celui que l'original produit sur le récepteur source. Dans un contexte de conflit, cela pourrait signifier que la traduction d'un discours militant ou de propagande doit chercher à évoquer le même sentiment de résistance ou de solidarité qu'à l'origine. (VENUTI, 2012)
- **L'équivalence fonctionnelle** s'intéresse à la fonction d'un terme ou d'un message dans le discours, en se concentrant moins sur la forme exacte des mots que sur leur rôle. (BAKER, 2006)

3. TRADUCTION ET ANALYSE DES CHOIX LEXICAUX :

Dans le contexte post-Gaza, certains termes sont particulièrement sensibles et leur traduction entre l'arabe et l'anglais pose des défis spécifiques en raison des différences culturelles, politiques et idéologiques. Voici quelques exemples de termes liés à ce contexte, avec leurs traductions en arabe et en anglais, et les défis de traduction rencontrés.

➤ **Terme 1 : Résistance**

- **Arabe** : مقاومة (muqāwamah)
- **Anglais** : Resistance

Le terme "résistance" en arabe, notamment dans le contexte post-Gaza, est chargé de connotations politiques et idéologiques. En arabe, "مقاومة" (muqāwamah) est souvent associé à la lutte contre l'occupation et l'injustice, ce qui peut prendre une forme militante. En anglais, "resistance" peut avoir une connotation plus générale ou être perçu comme un acte de défi, mais sans la même intensité politique ou historique. Selon le contexte, "résistance" pourrait aussi être traduit par

"opposition", ce qui atténuerait la charge militante du terme original. (ZOHAR, 2020)

➤ **Terme 2 : Terrorisme**

- **Arabe** : إرهاب ('irhāb)
- **Anglais** : Terrorism

Le terme "terrorisme" est particulièrement délicat, car sa définition varie selon les perspectives politiques. En arabe, "إرهاب" ('irhāb) peut être perçu de manière différente selon la position du locuteur sur le conflit, parfois utilisé pour décrire les actions de ceux qui combattent l'occupation, mais aussi pour désigner les actions violentes injustifiées. En anglais, "terrorism" a une connotation universelle négative, souvent associée à des actes de violence ciblant des civils dans un but politique, mais la ligne entre les actes de résistance et le terrorisme est floue et sujette à l'interprétation de chaque culture. La traduction de ce terme peut changer de signification selon l'angle sous lequel il est abordé.

➤ **Terme 3 : Occupation**

- **Arabe** : احتلال (iḥtilāl)
- **Anglais** : Occupation

"iḥtilāl" (احتلال) en arabe fait référence à l'occupation militaire d'un territoire, avec une forte charge émotionnelle liée aux luttes pour la souveraineté et l'autodétermination. En anglais, "occupation" est souvent utilisé de manière plus neutre ou technique pour désigner une situation de contrôle militaire, sans forcément porter le même poids politique et historique. La traduction peut perdre cette nuance d'injustice perçue et de résistance. Selon le contexte, une traduction plus nuancée pourrait être nécessaire, comme "military occupation" ou "territorial occupation", pour mieux rendre compte du sens profond du terme arabe. (KHALIDI, 2020)

➤ **Terme 4 : Répression**

- **Arabe** : قمع (qam‘)
- **Anglais** : Repression

Le terme "قمع" ((qam‘)) en arabe désigne la répression violente, généralement associée à des actions d'états oppressifs ou d'occupations militaires. En anglais, "repression" est également utilisé, mais le terme peut être plus large et inclure des aspects non violents de contrôle, comme la suppression des idées ou de la liberté d'expression. La difficulté de traduction réside dans l'intensité et la spécificité des actions répressives en contexte arabe, qui peuvent être minimisées ou déformées dans la traduction anglaise.

➤ **Terme 5: Paix durable**

- **Arabe** : سلام دائم (salām dā'im)
- **Anglais** : Lasting peace

"سلام دائم" (salām dā'im) en arabe implique une paix stable et juste, souvent liée à la justice sociale et politique, et la reconnaissance des droits des peuples. En anglais, "lasting peace" peut simplement signifier une paix prolongée, sans nécessairement inclure l'idée de justice ou de réconciliation politique. La traduction anglaise peut donc perdre l'implication de la quête d'une paix juste et équilibrée, ce qui est un aspect clé de l'idée de "paix" en arabe

Ces termes illustrent les défis de traduction spécifiques au contexte post-Gaza, où des termes essentiels sont chargés de significations culturelles et idéologiques profondes. La traduction automatique ou même humaine doit naviguer entre fidélité linguistique et adaptation contextuelle, tout en tenant compte des sensibilités politiques. Le défi consiste à ne pas altérer l'intensité du message dans la langue cible, surtout dans un contexte où la précision est essentielle pour la perception des événements et des acteurs impliqués.

Les tensions géopolitiques actuelles révèlent une division profonde, mais aussi une hybridation des récits culturels. L'Occident, souvent

perçu comme un acteur qui impose son propre modèle de civilisation, se retrouve face à une résurgence de la pensée orientale, qui, en réponse à l'idéologie occidentale, s'efforce de reconquérir son indépendance narrative. Ce jeu d'oppositions entre deux mondes, à la fois complémentaires et antagonistes, détermine désormais une grande partie des dynamiques internationales. (ZAHAR, 2017)

Le choix des programmes de traduction automatique s'est basé sur le nombre d'utilisateurs. **Google Translate**, **DeepL** et **Chatgpt** sont les plus utilisés par les journalistes, les entreprises médiatiques et les écrivains lors de ce conflit, bien qu'ils représentent toujours des contraintes, à savoir :

- **Google Translate** est souvent critiqué pour sa traduction littérale qui peut manquer de sens dans des contextes complexes comme ceux des conflits.
- **DeepL** tend à produire des traductions plus naturelles et précises, mais il peut encore avoir du mal à saisir les métaphores et les termes spécialisés utilisés dans des discours politiques et conflictuels.
- **ChatGPT**, étant une IA conversationnelle basée sur des modèles de langage avancés, peut parfois offrir des traductions plus nuancées et des suggestions pour contextualiser des termes spécifiques, mais il faut aussi noter que les biais dans les modèles de formation peuvent influencer la traduction de certains termes sensibles.

En plus de l'usage excessif de ces applications, nous avons constaté que la traduction automatique simultanée des vidéos témoignant des réalités vécues par les Palestiniens, souvent enregistrées en dialecte palestinien, ont permis au monde de comprendre instantanément leur vécu quotidien pendant la crise. Ces vidéos, traduites en anglais par des systèmes d'intelligence artificielle sous forme de sous-titres, offrent un accès direct aux témoignages des populations affectées. Cependant, ces traductions automatisées comportent souvent des erreurs de compréhension, de nuance ou d'interprétation, ce qui peut altérer la précision des

messages et nuire à la fidélité du discours original. Malgré ces imperfections, l'IA a permis de combler un vide informationnel en offrant une diffusion rapide de ces témoignages à l'échelle mondiale, contribuant ainsi à une prise de conscience immédiate de la situation (GENTZLER, 2001).

Les erreurs de traduction, bien qu'elles ne soient pas sans conséquences, mettent en lumière la limite des technologies actuelles et soulignent l'importance du rôle des traducteurs humains dans des contextes aussi sensibles. En effet, le dialecte palestinien, riche en expressions idiomatiques et en significations culturelles profondes, peut être difficile à transcrire de manière fidèle sans une compréhension approfondie des subtilités de la langue et des contextes locaux. Cependant, malgré ces défis, ces traductions automatiques ont eu un impact significatif en donnant aux spectateurs du monde entier un aperçu direct des événements, permettant aux voix palestiniennes de s'exprimer de manière plus immédiate et plus visible.

Bien que les erreurs de traduction des IA soient un point faible, leur capacité à fournir des informations instantanées a permis de briser les barrières de communication et de rendre le monde plus réceptif aux témoignages palestiniens, amplifiant ainsi la portée des récits dans un contexte de crise.

Nous avons collecté les termes les plus utilisés dans les médias arabes et israéliens durant le conflit, et nous avons essayé de cerner toutes les nuances culturelles profondes et leur interprétation selon le contexte médiatique.

Par la suite, nous avons analysé des phrases médiatiques qui ont fait le tour des médias arabes et anglophones et avons dressé une liste de compétences que le traducteur devra développer pour bien traduire dans un contexte géopolitique.

Terme en Arabe	Terme en Anglais	Source (Journal)	Différences d'interprétation
العدوان al-'udwān	Aggression	al-Jazīrah (Arabophone-Qatar) / The Times of Israel (Israël)	En arabe, "العدوان" (agression) désigne une attaque injustifiée et illégale, souvent utilisée pour décrire les actions israéliennes envers Gaza. En anglais, "aggression" peut être perçu de manière plus neutre, notamment dans les médias occidentaux, selon le contexte géopolitique.
الاحتلال al-iḥtilāl	Occupation	al-Ahrām (Egypte) / Haaretz (Israël)	Le terme "احتلال" (occupation) en arabe est chargé d'une forte dimension politique et symbolique, soulignant l'illégalité de l'occupation israélienne. En anglais, "occupation" peut être utilisé de manière plus analytique et moins émotionnelle. Les perceptions peuvent varier selon l'interlocuteur.
مقاومة muqāwamah	Resistance	al-Quds (Palestine) / Jerusalem Post (Israël)	En arabe, "مقاومة" (résistance) est perçu comme un acte légitime de défense contre l'occupation. En anglais, "resistance" peut être perçu de manière plus ambiguë, parfois associée à des actions violentes ou extrémistes, notamment dans le discours occidental.
إرهاب 'irhāb	Terrorism	al-Jazīrah (Qatar) / The Jerusalem Post (Israélien)	En arabe, "إرهاب" (terrorisme) peut désigner des actions menées par des groupes radicaux mais aussi, dans certains discours, être un terme utilisé par les autorités israéliennes pour désigner les actions de résistance. En anglais, "terrorism" est souvent perçu comme une activité criminelle illégale, sans distinction idéologique.
شهداء shuhadā'	Martyrs	al-Ahrām (Egypte) / Haaretz (Israël)	Le terme "شهداء" (martyrs) en arabe est extrêmement chargé de connotations religieuses et patriotiques, célébrant ceux qui sont morts pour la cause palestinienne. En anglais, "martyrs" peut être perçu plus sobrement, parfois associé à la glorification de la violence.
هدنة hudnah	Ceasefire	al-Jazīrah (Qatar) / The Times of Israel (Israélien)	"هدنة" (ceasefire) en arabe est souvent perçu comme une pause temporaire avant la reprise des hostilités. En anglais, "ceasefire" peut être interprété plus positivement, comme une solution pour arrêter les violences et ouvrir la voie à des négociations.
حق العودة ḥaqq al-'awda	Right of Return	al-Quds (Palestine) / Haaretz (Israël)	En arabe, "حق العودة" (droit au retour) désigne le droit des réfugiés palestiniens de revenir dans leurs foyers. En anglais, ce droit est souvent interprété différemment, avec des débats sur sa faisabilité et ses implications démographiques, particulièrement dans le contexte israélien.

Terme en Arabe Terme en Source (Journal)
Anglais

Différences d'interprétation

الجدار الفاصل The Separation Wall
al-jidār al-fāṣil

al-Ahrām (Egypte) / Haaretz (Israël)

Le terme "الجدار الفاصل" (mur de séparation) en arabe est utilisé pour décrire le mur construit par Israël comme un moyen de séparation, perçu négativement dans le monde arabe. En anglais, "separation wall" est souvent utilisé de manière plus neutre, mais il peut être politiquement chargé, selon la perspective.

Phrase en arabe	Traduction en anglais	Analyse contextuelle
العدوان على غزة لم يكن مجرد حرب، بل كان محاولة لإبادة الشعب الفلسطيني al-'udwān 'alā Ghazzah lam yakun mujarrad ḥarb, bal kāna muḥāwalah li-ibādah ash-sha'b al-Filasṭīnī	The aggression against Gaza was not just a war; it was an attempt to exterminate the Palestinian people.	Le terme "العدوان" (aggression) est souvent utilisé dans le discours arabe pour désigner une action militaire perçue comme illégitime ou injuste. La traduction de "aggression" capture bien ce sentiment, mais le terme "exterminate" (exterminer) pourrait avoir une connotation plus forte en anglais, soulignant l'idée d'une volonté de destruction totale. Cette différence de tonalité pourrait refléter une perspective plus émotionnelle et subjective dans le discours arabe, en contraste avec la neutralité relative du terme en anglais.
الاحتلال الإسرائيلي هو الجذر الأساسي لهذا النزاع المستمر al-iḥṭilāl al-Isrā'īlī huwa al-jadhr al-asāsī li-hādḥā an-nizā' al-mustamirr	Israeli occupation is the root cause of this ongoing conflict.	L'expression "الاحتلال الإسرائيلي" (Israeli occupation) est très lourde de sens dans le discours arabe et est souvent utilisée pour désigner un état de domination perçu comme illégitime. En anglais, l'expression "Israeli occupation" reste fidèle, mais le terme "root cause" (racine du conflit) peut être vu de manière plus objective et pourrait être perçu comme moins chargé émotionnellement que son équivalent arabe, où l'accent est mis sur l'injustice.
من خلف الجدران، يبقى الشعب الفلسطيني يقاوم كل يوم min khalf al-judrān, yabqā ash-sha'b al-Filasṭīnī yuqāwim kulla yawm	Behind the walls, the Palestinian people continue to resist every day.	L'image des "جدران" (murs) dans cette phrase fait référence à la séparation physique et politique imposée par Israël. En anglais, "behind the walls" capture cette image de manière assez précise, mais l'idée de "résistance quotidienne" (resist every day) dans le contexte arabe prend une signification plus profonde, souvent perçue comme une lutte incessante et héroïque. Le terme "resist" en anglais peut paraître moins

		chargé émotionnellement et idéologiquement qu'en arabe.
<p>الحرب على غزة ليست مجرد قصف، إنها تدمير للأمل</p> <p>al-ḥarb 'alā Ghazzah laysat mujarrad qaṣf, innahā tadmīr li-l-'amal</p>	<p>The war on Gaza is not just bombing; it is the destruction of hope.</p>	<p>L'expression arabe "تدمير للأمل" (destruction of hope) véhicule une notion forte d'anéantissement non seulement matériel mais aussi psychologique. Le terme "hope" (espoir) peut être perçu différemment dans le contexte anglophone, où il est souvent associé à la possibilité de réconciliation et de paix. En arabe, cette idée de "destruction" de l'espoir est plus tragique et plus définitive.</p>
<p>الهدنة لا تعني السلام، إنها مجرد استراحة للحرب القادمة</p> <p>al-hudnah lā ta'nī as-salām, innahā mujarrad istirāḥah li-l-ḥarb al-qādimah</p>	<p>A ceasefire doesn't mean peace; it is just a break before the next war.</p>	<p>L'expression arabe "استراحة للحرب" (a break before the next war) met l'accent sur la perception que les cessez-le-feu sont temporaires et ne résolvent pas les causes profondes du conflit. En anglais, bien que le terme "ceasefire" soit souvent perçu comme une pause avant la paix, cette traduction met en lumière le cynisme derrière l'idée que la guerre est inévitable, ce qui peut être perçu différemment dans un contexte occidental, où l'accent est davantage mis sur l'espoir d'une résolution pacifique.</p>
<p>لقد مزقت القنابل الأرض، لكنها لم تستطع تمزيق الوحدة الوطنية</p> <p>laqad mazzāqat al-qanābil al-arḍ, lakinnahā lam tastaṭī' tamzīq al-waḥdah al-waṭaniyyah</p>	<p>The bombs tore apart the land, but they could not tear apart national unity</p>	<p>L'expression "تمزيق" (tear apart) est une métaphore puissante en arabe pour décrire des dégâts physiques mais aussi des divisions sociales ou politiques. En anglais, "tear apart" fonctionne de manière similaire, mais la métaphore de "national unity" (unité nationale) peut avoir une résonance plus large dans un contexte occidental, où la notion d'unité nationale est souvent considérée comme un idéal à préserver, contrairement à l'approche arabe qui peut évoquer une unité imposée par la résistance face à l'agression.</p>
<p>إنهم يعيشون في ظل قصف مستمر، ولكنهم لا يرفعون الراية البيضاء</p>	<p>They live under constant bombardment, but they never raise the white flag</p>	<p>L'expression "الراية البيضاء" (white flag) est une référence évidente à la reddition ou à la soumission dans un contexte militaire. L'usage de "never raise the white flag" en anglais capte bien cette idée de résistance, mais dans le</p>

innahum ya 'Tshūna fī zill qaṣf mustamirr, walākinahum lā yarfa 'ūna ar-rāyah al-baydā'		discours arabe, cette image est sou- vent associée à une dignité résolue face à l'injustice. L'idée d'une résis- tance jusqu'au bout est très valorisée dans la culture arabe, là où la soumis- sion est perçue comme un échec.
في كل مرة نحتفل بالسلام، يأتي العدوان ليحطمنا fī kull marrah naḥṭafil bi-s-salām, yatī al-'udwān li-yaḥṭimnā	Every time we celebrate peace, aggression comes to shatter us	"يأتي العدوان ليحطمنا" (aggression comes to shatter us) est une métaphore de la fragilité du pro- cessus de paix dans un contexte de guerre prolongée. En anglais, "shatter" (briser) garde l'intensité émotionnelle, mais l'idée de cycle de paix et de guerre (celebrate peace) pourrait ne pas être aussi immédiatement liée au contexte historique de rupture des ces- sez-le-feu dans le discours occidental.

Tab 1 : Tableau récapitulatif du corpus analysé

Ces exemples montrent que la traduction d'expressions et de métaphores entre l'arabe et l'anglais dans le contexte post-Gaza n'est pas simplement une question de transposer des mots, mais aussi de comprendre les différentes perspectives culturelles et idéologiques.

4.RESULTATS

Les récits culturels ont toujours été au cœur des rapports entre l'Orient et l'Occident. Mais en cette ère post-Gaza, où les médias, les politiques publiques et les réseaux sociaux se font l'écho des événements, ces récits prennent une dimension plus que jamais déterminante. Ce phénomène se déploie à une échelle mondiale, où les interprétations des faits sont souvent instrumentalisées pour alimenter des narratives polarisantes.

L'analyse des discours conflictuels est un passage obligatoire pour un traducteur/interprète spécialisé dans la traduction géopolitique. Le traducteur doit non seulement être un observateur objectif des événements, mais aussi un analyste des langages et des narrations véhiculées à travers les médias.

Le traducteur doit comprendre comment les différents acteurs du conflit utilisent des techniques rhétoriques pour influencer l'opinion publique. Cela inclut :

a-Les Métaphores qui souvent utilisées pour transformer une réalité complexe en quelque chose de plus simple ou émotionnellement puissant (par exemple, "la guerre contre le diable" ou "les murs de la haine").

b-Le Langage de la victimisation: Le discours conflictuel peut être imprégné de récits de victimisation (par exemple, "les innocents sont tués sans raison") pour susciter de l'empathie et justifier des actions.

c-Le Langage de la légitimation: Les acteurs utilisent des termes comme "droits légitimes" ou "guerre juste" pour justifier leurs actions (ex : "droit à l'autodéfense" ou "droit à la résistance").

d-La Simplification et polarisation: Le discours est souvent simplifié pour diviser les protagonistes en "bons" et "mauvais", un phénomène typique dans les récits de guerre.

e-Les Discours à Double Sens: Le langage utilisé dans un discours conflictuel peut porter des significations multiples selon l'interlocuteur. Le terme "terrorisme", par exemple, peut avoir une signification très différente selon qu'il est utilisé par un Israélien ou un Palestinien. La même situation peut être décrite comme "l'attaque d'un camp de réfugiés" ou "l'élimination d'un groupe terroriste", ce qui dénote une polarisation de la situation (PYM, 2010).

f-Les Contextes Culturels et Historiques: Le contexte culturel et historique joue un rôle crucial dans l'interprétation d'un discours. Dans le cas du conflit israélo-palestinien, les termes tels que "exil", "droit au retour", ou "résistance" ont des significations profondes et variées selon l'histoire et la mémoire collective de chaque peuple. Le traducteur doit maîtriser l'histoire du conflit et les symboles qui y sont liés, en comprenant comment ces éléments influencent le discours.

g- L'Examen des Acteurs impliqués dans un conflit (gouvernements, mouvements politiques, groupes armés, médias, ONG, etc.) et préciser leur positionnement.

h-L'Identification des Narratifs Dominants et Alternatifs: Les conflits engendrent souvent plusieurs narratifs concurrents, chacun

ayant une version différente des événements. Le traducteur doit identifier les narratifs dominants et comprendre les récits alternatifs qui peuvent exister en dehors des grands canaux médiatiques. Le traducteur doit faire attention à ce que les médias dominants omettent ou minimisent.

i-L'Analyse des Métadiscours et des Discours Indirects: Au-delà des discours explicites, le traducteur doit analyser ce qui n'est pas dit ou ce qui est implicitement suggéré.

Par exemple, les gestes de solidarité internationale peuvent être traduits par des métadiscours subtils : "l'isolement de tel ou tel groupe", "l'indifférence internationale", etc. Ces éléments sont également des indicateurs puissants des forces à l'œuvre dans le conflit (TYMOCZKO, 2007).

j-Évaluation de l'Impact des Médias Sociaux et de l'Information Instantanée: Les médias sociaux jouent un rôle central dans les discours conflictuels contemporains. Les informations circulent rapidement et peuvent être manipulées pour influencer l'opinion publique. Les termes, hashtags, vidéos et images peuvent avoir un impact immédiat sur l'opinion publique (BARUCH, 2019).

Le traducteur doit maîtriser les enjeux liés à la désinformation, aux fake news, et comprendre comment les médias sociaux peuvent amplifier certains discours tout en minimisant d'autres.

5. DISCUSSIONS

Traduire dans un contexte de conflit, comme celui du conflit israélo-palestinien, exige des compétences particulières et un sens aigu de l'éthique. Un traducteur doit non seulement être un expert linguistique, mais aussi un analyste critique du discours, comprendre les enjeux politiques et culturels, et être capable de naviguer dans des sujets sensibles tout en maintenant une grande rigueur. Les résultats de l'étude nous mènent à dresser un portrait professionnel hautement spécialisé, en voici les compétences qu'on voudrait mettre en exergue :

5.1. COMPETENCE LINGUISTIQUE ET TERMINOLOGIQUE SPECIALISEE

La maîtrise des langues source et cible : Un traducteur dans ce contexte doit maîtriser à la fois la langue source (par exemple, l'arabe, l'hébreu ou l'anglais) et la langue cible (souvent l'anglais ou d'autres langues). Cela inclut non seulement la grammaire, mais aussi la compréhension des nuances culturelles et des termes spécifiques au conflit.

La maîtrise d'une terminologie spécialisée : Le traducteur doit être capable de comprendre et de traduire des termes techniques et des expressions liées au conflit, à la diplomatie, au droit international, aux droits humains, etc. Par exemple, des termes comme "occupation", "blocus", "résistance", "terrorisme" ou "accord de paix" ont des significations spécifiques qui doivent être traduites de manière précise et avec sensibilité.

Les termes utilisés dans un conflit comme celui de Gaza-Israël sont souvent chargés de significations idéologiques et émotionnelles. Le traducteur doit éviter toute confusion ou distorsion, en particulier dans les textes diplomatiques, médiatiques ou juridiques.

5.2. COMPETENCE EN ANALYSE DU DISCOURS

La Compréhension des discours conflictuels : Le traducteur doit être capable d'analyser les discours des différents acteurs du conflit pour repérer les stratégies de communication, les métaphores, et les récits de victimisation ou de légitimation. Cela inclut la compréhension des narratifs conflictuels et des façons dont les acteurs justifient leurs actions ou critiquent l'adversaire (CHOMSKY, 2010).

La Sensibilité au ton et à l'intention : Les discours peuvent être polarisants et émotionnellement chargés. Le traducteur doit identifier et rendre fidèlement le ton (ex : accusatoire, apaisant, provocateur) sans déformer l'intention du message.

En période de conflit, les discours peuvent être manipulés pour influencer l'opinion publique. Le traducteur doit faire preuve de discernement en évitant de reproduire des discours de haine ou de propagande, tout en respectant les subtilités des positions politiques de chaque côté.

5.3. COMPETENCE INTERCULTURELLE ET HISTORIQUE

La Connaissance des contextes culturels et politiques : Un traducteur doit posséder une compréhension approfondie des contextes culturels, sociaux et politiques des différentes parties du conflit. Par exemple, la perception du conflit en Israël peut être très différente de celle dans les territoires palestiniens ou dans le monde arabe (GANA, 2017).

La Sensibilité historique et idéologique : Le traducteur doit être conscient des différentes narrations historiques qui façonnent la vision de chaque partie sur les événements. Il doit également comprendre l'impact de ces narrations sur les peuples, en particulier en ce qui concerne les souffrances vécues et les attentes de chaque communauté.

Le traducteur doit savoir comment les valeurs, la mémoire collective et les émotions façonnent la communication des différents acteurs du conflit. Par exemple, un terme comme "territoire occupé" pourrait être interprété différemment par un Palestinien et un Israélien, et le traducteur doit être conscient de ces divergences.

5.4. COMPETENCE EN GESTION DES EMOTIONS ET DE LA NEUTRALITE

Le Maintien de la neutralité : Dans un contexte aussi tendu, le traducteur doit éviter de laisser ses propres opinions ou émotions influencer la traduction. Il doit être capable de rester objectif et impartial, même lorsqu'il traduit des discours passionnés ou controversés.

La gestion des émotions dans le texte : Les conflits génèrent des émotions fortes, et ces émotions se reflètent dans le langage. Le traducteur doit savoir comment transmettre ces émotions de manière fidèle sans pour autant compromettre l'objectivité ou susciter des réactions excessivement polarisées.

5.5. COMPETENCE EN ÉTHIQUE DE LA TRADUCTION

Le Respect des valeurs éthiques : Un traducteur travaillant sur des textes liés au conflit israélo-palestinien doit comprendre l'importance de respecter des principes éthiques dans la traduction. Cela comprend

le respect des droits humains, l'objectivité dans la représentation des faits, et l'évitement de l'amplification des violences ou de la déshumanisation des peuples (NASSAR, 2018).

La désinformation : Le traducteur doit être vigilant pour éviter les erreurs de traduction qui pourraient déformer la réalité, en particulier dans des contextes où les informations sont susceptibles d'être manipulées ou falsifiées.

5.6. COMPETENCE EN TRADUCTION AUDIOVISUELLE ET MEDIATIQUE

La Traduction des médias de masse : Le traducteur travaillant dans un contexte de conflit peut être amené à traduire des discours politiques, des reportages de guerre, ou des déclarations des leaders politiques. Il doit donc maîtriser la traduction de différents formats (discours, interviews, vidéos, etc.) et être à l'aise avec les subtilités du langage médiatique.

La Gestion des sous-titres et du timing : En traduisant des vidéos, le traducteur doit également tenir compte du timing, des pauses et du rythme du discours pour assurer une traduction fluide et compréhensible pour le public cible.

5.7. COMPETENCE EN TRADUCTION JURIDIQUE ET DIPLOMATIQUE

Les Connaissances juridiques : Le traducteur doit être capable de traduire des documents juridiques, des accords, des résolutions de l'ONU, des déclarations diplomatiques, etc. La terminologie juridique est précise et chaque terme a une signification précise. Une mauvaise traduction dans ce domaine peut avoir des conséquences graves.

La Compréhension des résolutions internationales : Dans le contexte du conflit israélo-palestinien, de nombreux textes sont liés au droit international, aux droits humains et aux résolutions des Nations Unies. Le traducteur doit comprendre ces textes et être capable de les transmettre avec exactitude.

6. CONCLUSIONS

La traduction joue un rôle clé dans la manière dont les récits conflictuels, sont présentés, compris et partagés à travers le monde. Dans un conflit aussi polarisé, les traductions ne se contentent pas de transmettre des informations factuelles ; elles véhiculent des narratifs chargés de significations idéologiques, émotionnelles et politiques. De ce fait, la traduction devient un acte stratégique, influençant la perception de chaque partie du conflit par les populations locales, les médias internationaux, ainsi que les acteurs diplomatiques.

Les traducteurs, qu'ils soient humains ou assistés par IA, doivent posséder des compétences particulières pour naviguer dans ces eaux troubles. Une compétence linguistique solide est indispensable, mais elle ne suffit pas. Le traducteur doit bien connaître les contextes géopolitiques et les subtilités culturelles qui les accompagnent. Des termes comme "occupation", "résistance", "terrorisme", ou "accord de paix" ne peuvent être traduits qu'en tenant compte des interprétations divergentes qu'en ont les différentes parties du conflit. Cela demande non seulement une expertise technique, mais aussi une sensibilité à l'impact des choix lexicaux et à leur capacité à polariser ou apaiser les discours.

Outre la maîtrise des langues et de la terminologie, un traducteur dans ce contexte doit également être un analyste du discours. Il doit comprendre comment les messages sont construits, quels sont les objectifs sous-jacents des discours et comment ceux-ci sont susceptibles d'influencer l'opinion publique, tant au niveau local qu'international. La capacité à discerner les stratégies rhétoriques des différents acteurs est essentielle pour éviter les risques de manipulation, que ce soit dans les discours politiques, médiatiques ou juridiques.

Le traducteur doit savoir analyser le ton, l'intention et les émotions véhiculées, tout en préservant une neutralité et une objectivité absolues. C'est un défi constant, particulièrement dans un conflit où les émotions sont exacerbées et les narratifs profondément enracinés dans l'histoire et la mémoire collective des peuples concernés.

L'impact géopolitique de ces traductions ne peut être sous-estimé. En traduisant des discours de guerre, des rapports internationaux ou des résolutions diplomatiques, le traducteur joue un rôle central dans la diffusion de l'information qui peut influencer des décisions politiques et diplomatiques à l'échelle mondiale. Un choix de traduction erroné ou biaisé peut modifier la perception d'un événement ou d'une action, affectant ainsi les relations internationales, l'opinion publique et même les politiques gouvernementales. Dans ce contexte, les traducteurs ne sont pas simplement des intermédiaires linguistiques, mais des acteurs qui participent activement à la construction des récits et à la gestion de la mémoire collective du conflit.

En parallèle, l'utilisation de l'IA dans la traduction offre des avantages en termes de rapidité et de gestion de volumes importants d'informations. Cependant, l'IA reste limitée dans sa capacité à saisir les nuances culturelles, politiques et émotionnelles, ce qui rend l'intervention humaine indispensable, surtout pour des traductions destinées à des documents de haute importance politique ou diplomatique. Les traducteurs humains, bien qu'aides par des outils technologiques, demeurent essentiels pour garantir que le message reste fidèle à l'intention originale, sans distorsion ou simplification excessive.

7. REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES :

- Baker, M. (2006). *Translation and Conflict: A Narrative Account*. Routledge.
- Baruch, Y. (2019). *The Gaza Conflict: The Cultural and Political Narratives*. Cambridge University Press.
- Bassnett, S. (2014). *Translation Studies*. Routledge.
- Benvenisti, E. (2009). *Le Front de Gaza : Une histoire de conflits et de réconciliation*. Seuil.
- Chomsky, N. (2010). *Le Moyen-Orient : La politique du conflit*. La Découverte.
- Gana, N. (2017). *La Palestine dans les récits culturels : L'histoire, la mémoire et le conflit*. CNRS Éditions.
- Genzler, E. (2001). *Contemporary Translation Theories*. *Multilingual Matters*.
- Ghanem, A. (2018). *Palestinian Identity and the Gaza Conflict: The Narratives of Resistance*. Routledge.

- Khalidi, R. (2013). *Le Conflit israélo-palestinien : Une histoire politique*. Flammarion.
- Khalidi, R. (2020). *The Hundred Years' War on Palestine : A History of Settler Colonialism and Resistance, 1917-2017*. Metropolitan Books.
- Nassar, H. (2018). *Gaza : Les récits d'une guerre sans fin*. Presses Universitaires de France.
- Pym, A. (2010). *Exploring Translation Theories*. Routledge.
- Said, E. (1993). *L'Orientalisme : L'Orient créé par l'Occident*. Gallimard.
- Shlaim, A. (2012). *The Iron Wall : Israel and the Arab World*. W.W. Norton & Company.
- Sinjab, L. (2021). *The War for Gaza : Political Narratives and Media Representation*. Oxford University Press.
- Tymoczko, M. (2007). *Enlarging Translation, Empowering Translators*. Routledge.
- Venuti, L. (2012). *The Translation Studies Reader*. Routledge.
- Vidal, G. (2015). *Israël et la diplomatie de la violence : Récits et stratégies de paix*. La Fabrique.
- Zahar, M. (2017). *Diplomacy and Narratives of Conflict in the Gaza Strip: Peace or War?* Columbia University Press.
- Zohar, M. (2020). *Translating Conflicts: Language, Identity and Memory in the Middle East*. Palgrave Macmillan.

THE SIMULTANEOUS INTERPRETATION OF ARABIC CONVERSATIONAL IMPLICATURES INTO ENGLISH: POLITICAL DISOURCE OF CONFLICT AS A CASE STUDY

THAHER M. T. GHARABEH
Universidad de Granada

1. INTRODUCTION

Simultaneous interpreting (SI) is an intense process that requires a complex of bilingual, bicultural, and cognitive abilities. The task's complexity stems from the simultaneous generation of new output and comprehension of source input through multiple processes. Many researchers (Hervais-Adelman & Babcock, 2019; Dong & Li, 2020) asserted the complex multi-task feature of SI. Simultaneous interpreters' role is to communicate the speakers' message to the audience.

Salikin & Fatkurochman (2022) describe conversational implicature in the manner of the way the intentions are grasped by listeners rather in the meaning of the uttered words. Addressing the extra challenge that implicatures pose in translation and interpreting, Cui & Zhao (2017, p. 112) state that "Considering that translation and interpretation involve linguistic, social, cultural, and even psychological factors, implicature is not easy to replicate, and there are more aspects that the translator and the interpreter need to consider than lexical meaning and communicative principles". In addition, Setton (1999) asserted the interpreters' role in forming a representation of the speakers' implicatures and explicature and make it available to the audience.

For Modern Standard Arabic (MSA), Al-Qaderi & Alduais, (2019) concluded that the Gricean theory of implicatures can be applied to Arabic political discourse, particularly to MSA. Moreover, Lazim (2020) assures that the application of conversational implications in Arabic political discourse can enhance the effectiveness and persuasiveness of

the talk. The conveyance of conversational implicatures in the immediate situation in the regular speed of talk flow creates an extra challenge for SI interpreters. In addition, Conversational implicatures' simultaneous interpreting strategies are not addressed sufficiently, although the challenge of interpreting implicatures is recognized.

In her regard of *Skopos* theory, Pradas Macías (2023, p. 70) addressed Nord's (1988) distinction between the concepts of intention and function and states that “while intention refers mainly to the aims of the sender, function refers specifically to the needs of the receiver.” Grasping the speaker's intentions in certain contexts requires extensive knowledge on the interpreter's side. All kinds of the required knowledge can be classified as linguistic and extralinguistic (Kim, 2006).

1.1. CONVERSATIONAL IMPLICATURES

According to Gaspar (2020), the essence of Grice's (1975) justification of implicatures rises from his distinction between *sentence meaning* as what is said and *speaker meaning* as what is communicated. For Grice (1975), the cooperative principle constitutes the underlying principle that interlocutors should bear in mind to achieve an efficient and effective use of language. The cooperative principle is to “make your contribution as it is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in which you are engaged” (Grice 1975, p. 45). The cooperative principle stands upon four maxims, the Gricean maxims, which constitute the rules for obeying the cooperative principle.

- Maxims of Quantity:
 - “Make your contribution as informative as required”.
 - “Don't make your contribution more informative than is required”.
- Maxims of Quality: Be truthful.
 - “Don't say what you believe to be false”.
 - “Don't say what you lack adequate evidence for”.
- Maxim of Relation:

- “Be relevant”.
- Maxims of Manner: “Be perspicuous”.
 - “Avoid obscurity of expression”.
 - “Avoid ambiguity”.
 - “Be brief (avoid unnecessary prolixity)”.
 - “Be orderly” (Grice 1975, p. 45-46).

In talk exchange, maxims may be failed to fulfil in several ways. The first is when the speaker *violates* a maxim; for example, a speaker violates the quality maxim by telling a deliberate lie. The second is *opting out of* a maxim and of the whole cooperative principle by using certain hedges. The third way is to *flout* a maxim; that is, the speaker intends to achieve a particular communicative effect by adhering to the cooperative principle in an indirect way.

1.2. ARABIC POLITICAL DISCOURSE

Generally speaking, one of the widely accepted definitions of political discourse by researchers (for instance, Shevchenko et al., 2021; Kuznyetsova, 2021; Lukanga, 2023) is introduced by Chilton (2008, p. 226) as “the use of language to do the business of politics and includes persuasive rhetoric, the use of implied meanings, the use of euphemisms, the exclusion of references to undesirable realities, and the use of language to rouse political emotions.” Arabic political discourse has a special scope that revolves around conflict, crisis, power abuse, public control, and public deceit. Alduhaim (2019, p. 148) justifies that when she stated, “political speeches are often shaped in a specific cultural and social context, using various linguistic features to persuade the public of the speaker’s goals.” The ongoing political conflicts shaped the Arabic political discourse.

Other Arabic political discourses are affected by other Arabs’ conflicts, in what is called the Arab Spring, in Syria, Egypt, Yemen, Libya, and other Arab countries, which justifies the Arabic political discourse being conflict-related. The conflicts in the Arab region have a crucial role in founding and contributing to the literature of political discourse of conflict, even for non-Arabic researchers like Królikowska (2015, p. 257), who discussed political discourse of conflict and stated that “the

ongoing Middle East conflict has had a major influence on global politics and the identities and interests of all conflicted parties”. Further, discourse of conflict can be defined as “a political genre used for the purposes of communicating in the context of conflict and, this way, achieving particular goals in this context” (ibid.).

In conjunction with our main topic and regarding conflict as a part of a crisis, Federici et al. (2019) define crisis translation as “any form of linguistic and cultural transmission of messages that enable access to information during an emergency, regardless of the medium” (as cited in Valdeón, 2023, p. 383).

2. OBJECTIVES

This article aims to investigate implicatures’ interpretation in Arabic political discourse of conflict. The investigation includes identifying the Arab politicians’ aims of employing conversational implicatures, interpreters’ ability to recover the speaker’s intentions, aims, and the impact of the interpreter’s failure on the function, needs of the receiver. The identification would aid the researcher in defining the interpreter’s knowledge gaps, linguistic or extralinguistic. To attain the aims, the article will answer the following questions:

- What are the Arab politicians aims of employing conversational implicatures, and how the employment is executed?
- What are the consequences of misinterpreting conversational implicatures of Arabic political discourse of conflict?
- What are the knowledge gaps that may lead to a failure in interpreting conversational implicatures in the Arabic political discourse of conflict?

3. METHODOLOGY

The researcher uses qualitative content analysis methodology to analyze the ten excerpts with thirteen instances of conversational implicatures. Preiser et al. (2021, p. 270) describe qualitative content analysis

methodology as seeking to “find and examine patterns of sense-making and meaning creation in the communicative characteristics of language, by focusing on the content and underlying themes and meaning that emerge in a text (in either written or spoken form).” The research followed Kibiswa’s (2019) directed qualitative content analysis (DQICA) in three phases that include eight steps introduced in Table 1.

TABLE1. Kibiswa’s (2019) directed qualitative content analysis phases and steps

<i>Phases</i>	<i>Steps</i>
Early steps of analysis or the preparation phase	Developing the study’s frame and operational definitions
	Determining the unit of analysis and sampling materials to be analyzed
	Getting a sense of the data
In-depth steps of analysis or the data analysis phase	Data coding and organizing
	Making connections, interpreting them, and drawing conclusions
	Verifying interpretations plausibility and ensuring trustworthiness
Reporting the analysis process and results or the final phase	Making an appropriate outline for a detailed presentation
	Chick description of the research history and findings

3.1. DATA COLLECTION

The research investigated 9 excerpts with 11 simultaneously interpreted Arabic to English implicatures. The original excerpts are retrieved from the Arab Islamic Extraordinary Summit on November 11, 2023, which was held in KSA during the ongoing conflict in the Gaza Strip in Palestine. Source Arabic discourse is investigated for implicature instances by Arab politicians who are kings, presidents, prime ministers, or ministers of foreign affairs. The instances of implicature are scripted from news agencies’ YouTube channels or retrieved as scripts from official websites after verifying their match with the original discourse on YouTube. Finally, interpretations of the collected excerpts are Retrieved interpretations are by Saudi on Demand official Chanel on *YouTube*. All of the used excerpts and their interpretations are

introduced in the link¹, which shows the source link and the exact time of their occurrence in the source discourse. By the end of data collection, the first phase has been carried out; in other words, operational definitions are introduced, the analysis unit and data are determined, and the general sense of the data is captured.

3.2. DATA ANALYSIS

The in-depth analysis of the retrieved excerpts is conducted in two stages; first, the analysis started by locating the implicatures by going through a pragmatic investigation that tries to justify the speakers' intentions and related intended function of the implicatures. The retrieved excerpts are translated literally to facilitate the discussion. Then, the second stage is initiated by examining the retrieved simultaneous interpretations to locate the sources of success or failure, in cases of misinterpretations, and the impact of misinterpreting implicatures.

4. RESULTS

In this part, the research is looking into the retrieved excerpts to carry out the in-depth second phase of deductive content analysis and introduce the data categories, interpretations, and verify the analysis plausibility.

4.1. CASES RELATED TO LINGUISTIC FEATURES

This category is related to the speakers' aim to communicate certain intentions by adhering to Arabic linguistic features. The politicians employ implicatures by flouting Grice's (1975) maxims through using certain linguistic features; excerpts 1 and 2 introduce some instances.

4.1.1. Excerpt (1)

Speaker: Bashar Al-Assad, the former Syrian president

Source discourse (Arabic):

”الوضع الفلسطيني ازداد ظلماً وقهراً ويؤسأء“

¹<https://shorturl.at/Ue6L4>

Literal translation: The Palestinian situation has become more unjust, oppressive and miserable

Retrieved simultaneous interpretation: “The Palestinian situation were...was more miserable.”

Al-Assad used the repetition of “ظلماً وقهراً وبؤساً,” which can be interpreted literally as [unjust, oppression, and misery]. Although the speaker flouts the second maxim of quantity, “not to be more informative than should be”, (Alduhaim, 2019) discussed repetition in political discourse and claimed that it is a feature for Arabic and English political discourses to attain emphasis. Alduhaim (2019, p. 153) considered the emphasis to attain “reinforce the meaning” and “arouse emotions,” which fits the context of conflict in Gaza as the main topic of the Joint. The interpretation should reflect such a common feature for the audience. In Gomaa’s (2022, p. 2) study, he concluded that the disregard of repetition in interpreting would lead to a “discrepancy in the intended meaning and content of the message.” In the same sense, the interpretation eliminates the repetition in the original message and partially loses the intended message’s reinforcement of the speaker, which implicates that:

> Palestinian situation is getting extremely terrible.

The interpretation could not fully communicate the intended message and lost its function. The interpreter terminates the flouting and sets the discourse towards a more observance of the maxim of quantity. The observance of the flouted maxim led to the preservation of the surface of the function and the partial loss of the deep intended function, exploited in implicature.

4.1.2. Excerpt (2)

Speaker: Sultanate of Oman foreign minister, Badr Albusaidi.

Source discourse (Arabic):

” فقد طُفح الكيل، وطال الليل ولا بد أن يصدح صوت الحق بالحقيقة والحكمة حتى تنال فلسطين حقوقها التي كفلها القانون الدولي لها، وتصبح عضواً كامل العضوية في الأسرة الدولية.“

Literal translation:

Enough is enough; the night has been long, and the voice of truth must echo with truth and wisdom so that Palestine obtains its rights guaranteed by international law and becomes a full member of the international community.

Retrieved simultaneous interpretation:

“So, we (we) must deliver our voice with truth until Palestine have their own right that were granted by the international law and to become member in the international community.”

For Grice's (1975) theory, the use of figurative language can be regarded as implicatures (Hossain, 2021, p. 37). The use of figurative language would violate the *Maxim of Quality* “Don't say what you believe to be false” which defects communication compared to literal language (Aru, 2024, p. 7). Moreover, the speaker started with an *idiom* “طاف الكيل” [enough is enough] and proceeded with السجع [assonance] in “الكيل” and “الليل”. According to Abdelbagei (2023, p. 499), assonance is anciently used to “enhance the significance” and “influence the receiver”, also, “طال الليل” is تورية [pun] that has a far-intentioned meaning and a close, easily grasped, stated meaning.

The interpretation omitted the use of figurative language which carries part of the speaker's intended meaning. The speaker implicates that:

>Palestinian situation cannot be accepted anymore.

The interpretation failed to communicate the speaker's intention and delivered an incomplete message for the audience.

4.2. AMBIGUATION AND EXPLICATION

The following excerpts regard the politicians' use of strategic ambiguity where politicians intentionally conceal their position to attain certain goal (Nasr, 2023).

4.2.1. Excerpt (3)

Speaker: Bashar Al-Assad, the former Syrian president.

Source discourse (Arabic):

”هذه المحاولة انتجت معادلة سياسية مفادها أن المزيد من الودعة العربية معهم تساوي المزيد من الشراسة الصهيونية تجاهنا، وأن المزيد من اليد الممدودة من قبلنا تعادل المزيد من المجازر“

Literal translation:

This attempt produced a political equation stating that more Arab meekness towards them equals more Zionist ferocity towards us, and that more hand extended by us equals more massacres.

Retrieved simultaneous interpretation:

”This case has a political equation with one result, that more (more) of Arab tolerance, with you (with the) (with them) means that more aggression by the Zionist regime and more Zionist crimes.”

The speaker’s use of the expression “وداعة” (wadā‘a) is an *amphiboly* where a single word *homonymy* causes a whole sentence equivocity. The speaker flouts the second maxim of manner, which is “not to be ambiguous.” The expression means to be kind, quiet, or peaceful; however, the context included a specific criticism of Arab countries’ approach in dealing with Israel, which adds a negative connotation for the expression.

The interpreter used “tolerance” to interpret the expression. The ambiguity is in the intention of the speaker since “وداعة” can be translated as [meekness], which does not assign the quality of being moderate and humble only, but it may carry other meaning and indicate submissive quality. Such quality may be intended by the speaker to indicate other political force control over Arab political position. However, “tolerance” is related to allowing others to do something even though you do not agree. At this point, the ambiguity in the speaker’s implicature is related to the level of condemnation that he desires to express. That is, two levels of condemnation can be grasped when using his expression:

As [meekness] > Arabs current stand is submissive and derived by other forces.

As [tolerance] > Arabs current stand, without other forces impact, does not fit the situation.

There is no clear-cut decision about the power of the intended criticism. The interpreter used the common meaning of the expression, which may be euphemized, and avoided the responsibility of saying something that may or may not have been intended. The strategy of using common meaning may not reflect the intended meaning, but it would be safer for interpreters in cases of speakers' ambiguous intentions.

4.2.2. Excerpt (4)

Speaker: King Abdullah II, King of Jordan.

Source discourse (Arabic):

ولا يمكن السكوت على ما يواجه قطاع غزة من أوضاع كارثية تخنق الحياة وتمنع وصول العلاج، بل يجب أن تبقى الممرات الإنسانية مستدامة وأمنة ولا يمكن القبول من منع الغذاء والدواء والمياه والكهرباء عن أهل غزة، وهذا السلوك هو جريمة حرب يجب أن يدينها العالم

Literal translation:

It is not possible to be silent about the catastrophic conditions facing the Gaza Strip that are suffocating life and preventing access to treatment. Rather, humanitarian corridors must remain sustainable and safe. It is unacceptable to deny food, medicine, water, and electricity to the people of Gaza. This behavior is a war crime that must be condemned by the world.

Retrieved simultaneous interpretation:

and we cannot be silent on what Gaza Strip is facing that forbid the access of drugs and medicine and there must the humanitarian corridors to be ... and sustainable and we cannot accept to stop the food and medicine and electricity from Gaza people, this attitude is an act of war and criminal war the world that must condemn.

The speaker is flouting the second maxim of manner "Avoid ambiguity". The source of ambiguity stems from the speaker's wish to avoid assigning the responsibility of acting to any party. That is, the side who should not be silent or not accept food and medicine is anonymized. The interpreter assigned the speaker's request to "we", which indicates

Arab and Islamic countries according to context. Such conversion between the source anonymized addressee and the identified addressee generates an unintended message as follows:

Intended implicature > Someone, or everyone, should act to save the people of Gaza.

Coined implicature > Arab and Islamic countries should act to save the people of Gaza.

Such coinage introduces an unintended meaning by the King of Jordan. The coined call for Arab and Islamic countries may imply more interference, whether political or even military, which was not intended in the original discourse. However, the interpreter failure can be located in identifying the anonymized by addition. Though addition, as explication, can be used to explicit the implicated meaning (Alrumayh, 2021), the use of the strategy led to a failure in this situation due to the speaker's wish to employ ambiguity in a strategic manner, thus not being explicated. The speaker wishes to keep the subject anonymized to confirm his position as pro-Palestinians without any further call for interference from certain side(s).

4.2.3. Excerpt (5)

Speaker: Palestinian president, Mahmoud Abbas.

Source discourse (Arabic):

”بسم الله الرحمن الرحيم؟ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون“ . سورة آل عمران، الآية 200

Translation:

According to Itani’s (2024) translation of Quran, the quoted verse can be translated as “O you who believe, be patient, vie in perseverance, stand firm. And be mindful of Allah, so that you may succeed.”

Retrieved simultaneous interpretation:

“This is a recitation from the Holy Quran which calls for *peace and patience*.”

The usage of Holy Quran recitations is not a new case in Arabic political discourse. Alduhaim (2019) discussed the use of Quran, which can be “hooked” to Arabic political discourse. Moreover, politicians use such verses to communicate certain ideas and aims, as the knowledge on Qur’an is widespread among Arabic-speaking audience (Dähne, 2001).

In this excerpt, the speaker is trying to communicate certain ideas by quoting Allah’s [God’s] words to specific group of people, Palestinians who are under aggression in Gaza. The speaker is employing group-targeting strategy as a mean to achieve ambiguity (Nasr, 2023). It is obvious what the speaker tries to communicate: endurance, patience, self-defense, and fear of Allah. This message is meant for the Palestinians who are under aggression in Gaza, as can be grasped from the situational context of the Joint. This quotation implicates that:

>Abbas is calling Palestinians in Gaza for resilience and self-defense.

The speaker, by using this quotation, is evidently flouting the second maxim of manner, “Avoid Ambiguity” since he could have made his intended point directly without resorting to Qur’an. The interpreter failed to communicate the intended message by using the paraphrasing strategy, which entails explaining the intended meaning of the original segment; nonetheless, the interpreter’s explanation contradicts the speaker’s intentions and coins an unstated call for peace, which greatly distorts the current situational context of conflict.

4.3. IMPLICATING THE EXPLICATED

The analysis showed cases where interpreters communicate implicatures that do not exist in the source discourse.

4.3.1. Excerpt (6)

Speaker: The Egyptian president, Abd-Al-Fattah Al-Sisi

Source discourse (Arabic):

”وتحمل إسرائيل مسؤوليتها الدولية. باعتبارها القوة القائمة بالاحتلال“

Literal translation: It holds Israel its international responsibility...as the occupying power.

Retrieved simultaneous interpretation:

“And *we* hold Israel account for its responsibility as an occupier.”

This excerpt the addressee is clear, which was mentioned earlier as “the international community and specifically the Security Council”. Explicitly, the speaker wishes the international community to stand and make Israel bear its responsibilities. On the contrary, the interpretation expresses the speaker's wish to assign Israel bearing responsibility for “we”, which indicates Arab and Islamic countries according to context. The source of such substitution can be related to the long duration of speak; speaker took about 45 seconds, from [02:24 to 03:09], of continuous speaking from the initial point where he mentioned the addressee to the point where the interpreter substituted the addressee. Also, the substitution made by the interpreter may be related to the interpreter's wish to explicate information for the audience. However, the result was the coinage of other unintended meanings, which implicates that:

>We, Arab and Islamic countries, hold Israel account for its responsibility as an occupier.

The intended explicit message was related to the role of the international community and the Security Council in making Israel bear its responsibilities. Although the source message is explicit, the interpretation took another path in ambiguating; “we” may not be identified by the audience, and the substitution in this case is an error since it caused damage to the source message without any benefit.

4.3.2. Excerpt (7)

Speaker: Emir of Qatar, Sheikh Tamim Bin Hamad.

Source discourse (Arabic):

“وجدنا في هذه الحرب او قبل هذه الحرب أثناء حصار غزة ارتفاعا ملحوظاً في معدلات المناعة لدى بعض الدول التي تدعي حماية القانون الدولي والنظام العالمي حيث رأينا مناعتهم تجاه مناظر القتل العشوائي للمدنيين.”

Literal translation:

We found in this war, or before this war, during the siege of Gaza, a noticeable increase in the rates of immunity among some countries that claim to protect international law and world order, as we saw their immunity to scenes of random killing of civilians.

Retrieved simultaneous interpretation:

“We found before this war during the surge in Gaza an increase in the supposed immunity for certain countries to hold Israel accountable to international laws, we see discriminate killing of civilians.”

The speaker uses the term “المناعة” (almanā‘a), which can be defined as an acquired power of resistance. Such use is called مجاز [metaphors] in Arabic, and it refers to the uncommon usage of a term that carries different meanings idiomatically. In other words, it means the use of contextually uncommon terms. The speaker uses this term precisely to pinpoint the accumulation of instances where Palestinian civilians have been killed randomly. The speaker flouts the maxim of relation “Be relevant”. The implicature in this case can be:

- > some countries that claim to protect international law neglect the killing of Palestinians purposefully.
- > some countries that claim to protect international law are not protecting laws that serve Palestinians.

For the first implicature, the interpreter used the addition strategy and described the immunity as “supposed.” Such an addition may reveal the metaphorical function; further, the revelation may aid the English audience.

The second implicature in the original message was substituted with an unintended, unstated one. While the speaker is attributing immunity to the ongoing killing in Gaza by countries which claim to protect the international law, the interpretation attributes immunity to hold Israel accountable for the international law. The interpretation failed to convey the intended criticism as it is directed towards undefined side “certain countries”, which is defined in the source discourse, and it also failed in the manner of conveying the reasons of criticism, which is killing

people in Gaza rather than holding Israel accountable for the international law.

4.3.3. Excerpt (8)

Speaker: The president of the Libyan presidential council, Mohamed Al-Menfi.

Source discourse (Arabic):

” شعوبنا وشعوب أخرى في كل انحاء العالم تتساءل عن جدوى مثل هذا النظام العالمي عندما يقوم المتنفيذين بتأييد العدوان الهمجي على غزة وتخلق مبررات له وكذلك السكوت على جرائمه.“

Literal translation:

Our peoples and other peoples all over the world wonder about the feasibility of such a world order when those in power support the barbaric aggression against Gaza and create justifications for it, as well as remaining silent about its crimes.

Retrieved simultaneous interpretation:

“*We* ask about the (the) credibility about this international community when *some* countries support these atrocities against the Palestinian people”.

In this excerpt, the speaker expresses his ultimate support for Palestinians and makes criticism of “the influential countries” support for Israel. In the beginning of his words, the speaker includes [شعوبنا] our people], which refers to Arab people; he also includes [شعوب أخرى] [other people], as two parties questioning the credibility of the international system.

However, the interpreter coined a new message when he substituted “Arab people and other people” with “we”. That is, the interpreter attributes the questioning of the international system to an unidentified side, since “we” can be Arab people or Arab and Islamic leaders at the Joint, which coins new implicatures. The new meaning rules out people and weakens the speaker’s attempt to show the international resentment

around the world, which, in turn, does not lose the speaker's intention only but adds more ambiguity to the interpretation.

Next, the speaker described the countries that support Israel as “متنفذين” [influential]. The interpreter dropped the description and substituted “the influential” with “some countries”. which ambiguates the intended countries; thus, the criticism is targeted towards undefined countries.

The other instance is related to the speaker's wish to explain how “the influentials” support Israel. The interpreter said less and omitted those explanations. By applying such an omission error, the interpreter fails to communicate the speaker's intention in describing how the influential are part of the aggression on Gaza, which supplements the speaker's implicature. All in all, the interpreter, being less informative than required, failed to express the whole situation by substituting the criticizers, the people, the criticized, the influential, and the reason for the criticism, supporting Israel's aggression, being silent, and providing excuses for Israel.

4.4 SURVIVAL

This excerpt shows a case of interpreter's loss of the intended message to maintain the flow of talk.

4.4.1. Excerpt (9)

Speaker: The president of the Libyan Presidential Council, Mohamed Al-Menfi.

Source discourse (Arabic):

ومبعث لقاءنا اليوم قائم منذ اللحظة التي اغتصبت فيها فلسطين وتحولت كيانا الى غرباء/أتوا لإحياء خرافات توراتية يرفضها كثير من اليهود ويشككون فيها. أو هرباً من اضطهاد لم يحدث على أرض فلسطين ولم يرتكبه الفلسطينيون وتحول شعب فلسطين ما الى لاجئين او يرحلون تحت الاحتلال.

Literal translation:

The reason for our meeting today has existed since the moment Palestine was usurped and turned into an entity by strangers who came to revive biblical myths that many Jews reject and doubt. Or to escape persecution that did not occur on the land of Palestine and was not

committed by the Palestinians, and the people of Palestine became refugees or suffer under occupation.

Retrieved simultaneous interpretation:

the co.. the (the) (the) (the) root cause of our summit today because of the (uh) (the) practices (the practices) (uh) of the Israeli forces in Palestine because of the such atrocities against our Palestinian people to be (uh) displaced or to be under yoke of occupation.

This excerpt constitutes a unique case considering the substitution of the whole source discourse. The speaker's words carry the following implicatures:

>Israel has no religious grounds in Palestine.

It is obvious that the interpreter lost track of the original speech, which results in the loss of the intended message. The speaker designed his message in an eloquent way. The possibility of using such terms as part of the Libyan dialect is terminated after going through two previous speeches by the speaker: the Cairo Summit for Peace on October 21, 2023, and the Arab Summit in Jeddah, KSA, May 19, 2023. The speaker is designing his message in a non-conventional way. However, the action or strategy employed by the interpreter did not solve or prevent the problem and caused damage; thus, the interpretation has no relation to the speaker's message. In this sense, the output's has different functions for the audience. From another perspective, the interpreter has made a survival by avoiding being silent and providing a message that confronts the speaker's context. Although the intended message was not recovered, the interpreter survived and was able to follow the speech track again. Survival and silence are controversial issues; despite that, in an interview with professor Óscar Luis Jiménez Serrano, who is a senior lecturer at the University of Granada and a professional interpreter who worked for the European Union, UN, and UNESCO, the professor asserted the priority of survival over silence if the survival includes a quality output and according to the content of the lost message. In this sense, the interpretation failed to communicate the intended meaning and delivered a different meaning that does not contradict the general theme of the speaker. Anyway, the interpretation

includes many instances of hesitations and redundancies, which impact the quality of the product and jeopardize the survival attempt.

5. DISCUSSION

This part is dedicated to concentrate the analysis over answering the raised questions.

5.1. RQ1: WHAT ARE THE ARAB POLITICIANS' AIMS OF EMPLOYING CONVERSATIONAL IMPLICATURES, AND HOW THE EMPLOYMENT IS EXECUTED?

In nine excerpts, including 12 implicatures, the Arab politicians used implicatures to *condemn* the political situation in Palestine 9 times, even the instances of explicit condemnation, excerpts 6 and 7, the interpreter main failure was in communicating the condemned sides. (Kampf, 2016) defines condemnation as “evaluative acts that give voice to speakers’ critical stance toward violation of a law, a norm, or a code of behavior” (Kampf, 2021, p. 205). Condemnations were related mainly to Israel violations in Gaza-Palestine and to the international community behavior considering lack of accountability for Israel’s violations. The condemnations were carried through the employment of conversational implicatures; however, implicatures were not executed in the same way. Arab politicians yield to pragma-rhetorical strategies like figurative language like metaphors and puns, phonological figures like assonance, and syntactic figures like repetition as an approach to flout Grice’s (1975) maxims and communicate unstated messages; interestingly, Kamil & Al-Hindawi (2017) discussed pragma-rhetorical strategies and their generation of implicatures as strategies of manipulation in political discourse. In addition, instances of strategic ambiguity, to avoid making further escalation of the raised condemnations or as a group-targeting strategy, were located as an approach to generate implicatures.

5.2. RQ2: WHAT ARE THE CONSEQUENCES OF MISINTERPRETING CONVERSATIONAL IMPLICATURES OF ARABIC POLITICAL DISCOURSE OF CONFLICT?

The main aim of the employed implicatures is to serve as a condemnation for the political situation in Palestine. The success of the interpreter is governed by realizing the intended functions, planted as intentions, and delivering them for the audience. Out of 11 implicatures, only two were interpreted successfully; the other nine were misinterpreted, seven of which led to the coinage of new unstated, unintended messages. In other words, the English-speaking audience are receiving a different message that has no trace in the source discourse.

5.3. RQ3: WHAT ARE THE KNOWLEDGE GAPS THAT MAY LEAD TO A FAILURE IN INTERPRETING CONVERSATIONAL IMPLICATURES IN THE ARABIC POLITICAL DISCOURSE OF CONFLICT?

This question is intended to make a quality assessment that can provide some tips for interpreters of Arabic political discourse of conflict, which is more available after defining how Arab politicians execute implicatures. The interpreters' knowledge is related to the interpreters' ability to grasp the intended message, deliver the message in target language, and attain the desired function of the source implicature. In the pragma-rhetorical strategies, the challenge to grasp the intended meaning is in realizing the aim of the design of the stated words, which requires a solid linguistic background in Arabic rhetoric.

However, the real challenge in the use of strategic ambiguity is that it can be used to be preserved; in other words, Arab politicians use strategic ambiguity intentionally to attain certain goals by preserving such ambiguities, thus explicating them is not the right decision. The interpreters need to have great situational knowledge to realize what to explicate and what to keep ambiguous according to the political situational context. Although Setton (1999) asserted the interpreters' role in forming a representation of the speakers' implicatures, implicatures with strategic ambiguity sources do not follow this rule, and their ambiguity should be preserved.

In the cases of implicating what is originally explicated in the source discourse, the interpreter is coining new meanings for the audience. In such case, the source of the failure is related to interpreters' knowledge on the functions that arise when coining implicatures.

6. CONCLUSIONS

This article investigated the interpretation of conversational implications in the Arabic political discourse of conflict. In 9 excerpts, which included 11 instances, only 2 survived and maintained the speaker's intentions and the function. Implicatures, in the Arabic political discourse of conflict, are mainly used by politicians to condemn violations like killings, massacres, lack of aid, and starvation, as well as the political positions of certain countries, international communities, or systems. Further, Arab politicians executed implicatures by flouting the maxims of quality and manner by using *pragma-rhetorical strategies and strategic ambiguity*. In other cases, interpreters were responsible for producing new unstated implicatures that delivered different meanings for the audience and created a significant impact on the originally stated meanings.

The execution of implicatures by using pragma-rhetorical strategies, including puns, metaphors, phonological rhetorics like assonance, and syntactic rhetoric like repetition, troubles interpreters greatly and points to a lack of pragmatic knowledge on the interpreters' side. Interpreters may not be required to transfer the use of rhetoric simultaneously; however, the content of the pragma-rhetoric strategy constitutes part of the speaker's aims and should be conveyed. Another challenge for interpreters was deciding whether to explicate, transfer the implicated meaning for the audience, or preserve the implicature. In cases of executing implicatures by strategic ambiguity, interpreters are required to preserve the ambiguity by adhering to the literal interpretation of the source discourse and avoid adding any further information. Realizing when to explicate or preserve implicatures is supported by the interpreters' extralinguistic knowledge of the situational context, which

indicates how far a certain politician would escalate his or her condemnations.

Although the interpreters' survival above silence is a valid approach, the quality of the interpretation constitutes a determining condition for the success of the survival.

7. REFERENCES

- Abdelbagei, A. M. A. (2023). The Art of Assonance and its Impact on the Significance: A Study in Oratory in the Umayyad Era. *African Journal of Advanced Studies in Humanities and Social Sciences*, 2(1), 499–509.
- Alduhaim, A. (2019). A Comparative Study of Political Discourse Features in English and Arabic. *International Journal of English Linguistics*, 9(6), 148. <https://doi.org/10.5539/ijel.v9n6p148>
- Al-Qaderi, I., & Alduais, A. (2019). The cooperative principle in political discourse: Flouting Gricean maxims in Modern Standard Arabic political speeches. *Research Result. Theoretical and Applied Linguistics*, 5(3). <https://doi.org/10.18413/2313-8912-2019-5-3-0-1>
- Alrumayh, A. (2021). Translation by Omission and Translation by Addition in English-Arabic Translation with Reference to Consumer-oriented Texts. *International Journal of Comparative Literature and Translation Studies*, 9(1), 1. <https://doi.org/10.7575/aiac.ijelts.v.9n.1p.1>
- Aru, A. (2024). *The Complexity of Compound Figures of Speech*. Cambridge Scholars Publishing.
- Chilton, P. A. (2008). 10. Political terminology. In R. Wodak & V. Koller (Eds.), *Handbook of Communication in the Public Sphere* (pp. 225–242). Mouton de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110198980.3.225>
- Cui, Y., & Zhao, Y. (2017). Implicature and presupposition in translation and interpreting. In K. Malmkjær (Ed.), *The Routledge Handbook of Translation Studies and Linguistics* (1st ed., pp. 107–120). Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/books/9781317434528/chapters/10.4324/9781315692845-8>
- Dähne, S. (2001). Qur'anic Wording in Political Speeches in Classical Arabic Literature¹. *Journal of Qur'anic Studies*, 3(2), 1–13. <https://doi.org/10.3366/jqs.2001.3.2.1>
- Dong, Y., & Li, P. (2020). Attentional control in interpreting: A model of language control and processing control. *Bilingualism: Language and Cognition*, 23(4), 716–728. <https://doi.org/10.1017/S1366728919000786>

- Federici, F., O'Hagan, M., O'Brien, S., & Cadwell, P. (2019). Crisis Translation Training Challenges Arising from New Contexts of Translation. *Cultus*, 2019(12), Article 12.
- Gaspar, B. (2020). Sentence Meaning and Speaker Meaning from Philosophical Perspective According to Lycan in Philosophy of Language. *Proceeding of International Seminar Enrichment of Career by Knowledge of Language and Literature*, 8(01), 253–259. <https://doi.org/10.25139/eckll.v8i01.5536>
- Gomaa, Y. A. (2022). Lost in Repetition: Navigating the Challenges of Simultaneous Interpretation in Political Discourse - A Case Study of Theresa May's First Statement as Prime Minister. *مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية جامعة قناة السويس Journal of the Faculty of Arts and Humanities, Suez Canal University*, 5(43), 1–35. <https://doi.org/10.21608/jfhsc.2023.302033>
- Grice, H. P. (1975). Logic and Conversation. In D. Davidson (Ed.), *The logic of grammar* (pp. 64–75). Dickenson Pub. Co.
- Hervais-Adelman, A., & Babcock, L. (2020). The neurobiology of simultaneous interpreting: Where extreme language control and cognitive control intersect. *Bilingualism: Language and Cognition*, 23(4), 740–751. <https://doi.org/10.1017/S1366728919000324>
- Hossain, M. (2021). *The Application of Grice Maxims in Conversation: A Pragmatic Study*. 3, 32–40. <https://doi.org/10.32996/jeltal.2021.3.10.4>
- Itani, T. (2024). *Quran in English - Clear, Pure, Precise: AI-Optimized Modern Translation*. SureQuran.com.
- Kamil, S. I., & Al-Hindawi, F. H. (2017). *The Pragmatics of Manipulation in British and American Political Debates*. Anchor Academic Publishing, imprint der Diplomica Verlag.
- Kampf, Z. (2016). Political condemnations: Public speech acts and the moralization of discourse. In: (Ed.), , Pp. 312e324. In D. Carbaugh (Ed.), *The Handbook of Communication in Cross-Cultural Perspective*. Routledge.
- Kampf, Z. (2021). Political speech acts in contrast: The case of calls to condemn in news interviews. *Journal of Pragmatics*, 180, 203–218. <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2021.04.031>
- Kibiswa, N. (2019). Directed Qualitative Content Analysis (DQICA): A Tool for Conflict Analysis. *The Qualitative Report*. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2019.3778>
- Kim, R. (2006). Use of Extralinguistic Knowledge in Translation. *Meta*, 51(2), 284–303. <https://doi.org/10.7202/013257ar>

- Królikowska, P. (2015). *Discourse of Conflict as Political Genre* [Unpublished PhD dissertation, University of Lodz Repository]. <http://hdl.handle.net/11089/11885>
- Kuznyetsova, G. (2021). Political discourse from the standpoint of the addressee. *Cognition, Communication, Discourse*, 23, 118–129. <https://doi.org/10.26565/2218-2926-2021-23-08>
- Lazim, M. J. (2020). Conversational Implicatures in the Political Talk of Sayyed Hassan Nasrallah. *PalArch's Journal of Archaeology of Egypt / Egyptology*, 17(6), Article 6.
- Lukanga, K. M. (2023). Decoding the construal of change in presidential discourse. *Journal of Linguistics and Language in Education*, 17(1), Article 1.
- Nasr, M. (2023). Varieties of Ambiguity: How do Voters Evaluate Ambiguous Policy Statements? *Comparative Political Studies*, 56(6), 759–787. <https://doi.org/10.1177/00104140221089652>
- Nord, C. (1988). *Textanalyse und Übersetzen: Theoretische Grundlagen, Methode und didaktische Anwendung einer übersetzungsrelevanten Textanalyse*. Groos.
- Pradas Macías, M. (2023). A review of the evolution of survey-based research on interpreting quality using two models by Franz Pöchhacker. In C. Zwischenberger, K. Reithofer, & S. Rennert (Eds.), *Benjamins Translation Library* (Vol. 160, pp. 68–90). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/btl.160.04pra>
- Preiser, R., García, M. M., Hill, L., & Klein, L. (2021). Qualitative content analysis. In R. Biggs, R. Preiser, A. De Vos, M. Schlüter, K. Maciejewski, & H. Clements, *The Routledge Handbook of Research Methods for Social-Ecological Systems* (1st ed., pp. 270–281). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003021339-23>
- Salikin, H., & Fatkurochman, H. (2022). *A Concise Linguistics*. Airlangga University Press.
- Setton, R. (Ed.). (1999). *Simultaneous interpretation: A cognitive-pragmatic analysis*. John Benjamins Pub. Co.
- Shevchenko, I., Alexandrova, D., & Gutorov, V. (2021). Impoliteness in parliamentary discourse: A cognitive-pragmatic and sociocultural approach. *Cognition, Communication, Discourse*, 22, 77–94. <https://doi.org/10.26565/2218-2926-2021-22-05>
- Valdeón, R. A. (2023). Translation in times of crises and conflicts. *Perspectives*, 31(3), 383–394. <https://doi.org/10.1080/0907676X.2023.2196166>

WOMEN AND ARMED CONFLICTS IN THE MIDDLE EAST: HUMAN RIGHTS AND THE STRUGGLE AGAINST GENDER BASED VIOLENCE IN POST GAZA NARRATIVES

ANGÉLICA LIMA²
Universidade Portucalense

1. INTRODUCTION

1.1. CONTEXT: WOMEN AND ARMED CONFLICTS IN THE MIDDLE EAST

The Middle East has been a historical epicentre of protracted armed conflicts, shaped by colonial legacies, nationalist movements, and geopolitical rivalries. Conflicts in Gaza, Syria, Yemen, and Iraq have profoundly disrupted societal structures, disproportionately affecting women. Historically, women have assumed vital roles within families and communities, managing households, providing care, and engaging in grassroots activism during crises. Despite these contributions, their roles are often marginalised in conflict narratives dominated by state actors and male combatants. (Garden, 2018)

Gender-based violence (GBV) is a deeply troubling characteristic of these conflicts. It manifests in various forms, including sexual violence, honour-based violence, and domestic abuse, which are exacerbated by the militarised context of war. Many scholars argue that armed conflict sexual violence is wielded as a weapon of war in attempts to destabilise communities, destroy social cohesion, and assert control over populations. For example, survivors of rape and sexual exploitation experience not just physical and psychological damage but also the stigmatization

² Universidade Portucalense Infante D. Henrique. Investigadora da Cátedra Jean Monnet Research - Universidade Federal de Uberlândia. E-mail: angelikalima@gmail.com - ORCID: 0009-0001-7781-2846

and ostracism from their communities. (Sklavou, 2019) (Abuzerr & Zinser, 2024)

Post-conflict scenarios expose women to further vulnerabilities. Forced displacement and restricted access to essential services are common challenges. In Gaza, for example, reports have documented a significant rise in domestic violence following military operations, linked to limited access to healthcare and education due to the Israeli blockade. (Abuzerr & Zinser, 2024) (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70)

Despite these adversities, women demonstrate a remarkable resilience. They often step into leadership roles, in organising efforts to support the displaced populations, advocating for human rights, and rebuilding social structures. These narratives challenge the traditional representation of women as victims of war and highlight the importance of integrating women's perspectives into post-conflict reconstruction policies to achieve a more inclusive and sustainable recovery. (Abuzerr & Zinser, 2024)

1.2. RELEVANCE OF THE POST-GAZA CONTEXT

Reports from non-governmental organizations (NGOs) and United Nations agencies have documented the consequences of the conflict on women. Domestic violence has increased, with several women trapped in this cycle, due to economic pressures and social collapse. Furthermore, the Israeli blockade has further restricted access to essential services, such as health and education, exacerbating the vulnerabilities felt by women. (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70) (Abuzerr & Zinser, 2024)

The testimonies of women in Gaza highlight the physical and psychological scars left by the conflict and their extraordinary resilience. Despite immense barriers, women have assumed on leadership roles in community reconstruction, defending social cohesion and contributing to local initiatives. (Sklavou, 2019) (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70)

At the international level, legal frameworks such as CEDAW and the Women, Peace, and Security (WPS) agenda provide guidance for responding to women's needs in post-conflict contexts. CEDAW General

Recommendation No. 30 presents gender-sensitive approaches to peace processes, while the WPS agenda emphasizes women's participation in conflict resolution and GBV prevention. However, the implementation of these frameworks in Gaza remains significantly limited due to systemic accountability failures, cultural barriers, and a lack of robust local mechanisms. (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70) (Abuzerr & Zinser, 2024)

Lessons learned in Gaza illustrate the need to build bridges between international frameworks and local realities to develop more effective and gender-responsive policies for post-conflict recovery. (Sklavou, 2019) (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70)

2. WOMEN AND ARMED CONFLICTS: A GENERAL PERSPECTIVE

Women have historically faced several challenges during armed conflicts, suffering impacts that extend beyond the immediate violence of war. Their roles in these contexts are much more complex than the dominant narrative often suggests. (Sklavou, 2019)

Predominant discourse tends to emphasize women primarily as victims, focusing on their exposure to GBV, displacement, and socioeconomic marginalisation. While these experiences are crucial to understanding the devastating impacts of war, viewing women solely as victims overshadows the resilience that they often demonstrate during conflict. (Banwell, 2020) (Gutiérrez, 2022)

There is a wealth of historical evidence demonstrating that women have taken active roles on the front lines, fought for autonomy, and challenged oppressive social norms. For example, in Syria, Kurdish women have become involved in armed struggle through the YPJ (Women's Protection Units), in addition to fighting for gender equality. Likewise, during the Second Intifada, Palestinian women were fundamental in popular movements, organizing resources and providing support to the most vulnerable populations. (Hegland, 2022) (Shalhoub-Kevorkian, 2009) As women take on responsibilities, their roles in society grow, however, this growth is usually temporary, as when conflicts end,

traditional power structures tend to reassert themselves, relegating women back to secondary roles. (Gardam, 2018) (Khodary, Salah, & Mohsen, 2020)

GBV remains one of the most used weapons during armed conflicts. Systematically employed to destabilize and control societies, it inflicts psychological, physical, and social harm. (Sklavou, 2019)

Acts of rape, sexual slavery, forced marriages, or exploitation function as deliberate strategies to destroy social cohesion, disrupt family structures, and weaken the morale of entire communities. The systematic use of sexual violence by ISIS against Yazidi women in Iraq exemplifies how GBV can be used not only to control individuals, but also serves to install fear and submission within community. (Banwell,2020)

The consequences of GBV extend beyond the immediate physical and psychological trauma, as health complications such as sexually transmitted diseases, unwanted pregnancies, and psychological disorders including PTSD- are common. Survivors also face social and cultural challenges that compound their suffering, including stigma, and ostracism, exacerbate their pain and hinder their ability to seek justice or reintegrate into their communities. (Sklavou, 2019) (Banwell,2020)

The issue of impunity helps perpetuate the cycle of GBV. Many Middle Eastern societies with inadequate legal frameworks leave survivors without a voice and impose social pressure to remain silent to protect family honour. (Gutiérrez, 2022)

This normalization of GBV in conflict zones highlights the urgent need to change the approach to prevention while also providing support to survivors and holding perpetrators criminally responsible. One way to achieve this could be by placing survivors ' voices at the centre of post-conflict recovery efforts. (Banwell,2020)

3. GENDER-BASED VIOLENCE IN POST-GAZA CONTEXTS

GBV continues to be a consequence of armed conflicts, with effects that are felt post-conflict. In these contexts, women, and girls, already marginalized due to pre-existing social inequalities, face increased risks

of sexual violence, trafficking, and exploitation (Sklavou, 2019). These forms of violence constitute deliberate strategies to destabilize communities and assert control over vulnerable populations (Abuzerr, 2024).

In Gaza, given the duration of this conflict, conditions have been created that exacerbate the prevalence of GBV. The combination of continuous violence, low socioeconomic conditions, and patriarchal norms has severely affected displaced women and girls (Hourani, Block, & Phillimore, 2021). There are numerous reports from displaced families in Gaza about reduced access to essential resources such as healthcare and education, further exposing women and girls to exploitation and abuse (Gardam, 2018).

In Gaza, GBV takes multifaceted forms, including physical violence, coercion, and denial of access to education or public spaces. These acts, in turn, perpetuate cycles of poverty and social exclusion, thereby undermining long-term recovery efforts (Josyan Madi Skaff, 2013 p.60-70).

Local and international challenges continue to exist in addressing GBV in Gaza. Locally, patriarchal structures hinder the reporting of GBV, as victims often fear stigma and reprisals. At the international level, the lack of sustained humanitarian aid, Israeli embargoes, and the politicization of assistance programs have limited the ability to provide comprehensive support to survivors (Gostin & Goodwin, 2024, p. 191). However, international humanitarian law imposes obligations on state and non-state actors to protect women from GBV, even in conflict environments. Instruments such as CEDAW and UNSC Resolution 1325 provide crucial frameworks for advocacy and accountability on this topic.

3.1. TYPOLOGIES OF GENDER-BASED VIOLENCE

The types of GBV in post-Gaza contexts reveal a phenomenon that goes beyond immediate wartime atrocities and extends to the structural and cultural dimensions of abuse. One of the most common and visible forms of GBV is sexual violence, which encompasses acts such as rape, sexual slavery, and forced prostitution (Sklavou, 2019). NGO reports document an alarming increase in cases of sexual violence, especially during periods of heightened military activity (Abuzerr, 2024).

During periods of "truces" and ceasefires, other forms of GBV become more prevalent. Domestic violence, for example, has seen a significant increase in the context of Gaza. The socioeconomic pressures that have been worsened by this prolonged conflict, including displacement, high unemployment, and inadequate housing, contribute to high levels of domestic violence (Hourani, Block, & Phillimore, 2021). Many women remain trapped in cycles of violence, unable to seek justice due to the collapse of legal and social support systems, which are often non-existent. Such environments often promote impunity for perpetrators, further entrenching patterns of abuse (Gardam, 2018).

Honour-based violence also emerges as a critical concern in Gaza. Traditional patriarchal structures, which seek to reassert control in a context of social upheaval, have led to an increase in practices such as honour crimes and forced marriages (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70). Palestine's political and legal system worsens this situation, leaving victims of GBV with little protection and no means of recourse to justice (Gardam, 2018).

Another problem is the cultural stigma surrounding GBV that discourages victims from reporting abuse, perpetuating cycles of silence and marginalisation (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70). These typologies of GBV highlight the interplay between direct and structural violence, sustained by enduring inequalities and the sociopolitical legacies of armed conflict.

3.2. THE ROLE OF SEXUAL VIOLENCE AND HONOUR-BASED VIOLENCE

In Gaza, honour-based violence does not only arise because of the conflict, but as a reflection of deeply rooted sociocultural norms that subjugate women's autonomy. As already mentioned, sexual violence serves to destabilize communities and reinforce asymmetric power dynamics (Sklavou, 2019). It has been documented as a widespread phenomenon during escalating military conflicts, with survivors often silenced by widespread stigma and fear of retaliation (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 65).

Rooted in some cultures, especially on the more traditional side, which still see women's bodies as repositories of family honor (Abuzerr & Zinser, 2024). This dynamic often perpetuates cycles of violence that go beyond the immediate impact of armed hostilities. Women who suffer acts of sexual violence are accused of transgressing social norms and may still face ostracism or even fatal punishment; a reality exacerbated by the lack of legal protections (Hourani, Block, & Phillimore, 2021).

One of the mechanisms used by families to mitigate economic instability or protect their daughters from threats of sexual violence is forced marriages (Abuzerr & Zinser, 2024). Although in theory it is a protective measure, this practice often traps women in environments of systemic abuse and reinforces patriarchal control.

Legal instruments must be strengthened to ensure accountability and criminalization, while parallel cultural interventions are essential to dismantle the deeply rooted norms that legitimize such practices (Gardam, 2018).

3.3. LONG-TERM IMPACTS ON COMMUNITIES

The long-term effects of GBV in post-conflict contexts, such as Gaza, are wide-ranging and multifaceted. At the individual level, survivors often face serious psychological and physical consequences. In terms of mental health, it is normal for survivors to develop post-traumatic stress disorder (PTSD), depression and anxiety (Sklavou, 2019). Most survivors do not get the necessary support to deal with their trauma and the consequences it brought them, especially because years of conflict have weakened health infrastructures, leaving them destroyed without the necessary support systems (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70).

Most of the time, a GBV survivor suffers from the stigma associated with being a GBV survivor, which leads to their marginalization, automatically eliminating any possibility they might have of participating in public and community life. The consequence is not only isolation of trauma survivors, but it harms their social recovery. For example, studies that were carried out in Gaza reveal that women who have suffered GBV are those least involved in community reconstruction initiatives (Hourani *et al.*, 2021).

Addressing the impacts of GBV in post-conflict contexts must be comprehensive and multifaceted. This includes implementing robust legal protections to hold perpetrators accountable, establishing accessible psychosocial support systems for survivors, and community initiatives aimed at dismantling patriarchal norms and promoting gender equality (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 65).

4. INTERNATIONAL LEGAL FRAMEWORKS AND HUMAN RIGHTS

International legal systems play a fundamental role not only in protecting human rights but also in addressing GBV. They establish norms for the prevention of rape as well as the protection of survivors, however, their implementation continues to present a series of challenges, especially in conflict zones such as Gaza, where structural barriers, geopolitical dynamics and ingrained patriarchal norms hinder their implementation and effectiveness. (Gardam, 2018)

Although CEDAW presents a strong legal basis on GBV, in practice in conflict contexts, its implementation is limited by inconsistent compliance by States. In the case of Gaza, political instability and a lack of institutional capacity meant that most of the provisions of CEDAW were not implemented, leaving many women without adequate legal protection. (United Nations Committee, 2013)

The Istanbul Convention also provides a comprehensive framework for addressing GBV. However, the convention faces criticism for its limited global scope and the reluctance of some states to ratify it, citing cultural and political reservations (Karvatska et al., 2024). For example, in Gaza, where international treaties often conflict with local customs and traditions, the principles of the Istanbul Convention struggle to be implemented (Abuzerr & Zinser, 2024).

Although UNSCR 1325, which highlights the importance of women's participation in peacebuilding and post-conflict reconstruction, has been fundamental in Gaza, it remains largely unexplored, due to the lack of international support and the ongoing conflict there. (Council of Europe, 2011)

It is necessary to reinforce the intersection between international legal instruments and local practices to increase effectiveness, thus paving the way for more inclusive and resilient post-conflict societies. (Sklavou, 2019).

5. CASE STUDY: GAZA AND THE IMPACT ON WOMEN'S RIGHTS

As the Gaza region is characterized by political instability and recurrent violent clashes, it is an interesting case study to analyse the profound and multifaceted impact of how prolonged armed conflicts worsen gender inequalities and consolidate barriers to justice (Skaff, 2013, p. 65).

Blockades resulting from the Israeli-Palestinian conflict have left women in Gaza even more affected by socioeconomic marginalization, displacement, and violence. GBV, already widespread in times of peace, intensified during periods of armed conflict. NGO reports indicate that cultural stigmas, combined with weakened judicial and law enforcement systems, prevent survivors from seeking justice (Shalhoub-Kevorkian, 2009, pp. 45–48).

The conflict highlighted the intersectionality of oppression faced by women. Displacement and destruction of infrastructure have disproportionately affected women, increased their economic dependence, and exposed them to increased risks of exploitation (Sklavou, 2019, p. 58). These conditions also impede the exercise of fundamental rights, such as access to education and employment. Despite these challenges, women in Gaza have demonstrated remarkable resilience (Abuzerr & Zinser, 2024, p. 17).

5.1. CHALLENGES IN THE PALESTINIAN CONTEXT

The Palestinian context presents an atypical scenario shaped by cultural, political, and structural factors, which is aggravated by the Israeli-Palestinian conflict, which has deepened existing inequalities (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70). Although, due to activism, some progress has been made, social stigma and fear of reprisals often prevent women

from making complaints or accessing support mechanisms (Shalhoub-Kevorkian, 2009, pp. 45–48).

One of the problems encountered is the absence of a unified Palestinian Authority, because the drafting and implementation of legislation on the subject, for example, although Palestine has ratified CEDAW in 2014, its implementation has been inconsistent due to the political fragmentation existing in the territory (Sklavou, 2019). This inconsistency affects women's rights, undermining efforts to resolve these problems and perpetuating the marginalization of women in the public and private spheres (Shalhoub-Kevorkian, 2009, pp. 45–48).

Another obstacle for Palestinian women is economic hardship, high unemployment rates, exacerbated by the Israeli blockade and destruction of infrastructure, limit women's economic independence and ability to escape abusive environments (Abuzerr & Zinser, 2024).

The destruction of social infrastructure, especially in rural areas, has further marginalized women (Shalhoub-Kevorkian, 2009, pp. 132–134). The decades-long conflict has had a devastating impact on Gaza's healthcare system, with repeated bombings and blockades restricting the availability of supplies and medical services, leaving women with limited access to reproductive healthcare, which is increasing maternal mortality rates and complications during childbirth (Abuzerr & Zinser, 2024, p.17).

5.2. LESSONS FOR BROADER CONFLICT ZONES

The experiences of women in Gaza offer valuable insights into addressing GBV and promoting women's rights in other conflict-affected regions. These lessons are particularly relevant to areas such as Syria, Yemen, and Afghanistan, where similar patterns of gender-based violence and displacement persist.

a) Integrating Women into Post-Conflict Reconstruction

One of the most critical lessons from Gaza is the importance of ensuring women's active participation in post-conflict reconstruction and peace-building processes (Abuzerr & Zinser, 2024).

b) Strengthening Legal Instruments

The Gaza context demonstrates the need to adapt Legal Instruments, such as CEDAW and the Istanbul Convention, to be aligned with local realities (Gardam, 2018).

c) Empower women economically

Economic empowerment is another essential aspect of addressing GBV and promoting resilience in conflict zones. Programs focused on vocational training, microfinance initiatives and women-led businesses can help mitigate the long-term impacts of conflict and contribute to community reconstruction. Such approaches could be adapted to regions such as Yemen and Syria, where economic instability continues to disproportionately affect women (Sklavou, 2019).

d) Strengthen international accountability mechanisms

A recurring challenge in conflict zones, as evidenced in Gaza, is the lack of effective international mechanisms to hold perpetrators of GBV accountable. While international humanitarian law provides a framework to protect women in armed conflict, its application remains inconsistent and insufficient (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-70).

6. SOLUTIONS AND RECOMMENDATIONS

Addressing GBV and promoting women's rights in post-conflict areas, such as Gaza, requires a comprehensive approach that incorporates international instruments and local perspectives. The situation of women in these contexts highlights the pressing need for innovative policy interventions and sustainable solutions.

This section presents some recommendations aimed at improving the protection and empowerment of women in post-conflict environments.

Strengthening Legal and Institutional Instruments: One of the most critical steps is strengthening legal mechanisms to ensure accountability for GBV and the protection of women's rights (Gardam, 2018). This involves not only the effective implementation of existing international

instruments such as CEDAW, but also the development of legal measures, tailored to the unique challenges of the zones (Gleditsch, Wallensteen, Eriksson, Sollenberg, & Strand, 2002, p.615–637). The creation of specialized courts to address GBV and ensure survivors have access to justice and reparations are key actions (Human Rights Watch, 2022). Furthermore, strengthening institutional capacity is essential to enable local authorities to effectively apply these legal instruments (UN Women, 2020). This includes training law enforcement officials, judges, and healthcare providers to address GBV in a way that is sensitive, fair, and aligned with international standards (Amnesty International, 2023).

Integrating women in peacebuilding efforts: Women's voices and experiences must be at the forefront of peacebuilding and country reconstruction processes. Evidence suggests that including women in peace negotiations leads to more lasting and inclusive agreements (Sklavou, 2019). In post-conflict settings like Gaza, where patriarchal structures often marginalize women's contributions, their active participation is indispensable (Abuzerr & Zinser, 2024) ⁷.

To facilitate this, specific programs must be developed to empower women with leadership skills and provide them with platforms to participate in decision-making processes. This also includes ensuring that grassroots women's organizations are adequately funded and supported, enabling them to effectively contribute to community reconstruction efforts (ICRC, 2021).

Strengthen international cooperation: The complexity of these scenarios requires coordinated action at local, national, and international levels. Strengthening international cooperation can bolster efforts to protect women's rights by bringing together resources, expertise, and political will (UNDP, 2022). For example, partnerships between United Nations agencies, non-governmental organizations (NGOs) and local actors can improve the delivery of essential services such as trauma counselling, legal assistance, and professional training.

7. CONCLUSION AND FINAL REFLECTIONS

This article examines the dynamics of GBV in the context of armed conflict, using Gaza as a case study. Emphasizing how conflicts exacerbate pre-existing gender inequalities and how they intensify women's vulnerability to violence, socioeconomic marginalisation, and psychological trauma (Abuzerr & Zinser, 2024).

Despite the systemic challenges identified, women in conflict zones are not just passive victims, they are resilient actors, contributing significantly to resistance and peacebuilding movements (Gardam, 2018)

The main arguments presented in this article were:

Armed conflicts disproportionately affect women, increasing their exposure to GBV and restricting their access to essential services such as health, education, and justice. The case of Gaza highlights how Israel's prolonged blockades, political fragmentation, and normalization of violence exacerbate these issues, further entrenching gender-based disparities (Sklavou, 2019).

Instruments such as CEDAW, the Istanbul Convention and UNSCR 1325 provide crucial regulatory frameworks for protecting women's rights in conflict and post-conflict zones. However, its implementation is insufficient in contexts marked by cultural stigma and poor governance (Shalhoub-Kevorkian, 2009, pp. 45–48).

The role of women in conflict zones is not only defined by their victimization, but also by their resilience and leadership (Josyan Madi Skaff, 2013 p. 60-80). Despite these efforts, women's voices continue to be marginalized in formal decision-making structures. Recognizing and integrating these narratives into peace agreements and governance reforms is essential to promoting sustainable peace and responding to gender-specific needs.

Although significant progress has been made in promoting women's rights in conflict and post-conflict contexts, substantial gaps remain. As demonstrated in Gaza, women's resilience and leadership are indispensable to achieving long-term stability and justice. By prioritizing gender-responsive policies and amplifying women's voices, the

international community can move closer to realizing the promise of an inclusive and sustainable peace.

The fight to safeguard women's rights and promote gender equality in conflict zones remains an unfinished journey, requiring more cohesive and innovative approaches to address the multifaceted challenges involved.

At the heart of this effort is promoting women's leadership in peacebuilding and post-conflict reconstruction. Women must not only be included in decision-making processes, but also recognized as essential agents of change, capable of shaping inclusive and sustainable solutions³. This requires a comprehensive strategy to elevate their voice, in formal and informal settings, ensuring their participation in shaping reconstruction policies and governance structures (UN Women, 2020). The role of education is equally critical in this regard. Changing how society views gender roles requires generational change, achievable through education reforms and public awareness campaigns (Amnesty International, 2023).

The international community must step up efforts to combat GBV through robust judicial mechanisms, ensuring that perpetrators are held accountable and that survivors have access to justice and reparations ([ICRC], 2021). In conflict zones like Gaza, widespread impunity for GBV undermines justice and reconciliation processes ((Gleditsch, Wallensteen, Eriksson, Sollenberg, & Strand, 2002, p.615–637). By strengthening accountability measures, the international community affirms that GBV is not just collateral damage of war, but a profound violation of human rights that demands immediate redress (Abuzerr & Zinser, 2024).

Furthermore, the resilience demonstrated by Palestinian women should serve as a model for future initiatives. Despite overwhelming challenges, women played transformative roles in community reconstruction and resilience. Their narratives are a testament to the resilience of the human spirit and should be at the centre of global peacebuilding efforts (Abuzerr & Zinser, 2024). Recognizing and amplifying these

narratives is not only a matter of justice, but also a prerequisite for achieving sustainable peace and equality (Gardam, 2018).

Integrating gender-sensitive policies into reconstruction policy agendas offers a path to breaking the cycle of violence and marginalization. However, this requires overcoming deep-rooted cultural barriers, which require coordinated efforts that span local, national, and international levels (Sklavou, 2019). Without this alignment, efforts to protect women's rights risk falling short of their transformative potential (Amnesty International, 2023).

As Adichie (2014) poignantly reminds us, "We should all be feminists".

This sentiment is particularly important in conflict zones, where the struggle for gender equality must be recognized as an essential pillar of peacebuilding. By committing to these principles, the international community can move closer to achieving a future where gender equality is not an aspiration, but a lived reality.

8. REFERENCE LIST

- Abuzerr, Samer, and Zinser, Kate. "Amplifying the Voices of Women in the Gaza Strip." *The Lancet*, May 2024. Retrieved from <https://www.thelancet.com>
- Adichie, C. N. (2014). *We should all be feminists*. London: Fourth Estate. ISBN-13: 978-0008115272.
- Banwell, Stacy. "Gender and the Violence(s) of War and Armed Conflict: More Dangerous to Be a Woman?" *International Studies Review*, 2020.
- Gardam, Judith. *Women's Human Rights and the Law of Armed Conflict*. Social Science Research Network, 2018.
- Gleditsch, N., Wallensteen, P., Eriksson, P., Sollenberg, M., & Strand, H. (2002). Armed conflict 1946-2001: A new dataset. *Journal of Peace Research*, 39(5),
- Gostin, L. O., & Goodwin, M. B. (2024, January 16). Wars in Gaza and beyond: Why protecting the sacredness of health matters. *JAMA*, 331(3). <https://doi.org/10.1001/jama.2023.26391>

- Gutiérrez, José Armando Hernández, and Murphy, Emma C. "The Unspoken Red-Line in Colombia: Gender Reordering of Women Ex-Combatants and the Transformative Peace Agenda." *Cooperation and Conflict*, 2022.
- Hegland, Mary Elaine. *Women in Conflict and Post-Conflict Situations: An Anthology of Cases from Iraq, Iran, Syria, and Other Countries*. *Journal of Middle East Women's Studies*, 2022.
- Hourani, J., Block, K., & Phillimore, J. (2021). Structural and symbolic violence exacerbates the risks and consequences of sexual and gender-based violence for forced migrant women. *Global Public Health*.
- Josyan Madi Skaff, (2013). Gender-based violence in the Middle East: A review. *Social Science Research*.
- Karvatska, S., et al. (2024). Gender-based violence in armed conflicts: Problems of defining and creating a prevention mechanism. *International Journal of Human Rights Law*.
- Khodary, Yasmin, Noha Salah, and Nada Mohsen. "Middle Eastern Women Between Oppression and Resistance: Case Studies of Iraqi, Palestinian, and Kurdish Women of Turkey." *Journal of International Women's Studies*, January 2020
- Shalhoub-Kevorkian, N. (2009). Militarization and violence against women in the Middle East, pp. 132–134. Cambridge University Press.
<https://doi.org/sem-info-disponivel>
- Sklavou, K. (2019, December 9). Violence against women in armed conflicts: Pre, during, and post. *Baltic Journal of Legal and Social Sciences*.
- Amnesty International. (2023). Gender and human rights in conflict zones. Retrieved from
<https://www.amnesty.org/en/documents/pol10/5670/2023/en/>
- Council of Europe. (2011). Council of Europe Convention on Preventing and Combating Violence Against Women and Domestic Violence (Istanbul Convention).
- Human Rights Watch. (2022). Accountability for gender-based violence in conflict settings. Retrieved from
<https://www.hrw.org/news/2022/10/18/investigating-sexual-and-gender-based-violence-conflict>
- International Committee of the Red Cross (ICRC). (2021). The missing link: Integrating gender in post-conflict recovery. Retrieved from
https://www.unaids.org/sites/default/files/media_asset/the-missing-link_en.pdf

- United Nations Committee on the Elimination of Discrimination Against Women. (2013). General recommendation No. 30 on women in conflict prevention, conflict and post-conflict situations.
- United Nations Development Programme (UNDP). (2022). Gender equality in post-conflict reconstruction. Retrieved from https://www.yunbaogao.cn/index/partFile/5/undp/2022-03/5_12124.pdf
- UN Women. (2020). Progress of the world's women 2019–2020: Families in a changing world. Retrieved from <https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2019/06/progress-of-the-worlds-women-2019-2020>

NEUTRALITY AND RESISTANCE IN LEBANON: FOREIGN POLICY AT A CROSSROADS

FRANCISCO SALVADOR BARROSO CORTÉS
Loyola University Andalusia

1. INTRODUCCIÓN

Since the Arab Spring, the region has been involved in a process of authority delegitimizing of the State actors. The dissolution of authority and sovereign competencies of the state as an actor has been progressive. This process has evolved alongside the proliferation of non-state actors and the escalation of armed conflicts with a regional dimension. Regional developments, whether polarization, conflict, or reconciliation, tend to manifest in Lebanon in an intensified manner (Young, 2025). Lebanon has become one of the most important cases to demonstrate the new conception of sovereignty, the impact of a dual power structure, and the existence of armed non-state actors which have become even more powerful than the state actor itself. The absence of a presidential leader, a situation already common in Lebanon's politically divided confessional scene, emerges at a particularly critical juncture. The country remains immersed in a devastating economic crisis, propelling it towards total collapse. This power vacuum is eroding the institutional structure of consociational democracy. Despite numerous parliamentary sessions aimed at electing a new president, the political elite has repeatedly failed to reach a consensus on a candidate. The paralysis affects both the legislative and executive branches, the latter represented by Prime Minister Najib Mikati's government, which remains in office but with significantly diminished powers. The situation has been further complicated following the conflict between Hezbollah and Israel. The current situation regarding the election of the President of

the Republic is now contingent on a ceasefire, which will end on January 27, 2025 (Haddad, 2025).

The political crisis is exacerbated by endemic corruption, giving rise to ethics devoid of accountability, the depreciation of the Lebanese pound by up to 93% of its value (Nakhoul & Perry, 2022), rising living costs, a shortage of dollars affecting small and medium-sized businesses, growing social inequality, increasing unemployment, and escalating poverty (European Parliament, 2022). Added to these challenges are intercommunal tensions, the threat of a new civil war or conflicts between Hezbollah and Israel over control of natural resources (O'Connor, 2018), a political class anchored in obsolete mechanisms, a politicized although less effective opposition movement, and growing external interference (Noe, 2021).

This critical situation has pushed the country to the brink of disappearance. There is a need to reflect on the viability of Lebanon as a state entity (Kéchichian, 2020). All indications suggest that the current political confessionalism has expired, demanding a new approach to governance. It is crucial to examine the behavior of traditional elites, who seem to have failed to implement state management techniques to strengthen the country's cohesion. Regular protests indicate popular dissatisfaction with the lack of good governance, Communitocracy (Salamey, 2017, p. 85), the dissolution of state authority, and corruption.

In addition to all these dysfunctions resulting from its governance system at the external level, is on the verge of being involved in yet another bellicose episode between the Lebanese Shiite Hezbollah formation and the State of Israel. The problem is that the rest of the Lebanese community is unable to do anything to prevent the country from going to war. To avoid the worst-case scenario, it is becoming crucial to analyze the Lebanese foreign policy and certain proposals like the strategy of active neutrality coined by the Maronite Patriarch Bechara Boutros El-Rai. In order to understand the lack of cohesion in the formulation and implementation of the Lebanese foreign policy, it is necessary to consider the different national role conceptions (NRCs) that exist. Accordingly, the paper addresses how Lebanese foreign policy would respond to this process of contested NRCs. To do this, the article explains the main

paradigms of such sui generis foreign policy to demonstrate how it would affect the main operational NRCs. Likewise, it explores what this proposal of active neutrality represents, how it has been received, and the impossibility of its success due to the aforementioned process of contested NRCs. The issue of contested NRCs must be analyzed at this time because one of these NRCs—primarily promoted by Hezbollah and indirectly supported by the Free Patriotic Movement (FPM)—is driving the country of the Cedars into an unprecedented state of isolation. The strategy of active neutrality is proposed as the most effective means of restoring Lebanon to its previous status quo, where it served as a meeting point between diverse civilizations, as envisioned by the Maronite Patriarch. By adopting this approach, Lebanon could reclaim its traditional geopolitical role as a gateway between East and West.

2. GOALS AND HYPOTHESIS

The central research question guiding this article is: How do contested national role conceptions (NRCs) impact Lebanon's foreign policy? This question seeks to understand the interplay between Lebanon's internal divisions, shaped by competing views of national identity, and the country's external diplomatic strategies. It addresses the influence of these NRCs on Lebanon's position in international relations, especially in light of the complex regional dynamics in the Middle East.

Additionally, this research explores whether active neutrality could restore Lebanon's status as a neutral geopolitical actor. Given Lebanon's historical role as a bridge between the East and West, this question examines the feasibility of re-establishing such a position in the current political climate, which is marked by internal fragmentation and external pressures.

The hypothesis posits that active neutrality, a policy approach that emphasizes balanced engagement and non-alignment, could potentially mitigate the divisions created by contested NRCs. By transcending these internal disputes, Lebanon may be able to regain its traditional role as a neutral mediator in regional and international affairs. This hypothesis is predicated on the notion that neutral diplomacy can serve as

a unifying force, enabling Lebanon to navigate its complex geopolitical environment while maintaining its sovereignty and independence.

To validate this hypothesis, this analysis will attempt to answer the following research questions:

1. Examine the impact of Lebanon's political crisis on sovereignty and foreign policy.
2. Analyze the role of contested NRCs in shaping Lebanon's foreign policy.
3. Assess the potential of active neutrality to address Lebanon's geopolitical challenges.

3. METHODOLOGY

This study employs a qualitative, exploratory approach to analyze Lebanon's foreign policy within the context of contested NRCs. It draws on a range of data sources, including political speeches, official statements, and policy documents from key Lebanese actors such as the government, Hezbollah, and the FPM. Additionally, media reports and academic literature on Lebanon's political crisis and foreign policy will provide essential context. The analysis will adopt a comparative approach to examine the influence of different NRCs on Lebanon's foreign policy, with a particular focus on the "Active Neutrality strategy" proposed by Maronite Patriarch Bechara El-Rai. The analytical framework combines discourse analysis to explore the rhetoric and positions of political actors, and geopolitical analysis to assess Lebanon's traditional role as a neutral mediator in regional conflicts. While the study concentrates on Lebanon's political landscape, it excludes broader regional dynamics, and is limited by the availability of primary sources, particularly those related to government decision-making processes.

4. RESULTS

4.1. PARADIGMS OF LEBANESE FOREIGN POLICY

Lebanese foreign policy has long been influenced by the interplay of domestic dynamics, particularly the fragmented confessional system, which shapes both internal and external political decisions (Barroso Cortés, 2017). Understanding these dynamics is crucial to comprehending the contradictions inherent in Lebanon's foreign policy, especially its lack of independence. The challenges faced by the country, such as balancing the interests of Hezbollah, a key ally, with those of the Sunni community, and maintaining a stance of neutrality amidst Hezbollah's ongoing conflict with Israel, highlight the influence of domestic fragmentation on foreign policy (Rosenau, 1996).

Lebanese foreign policy cannot be understood in isolation, as it is shaped by both domestic and international factors. Non-state actors, especially confessional communities, play a significant role in the state's decision-making processes, often prioritizing their own interests over the national interest (Wilkins, 2013). This makes it difficult for Lebanon to implement a coherent foreign policy that represents the collective will of the state rather than the individual interests of various communities.

Several paradigms explain Lebanon's foreign policy framework, beginning with the balance of power. The Lebanese state has historically been unable to impose policies on the leaders of different confessional communities without encountering resistance. Each community has its own interests and is unwilling to allow policies that threaten its power or status. This constant balancing act is vital to ensuring that no community dominates the others, and this dynamic is central to both domestic and foreign policy (Lijphart, 1977). As a result, Lebanon's foreign policy is often a product of inter-community negotiations and must avoid disrupting the delicate equilibrium between these groups.

This balance of power leads to the second operational paradigm, the security dilemma. In the context of Lebanon's civil war and the instability that followed, security became the primary concern of all

communities, each perceiving the others as potential threats. This led to the proliferation of armed militias, such as Hezbollah, and external interventions from countries like Syria, Israel, and Iran, all of which exacerbated the security concerns of different communities. The fear of losing power or safety has continued to shape Lebanon's foreign policy choices, with alliances and rivalries playing a major role in its diplomatic interactions.

Lastly, identity politics has also been a key paradigm in Lebanon's foreign policy. Throughout the civil war, political and military actors sought to impose their own identities and consolidate power within their communities. This struggle for dominance has continued in post-war Lebanon, where identity politics still plays a significant role in both internal and external relations. Lebanon's foreign policy is deeply influenced by its relationship with regional powers, and communities continue to use these relationships to secure their own interests and bolster their position within the country's power structure.

Therefore, Lebanon's foreign policy is shaped by a complex interplay of domestic and international factors, where confessionalism, security concerns, and identity politics determine the course of action. The contestation of NRCs and the challenge of balancing domestic interests with international relations make it difficult for Lebanon to pursue an independent and cohesive foreign policy. Each paradigm—the balance of power, security dilemma, and identity politics—illustrates the constraints and contradictions that define Lebanese diplomacy.

4.2. THE ACTIVE NEUTRALITY PROPOSAL

4.2.1. Context and Origin

Lebanon faces a multifaceted crisis involving political, financial, and identity issues, exacerbating its vulnerability in the broader geopolitical landscape. The most significant recent political discourse on Lebanon's future came from Cardinal Bechara Boutros El-Rai, the Patriarch of the Maronite Catholic Church. On July 5, 2020, he proposed a strategy of "neutrality" as the only viable path for Lebanon's survival. This proposal was motivated by Lebanon's isolation from both Arab and

Western communities, and a growing concern regarding Hezbollah's political dominance. The Patriarch argued that neutrality would preserve Lebanon's sovereignty, independence, and unity. He suggested internal negotiations to ensure no sectarian group is marginalized, noting the particular insecurity of the Shiite community.

However, the proposal has encountered skepticism, particularly from Hezbollah and its allies in the "Resistance Axis." They view the idea of neutrality as unrealistic, considering Lebanon's geopolitical realities, such as unresolved territorial disputes with Israel and Syria, and its involvement in broader regional conflicts. The diverse conceptualizations of Lebanon's national role complicate the acceptance of a unified foreign policy. Thus, the call for neutrality highlights the tensions within Lebanon's political landscape and the broader regional context.

4.2.2. The Proposal

Cardinal El-Rai's proposal was formally introduced in a memorandum, "Lebanon and Active Neutrality," on August 17, 2020. This proposal articulates Lebanon's neutrality as rooted in constitutional principles established in 1943. The most recent formulation of this neutral stance was the Baabda Declaration of 2012, which called for Lebanon's dissociation from regional conflicts. El-Rai explained that violations of neutrality were directly linked to Lebanon's historical disasters, from the 1958 Civil War to the 1975-1990 Civil War, where external interference eroded Lebanon's sovereignty.

The proposal's central tenets are organized into several sections. The first section, "Proposal's Rationales," positions neutrality as essential for Lebanon's stability, suggesting that neutrality would safeguard Lebanon from external interventions and internal conflicts, and preserve its sovereignty. The second section, "The Concept of Active Neutrality," outlines three dimensions: first, Lebanon should refrain from political coalitions or conflicts; second, Lebanon must engage in human rights causes; and third, Lebanon should focus on strengthening state institutions, including the demarcation of borders with Israel and Syria.

The third section, "Neutrality as a Source of Independence and Stability for Lebanon," identifies four primary causes of Lebanon's conflicts: internal sectarianism fueled by external powers, geopolitical conflicts, Syria's unclear authority over Lebanon, and the Palestinian refugee issue. The proposal contends that the implementation of active neutrality could resolve these persistent conflicts, potentially averting Lebanon's collapse into sectarian rule or external domination.

In the fourth section, "The Benefits of Neutrality for Lebanon and its Economy," the Patriarch argues that neutrality would enable Lebanon to maintain unity and reduce sectarian divisions. He envisions the economic benefits of neutrality in sectors such as banking, health, tourism, and education, positioning Lebanon as a bridge between Europe and Asia.

Finally, the proposal concludes with a call for the international community to support Lebanon's neutrality. El-Rai proposes that Lebanon should regain full sovereignty by abolishing agreements like the 1969 Cairo Agreement and working towards the return of Palestinian and Syrian refugees.

4.2.3. Reception of the Proposal

The proposal has faced mixed reactions. From the outset, the Shiite community, particularly represented by Sheikh Ahmed Kabalan, rejected the idea of neutrality. Kabalan argued that neutrality was impractical in the face of Lebanon's hostile regional environment, advocating for Lebanon to actively defend its interests and engage in regional dynamics. Hezbollah, aligning with this position, views neutrality as an abandonment of Lebanon's geopolitical role and influence.

Maronite figures, such as El-Rai, argue that neutrality is necessary to avoid further disintegration and to maintain Lebanon's independence. However, the proposal has sparked criticism from within Lebanon's political elites, who argue that it may exacerbate the country's internal crises. Lebanese President Michel Aoun and the FPM expressed concerns that the proposal could further divide the country. Aoun, for instance, suggested that neutrality should be contingent on resolving

issues such as Israel's occupation of Lebanese territories and the demarcation of borders with Israel and Syria.

4.2.4. The Impact of the Proposal

The impact of the active neutrality proposal has been limited. Domestically, it has garnered little support among Lebanon's political factions. Despite the Patriarch's efforts to rally national unity, the proposal has largely been ignored or dismissed as politically divisive. Hezbollah and its allies have interpreted the proposal as an attempt to undermine their influence, while Lebanon's political elites have been largely indifferent, or have set conditions that make the proposal unfeasible.

Internationally, the proposal has also failed to attract significant attention or endorsement. International bodies and foreign powers have largely refrained from engaging with the proposal, given Lebanon's ongoing internal instability and the complexity of its regional relationships.

Despite its limited practical impact, the proposal continues to serve as a political tool for those seeking to challenge Hezbollah's dominance in Lebanon. It has also reinforced the Patriarch's position as a key figure in Lebanon's political discourse, though his calls for neutrality have been interpreted as populist and self-serving by some critics.

The concept of active neutrality, as proposed by Cardinal Bechara El-Rai, highlights the profound geopolitical and internal divisions within Lebanon. The proposal offers a vision of a stable, independent Lebanon that avoids entanglement in regional conflicts, but it has faced significant opposition from key political and sectarian groups, particularly Hezbollah. While it has raised important questions about Lebanon's sovereignty and future, its implementation remains highly unlikely, given the complex web of domestic and regional factors that influence Lebanon's foreign policy.

5. DISCUSSION AND CONCLUSIONS

In this article, it could be claimed that the active neutrality proposal cannot work for the Lebanese case due to the existence of a contested RNCs. The plurality of visions, geopolitical representations, and identities associated with the Lebanese make it almost impossible to consider the possibility of reaching a consensus on the geostrategy and foreign policy of that country. For this strategy to be successful, the consociational government must regain full control over foreign policy to promote certain lines of action that are supposed to be consensual and shared by all confessional communities. This scenario raises the question of how it will be possible to achieve consensus on the main directives of foreign policy, given that the consociational system has already failed to establish such a framework. Furthermore, it is crucial to consider how to mitigate the negative impact of implementing a form of paradiplomacy by the primary confessional communities, which serves as a key factor facilitating the interference of regional and global powers in the Lebanese political arena.

As a result, to understand the scope of the NRCs, the strategic rationality must be analyzed for the Lebanese case study. In this vein, Mearsheimer and Rosato consider that "states are rational if their policies are based on credible theories and result from a deliberative decision-making process—captures the essential meaning of that concept. At the individual level, credible theories—which are mental constructs—are the most appropriate way to make sense of an uncertain world, though they are by no means perfect" (Mearsheimer & Rosato, 2023).

This article begins the analysis with the premise that the existence of contested NRCs will render the proper implementation of the active neutrality strategy impossible. Despite this, this proposal would present a series of questions that are worth following since it would force us to consider a series of changes in the role that Lebanon could play on the regional geopolitical board. The role that the cedar country could play in the medium and long term for certain Great Powers such as Russia and Regional Power as Saudi Arabia should not be dismissed. Either

way, the active neutrality proposition would somehow alleviate the impact that the role of national concepts could play. Indeed, Lebanon is subject to international isolation as a result of the ruling political elite. Traditional alliances, especially from the West and the Persian Gulf, have ceased their functions in view of the pro-Iranian positions shown by the ruling elite. The balance of power between confessions has led to domination by the Shiite community in the military sphere that continues to call in to check stability and peace in the country of cedars. The important role played by resistance in previous situations has given way to the beginning of a process of decline in every way where Lebanese identity and the future of the state entity are at stake.

The RNCs includes "the policymakers' own definitions of the general kinds of decisions, commitments, rules, and actions, suitable to their state, and of the functions, if any, their state should perform on a continuing basis in the international system or insubordinate regional systems" (Holsti, 1970, pp. 245-246). The problem below is the lack of consensus among the different elites to decide in a consensual manner the geostrategies most conducive to the protection and defense of the alleged general interest. In this sense, it is important to emphasize that it would be the elites who would make decisions on how the country should behave, orient themselves internationally, and on the type of rules and actions to be used. Therefore, what would be taking place in the case of Lebanon would be a kind of response to these roles. Indeed, the kind of decisions, commitments, rules of play, and political-military actions that Hezbollah is carrying out at the regional level would contradict the role of the national concept of the Free Patriotic Movement that is leading the President of the Republic to increasingly separate from Hezbollah as the main ally. In this regard, take as an example the television appearance of the chairman of the Free Patriotic Movement political party, Mr. Gebran Bassil, on January 10th, where the leader proposed a new national dialogue to emerge from the crisis, as well as a rethinking of the memorandum of understanding signed in 2006 between the Free Patriotic Movement and Hezbollah precisely based on the bellicose adventures of Shia formation at the regional level.

The dominant role conception presents the policy of dissociation as an integral part of the strategy of active neutrality so strongly advocated by Patriarch Maronite. This dominant role conception would present itself as incompatible with the role of active independence where Hezbollah would implement a kind of paradiplomacy and external parapolitics that would be presented as independent in relation to Lebanon's official diplomacy and foreign policy by betting on the achievement of particular interests rather than the general interest. Similarly, the role of liberation supporter that would explain Hezbollah's regional war affairs would torpedo the principle of dissociation. Such a role could be explained from the role of a faithful ally, a reliable ally, and the role of a strategic partner, where Hezbollah would prefer to show a certain level of commitment to support the policies of Iran in the form of a special alliance.

In Lebanon, an answered process concerning the RNCs would be given on behalf of the Shia community. Lebanese foreign policy, if any, reveals clear pro-Iranian interests to the detriment of Western powers or regional powers such as Saudi Arabia. The past few years have isolated Lebanon from the International community due to pro-Iran governments, a president, and policies. In fact, Lebanon's near Iranization was expressed by Ayatollah Khamenei's aid and a former IRGC commander Yahya Rahim Safavi who claimed in recent comments that: "Our front most line of defense is no more in Shalamcheh [southern Iran], rather this line is now in southern Lebanon [on the border] with Israel, as our strategic depth has now stretched to the Mediterranean coasts and just to the north of Israel" (Al Arabiya News, 2021). While these comments are symbolic, they do portray how Lebanon is perceived in Iran and why this has affected Lebanon's external relations.

The external interference of certain Regional Powers and Great Powers could be explained based on factors such as "environmental convergence, international solidarity, and strategic advantage." Of these three factors, the first two could go in parallel with domestic dynamics while the third could be analyzed only in terms of external dynamics (Shoemaker & Spanier, 1984). The strategic advantage entails that the territory of the client state is used to strengthen the geostrategic position of

the patron state (Veenendaal, 2017). For instance, the French under the umbrella of their concerns for Lebanon and the French initiative, have strengthened their geostrategic position in the crisis-torn country by heavily investing in its potential infrastructure and resources.³ Additionally, Hezbollah's dominance is coupled with its ability to establish "rebel diplomacy" with foreign actors such as the French. "Rebel diplomacy" is referring to the situation "when rebels engage in strategic communication with foreign governments or agents, or with an occupying regime they deem foreign (Coggins, 2015, p. 107). With that said, and as Shoemaker and Spanier argue on more than one occasion as patron states can additionally "use the client as a surrogate in regional conflicts" or "exploit the client's role as a staging area for revolution" (Shoemaker & Spanier, 1984). Additionally, Holsti explains how small states are usually analyzed in the scope of great power rivalry as objects (Holsti, 1970, p. 234). This explains how regional confrontations between major and great powers translate to Lebanese domestic politics which subsequently impacts domestic contestation on foreign policy orientation.

In this sense, the impact of RNCs is crucial for understanding the formation of this type of international political clientelism. Lebanon is currently navigating various lines of patronage, some already consolidated and operating at full capacity, such as Iran and Hezbollah. Others, like the French initiative personally led by Emmanuel Macron, aim to reactivate certain historical dynamics, which the Lebanese population has perceived as yet another example of neocolonialism. The oddity about this initiative is that it has come to agree with Lebanese political formations as antagonistic as the Lebanese Forces and Hezbollah precisely about the non-existent need to explain an external master. This idea that it should be the Lebanese authorities who take the country out of the impasse has moreover been shared by the former Minister of Foreign Affairs and Emigrants and lackey of the FPM, Mr. Charbel Wehbe.

³ France, through CMA CGM, secured an additional foothold in Lebanon by being awarded a 10-year contract to operate and manage the Port of Beirut in February 2022. Additionally, following the demarcation of the Lebanese Israeli maritime border, Total Energies is among several offshore oil companies exploring oil and gas in two maritime blocks off the coast of Lebanon, known as Blocks 4 and 9.

In this sense, Lebanon's possession of multiple patterns of alignment could work to its advantage by reducing the risks associated with excessive dependence on a single external actor. Ideally, Lebanon could adopt a strategy of shifting allegiances or seek protection from another patron in the areas of security and defense, using this as a means to influence or adjust certain decisions and political positions of the primary patron. Lebanon's behavior could therefore be seen as aligning with both balancing power and bandwagoning strategies, which suggest that small states can use their sovereignty as a bargaining tool in international relations (Mearsheimer, 2001, p. 163). To some extent, Lebanon, which can be considered a small state, shares some strategic behaviors common to such actors, especially regarding great-power dependency, alliance formation, and a tendency toward bandwagoning (Crombois, 2020).

Lebanon, as a small state, would exercise a unique form of power, namely derivative power, by persuading larger states to take actions that align with its own interests. In the context of the active neutrality strategy and the French initiative, one might wonder whether it is Lebanon that is manipulating France and the United States, or vice versa. Indeed, "the diplomatic art of weak states is to obtain, commit, and manipulate, as far as possible, the power of more powerful states in their own interests" (Long, 2017). Lebanon is being allowed to be used by its main elites so that it is the regional powers and Great Powers that decide the balance of power to be implemented to protect and ensure Lebanon's viability as a state. So far, Lebanon has been able to ensure an adequate level of security based on the network of alliances it has been weaving with regional antagonists Powers and Great Powers.

The relationship between external interference and the potential staging of the active neutrality strategy would be presented as a central element in knowing where the Lebanese state is headed as an actor on the international stage. The problem of semi-consociationalism and the existence of a hegemon community is greatly affecting the image projected by the country of cedars outwards. It is affecting the geostrategy of other countries in their orientation and interaction with Lebanon. Considering this, the existence of contested roles gives us a different

perspective to reflect on the relationship between agent(s) and structure in which the active neutrality strategy and the French initiative would have much to say (Cantir & Kaarbo, 2012). It could be considered that the domestic political contestation among political actors would increase if the federal proposal were seriously raised based on foreign policy roles competition. It would likely be unclear whether the future federal entity would be in a position to independently determine the main geopolitical and geostrategic frameworks to follow. Most likely, federated entities, each with a different NRC, would use all available institutional resources to sabotage or block the general NRC proposed by the federal government (Habegger, 2003).

In Lebanon what is currently being given is a curious fact and is that it is the answered NRCs that allow the governance pact between the Shiite formation of Hezbollah and the Free Patriotic Movement party that stands in the main party of the Christian community. The amusing aspect is that both political formations are suffering the rise of an answering movement at the inter-sectarian level. The second key political party of the Shiite community such as AMAL (Hope) is trying to get Hezbollah's formation to fall into the stubborn claim to take ownership of certain ministerial portfolios such as health and finance portfolios. For his part, it is Maronite patriarch who is putting pressure on FPM leaders such as Gebran Bassil to facilitate the formation of a truly independent technocratic government that facilitates the implementation of what has come to be called, the French initiative.

Moreover, what is currently being observed in this power vacuum is essentially a cross-cutting struggle for the monopolization of certain ministerial portfolios, which are crucial in advancing a particular NRC. This fact has been favored by the phenomenon of the predominant leader, where both the former President of the Republic, General Michel Aoun, and the leader of Hezbollah, Hassan Nasrallah. Particularly evident is the case of the President who continues to assume responsibilities that according to the constitutional text belong to the Prime Minister of Sunni membership. We're talking about the election of the members of the next cabinet. This supposedly meddling in the prime minister's duties is a kind of intra-role conflict where the

expectations of both figures are presented as incompatible. Be that as it may, General Michel Aoun and his acolytes continue to impose a certain RNC where it appears that Hezbollah has attracted the Lebanese state under its wing, and not the Lebanese state to such Shia formation. This suggests that, in certain cases, when the actors involved are exceptionally powerful, they can impose a particular RNC despite the limitations imposed by the political organization itself. This is why it is argued that the federal proposal will not alter the detrimental dynamic concerning NRCs (Brummer & Thies, 2015).

It does seem necessary to have a new accommodative strategy toward their protector that requires a new form of political organization. No more West, no more East. No more urgent calls to external powers regardless of what happens at the domestic level. If the different Lebanese communities are not capable or willing to rule by themselves without the participation of patrons, Lebanon should reconsider turning the page into a new form of a political system where Federalism seems to be the most suitable option in comparison with the other option, decentralization.

In this sense, when Lebanon prioritizes its domestic role conceptions in formulating its foreign policy, what it is doing is challenging the expectation of the behavior of its most powerful allies. An argument in favor of the federal proposal would rest on the possibility of seeing Lebanon as a more independent and autonomous state entity and less exposed to traditional external interference. This is a short-term scenario because for it to happen, Lebanon would have to assume an NRC that advocates the implementation of a more independent and less dependent line of action on the expectations of its traditional allies (Simon, 2019). Similarly, there is little expectation of a radical shift in foreign policy discourses, as the key actors, namely the elites, remain unchanged and continue to work in unison to preserve the system that ensures the level of privilege they have long been consolidating (Aras & Gorener, 2010).

Therefore, the proposal for active neutrality and the French initiative would arouse more questions than answers. It would be interesting to reflect on how it is possible for a non-state actor, such as Hezbollah, to be in a position not only to condition the consociational political dynamic but also to condition the country's traditional alliance policy in a

way. In this regard, it is necessary to consider how this non-state entity could further deepen the process of isolation experienced by the Cedars Country since the last presidential election. Another interesting question would be the one about the degree of influence that such training has today on the composition of the government and about ministerial portfolios called sovereign portfolios that relate to defense and foreign policy. The answer to that question would be presented as fundamental to understanding whether the proposal for active neutrality or the French initiative per se was understood (Raunio & Wagner, 2020).

It could be argued that in Lebanon what is currently being prepared is a kind of national resistance precisely in relation to the dominance and preponderance of Hezbollah. In the end the emblem of the Arab resistance to the Israeli aggressor. Indeed, Maronite's patriarch active neutrality strategy could be best evidenced by this dynamic of national resistance. Merely by examining the CSR table, an understanding of the disparate goals pursued by both institutions can be gained:

Actor	Role of National Concepts	Compatibility
Hezbollah	Regional Protector	Yes
	Liberation Supporter	
	Bastion of Revolution	Yes
	Bloc Leader	No
	Regional sub-system collaborator	
	Mediator	
	Integrator	
	Model	
	Policemen	
	Anti-Imperialist Agent	
	Defender of the Faith	
	Faithfully Ally	
	Anti-Terrorist Agent	
	Active Independence	
Patriarch	Regional protector	No
	Defender of the Faith	
	Mediator	Formerly
	Model	
	Peace maker	Formerly
	Integrator	Formerly
	Bridge	Formerly
	Protectee	Formerly
Gateway	Formerly	

Source: Prepared by the authors based on Holsti 1970, and Brumer & Ties, 2015.

This section concludes with an analysis of the obstacles hindering El-Rahi's active neutrality proposal, while also differentiating between El-Rahi and Hezbollah's views on Lebanon's NRCs. For long, Lebanon's "destiny" has been significantly influenced by its surroundings in a historically recurrent fashion and is bolstered by an externally backed domestic political establishment strategically blurred by aid versus patronage, which in turn repeatedly enabled outside interference and domestic meddling by geopolitical stakeholders. This is one of the main reasons why domestic contestation over foreign policy orientation remains a constant struggle. The interests and insecurities of various domestic actors often diverge from those of their external enablers, as demonstrated by the active neutrality strategy proposal, particularly when considering the timing of its re-introduction.

Therefore, in the current circumstances, where the ceasefire in Lebanon between Hezbollah and Israel is hanging by a thread and set to conclude on January 27, 2025, it must be concluded that the proposal for active neutrality and its associated national roles is considered ideal but impractical within the present context due to various overlapping domestic and regional factors. Moreover, the fragility of the ceasefire underscores the precarious nature of the geopolitical environment, further complicating any attempts to implement active neutrality. It is further emphasized that the pursuit of active neutrality by a specific faction among the primary domestic actors is episodic and contingent upon specific regional geopolitical conditions, making sustained commitment unlikely. This dynamic highlights the inherent tension between national aspirations and the realities imposed by broader regional instability.

6. REFERENCES

- Al Arabiya News. (2021, March 24). Khamenei aide: Lebanon is Iran's defense frontline. <https://english.alarabiya.net/News/middle-east/2014/05/05/Khamenei-advisor-says-front-line-now-in-southern-Lebanon>
- Aras, B., & Gorener, A. (2010). National role conceptions and foreign policy orientation: The ideational basis of the Justice and Development Party's foreign policy activism in the Middle East. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 12(1), 73–92. <https://doi.org/10.1080/19448950903507391>
- Barroso Cortés, F. S. (2017). ¿Por qué el Líbano no puede contar con una política exterior independiente? *Boletín IEEE*, (5), 766–787.
- Brummer, K., & Thies, C. G. (2015). The contested selection of national role conceptions. *Foreign Policy Analysis*, 11(3), 273–293. <http://www.jstor.org/stable/24910804>
- Cantir, C., & Kaarbo, J. (2012). Contested roles and domestic politics: Reflections on role theory in foreign policy analysis and IR theory. *Foreign Policy Analysis*, 8(1), 5–24. <https://doi.org/10.1111/j.1743-8594.2011.00156.x>
- Coggins, B. L. (2015). Rebel diplomacy: Theorizing violent non-state actors' strategic use of talk. In A. Arjona, N. Kasfir, & Z. C. Mampilly (Eds.), *Rebel governance in civil war* (p. 107). Cambridge University Press.
- Crombois, J. (2020). Lilliput effect revisited: Small states and EU foreign policy. *European View*, 19(1), 80–87. <https://doi.org/10.1177/1781685820915375>
- European Parliament. (2022). Situation in Lebanon: Severe and prolonged economic depression. European Parliamentary Research Service. [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2022/729369/EP_RS_BRI\(2022\)729369_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/BRIE/2022/729369/EP_RS_BRI(2022)729369_EN.pdf)
- Habegger, B. (2003). Participation of sub-national units in the foreign policy of the federation. En *Federalism in a changing world: Learning from each other* (pp. 159–168). <https://forumfed.org.b-cdn.net/libdocs/IntConfFed02/StG-ws-Habegger.pdf>
- Haddad, A. (2025, January 5). Le cessez-le-feu à l'épreuve de l'élection présidentielle. *L'Orient Le Jour*. <https://www.lorientlejour.com/article/1442205/le-cessez-le-feu-a-lepreuve-de-lelection-presidentielle.html>
- Holsti, K. J. (1970). National role conceptions in the study of foreign policy. *International Studies Quarterly*, 14(3), 233–309. <https://doi.org/10.2307/3013584>

- Kéchichian, J. A. (2020, November 5). Can Lebanon be saved? Only if citizens reinvent their society and avoid a new civil war. *Commentaries*. King Faisal Center for Research and Islamic Studies (KFCRIS), Riyadh. <https://www.kfcris.com/en/view/post/290>
- Lijphart, A. (1977). *Democracy in plural societies: A comparative exploration*. Yale University Press.
- Long, T. (2017). Small states, great power? Gaining influence through intrinsic, derivative, and collective power. *International Studies Review*, 19(2), 185–205. <https://doi.org/10.1093/isr/viw040>
- Mearsheimer, J. J. (2001). *The tragedy of great power politics*. W. W. Norton & Company.
- Mearsheimer, J. J., & Rosato, S. (2023). *How states think? The rationality of foreign policy*. Yale University Press.
- Nakhoul, S., & Perry, T. (2022, January 31). Lebanon plan sees 93% currency slide, turns bulk of FX deposits to pounds. Reuters. <https://www.reuters.com/markets/rates-bonds/lebanon-plan-sees-93-currency-slide-turns-bulk-fx-deposits-pounds-2022-01-31>
- Noe, N. (2021, December 13). Facing up to foreign influence: How outsiders helped create Lebanon's current crises. *War on the Rocks*. <https://warontherocks.com/2021/12/facing-up-to-foreign-influence-how-outsiders-helped-create-lebanons-current-crisis>
- O'Connor, T. (2018, July 26). Middle East's next oil war? Israel threatens Lebanon over Hezbollah and natural gas. *Newsweek*. <https://www.newsweek.com/next-middle-east-oil-war-israel-and-lebanon-threaten-spark-next-conflict-797668>
- Raunio, T., & Wagner, W. (2020). The party politics of foreign and security policy. *Foreign Policy Analysis*, 16(4), 515–531. <https://doi.org/10.1093/fpa/oraa001>
- Rosenau, J. N. (1969). *Linkage politics: Essays on the convergence of national and international systems*. Free Press.
- Salamey, I. (2017). *The decline of nation-states after the Arab Spring: The rise of communitocracy*. Routledge.
- Shoemaker, C. C., & Spanier, J. (1984). *Patron-client state relationships: Multilateral crises in the nuclear age*. Praeger.
- Simon, E. (2019). When David fights Goliath: A two-level explanation of small-state role-taking. *Foreign Policy Analysis*, 15(1), 118–135. <https://doi.org/10.1093/fpa/orx012>

- Veenendaal, W. P. (2017). Analyzing the foreign policy of microstates: The relevance of the international patron-client model. *Foreign Policy Analysis*, 13(3), 561–577. <https://doi.org/10.1093/fpa/orx014>
- Wilkins, H. (2013). *The making of Lebanese foreign policy: Understanding the 2006 Hezbollah-Israeli war*. Routledge.
- Young, M. (2025, January 1). What does a possible Pax Americana mean for Lebanon in 2025? *The National News*. <https://www.thenationalnews.com/opinion/comment/2025/01/01/what-does-a-possible-pax-america-mean-for-lebanon-in-2025/>

NARRATIVE WARS: THE ROLE OF NARRATIVES IN THE ISRAEL-HEZBOLLAH WAR

DOMINIK HAMM

Holy Spirit University of Kaslik (USEK)

FRANCISCO SALVADOR BARROSO CORTÉS

Universidad Loyola Andalucía

1. INTRODUCTION

The day after the Hamas-led attack on Israel of 7 October 2023, an exchange of fire between Hezbollah and Israel started at the border region between the two countries (Croft, 2024). Over the following 12 months these skirmishes developed into a larger scale war that affected large territories of both countries. However, this war was not only built up and fought out on the battle fields, but also in several arenas that went beyond the physical territories of the conflict. Besides the physical territory in which the conflict took place, a separate war was fought over legitimacy, morale and political power, primarily through statements given by the leaders on both sides of the conflict. This parallel conflict took place at several levels and included a wide variety of participants and targets that go far beyond the active participants in the military and political arenas of the conflict. Thus, it is important to break down this narrative war into its key participants and audiences and examine its ideological, contextual, and strategical components. This will help to illuminate the non-military mechanisms of the war that may not appear in its accumulative form as obvious as military progress does, but largely contribute to the underlying dynamics of war itself, negotiations around the conflict arena, and the aftermath of the fighting.

Between the beginning of the war in the Middle East on 7 October 2023 and the beginning of the ceasefire between Israel and Lebanon Netanyahu gave 82 public statements.

Hassan Nasrallah gave between the beginning of the war and his assassination on 27 September 2024 27 speeches.

Benjamin Netanyahu's speeches lasted between 10 to max. 40min and often referred to the larger conflict Israel was involved in, with Lebanon being one but not the sole key arena. Hassan Nasrallah's speeches lasted between 45min and more than 2 hours and focused solely on the conflict with Israel. Hence, the material created by both leaders that can be analyzed and compare to develop a more sophisticated understanding of the Israel-Hezbollah conflict is of similar length.

To be able to focus on the analysis of narratives and their larger impact on the conflict dynamics, the development of the conflict needs to be summarized briefly.

Starting on 8 October 2023 an exchange of fire between Hezbollah and the Israeli Defense Forces (IDF) took place (Reuters, 2023). These skirmishes were limited to the very north of Israel and the south of Lebanon, with occasional Israeli airstrikes targeting the Bekka Valley in the east of Lebanon, until 2 January 2024, when Hamas' Saleh Arouri was assassinated via airstrike in the southern suburbs of Beirut (Braidy & Hankins, 2024). On 30 July 2024 the next assassination took place in Beirut, when Hezbollah commander Fuad Shukr was killed by an airstrike (Chamseddine & Keller-Lynn, 2024). These airstrikes hence moved the conflict for the first time beyond the main territories within which exchanges of fire occurred. However, neither led to an immediate escalation between both parties until 17 September 2024, when at least 12 people were killed and 2,800 injured when paggers used by Hezbollah members exploded in different parts of Lebanon, many of them in Beirut (Gedeon & Hawkins, 2024). The following day Walkie Talkies used by Hezbollah members also exploded throughout Lebanon, killing at least 14 (Bayer, Milmo & Sabbagh, 2024). Two days later, on 20 September 2024 senior Hezbollah members Ibrahim Aqil and Ahmed Wehbe were killed through air strikes in Beirut (Levitt, 2024). On 23 September, the IDF further escalated its air strike campaign and hit targets at a larger scale throughout Lebanon (Regan, 2024). At this point the conflict had moved far beyond the initial skirmishes, with both parties executing attacks deep into the other side's territory. On 27

September 2024, shortly after PM Netanyahu's speech at the United Nations General Assembly, a series of heavy IDF air-strikes killed the Hezbollah leader Hassan Nasrallah in the southern suburbs of Beirut (Young, 2024). On 1 October 2024 the IDF then formally started a ground operation in the south of Lebanon (Lipner, 2024). On 27 November a ceasefire agreement came into effect between Israel and Lebanon, which required the IDF to remove its troops from the south of Lebanon and Hezbollah's fighters below the Litani river to be disarmed within 60 days (Ghaddar, Helou & Kelman, 2025). At the time of writing, one day before the end of the agreed upon time frame, neither goal has been achieved yet and PM Netanyahu's office announced that it intends to at least temporarily keep IDF forces in the south of Lebanon (Ravid, 2025).

2. OBJECTIVES

The main goal of this investigation is to illuminate how the speeches by the leaders on each side of the conflict, Prime Minister of Israel Benjamin Netanyahu and Secretary-General of Hezbollah Hassan Nasrallah, intended to influence the perception of realities of the conflict by different actors. This should lay the necessary foundations for a better understanding of how the leaders' speeches might have contributed to the underlying dynamics of the war itself, the interpretation of events, and the legitimization of larger military decisions. Our findings should also help to analyze the impacts Netanyahu's and Nasrallah's statements had on the broader discourse around the conflict, mainly in different medias in the Western world and the Middle East. With the benefit of hindsight, once this conflict has been concluded, the analysis of the political statements from both sides will help to understand how they affect the broader interpretation of the aftermath of the fighting.

3. METHODOLOGY

To develop a thorough understanding of the underlying intentions of the speakers, the analysis of their statements will be based on the tools of Critical Discourse Analysis (CDA) (van Leeuwen, 2006). CDA

allows us to emphasize the relations between the discourse, social power and ideology. By contextualizing the messages, we can highlight the functions of statements given by both leaders in the context of war and the dynamics of the conflict at the time the statements were given. Since broadly speaking the goal behind war is a change in power dynamics between the actors involved, CDA allows us to highlight how language is being used to produce and reproduce the power dynamics between both parties through an influence on interpretations of military activities. Focus will here be put on ideologies underlying the statements which speakers use in attempts to portray claims of authority and hierarchies as common-sense assumptions rather than debatable social constructs.

To achieve these insights, we thoroughly examined the language used in the speeches, especially but not exclusively word choices, sentence structures and metaphors. These helped to highlight how meaning is constructed and power represented. Further, we studied how a particular statement is connected to or influenced by other statements. This required a broader approach towards intertextuality, where not only a series of speeches held by each leader in this larger discourse was studied but also other forms of texts that could have influenced the understandings of the war between Israel and Hezbollah. This allowed us to better study the broader ideological frameworks within which Benjamin Netanyahu and Hassan Nasrallah attempted to legitimize their decisions in and interpretations of the conflict.

An important aspect of the broader understanding of the speeches' roles within this larger discourse is a clear understanding of the different groups of recipients. To point out the recipients of both leaders the Model of Communication by Shannon and Weaver is effective (Cioffi-Revilla, 1979). The Model of Communication breaks any form of verbal interaction down into the *Sender* (in our case Benjamin Netanyahu and Hassan Nasrallah), the *Transmitter* (cameras that record the statements and televisions/computers/phones through which the audiences can watch/listen to the speeches), the *Channel* (the technological networks through which the content of the speeches is transported from sender to receiver), and the *Receiver* (the audiences that receive the

speeches). The *Sender* encodes the message by putting thoughts into words, and the *Receiver* decodes them by interpreting them. For our analysis defining the *Recipients* is crucial as it allows us to examine how different direct and indirect target groups interpret the messages behind the speeches, and how the speakers intend them to be interpreted. Thus, the presentation of our findings below will focus on these aspects of *Sender* and *Receivers*, while aspects related to *Transmitters* and *Channels* will be neglected here. In the analysis of *Senders* and *Receivers*, the concept of ideological frameworks comes into play again, as the consideration of different target audiences allows us to examine how the speakers intend to influence different people that interpret their messages in different ways through their (at least subconscious) ideological lenses. Hence, this crucial component of Shannon and Weaver's Model of Communication enables us to add a crucial component to the CDA and allows us to extend our analysis beyond the content of speeches themselves.

4. FINDINGS

Applying Shannon and Weaver's Model of Communication, Benjamin Netanyahu and Hassan Nasrallah were the *Senders* of the speeches (it could be argued that their advisors and speechwriters are part of the body of *Senders*, but since the PM/Secretary-General agree on the content they deliver it is sufficient to regard the speakers themselves as the sole *Senders*). The *Receivers* can be divided into several groups.

The main groups of *Receivers* are the Israeli public in the case of Netanyahu, and the Lebanese public and Hezbollah members and supporters in the case of Nasrallah. The Israeli public can then be divided into supporters of the Netanyahu government and of the war against Hezbollah; members of the public that are not supporters of Netanyahu's government and/or the war; and soldiers in the IDF. Through these groups of *Receivers* goes another division, which is between Israelis whose main concern is the safe return of the hostages held in Gaza and those whose main concern is a safe return to their homes in the north of Israel. Considering these groups of *Receivers* already indicates three

different intentions of Netanyahu's speeches. Primarily he intended to justify and publicly legitimize the decisions his administration made and thus to further strengthen his position as PM of Israel. Beyond that he tried to convince critics that the decisions his administration made are necessary and right and thus to increase the support of his government and to weaken opposing arguments. Thirdly, and interlinked with other two points, his speeches had the intention of keeping up morale amongst IDF soldiers.

Hezbollah members and supporters can also be divided into two main groups, a large part of the wider Shia community in Lebanon and active Hezbollah fighters. Intentions in this regard were similar to Netanyahu's domestic intentions, but the ideological frameworks differed strongly and thus contributed to differently constructed speeches. Concerning the Lebanese public, the ideological framework needed to be stretched widely. Due to the heterogeneity of the Lebanese society, of which most do not regard Hassan Nasrallah as their legitimate leader, the content of the speeches intended to create a common ground under the umbrella of resistance against the Israeli aggressor, against which only Hezbollah can defend the Lebanese territory.

This narrative also related to a broader, indirect target group of Hassan Nasrallah's speeches, which is the wider public outside of Lebanon. Through the implication of Hezbollah being the defender of the underdog against a colonial oppressor, Nasrallah intended to address the Palestinian people while also implying the ideological similarities between his followers and politically left leaning audiences in the Western world.

Netanyahu similarly had a global audience, which he intended to address through conservative values such as the protection of the (contested) Israeli territory, population and way of living. These narratives put both sides in direct contrast and each led to sympathies amongst groups within differing ideological frameworks.

In some cases, Netanyahu's statements also, sometimes more and sometimes less directly, addressed the general population of Lebanon, whom the PM attempted to assure that his country was not at war with them but solely with Hezbollah. This put Netanyahu and Nasrallah in a

direct competition for the sympathies of the latter's direct audience and the formers primarily indirect audience.

Both speakers also more or less indirectly addressed the international allies of the state of Israel and Hezbollah. Netanyahu repeatedly urged Israel's allies to support the country's struggle against Hezbollah, Hamas and their key state supporters, primarily Iran. Nasrallah addressed the importance of the "Axis of Resistance", governed by Iran and consisting of militias in Lebanon, Iraq, Syria, Gaza, and Yemen (Soltaninejad, 2018). At the same time, he emphasized the axis' struggle against Israel and its allies, portraying them as oppressors of the, in his eyes, righteous inhabitants of the region.

Other groups of *Receivers* could be listed here (e.g. opposition within the Israeli government/within Hezbollah; Russia and China) but we concluded that the *Receivers* listed above made up the main direct and indirect target groups of Benjamin Netanyahu's and Hassan Nasrallah's speeches and thus have the strongest impact on the ideological frameworks that were considered when creating their messages and allow us a more detailed reading of their underlying intentions.

Under consideration of these addressed audiences, we can read the key findings of our CDA through different lenses and thus gain a more detailed understanding of the different underlying intention behind the speeches given throughout the war.

The broader findings of the diligent comparative analysis are briefly summarized below to show the shifts in emphasis of both speakers. This way a clearer engagement with the key findings can be presented in the discussion and conclusion part of this chapter.

Benjamin Netanyahu's speeches were accessed on the English part of the website of the Israeli government.

Hassan Nasrallah's speeches were accessed on the English part of the website of Hezbollah's TV channel Al Manar TV.

4.1 THE BENJAMIN NETANYAHU NARRATIVE

PM Benjamin Netanyahu emphasized the aspects of security and deterrence in his early speeches after 8 October 2023. Netanyahu repetitively emphasized the threat of Hezbollah's missile capabilities to the citizens of Israel. This allowed him to portray any military measures targeting Lebanese territory as necessary actions of self-defense with the goal of neutralizing the threat. With the continuation of attacks executed by Hezbollah, Netanyahu continued to further justify this narrative. This form of justification was certainly used to legitimize the government's measures taken during the war in front of the domestic audience but also in the eyes of Israel's allies. As the war in Gaza expanded quickly, such justifications gained more necessity, with Israel's military activities receiving more international scrutiny as time passed since the 7 October attacks. Beyond that, Netanyahu might also have intended to use the momentum to increase his public support within Israel, portraying himself and his administration as the defender of the Israeli population, after his party's approval ratings had drastically declined at the beginning of the war (Shotter, 2024). At this stage the ideological frameworks that needed to be considered in order to reach the direct (Israeli population) and indirect (international allies) audiences were fairly similar, as they referred to a similar understanding of security and justice.

As the conflict continued, Netanyahu also increasingly highlighted the connection between Hezbollah and the state of Iran and Hezbollah's leading role in Iran's plans to increase its influence in the Middle East.

Domestically, a key reason for this adjustment of his narrative might have been to guide the domestic focus to the northern front as he had to manage a domestic split between parts of the population whose primary concern was the release of hostages held in Gaza and others who wanted to return safely to their homes in the north of Israel (Middle East Monitor, 2024).

Towards his indirect international audience, Netanyahu portrayed Israel as the only reliable barrier against the increase of Iranian geopolitical power in the region. This form of narrative addressed Western, as well as Saudi and Emirati concerns of Iran's geopolitical advancements,

which stood in contrast with their interests in the region (Sadjadpour, 2024). Thus, while still primarily addressing his domestic audience, Netanyahu's focus shifted towards his indirect audience, Israel's current and potential future political partners. The main reasons for this shift may have been threefold. From an organizational perspective, Israel needed resupplies of weapons from its allies as the war in Gaza continued. With the military momentum and partial public domestic approval of the military campaigns, a decision in favor of a military escalation in Lebanon might also have been made at an early stage of the war, which required more weapons and at least to some extent approval from Israel's allies. Thirdly, at a larger scale, Netanyahu likely attempted to indicate that Israel is fighting a war that protects wider geopolitical interests of other states, rather than just its own national security. Besides increasing legitimacy, the intention might have been to gain an implicit approval of a longer lasting military campaign against Iranian proxies in the region. Through the assassination of Fuad Shukur in Beirut and Ismail Haniyeh in Teheran during the night of 30-31 July, the Israeli security cabinet potentially touched the water concerning a wider support of some form of escalation beyond the at that point main arenas of the conflict (Young, 2024). The perceived necessity of an expansion of the operational environment of the IDF was also explicitly mentioned in Netanyahu's speech at the UN General Assembly on 27 September 2024, where he divided the Middle East into "the blessing", consisting of states that were or might soon be allies of Israel, and "the course" consisting of Iran and countries hosting Iranian proxies (Graham-Harrison, 2024).

Since the border skirmishes had started Netanyahu also repetitively mentioned the protection of civilians in the north of Israel. As the war continued and more civilians were evacuated from the north of Israel, Netanyahu repeated that concern and eventually declared a safe return of citizens to the north of Israel as a war goal (Federman & Frankel, 2024). This message was again directed at the domestic audience, especially those affected most directly by the border tensions in the north. At the same time these messages underlined, from the Israeli government's perspective, the legitimacy of escalating the military operations

in the north of Israel. Hence, these messages were also indirectly addressed to Hezbollah members as well as the larger Lebanese population, implying that as long as no other measures are taken that decrease Hezbollah's presence in the south of Lebanon, Israel will continue executing attacks in Lebanese territory.

4.2 THE HASSAN NASRALLAH NARRATIVE

Portraying his organization as part of the "Axis of Resistance", Hassan Nasrallah's speeches rooted his narrative from the very start of the conflict in the concept of resistance against the Israeli aggressor. Hereby, Nasrallah positioned Hezbollah and its military actions as a crucial part within the broader context of Palestinian and Lebanese liberation. Beyond the members and supporters of Hezbollah, this narrative was directed at the general Lebanese population, whose borders Nasrallah claimed to protect, as well as the Palestinian people. Hence, nationalist ideologies were underlying the arguments that shaped this narrative. Due to the historical context of the Middle East conflict, this narrative was expected to resonate with left leaning western populations as well, who were certainly a secondary target group of Nasrallah speeches and gained significance as such throughout the development of the conflict.

As the conflict developed and Netanyahu's narrative increasingly referred to the Iranian threat in the western Middle East, Nasrallah increasingly emphasized Hezbollah's military sovereignty. This was not an attempt to distance the organization from Iran but more likely a step to take pressure off Iran in this conflict, while at the same time underlining the narrative of being a resistance force in protection of Lebanon and the Palestinian people to be reckoned with. This also implied that Hezbollah wanted to be perceived as a regional power that could genuinely challenge Israel's military superiority in the region. These statements were underlined by attacks against Israeli cities and military infrastructure (Bayman, Jones & Palmer, 2024). The intention behind this may have been to further establish Hezbollah domestically as the military defense of the country, rather than just a paramilitary actor. Concerning the domestic audience, this narrative potentially had four main goals: First, keeping up morale and support amongst Hezbollah

members and the wider Shai population, that had to deal with increasing numbers of deaths and destruction through Israeli military operations. Second, increasing political power in Lebanon, through either convincing or coercing members of the public that may not have supported Hezbollah's decisions that led to a direct involvement of Lebanon in the war between Israel and Gaza. This might also have been a counter-measure to the at the time slowly increasing counter-Hezbollah narrative within Lebanon, primarily within parts of the Maronite minority, which would have been considered unthinkable before the war started (Yahya, 2024). Thirdly, to counter Netanyahu's threats of military escalations at the northern front, potentially with the intention of preventing an expansion of war efforts when the IDF was already heavily involved in Gaza. Fourthly, to increase Hezbollah's prestige in the region to further benefit from the anti-Israel narrative in the Arab world, which in return may also lead for increased perceived legitimacy within Lebanon.

This fourth point was underlined by Nasrallah's increasing emphasis of pan-Arab solidarity, portraying Hezbollah as a defender of Arab dignity against Israeli oppression. This narrative was certainly directed at regional populations, beyond Lebanon and the Palestinian territories, but also indirectly at global left leaning audiences, with the intention of increasing sympathies for Hezbollah's role in the conflict, with the intended effect of increasing pressure on Western governments' support for Israel's role in the conflict from within the populations.

4.3 THE BROADER DISCOURSE

Here our study based on a broad reading of mainly regional and Western news outlet publications throughout the entire conflict from 7 October 2023 until the beginning of the ceasefire between Israel and Lebanon on 27 November 2024 will be very briefly presented to show the intertextual connections between the statements of both leaders, news outlets and the actual military developments of the war. We state our findings of those analyses as "public narratives". Obviously, the exact portrayal and interpretation of these developments differed between outlets depending on underlying ideologies, based on geographical, cultural, and political interests and perspectives. Thus, our observations

are summarized here in a very general manner and therefore present very broad paradigms, within which information were presented and interpreted in often strongly differing ways.

In the first months of the conflict between Israel and Hezbollah, most public narratives described the events as tit-for-tat skirmishes between the two actors, in which the former retaliated for cross border attacks by the latter. Even as the number of attacks increased, the narrative was maintained widely until mid-2024. At around June 2024 an increase in a regional perspective of the conflict became more and more noticeable, going beyond the direct exchange of fire along the border between Lebanon and Israel. This change in narrative was partly influenced by Hezbollah strikes deeper into Israel territory and heavier Israeli retaliations. The assassination of Hezbollah Commander Fuad Shukur in Beirut on 30 July 2024 and the assassination of the political leader of Hamas, Ismail Haniyeh, in the early hours of 31 July in Teheran, underlined this shift in public narrative. At the same time, Netanyahu increasingly portrayed Hezbollah as part of a larger Iranian threat to other actors' interests in the Middle East, which contributed to a more regional perspective on the conflict in public discourses. Towards September 2024 the public narrative further developed from a regional perspective to an understanding of a wider regional conflict that physically affected actors all over the Middle East, rather than being limited to Israel, Gaza and Lebanon.

The general narrative dominating Western media at the early stages of the conflict emphasized Israel's right to self-defense. Hezbollah was portrayed as an Iran-backed terrorist organization. Security concerns and the risk of the conflict affecting Western countries more directly if it evolved into a regional war played an obvious role in the reading of the decisions made by each party involved. As the war continued and the number of civilian casualties, and property and infrastructure destroyed in the south of Lebanon increased and gained a more prominent role in the conflict reporting, the wider narrative shifted away from Israel's self-defense to a concern over the humanitarian impact in Lebanon.

In many news outlets in Lebanon, Syria and Iran, Hassan Nasrallah's narrative, which portrayed Hezbollah as the resistance against the Israeli aggressor, was echoed. Hezbollah's attacks were portrayed as

remarkable achievements and Israel's airstrikes were presented as aggressive and imperialistic, interpretations that play into the ideological framework that Hassan Nasrallah also applied when addressing his direct and indirect audiences. This also underlined the image of Hezbollah being the liberator of the oppressed.

5. DISCUSSION

While during the early stages of the war Netanyahu's narrative highlighting Israel's right for self-defense as a justification for airstrikes in the south of Lebanon was broadly supported in the wider narrative shared amongst the majority of Western news outlets, outlets in Lebanon, Syria, Iraq and Iran supported Nasrallah's narrative of Hezbollah being an important resistance against Israeli oppression and an active supporter of the Palestinian cause. As the conflict evolved and escalated Netanyahu and Nasrallah's used their speeches to legitimize their sides activities and delegitimize the other side's. The combination of developments of narratives and physical developments of the conflict indicated the limitations of some of the ideological frameworks that both leaders intended to include the majority of their targeted audiences in.

As the fighting intensified in the Lebanese arena, especially the changes in Western narratives show that there was only a limited broad accordance with the ideology underlying Netanyahu's narratives, which led to ideologically centrist oriented groups increasingly disagreeing with Netanyahu's narrative and his government's policies concerning the war in Lebanon. This is clearly visible when comparing *New York Times* articles about the war between Israel and Hezbollah, where most articles at the beginning of 2024 still focused on the evacuees from the north of Israel and Israeli citizens affected by Hezbollah attacks (Saad, Sella & Ward, 2024). As the conflict intensified *New York Times* articles increasingly highlighted the suffering on the Lebanese side of the conflict and explicitly held Netanyahu responsible for the escalation of the war, which at that point was portrayed more as an unnecessary humanitarian tragedy rather than acts of self-defense (Erlanger, 2024). More conservative Western news outlets remained supportive of

Netanyahu's interpretation of events and justifications of Israeli policies. This further underlines the limitations of the ideological framework within which Netanyahu's narrative resonated, and explains the strong divisions that occurred in Western societies through the discourse about the Israel-Hezbollah conflict. This also made it increasingly difficult for Netanyahu to justify his government's decisions related to the war against Hezbollah.

Even though the Israel-Hezbollah war was horrific for the people of Lebanon and caused a very high number of casualties, it was still clearly limited within Lebanese territory compared to the scale of attacks in the simultaneously occurring Israel-Gaza war. This difference gives the role of narratives in the developments and interpretation of the Israel-Hezbollah war comparatively more potency and hence more significance, as the war itself left more room for interpretation for a larger group of the general public as the Israel-Gaza war did. This makes the analysis of the narratives even more important and insightful.

Nasrallah's narrative appeared to remain more aligned with Middle Eastern news outlets' views on the conflict (Saudi Arabia and the United Arab Emirates belong to a small group of exceptions here, which deserve a separate critical contextual analysis). As the war intensified, Nasrallah's claim of Hezbollah being the resistance defending Lebanon's border and population appeared to gain even more support in regional news outlets, as can be seen there in the choice of words used to describe civilians that died on the Lebanese side. Killed civilians were frequently mentioned as "martyrs", a word that would usually not be used to describe civilian deaths (MTV, 2024).

Nevertheless, especially within the Maronite community in Lebanon, a quiet anti-Hezbollah discourse slowly entered the public debate (Aslam, 2024). As the war intensified, this discourse turned into a louder competing narrative, which eventually led to wider changes in Lebanese society and politics (France 24, 2025). However, since our analysis focuses on the speeches of Hassan Nasrallah and the domestic counter-narrative only gained public momentum after Nasrallah's assassination, these developments will not be further discussed in this chapter but deserve a separate analysis.

Even though shifts in broader Western public narratives indicated the limitations of the ideological framework within which people resonated with Netanyahu's interpretation of events, this does not necessarily indicate an increased agreement with Nasrallah's narrative. However, as the public outcry against the large scale IDF campaign in Gaza increased in the Western world, Nasrallah's statements portraying Hezbollah as the resistance against the imperialistic oppressor gained more sympathies in ideologically left positioned movements. Thus, not necessarily an ideological shift in Nasrallah's statements but rather a shift in parts of the Western public led to a new (comparatively small) indirect target group of his statements. The analysis of Nasrallah's statements indicates that as the wars evolved, he intended to address that target group in subtle but continuous ways.

6. CONCLUSION

Since 7 October 2023, the different narratives concerning the public perception concerning the war in the Middle East and particularly the war between Israel and Hezbollah evolved as the complexity behind it became clearer to the broader public. Since underlying ideological assumptions influence the interpretation of events as dramatic and tragic as wars, the leaders of Israel and Hezbollah did their parts to convince their direct and indirect audiences to adopt the interpretations of events and dynamics that would lead to a positive view of the actions of the IDF or Hezbollah respectively.

This critical discourse analysis has shown the (limited) correlations between the leaders' statements and the degrees of changes in public perceptions of the conflict. While it is impossible to prove causality between political speeches and their influence on people's changes in interpretation of events, our analysis has shown that the physical developments of the Israel-Hezbollah war, public narratives, and the contents of the two leaders' speeches did influence each other to certain degrees. The broader engagement with these findings showed the limitations of the ideological frameworks within which statements are created and can be received in, outside of which the content does not resonate with the

intended audiences anymore. It also showed that environmental changes, in our case the development of the war, can change the degree to which different ideological frameworks overlap and common grounds can disappear or develop. Our comparative study indicates that the intensity of prior to the beginning of the conflict existing socio-political sympathies can influence the resilience of common grounds between overlapping but not identical ideological frameworks. This can help to explain how, under consideration of the development of the wider Middle East war, Netanyahu lost the rapport with some of his target groups (in the West and domestically), while Nasrallah managed to maintain resonance with the majority of the Middle Eastern media until his death.

7. BIBLIOGRAPHY

- Aslam, M. I. (2024, November 15). Lebanese Maronites : A community at a crossroads ? *Middle East Monitor*.
<https://www.middleeastmonitor.com/20241115-lebanese-maronites-a-community-at-a-crossroads/>
- Bayman, D., Jones, S. G. & Palmer, A. (2024, October 4). Escalating to War between Israel, Hezbollah, and Iran. *Center for Strategic & International Studies*. <https://www.csis.org/analysis/escalating-war-between-israel-hezbollah-and-iran>
- Bayer L., Milmo, D. & Sabbagh, D. (2024, September 18). Pager and walkie-talkie attacks on Hezbollah were audacious and carefully planned. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2024/sep/18/pager-and-walkie-talkie-attacks-on-hezbollah-were-audacious-and-carefully-planned>
- Braidy, N. & Hankins, A. (2024, January 2). Who was Saleh al-Arouri ? *L'Orient Today*. <https://today.lorientlejour.com/article/1362858/who-is-saleh-al-arouri.html>
- Chamseddine, A. & Keller-Lynn, C. (2024, August 18). How Israel Killed a Ghost. *The Wall Street Journal*. <https://www.wsj.com/world/middle-east/how-israel-killed-a-ghost-73e6db68>

- Cioffi-Revilla, C.A. (1979). Diplomatic communication theory : Signals, channels, networks. *Empirical and Theoretical Research in International Relations*, 6(3), 209-265.
- Croft, A. (2024, October 3). Israel-Hezbollah-Hamas conflict timeline : Everything that's happened since 7 October. *The Independent*, <https://www.independent.co.uk/news/world/middle-east/israel-hamas-hezbollah-gaza-attack-lebanon-iran-b2623075.html>
- Erlanger, S. (2024, August 4). Israel, Defiant, Appears to Have Gone Rogue, Risking a Regional War. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2024/08/02/world/europe/israel-defiant-gaza-war.html>
- Federman, J. & Frankel, J. (2024, September 17). Israel says halting Hezbollah attacks is now a war goal as officials warn of a wider operation. *AP*. <https://apnews.com/article/israel-palestinians-hamas-war-lebanon-39f6bdbac2d4d0743f78a85bd138708>
- France 24. (2025, January 10). Weakening of Hezbollah allowed Lebanon to fill vacant presidency. *France 24*. <https://www.france24.com/en/live-news/20250110-weakening-of-hezbollah-allowed-lebanon-to-fill-vacant-presidency>
- Gedeons, J. & Hawkins, A. (2024, September 19). Middle East pager attacks ignite fear of supply chain warfare. *Politico*. <https://www.politico.com/news/2024/09/19/pager-attacks-supply-chain-warfare-00180136>
- Ghaddar, H., Helou, K. & Kelman, T. (2025, January 13). Lebanon Ceasefire : Status and Prospects of the Israel-Hezbollah Truce. *The Washington Institute*. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/lebanon-ceasefire-status-and-prospects-israel-hezbollah-truce>
- Graham-Harrison, E. (2024, September 27). Netanyahu defies calls for ceasefire at UN as Israeli missiles target Beirut. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2024/sep/27/we-are-winning-benjamin-netanyahu-defies-calls-for-a-ceasefire-in-un-speech>
- Levitt, M. (2024, September 23). The Death of (Another) Hezbollah Lifer. *The Washington Institute for Near East Policy*. <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/death-another-hezbollah-lifer>

- Lipner, S. (2024, October 1). Four questions (and expert answers) about Israel's ground operation in Lebanon. *Atlantic Council*.
<https://www.atlanticcouncil.org/blogs/new-atlanticist/four-questions-and-expert-answers-about-israels-ground-operation-in-lebanon/>
- Middle East Monitor (2024, 11 November). Poll : Israelis deeply divided over escalation with Hezbollah. *Middle East Monitor*.
<https://www.middleeastmonitor.com/20241111-poll-israelis-deeply-divided-over-escalation-with-hezbollah/>
- MTV. (2024, November 26). How much did the number of martyrs reach since the Israeli aggression began ? *MTV*.
<https://www.mtv.com.lb/News/-/منذ-بدء-حصيلة-الشهداء-منذ-بدء-محليات/1525057/العدوان-الإسرائيلي>
- Ravid, B. (2025, January 24). U.S. calls for 'short' Lebanon ceasefire extension as Israel set to breach deadline. *Axios*.
<https://www.axios.com/2025/01/24/israel-withdraw-lebanon-ceasefire-deal-violation>
- Regan, H. (2024, September 24). Israeli strikes cause deadliest day in Lebanon in nearly 2 decades. Here's what we know. *CNN*.
<https://edition.cnn.com/2024/09/24/middleeast/israel-strikes-lebanon-hezbollah-explainer-intl-hnk/index.html>
- Reuters (2023, October 8). Israel, Hezbollah exchange artillery, rocket fire. *Reuters*. <https://www.reuters.com/world/middle-east/israel-strikes-lebanon-after-hezbollah-hits-shebaa-farms-2023-10-08/>
- Saad, H., Sella, A. & Ward, E. (2024, February 13). Hezbollah Attack Injures 2 Israelis Amid Fresh Push to Reduce Tensions. *The New York Times*.
<https://www.nytimes.com/2024/02/13/world/middleeast/hezbollah-israel-strikes-talks.html>
- Sadjadpour, K. (2024, October 22). The New Battle for the Middle East : Saudi Arabia and Iran's Clash of Visions. *Foreign Affairs*.
<https://www.foreignaffairs.com/middle-east/new-battle-saudi-arabia-iran-sadjadpour>
- Shotter, J. (2024, September 24). Benjamin Netanyahu's polls rebound after aggressive Israeli operations. *Financial Times*.
<https://www.ft.com/content/3ae49fb5-alc6-4e8a-ad08-1179d766550f>
- Soltaninejad, M. (2018). Coalition-Building in Iran's Foreign Policy : Understanding the 'Axis of Resistance'. *Journal of Balkan and Near East Studies*, 21(6), 716-731.
- Van Leeuwen, T. (2006). Critical Discourse Analysis. *Encyclopedia of Language & Linguistics*. 290-294. <https://doi.org/10.1016/B0-08-044854-2/00501-0>

- Yahya, M. (2024, September 25). Hezbollah Is in a Bind. *Carnegie Endowment for International Peace*. <https://carnegieendowment.org/middle-east/diwan/2024/09/hezbollah-is-in-a-bind?lang=en>
- Young, M. (2024, September 29). Israel Has Assassinated the Secretary General of Hezbollah, Hassan Nasrallah. *Carnegie Endowment for International Peace*. <https://carnegieendowment.org/middle-east/diwan/2024/09/israel-has-assassinated-the-secretary-general-of-hezbollah-hassan-nasrallah?lang=en>
- Young, M. (2024, July 31). Israel Has Targeted Hama's Ismail Haniyah in Tehran and Hezbollah's Fouad Shukur near Beirut. *Carnegie Endowment for International Peace*. <https://carnegieendowment.org/middle-east/diwan/2024/07/israel-has-targeted-ismail-haniyeh-and-fouad-shukur-in-tehran-and-beirut?lang=en>

RECIPROCIDAD.
CONTRA-NARRATIVA GEOPOLÍTICA Y
TERRITORIALIDAD GLOBAL

CARLOS VLADIMIR ZAMBRANO
Universidad de Cádiz

“Ir a las cosas mismas”

Husserl

1. INTRODUCCIÓN

Todo grupo social, independientemente de su complejidad, en cuanto coexiste con otros, es interacción en proceso —“estricta amalgama de reciprocidad y tiempo”, al decir de Luhmann (2006, p. 213)—. Se puede colegir que de esa amalgama se construye convivencia, lo cual supone comprender que la reciprocidad es un sistema de cooperación progresiva en busca de comunidad que a la vez que se complejiza, cambia y se transforma como una espiral que no cesa de crecer; quizás de equidad también, para no utilizar las palabras “sostenible” o “sustentable” que de importantes conceptos parecen haber derivado en slogans desarrollistas (Gates, 2023).

La reciprocidad de hoy quizás no sea la misma de mañana pues cambia según las relaciones, movimientos, tiempos e historias, y lo hace de forma vertiginosa. Las normas y los procedimientos pactados son el indicio de la presencia de la reciprocidad y, a la vez, la posibilidad de su permanencia. Indicio porque toda acción-reacción es signo de reciprocidad; y, posibilidad porque la reciprocidad deriva de los mismos pactos que la anuncian pudiéndose institucionalizar bajo cualquier forma

de norma o procedimiento, o hábito, tradición, costumbre o rutina que deriven bien en conductas bien en comportamientos correlativos⁴.

Este capítulo nace de dos cuestiones: la primera, una misión de cooperación apoyada por las universidades de Caldas en Colombia y la de Cádiz en España, en marzo de 2021; la segunda, de la reflexión sobre la reciprocidad después de la violencia acometida contra Gaza y de la movilización estudiantil de rechazo que generó la brutalidad militar contra la población de la Franja. Se asumen los desafíos de la investigación científica y su aplicación social, destacando que sería necesario repensar la noción de reciprocidad bajo el contexto de los cambios actuales, tecnológicos, geopolíticos, históricos y territoriales y la evolución de las acciones genocidas contra la Franja de Gaza.

Ambas cuestiones permiten acercarse a ciertas lecturas desde el proceso de paz colombiano, en particular a las posibilidades de análisis crítico sobre relaciones de cooperación internacional en Colombia (Carrino, 2009; Ianni, 2017, Zambrano, 2011), y a las realidades postconflicto globales nacionales y regionales. Aquí se destacará lo metodológico orientándolo hacia la vulnerabilidad de las poblaciones por el quiebre del sistema internacional y la polarización mundial (Bakir, 2024; Bourekba, 2023).

Se responde así a la convocatoria de los editores: pensar la geopolítica de los discursos teniendo en cuenta lo que acontece al pueblo palestino

⁴ El régimen de percepción o conciencia de la reciprocidad refiere más que al *quid pro quo*, al reconocimiento social de que se es reconocido, a sus paradojas y a sus contradicciones (en el mismo sentido de la constatación de que las identidades se producen en el avance de los movimientos sociales). En palabras de Ruesch y Bateson (1968): "...hay que saltarse la relación recíproca entre libertad e igualdad. Para que las personas sean iguales, sus libertades deben ser recortadas. Puesto que nacen desiguales en términos de dotación biológica o social, hay que utilizar las fuerzas de cohesión social para que se parezcan" (p. 106). Los mismos autores, en un marcado tono psiquiátrico que perfectamente puede ser reinterpretado social y culturalmente, señalan la potencialidad de la conciencia en la articulación de la reciprocidad moderna: "sólo la persona madura (... ¿moderna? ...) es consciente de los efectos recíprocos de las acciones... y de los efectos beneficiosos de las relaciones humanas..." (1968, p. 89). Ambas situaciones dan pie a la configuración de la hipótesis según la cual la reciprocidad moderna redistribuye racionalmente las libertades entre sujetos modernos que por serlo reconocen los beneficios que tal repartición produce. Hipótesis necesaria para definir las contra-narrativas de la geopolítica actual.

en la Franja de Gaza, particularmente, la violencia de las narrativas desatadas al comienzo del segundo cuarto del siglo XXI (Agnew, 2024). El ataque desmedido de Israel contra Gaza es contrario a toda racionalidad internacional acostumbrada (Agamben, 2025). Se advierte ya un horizonte de problemas emergentes derivados de esa situación que afecta el mantenimiento de las relaciones entre los Estados, pues están reingresando prácticas que se creían superadas (Álvarez, 2024; Feás, 2023; Gantus, 2016).

Las supremacías estatales soslayan (cuando no suprimen) la cooperación internacional altruista-equitativa imponiendo sesgos egoístas proclives a la dominación, lo que no significa la inexistencia de los matices que concretan los usos estratégicos de una y otra en las relaciones internacionales, pues está visto que las narrativas altruistas pueden derivar en prácticas de dominación y la egoístas en resistencia (Lovatt, 2025). Ciertas formas de cooperación son infames, como la que mediáticamente se esgrime para el futuro de Gaza (Labari, 2025). La destrucción avanza y, francamente, la cooperación, la solidaridad, el derecho a la vida, ni se nombra; se ha quebrado todo el fundamento ético y moral de las relaciones solidarias entre sociedades y Estados que garantizaba la convivencia internacional hasta ahora. Lo terrible de ello es que no solo sucede en Gaza, sino que aparece en otros Estados, sin importar su grado de desarrollo, riqueza y peso internacional, lo cual hace de la agresión israelí a la población, territorio y orden social y político gazatí un revulsivo para las relaciones internacionales disruptivas; claro ejemplo de lo que puede llegar a ser un chivo expiatorio y cuánto hacer puede llegar a desplegar (Girard, 1986).

Indicios se hallan por doquier. Otro de ellos es la ausencia de términos como reciprocidad, solidaridad y cooperación en las narrativas de la guerra, aunque buena parte de la sociedad se vuelque a prestar ayuda humanitaria: voluntarios, miembros de organizaciones no gubernamentales, ciudadanos pacifistas o internacionalistas han sido objetivos militares y han fallecido en ataques deliberadamente certeros que han hecho diana en sus cuerpos. En la guerra que asistimos los que ayudan son considerados enemigos (Agnew, 2024; Bucaille, 2004; Buruma, 2004; Lovatt, 2025; Said, 2001; Terlinden, 2024; Zunes, 2024). De ahí,

que si la geopolítica del discurso anula la reciprocidad, la contra-narrativa geopolítica la debe poner de nuevo sobre la mesa, desde cualquier lugar del mundo ya que seguirá produciéndose una conciencia global territorialmente definida. “Engrandecidos los que hacen la paz —exclamó, Latour—. Siempre es más agradable leer una propuesta de paz... que un llamado a la *jihad* (como el de Samuel Huntington). Hay que darle la bienvenida a un cosmopolitismo robusto.” (Latour, 2004). Lo que suceda en Gaza es un problema de todos y una responsabilidad a futuro con los palestinos gazatíes.

Este capítulo enfoca, so pretexto de Colombia, la reciprocación —reciprocidad como proceso— en los términos de un PIC⁵ de forma que su variabilidad y los modos de generarla sean más visibles y reconocibles según contextos y circunstancias, pero sin perder de vista la imagen de cómo se arrasa una población, una ciudad y un Estado con actitudes genocidas impresas en discursos constitutivos de chivos expiatorios que convocan la acción sacrificial, como excepcionalidad de las violencias, sociales y estatales que el mundo ha visto en sus televisiones a diario mientras escucha, a la vez, discursos que legitiman y empoderan la impunidad de estos hechos. Van Dijk señala que la crítica social del discurso debe empezar analizando su capacidad para afrontar uno o varios papeles antes los desafíos de la dominación y de la reproducción social (1993, p. 249).

La reciprocidad es una acción pro comunitaria, una forma de solidaridad, una actitud hacia la coexistencia y la simbiosis social y cultural y un dispositivo anti-odio (*amalgama de reciprocidad*, vid supra); en suma puede servir de base para la construcción de contra-narrativas

⁵ Con el PIC se intenta profundizar en la comprensión de cómo construir y promover la reciprocidad en las relaciones sociales de cara a la construcción de comunidad y convivencia, mediante la formulación de hipótesis auxiliares y la aplicación de las heurísticas positiva y negativa, se busca fortalecer y desarrollar la teoría de la construcción de la reciprocidad, generando nuevas perspectivas y contribuyendo al avance metodológico en este campo. La metodología del PIC, según Lakatos, debe comprender un “núcleo firme” (tesis o leyes principales sometidas a refutación de la que es necesario defender) el “cinturón protector” —“un gran cinturón”— del núcleo que se conforma de hipótesis auxiliares, y la Heurística (“una poderosa maquinaria para la solución de problemas que asimila anomalías”) que es positiva y negativa. Las hipótesis auxiliares para él son enunciados ingeniosos y bien definidos cuya función es proteger al núcleo (Lakatos, 1989, p. 14 ss.).

geopolíticas, tan necesarias como cosmopolíticas hoy en día de modo que proyecten acciones de territorialidad global.

La intención lakatosiana⁶ contribuye, por un lado, al desarrollo de la doctrina de la objetividad a la que Haraway apelaba (1995, p. 313 ss.), mediante la producción de conocimiento social situado como, antes de ella, lo habían propuesto la Investigación Comunal y la Investigación Acción Participativa (IAP) de María Cristina Salazar (Gómez, 2006; Salazar, 1975; 1992) y Orlando Fals Borda (1961; 1970); y, por el otro, a estudiar la construcción de la reciprocidad en tanto acción histórica que responde a las exigencias de los presentes y actúa en concordancia con ellas (Ashwin, et al, 2013; Comas, 2017). Cuando se trata de retornar los conocimientos de las investigaciones a las sociedades locales — con toda su intencionalidad ético-metodológica— se construye de modo espontáneo también la reciprocidad y un irrenunciable *réspice polum* de todo PIC; si se acepta que el conocimiento deriva de la relación que se establece entre quien investiga y lo que investiga⁷, lo que se entiende es que en términos de conocimiento no hay independencia entre ellos sino absoluta interdependencia. Uno y otro se producen al mismo tiempo y su síntesis son los resultados la investigación; ésta es, pues, una relación social, pero sobre todo una relación de reciprocidad situada.

⁶ La reciprocidad podría ser un núcleo firme en los PIC de las ciencias humanas (es tratada explícitamente, p.e. en Kant, Hegel o Freud), y de las ciencias sociales (p.e. en Marx, Durkheim, Weber, Simmel, Richmond, Sahlins o Luhmann). En Lakatos (1989), los Programas de Investigación Científica (PIC) son los logros científicos evaluados según las transformaciones de sus problemas de investigación, que suelen ser progresivas y regresivas, por lo que los programas son —igualmente— progresivos o regresivos. Los PIC se definen por la sucesión de teorías e hipótesis que son rutas de investigación (heurísticas) a ser seguidas (positivas) o evitadas (negativas) lo que en el fondo determina la cualidad del programa ser orientador metodológico que tiene además de las rutas heurísticas, un núcleo firme (p. 66ss). “La selección racional de problemas que realizan los científicos que trabajan en programas de investigación importantes está determinada por la heurística positiva del programa” (p. 71).

⁷ La reflexión sobre el sentido de la participación, lo situado y la reciprocidad se debería afrontar en la producción de conocimientos científicos cuando dialogan con las experiencias de la IAP, metodologías comunitarias o ciencia ciudadana (respecto de esta última, algunos trabajos pueden informar sobre ella (Acevedo, 2017; Oltra, et.al., 2022; Santana y Serra, 2022).

Metodológicamente se asociaron dos conceptos, conocimiento situado y paz territorial, cuya aplicación en el terreno permitió identificar que los efectos locales del conflicto armado colombiano —teniendo en cuenta su complejidad sociopolítica y su despliegue diferencial en los territorios— se conocen a través de la peculiaridad de las vivencias de la gente; no existe un lugar en ese país en el que el conflicto se haya producido de la misma manera ni con la misma gente ni con los mismos acontecimientos ni con la misma crudeza⁸, de modo que si se quiere trabajar con la realidad es por ella que se debe empezar: “ir a las cosas mismas”, a los hechos precisos, en territorios delimitados, con personas concretas, realidades substantivas, historias reconocidas y problemas sensibles, afinando la objetividad que proporciona la especificidad y el reconocimiento de la reciprocidad situada.

Lo dicho podría ser aplicable a cualquier proceso sea cual sea el tipo de investigación a realizar y la vulnerabilidad a superar⁹; se abre la posibilidad de generar afrontamientos más allá de los grupos habituales de referencia y pensarlos incluyendo los riesgos emergentes que afectan el bienestar de las personas y otros seres que progresivamente requieren derechos de protección. Se pasa de una idea de vulnerabilidad como condición *sine qua non* de ciertos segmentos poblacionales, a la vulnerabilidad como situación de riesgo a la que cualquier ciudadano puede

⁸ "En el centro de la visión de la paz del Gobierno hay una preocupación por el territorio, y una preocupación por los derechos... Para avanzar en esa dirección, hay que complementar el enfoque de derechos con un enfoque territorial. Primero porque el conflicto ha afectado más a unos territorios que a otros. Y porque ese cambio no se va a lograr si no se articulan los esfuerzos y se moviliza a la población en esos territorios alrededor de la paz (Jaramillo, 2014).

⁹ Se intenta una paráfrasis explicativa de la expresión “cual sea” con base en la reflexión que sobre la misma ofreció Giorgio Agamben en *la comunidad que viene* (1997); la finalidad es ofrecer un posicionamiento ético-político (obviamente, no partidista) respecto de las estrategias que promueven reconocer a todos aquellos que reivindican el reconocimiento de la diversidad —ser diverso— sin excepciones ni limitaciones. Harto de escuchar que la diversidad se protege solo si no vulnera derechos humanos, lo cual es como decir que los derechos humanos se protegen solo si no se vulneran a sí mismos. El “cual sea” se entiende de forma correcta como “no importa cuál, indiferentemente”. No obstante, se entiende mejor si lo que se le hace decir es que importa sólo en su ser tal cual es: “el ser tal que, sea cual sea, importa” (Cfr. Agamben, 1997, p. 9).

estar sometido dados los sucesivos cambios sociales —no pocos— que esta época digital y de reordenamientos globales está generando¹⁰.

Se requiere de nuevo —en cuatro palabras, aunque suene a consigna— reciprocitar la acción social; y para reciprocitarla se ha de tener en cuenta la pluralidad de los contextos culturales, civilizacionales y territoriales, según su especificidad, pues no existe una sola forma de reciprocidad ni un solo modo de producirla. Además, es necesario afrontar el significado de los cambios en las narrativas y en las prácticas de la cooperación internacional que surgen de la instrumentalización a la que son sometidas como herramienta de la evolución geopolítica contemporánea (Crabtree, 2020; Mochi y Girardo, 2018; Pérez, 2020).

El capítulo se organiza en los siguientes apartados: la introducción, las consideraciones finales, las referencias bibliográficas y dos capítulos. El primero, (*vid infra*, 2.) trata la reciprocidad como contra-narrativa geopolítica analizando su extensibilidad y relación con un PIC ¿post-Gaza?; y, el segundo (*vid infra*, 3.) aborda la construcción territorial de la reciprocidad, aproximándose desde las nociones de reciprocidad y proyección territorial. Se cierra con unas consideraciones finales propositivas.

2. LA RECIPROCIDAD COMO CONTRA-NARRATIVA

La etimología de *recíproco*, *reciprocus* en latín, al decir de Pingarrón (2025), no significa “igual para uno que para otro”, sino hacer que dos cosas intercambiadas entre dos se correspondan exactamente¹¹.

¹⁰ La vulnerabilidad es cualidad del riesgo y de la conflictividad a la que un individuo o una comunidad está expuestos, o en posibilidad de ser dañados o de carencias que les predisponen a ser lastimados ya por la precariedad de las formas de afrontamiento (sean psicológicas, ambientales, sociales o culturales), y puede ser entendida en el marco de cualquier situación contingente de cambio, sea climático, económico, sanitario o social, etc. Siguiendo a Bohle, Downing y Watts (1994), la vulnerabilidad contemplaría los riesgos de exposición a las crisis y convulsiones, los derivados de la indefensión por falta de recursos; y por los eventuales daños que causen la exposición e indefensión, que incluye que la recuperación sea lenta o limitada (pp. 38 ss.).

¹¹ *Reciprocus* era el movimiento de las olas, hacia atrás y hacia adelante; Pingarrón, sostiene que “recíproco no significa ‘igual para uno que para otro’”, pero que en su evolución se aplicó “a aquello que se da en correspondencia de igualdad entre uno y otro y entre otro y uno, a lo

2.1. EXTENSIBILIDAD COMO AXIOMA NARRATIVO

Mendieta estudia la influencia del libro, *Orientalismo*, de Edward Said, en la crítica de América Latina; al hacerlo, introduce la pregunta sobre lo próximo y el aproximarse, no tan evidente como los temas de la liberación, subalternidad y la decolonialidad que trata (Mendieta, 2006). Estudiar las influencias es como estudiar los contactos, las interacciones, los empujes y las proyecciones, y las influencias de la crítica tienen que ver con someter a escrutinio las crisis y las bifurcaciones, como con identificar los juicios y criterios para afrontarlas; vale decir, precisa la identificación de los llamados raciocinios convenientes que suelen ser indicios de reciprocidad, protoformas en las que ella se manifiesta a la hora de imaginar acuerdos.

La antropología asumió inquietudes similares al tratar las nociones de contagio y sus alcances; entre ellos, los que están más allá de las prácticas higiénicas y de las sociedades primitivas (Douglas, 1973): entender los mecanismos de la expansibilidad de los quiebres y las renovaciones de los sistemas de representación y acción, que no son otra cosas que los diversos momentos de crisis, que son complejos y dinámicos, y sus respuestas. Es justo, en esos momentos de afrontamiento, donde simultáneamente aparecen la reciprocidad y la anti-reciprocidad. La primera, tiende a generar consensos y acatamientos; la segunda, a reservarse para sí el uso de la fuerza e imponerla generando relaciones de dominación.

Teniendo en cuenta las sucesivas imágenes que muestran el desarrollo de la intervención militar israelí en la Franja de Gaza (Zunes, 2024), a partir del 7 de octubre de 2023, que han dejado c. de 50.000 muertos a la fecha y la destrucción de infraestructuras y redes comerciales y de abasto urbanos y rurales ¿genera algún efecto en la conciencia crítica internacional, y en particular en Zonas de Colombia donde avanza con

que va y viene entre ambos”, y lo reafirmo señalando que “Varrón relaciona *procus* con *pro-care* (=precarí), en el sentido de aquello que se reclama en igualdad a cambio de lo habitualmente dado. De ahí el latín *reciprocare*, de donde viene reciprocarse, que no es hacer que uno sea igual a otro, sino hacer que dos cosas intercambiadas entre dos se correspondan exactamente”. (Pingarrón, 2025).

no poca dificultad el proceso de paz? "...*el mundo arde, y con él nuestra casa... (mundo y casa se aproximan)*"¹². *El terror no es futuro, es aquí y ahora... (la guerra no viene, ya está y para ella preparan a la ciudadanía) ... somos nosotros (contagiados, impuros, no en peligro sino peligrosos, y, no obstante) ... llamados a pronunciar la sentencia... En el vocabulario de la medicina hipocrática, la crisis designaba el momento en que el médico debe juzgar si el paciente morirá o sobrevivirá... Del mismo modo discernimos lo que morirá y lo que aún está vivo...*" (Agamben, 2025).

La proyección crítica de la producción del occidentalismo/orientalismo es el aporte metodológico de Said que vincula la geopolítica, no solo con la filosofía, si no con el narrar cotidiano, muchas veces concebido como simple, atávico o anacrónico, pero que es un complejo dispositivo actualizador que acerca las narrativas, innovaciones y significaciones a la realidad, sin la pretensión de intervenirlas (Said, 1990, 1996; Zambrano, 2024). Hace unas décadas se les concibió como *cosmopolíticas* (Stengers, 1997; 2014)¹³. De ahí que sí, según Mendieta, el concepto de orientalismo incidió en su momento —“fertilizó”— la crítica latinoamericana, fue porque permitió el surgimiento de una comunidad con identidad (amalgama de reciprocidad) y capacidad movilizadora que produjo una contra-narrativa que identificó la crisis y construyó significaciones con poder efectivo; en consecuencia, con las dotó de posibilidades políticas.

Tales significaciones no solo coadyuvan a forjar subjetividades, sino distintas ontologías que se cruzan y se disputan el campo de la identidad; subjetividades y ontologías configuran dinámicas que revelan dos

¹² Los paréntesis son ajenos a la cita.

¹³ “¿Cómo presentar una propuesta cuyo cometido [*enjeu*] no sea decir lo que es, ni tampoco decir lo que debe ser, sino hacer pensar? Que no pida más verificación que la manera en que habrá “ralentizado” los razonamientos, en que habrá creado la ocasión de una sensibilidad un poco diferente frente a los problemas y situaciones que mueven. ¿Cómo separar esta propuesta, pues, de los problemas de autoridad y generalidad que se disponen [*agencent*] en torno a la noción de “teoría”? Cuestión tanto más importante cuanto que la propuesta “cosmopolítica”, así como voy a tratar de caracterizarla, no se dirige ante todo a los “generalistas”. Solamente puede cobrar sentido en situaciones concretas, allí donde trabajan los especialistas [*praticiens*], y requiere de especialistas...” (Stengers, 2014, p. 17).

cosas: las acciones narrativas en tanto efecto del “dispositivo epistemo-onto-lógico” que afronta “la problemática de las relaciones de poder y conocimiento” (Mendieta, 2006), posibilitando la comprensión de la reciprocidad como imperativo de las relaciones sociales emergentes; y, la deriva cultural de la reciprocación que se podría entender como producción políticocultural, tal como la entiende García Canclini: “un tipo particular de producción cuyo fin es comprender, reproducir y transformar la estructura social, y luchar por la hegemonía” (1989, p.26).

2.2. ¿“POST-GAZA”?

Gaza, como la pandemia, es una marca indeleble del s. XXI que quizás no se entiende todavía y no se sabe aunque qué tanto (. El conflicto de Gaza ha expuesto la fragilidad de la reciprocidad en las relaciones internacionales, actuando como catalizador de una profunda reconfiguración narrativa que afecta las relaciones entre Occidente y Oriente, sino que ha generado un punto de inflexión que atraviesa desde el nivel mundial hasta sus bazas locales al interior de los Estados Nacionales. La cooperación internacional y el respeto a la soberanía de los Estados se ha desplomado a punta de bombardeos, paranoias geopolíticas mediáticas y usurpaciones territoriales al amparo de las Naciones Unidas (Crabtree 2020; Feás, 2023). A la que se ha sumado la evidente retaliación política de un sector de la sociedad estadounidense ávida de nuevas expansiones turísticas en detrimento de sentido básico de humanidad y la invocación amenazante de la tercera guerra mundial (Zunes, 2024). Hasta Clausewitz se llevaría las manos a la cabeza.

El desafío de una contra-narrativa basada en la reciprocidad no reside ni en el mero intercambio discursivo ni en el reexamen de las percepciones tradicionales sobre el oriente medio ni en la compleja interacción de narrativas que reclaman la reciprocidad. El núcleo del asunto radica en entender y atender las fracturas generadas por la posverdad en la mayor parte de lugares del mundo, las cuales son extremadamente eficaces para ilegitimar la búsqueda de la concordia que intenta sobreponer a las experiencias históricas de violencia, evitando la percepción de injusticias, disparidades y divergencias persistentes en los actuales intercambios en conflictos nacionales o internacionales (Bourekba, 2023).

La ruptura de la reciprocidad se manifiesta en narrativas polarizadas y en la dificultad para alcanzar un entendimiento mutuo, exacerbada por las críticas a las políticas que socavan la reciprocidad internacional y obstaculizan la construcción de un entendimiento pluricultural profundo, simbiótico, específico y recíproco.

El omnipresente acceso a discursos guerreristas y armamentistas a través de los medios de comunicación, las redes sociales y la conversación cotidiana, a pesar de la creciente movilización y polarización, dificulta un diálogo renovado basado en la comprensión mutua o en la reconfiguración de alianzas fundamentadas en intereses comunes. Este contexto ha erosionado la moralidad y la ética de la convivencia, consolidando una realidad donde la fractura en la reciprocidad se manifiesta como un obstáculo significativo para la construcción de la paz y la justicia internacional.

Los discursos empoderan. Están familiarizado a la gente con discursos guerreristas y armamentistas como no había sucedido antes y sobre todo, que se despliegan a diario ante ellos a través de medios de comunicación, redes sociales y conversaciones cotidianas, a pesar de cierta movilización en contra y una creciente polarización que impiden un diálogo renovado basado en el entendimiento mutuo, o una reconfiguración de alianzas basadas en intereses comunes (Gantus, 2016). Se ha quebrado incluso la moralidad y eticidad religiosa que los atendía.

La pretensión de rehacer las narrativas de la reciprocidad y reconstruir su poder es, por tanto, una acción contra-narrativa geopolítica que se proyecta en cada rincón de la Tierra. Se opone a las narrativas dominantes que refuerzan la polarización y la falta de entendimiento, ofreciendo una alternativa basada en la justicia, el respeto a la soberanía de los Estados, el acatamiento de los principios de cooperación en el orden internacional, garantizar el derecho al Estado palestino y el reconocimiento mutuo de las experiencias históricas. Una contra-narrativa efectiva debe integrar dichos temas, reconocer las narrativas y buscar puntos de convergencia para la construcción recíproca de la convivencia global.

En la actualidad aparecen al menos tres escenarios plausibles y correlativos en las agendas regionales y nacionales: la búsqueda de diálogos y conciertos constructivos basados en la reciprocidad genuina y la construcción de la mutualidad; la exploración de medidas de prevención “inter” para evitar una mayor escalada de la polarización ideológica; y, la dotación de nuevos sentidos a las acciones de cooperación que coadyuven a las alianzas pragmáticas en función de intereses territoriales convergentes. Ejemplo de ellos son, en el primer escenario, algunos programas bilaterales de cooperación como los de jubilación laboral; en el segundo, programas de seguridad e intercambio de información para seguridad antiterrorista; y, en el tercero, los ODS.

La reciprocidad, en tal sentido, no es una transacción; es más bien un compromiso ético que implica transformar las preocupaciones particulares en relaciones sociales de cooperación, de modo que sea posible desarrollar capacidad de actuación en conjunto para resolver problemas locales, nacionales, regionales y globales. Cabe, pues, preguntar ¿Hacia dónde se dirige la reciprocidad en un mundo global cada vez más interconectado y complejo, pero cotidianamente más conflictivo y paradójicamente menos informado? La respuesta requiere un análisis profundo de las dinámicas de poder, las asimetrías existentes y la necesidad de construir nuevas formas de cooperación, basadas en el respeto mutuo, la solidaridad efectiva y el reconocimiento de la pluralidad cultural.

Podrá decirse, en consecuencia, que los corolarios de ese movimiento tienden a afectar la correlación demanda/oferta de estrategias de refuerzo a las relaciones interterritoriales, la comprensión geopolítica del efecto mariposa que tienen en la actualidad los conflictos políticos, el despliegue de contra-narrativas desde la acción cultural, y el control social al periodismo disruptor. Un modelo de reciprocidad que se construye exclusivamente sobre intereses materiales o ideológicos está condenado al fracaso. La reciprocidad exige un compromiso ético con la justicia global, la equidad y la paz, un compromiso que requiere un cambio de paradigma en las relaciones internacionales. Infamias como la de Gaza no deben doblegar las bases de la humanidad.

Colombia, con su experiencia en la construcción de paz y su comprensión de la necesidad de una reconciliación para la paz estable y

duradera, ofrece la siguiente perspectiva para el diseño de estrategias de cooperación internacional basadas en una reciprocidad justa y sostenible, reconociendo la complejidad de las narrativas y los territorios, y la necesidad de un compromiso genuino con la reciprocidad como fundamento de la convivencia. El reto reside en construir una narrativa que, lejos de negar o minimizar la legitimidad de cualquiera de las partes, permita la coexistencia, simbiosis y colaboración constructiva a través de una reciprocidad auténtica, que supere las narrativas polarizadas y abra caminos hacia una convivencia que reduzca las posibilidades de la guerra (Agnes, 2024; Said, 1996; Zunes, 2024).

2.3. EL PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA, PIC

El PIC sobre reciprocidad se configura como una intención de cooperación orientada a revitalizar el concepto de reciprocidad que, durante un periodo prolongado, ha permanecido subutilizado y, en consecuencia, ha obstaculizado el desarrollo de relaciones internacionales justas y equitativas. Este PIC parte del reconocimiento de que la reciprocidad, lejos de ser un concepto estático, es una práctica dinámica y compleja que requiere una constante reconstrucción y renegociación en el contexto de las cambiantes relaciones de poder que va desde las minucias del trabajo en campo hasta cuestiones propias de escenarios globales. La experiencia colombiana, marcada por un histórico conflicto armado interno y un posterior proceso de paz, ofrece un rico campo de estudio para analizar las complejidades de la reciprocidad, tanto en su dimensión teórica como en su aplicación práctica. Además, permite entender el significado de que no solo la investigación tiene que ser situada, sino que el PIC no puede llamarse así sin vincularse al territorio. Es decir, todo PIC es, en sí mismo, una territorialización, un territorio en construcción.

2.3.1. La teoría de un PIC situado

El progreso científico no es un proceso lineal y acumulativo de verificación, sino más bien un proceso complejo, cargado de perspectivas teóricas, intereses científicos y sociopolíticos (Fleck, 1986; Lakatos, 1989), incluidos los territoriales. Fleck y Lakatos asumen que los

científicos aceptan las teorías antes de que sean corroboradas y las mantienen mucho tiempo después de que sean refutadas; si eso es así en los laboratorios especializados, en la sociedad se habilita el terreno de los negacionismos.

El progreso científico no es un proceso lineal y acumulativo de verificación, sino más bien un proceso complejo, cargado de perspectivas teóricas, intereses científicos y sociopolíticos (Fleck, 1986; Lakatos, 1989). La persistencia de teorías a pesar de la evidencia refutatoria, como describe Lakatos en su metodología de los PIC, no implica necesariamente irracionalidad (1989, 115); sino que sugiere que las teorías se evalúan no en términos de una simple verificación o falsación aislada, sino dentro del marco de un PIC que es más amplio, con un núcleo firme y un cinturón protector de hipótesis auxiliares (Lakatos, 1989, p. 58). Un PIC se justifica mientras pueda generar resultados exitosos y explicaciones superiores a las de las teorías competidoras, incluso aunque presente anomalías. “Todos los PIC crecen en un océano permanente de anomalías” (p. 15)

Se reconoce así la naturaleza dinámica y evolutiva de la ciencia, donde el cambio de paradigma no se produce de manera abrupta, sino gradualmente a través de la competencia entre PIC rivales; la aceptación de teorías antes de su completa corroboración y su mantenimiento tras ser refutadas, refleja una metodología pragmática y un reconocimiento de la complejidad inherente a la naturaleza humana y conflictiva del proceso científico. Más aún si es interdisciplinaria, a pesar de los disciplinamientos que ella misma impone; el énfasis en la investigación interdisciplinaria reconoce, siguiendo a Lakatos, la inevitable vulnerabilidad de cualquier supuesto metodológico, pero eso no significa que sea un impedimento para que los PIC puedan progresar (1989). Además, cuando éstos no existen, hay que crear condiciones para que surjan o saber utilizar las existentes para impulsarlos, aún a costa de las exigencias que suelen hacer las proyecciones nacionalistas de los PIC.

La reciprocación, su PIC, no es una excepción; requiere de impulsos y localizaciones. El PIC de la reciprocidad implica la revisión de su locus ya que solo podrá ser Programa en la medida en que él mismo también sea ubicado consecuentemente.

Es necesario darle un lugar a la investigación y a las contra- narrativas geopolíticas; la propuesta de investigación sobre reciprocidad exige una redefinición de su propio ámbito de estudio, pues su validez depende de la correcta contextualización y ubicación. Es decir, además de ser necesario el marco teórico adecuado para el tratamiento del problema de investigación, su “laboratorio” también lo demanda para poder emplazarlo en el territorio.

2.3.2. Identificación de necesidades de los PIC

La intención de la misión era encontrar una ubicación territorial para el PIC en el departamento de Caldas, Colombia, en Riosucio y Samaná, Caldas, dada la posibilidad de encontrar en esos municipios distintas formas de posconflicto, procesos particulares de paces territoriales, distintas relaciones con programas científicos, posibilidades diferenciales de cooperación y necesidades imperativas para resolver problemas que hasta el sentido común reclama. La investigación requirió el desplazamiento hasta allí para establecer in situ las operaciones de coordinación entre comunidades y cooperantes con el objeto de fortalecer la proyección territorial y las actividades de cooperación. Las actividades realizadas siguieron un modelo, antes experimentado, basado en identificación de necesidades diferenciales, ND (Zambrano, 2016).

La aplicación del modelo de ND se centra en desentrañar las dimensiones multifacéticas de la reciprocidad, más allá de una simple transacción simétrica de bienes o servicios. Se exploran las nociones de reciprocidad: el intercambio equitativo con beneficios tangibles coparticipativos; el reconocimiento mutuo y respeto de tradiciones de cooperación internacional; la corresponsabilidad en la resolución de problemas globales y territoriales entre Estados; y la justicia autonómica recíproca para la distribución de recursos y oportunidades. De ese modo, el PIC se estructura con varias líneas de investigación: análisis histórico-comparativo de las prácticas de reciprocidad en las relaciones internacionales; la experiencia colombiana; dinámicas de reciprocidad en la cooperación para el desarrollo; discursos y narrativas que conforman las percepciones de la reciprocidad en diferentes contextos culturales y políticos; y exploración de los mecanismos institucionales necesarios para

promover la reciprocidad en el sistema internacional existente o aquel que surja de las condiciones guerreristas en que Europa se ha instalado recientemente (Sahuquillo, 2025).

3. LA CONSTRUCCIÓN TERRITORIAL DE LA RECIPROCIDAD

La reciprocidad, lo territorial y el PIC configuran el eje necesario para la conceptualización y operacionalización de la construcción de reciprocación, y son tratados en este apartado. Tres también son las acciones —estrechamente imbricadas— útiles para analizar la construcción de la reciprocidad y promoverla: identificación, localización y conversación. Hablar de las cosas que interesan, en los lugares cotidianos (o habituales o que habitamos) y acordar lo que está en nuestras manos por hacer, señala cierta lógica de la acción social que por ser relacional conlleva de forma implícita la reciprocidad.

Si la pretensión es conocer la construcción de la reciprocidad se debe preguntar de modo sea posible obtener conocimientos situados sobre ella para actuar en consecuencia, es decir, en primer lugar, promoviendo una contra-narrativa geopolítica. El método consiste en trabajar a partir de misiones, localizaciones y lugares (denotan el sentido territorial) y, connotan la base para cualquier reordenamiento (a la vez territorial, comunitario y consuetudinario). La movilización colombiana por la paz y en contra de la paz ha sido el signo de una sociedad que ha buscado un orden; la paz territorial es la herramienta que se ha comenzado a usar para orientar la paz desde donde se vive y se habita porque tiene en cuenta las peculiaridades de cada caso y las particularidades de cada lugar. Con la paz territorial como método se ha percibido la complejidad abarcativa de las variadas formas de reciprocidad que ha sido necesario identificar y tener en cuenta, conceptual y políticamente hablando. La construcción de la reciprocidad, se ha dicho, ha sido también una reflexión sobre las formas de producir la convivencia ciudadana y reconocer su diversidad cultural.

La construcción de reciprocidad conlleva, pues, el establecimiento de relaciones sociales interesadas, por tanto colaborativas y solidarias; la

promoción de la participación que cuente con todas las partes involucradas y sus posicionamientos, aunque ambas puedan ser divergentes, busca suscitar el reconocimiento de todas las voces, cualesquiera ellas sean, para ponerlas a trabajar en común. Tal posibilidad de construir reciprocidad es una tarea política, que es a la vez contradictoria y valiosa y cuyo principio es el reconocimiento. Cada individuo, grupo y organización tiene un papel importante que desempeñar para dar respuesta a las necesidades que se deben cubrir (Aliende, et al, 2022).

Metodológicamente hablando, como la paz territorial no se alcanza sin que se desarrollen políticas desde las comunidades, contando con la gente y sus procesos locales, la construcción de la reciprocidad no tiene efecto si no se aborda el tema de la diversidad. La reciprocidad difiere de un lugar a otro, y conceptualizarla desde la diversidad es un corolario indispensable a tener en cuenta.

3.1. APROXIMACIÓN A LA NOCIÓN DE RECIPROCIDAD

La reciprocidad y la redistribución más allá de su inscripción y racionalidad económicas¹⁴, son dos de los elementos esenciales en la vida social que están ligados al ser y a la acción comunitaria; esto es, sin reciprocidad y sin redistribución (aunque ella es materia de otro trabajo¹⁵), ni identidad colectiva ni comunidad. Ahora bien, sin

¹⁴ La reciprocidad hace alusión a la dimensión cultural de intercambio, el *quid pro quo* de bienes y trabajo que ocurre en sistemas económicos comunitarios, al comienzo referidos a poblaciones indígenas y tribales, pero extensible a toda relación económica. "La reciprocidad estipula dos grupos, dos intereses socioeconómicos distintos. La reciprocidad puede establecer relaciones solidarias, en la medida en que el flujo material sugiere asistencia o beneficios mutuos, pero el hecho social de los grupos es ineludible (Sahlins, 1977, p. 189) "la función práctica, logística -la redistribución- sostiene la comunidad, o los esfuerzos comunitarios, en sentido material" (Sahlins 1977, p. 190).

¹⁵ No obstante, señalar a modo de ejemplo que los servicios sociales (SS.SS) son redistribuidores de ahí su función estructurante en la sociedad, suficientemente descuidada —dicho sea de paso— por los afanes de ciertas prácticas profesionales (rol pasivo); la racionalidad de los SS.SS. es agenciada en términos de derechos con rezagos asistenciales, subsumiendo e invisibilizando la reciprocidad y las prácticas estructurantes de lo social (rol activo) No la estimulan y cuando lo hacen es de manera limitada. El capitalismo, durante la pandemia, campo a sus anchas; llevó a la práctica la renta básica y el sistema no lo resintió, todo el dinero subvencionado volvió a la circulación y al consumo, lo mismo que el ahorro que generó el confinamiento; los servicios sociales ante la evidente crisis acumulada por lustros de

reciprocidad, identidad y comunidad ¿sería posible hablar de sujetos, de las personas, de sus tradiciones, aspiraciones, luchas y derechos?

Sin pretender exhaustividad, cinco autores abordan la reciprocidad de manera específica, encuadrados provisionalmente dentro de las ciencias humanas [Kant (2007) y Fichte (1994)] y las sociales [Marx (2007), Sahlins (1977) y Simmel (2002)]. La selección procede porque, aunque todos representan PIC bien diferenciados, coinciden en señalar la invertida presencia de la reciprocidad en la configuración de las sociedades. Reunirlos aquí recuerda el pasaje del *Oficio del Sociólogo* (2002) —que debería llamarse el “oficio de investigar” por su alcance epistemológico en esa materia— en el que Bourdieu explica la doble construcción —objeto de investigación y hecho social— citando en el mismo párrafo a Saussure, Marx, Durkheim (de forma implícita) y Weber, por el simple hecho de que epistemológicamente se identifican, aunque ideológica y disciplinariamente estuviesen distanciados. Los cuatro entienden “la diferencia entre objeto ‘real’ preconstruido por la percepción y objeto científico, como sistema de relaciones expresamente construido” (Bourdieu, 2002, pp. 51 ss.).

La reciprocidad se orienta a producir comunidad ya que ésta es configurada de mil formas por aquella; esto, quizás, sea más comprensible cuando, p.e., se refiere a un matrimonio como comunidad ya que tal unión es constituida por tan solo dos personas. En este caso, la comunidad tönnesiana no sería identificable y posiblemente convendría explicar porque su heurística sigue siendo tan exitosa si ya no tiene validez para identificar a muchas de las comunidades para las cuales fue pensada.

Tanto para Kant como para Fichte la reciprocidad es acción social y en este sentido ambos filósofos interesan, sobre todo porque en ambos la *comunidad es reciprocidad de acción*; allí donde haya reciprocidad de acción hay comunidad sea conyugal, territorial o reticular. Las reciprocidades kantiana y fichtiana son nociones que finalizan en sendos campos que —en algún momento analítico— constituyen su propia

desmantelamiento recibieron ayudas para repartir no para reestructurarse y responder de un nuevo modo a los retos de la pandemia y la postpandemia (Lorente, 2011; Zambrano, 2011).

reciprocidad ya que una tiene que ver con la acción y la otra con el ser. Para Kant la comunidad es reciprocidad de acción dentro de la Ley de la acción recíproca (2007, p. 300), mientras que para Fichte es la tarea del reconocimiento de la libertad de otros individuos, como necesidad de la autoconciencia propia (1994, p. 44)¹⁶.

Marx (2007), Simmel (2014) y Sahlins (1977) interesan —a efecto de este capítulo— por sus programas de investigación los cuales sirven para subrayar la importancia del estudio de la reciprocidad en las ciencias sociales. Para Sahlins (1977) hay tres tipos de reciprocidad según la racionalidad económica: la generalizada, que supone dar sin esperar recibir inmediatamente; la balanceada, en la se espera obtener algo equivalente a cambio del don; y la negativa, en la que se busca recibir lo más dando lo menos. La reciprocidad negativa es “el intento por obtener algo impunemente sin dar nada a cambio” (p. 195). En Marx, el trabajo, en tanto trabajo social, depende de relaciones de reciprocidad porque sólo dependiendo de ellas se engendra el bien común (Marx, 2007, p. 115ss); el bien para toda la comunidad que, entre otras cosas, debería ser la razón de cualquier Estado. Como las relaciones de reciprocidad constituyen a los sujetos en la acción social, la constitución del sujeto es, por lo general, relativa y depende de múltiples determinaciones por lo que en concreto lo que habla la reciprocidad es de las personas y sus experiencias y sus formas solidarias de ser. El trabajo si es forzado ha sido mutilado en la reciprocidad, por lo que al forzarlo se le usurpa todo su producto social y bajo tal condición se priva de ser realizado como trabajo plenamente humano; lo que obliga a repensar las nociones de fuerza y de poder, que la reciprocidad también gestiona, en el marco de una teoría de agencia de la reciprocidad.

En Simmel (2014), la sociedad es reciprocidad entre individuos y se observa en la socialización; para él la sociedad se evidencia cuando dos

¹⁶ “Todas las substancias, en la medida en que pueden ser percibidas en el espacio como simultáneas, están en universal acción recíproca” (Kant, 2007, p. 300). También en este supuesto podría incluirse a Hegel, otro filósofo para quien la reciprocidad es identidad en la substancia de lo activo (Hegel, 1971). En el mismo sentido Fichte señala que “el Yo no puede operar con conciencia en el mundo sensible sin reconocer también esta operación en otros y, por tanto, aceptar otros seres racionales finitos fuera de sí” (Fichte, 1994, p. 44).

o más personas generan acciones recíprocas sea a partir de intereses sensuales o intereses ideales (cualesquiera de ellos sean), de modo que la forma se entienda como la acción recíproca que gesta la convivencia y la influencia (p. 102ss). La acción recíproca es un elemento central de la socialización y en cuanto tal genera relaciones de convivencia e interacción proclives a las aperturas y a las exposiciones a terceros. El primer tipo, es más individual pues se basa en las relaciones sociales de readaptación que comprende las reciprocidades derivadas de las relaciones entre el individuo y su entorno, y de este con los profesionales de la intervención social y con otras personas y grupos con los que están en relación recíproca. El segundo tipo, es la reciprocidad entre las ramas de los servicios sociales, p.e., los colectivos, las reformas sociales y las investigaciones sociales.

3.2. LA PROYECCIÓN TERRITORIAL DE LA RECIPROCIDAD

Siguiendo la premisa de que se piensa universalmente, pero se actúa localmente, surge la idea de que la reciprocidad encuentra su fuerza en la acción social local, que también puede ser entendida como acción territorial, reciprocidad situada o territorialización singularizada, que no es otra cosa que una idea, un proyecto. La territorialización sería el proceso mediante el cual las relaciones de reciprocidad contenidas en los proyectos se emplazan en los lugares; cada proyecto emplazado es distinto de lugar a lugar debido a la variedad de los contextos, circunstancias y recursos puestos en juego. Un puente, p.e., es territorialización singularizada, un emplazamiento posible debido a múltiples reciprocidades, tanto ambientales (recursos, clima) como sociales (conocimientos, apoyos, etc.). La construcción de reciprocidad es a la larga un proyecto de construcción territorial y cultural que se expresa como una diferenciación de la convivencia comunitaria o ciudadana.

Metodológicamente, se insiste, las misiones, la localización y la conversación (in situ) son acciones particulares que connotan la búsqueda de conocimientos de primera mano obtenidos en el lugar en que se originan, o por lo menos, en el que sucede lo que se quiere investigar. La integralidad y operacionalidad dependen de las capacidades de articulación metodológica en el proyecto; el enfoque va más allá de la simple

identificación de vulnerabilidades y su conversión en problemas sociales a ser intervenidos. Se trata de desarrollar una relación de colaboración y corresponsabilidad más sólida entre los diferentes actores involucrados (Aliende, et al, 2022), como son líderes, ciudadanos, profesores, expertos, organizaciones, instituciones y autoridades locales. La finalidad de esa colaboración es crear un ambiente de correspondencia en el que todo se articula alrededor de una novedad (la novedad es, p.e., un asunto que, comienza a ser atendido luego de un largo período de espera).

Desde esa formulación todo es novedad en un proyecto; ésta, de por sí, es inclusiva ya que toda ella gira debido a que el proyecto es una propuesta de cambio y los cambios tienen repercusiones sistémicas (Luhmann, 2006). Los proyectos son una matriz de reciprocidades puestas en marcha; mientras que el reconocimiento, el respeto y la confianza mutuas entre los participantes al interior de los proyectos son presupuestos ético-metodológicos con capacidad de transformación recíproca puesto que son potencia para el cambio social. Tal es la dialéctica de la construcción: considerar la proyección comunitaria de un proyecto es hacerse comunidad alrededor de él, mientras eso se hace todos se van transformando mutua y recíprocamente. Los proyectos pueden ser pensados más que como receptores de problemáticas o generadores de iniciativas, como activos para la toma de decisiones y el refuerzo de las gobernanzas constituidas por procesos críticos.

Se puede decir que los proyectos coadyuvan a la construcción de los sujetos de la reciprocación y por esa vía a la configuración de nuevas formas comunitarias. La noción de campo social (Bourdieu, 2002^a) ayuda a entender que no se trata de una proposición ingenua y abstracta, aunque de fundamento moral incuestionable, sino que es una perspectiva constructivista útil para precisar escenarios significativos que prioricen los intereses comunes de la gente, los espacios de confrontación y sus entornos de manera compleja (ambiental, cultural, ecológica, económica, organizacional, social y territorial).

Finalmente, se puede decir que la modernización forma parte de los desafíos de la construcción de la reciprocidad y de su actualización contemporánea en materia de cohesión, solidaridad y racionalidad.

Cohesionar es articular a las instituciones mediante sistemas de cooperación para impulsar los procesos técnicos y las acciones específicas para adaptar las estructuras, procedimientos y valores existentes a los desafíos y las demandas actuales de la sociedad; solidarizar es configurar las estructuras de la cohesión y la racionalidad en función de las reciprocidades situadas desde los deberes de los Estados y de los derechos de los ciudadanos mediante procesos comunicativos e informáticos capaces de reducir las interferencias mediáticas y masificadoras; y racionalidad es instaurar modelos económicos que garanticen la eficacia del gasto y la transparencia en el manejo de la inversión social y el trabajo social gestionados y supervisados técnica, pero sensiblemente, al deber de servicio público que es la síntesis política de la reciprocidad social por tener en sus manos la gestoría de todo el trabajo social aportado por la ciudadanía.

La modernización institucional es, pues, el conjunto de los esfuerzos específicos para adaptar las instituciones existentes a los valores y a las exigencias de la modernidad (¿actualidad?), a través de la implementación de políticas, cambios organizativos y adaptaciones tecnológicas.

4. CONSIDERACIONES FINALES

En este capítulo se ha ideado una conceptualización contra-narrativa geopolítica que discurre sobre el cómo construir reciprocidad, asumiendo los desafíos de la investigación científica y su proyección social mediante una territorialidad global que se construya yendo a las cosas mismas y sus realidades. No sabemos que alcances tendrá la idea de Post-Gaza en la evolución del conflicto, no obstante, independientemente de lo que sea, lo palestino se erige como demanda de reciprocidad en la conciencia mundial. El trabajo de campo en Riosucio y Samaná (Colombia) se había podido tratar de modos más descriptivos; seguro habrá quien lo prefiera así, pero terció Bateson (1988) en la decisión para desarrollar el punto de vista teórico-metodológico¹⁷.

¹⁷ "...what anthropologists call "culture." One of the meanings of that overworked word is the local epistemology, the aggregate of presuppositions that underlie all communication and interaction between persons, even in dyads..." (Bateson, 1988, p. 97). Traducción libre: "...lo

Los cambios tecnológicos, la digitalización, la movilización y desarrollo de la guerra y la reconversión industrial trastocan las narrativas de la reciprocidad social e intervienen en los desplazamientos de los conceptos que hasta ahora habían sido habituales, la reciprocidad se hace negativa: si le hizo esto, el hará aquello, el retorno del ojo por ojo.

La reciprocidad, en general, es situada; por tanto, tiene proyección territorial —en el sentido de proyectar, de hacer proyectos— y su identidad territorial global —globalidad— podría servir de eje articulador en su construcción a la vez que ellos mismos se consolidan y desarrollan. Otra forma de entender la contra-narrativa geopolítica, dado que las repercusiones de la guerra y los desmanes que en ella se produzcan pueden superar cualquier probabilidad genocida. Por ser una la cualidad social que interviene en la convivencia ciudadana global, que es diversa culturalmente, puede entenderse como una acción política inherente, cuyo principio y finalidad global es reconocer, enunciar y construir relaciones sociales intersubjetivas en cualquier punto del globo. Es esencial para la vida social en general, local y global, y está ligada al ser y a la acción comunitaria. Sin reciprocidad, ni identidad colectiva ni comunidad en cualquier nivel de relaciones.

Se ha presentado el prolegómeno para pensar una territorialidad proclive a los enfoques abiertos como lo son los PIC que buscan desarrollarse y sostenerse, echar raíces, acomodarse a los contextos para crecer de manera sustentable y gobernarse según las circunstancias territoriales, liberando los saberes sometidos y enriqueciendo la reciprocidad en todas las etapas del proceso polícticocultural investigativo. Los profesionales de la acción social tienen que tomar conciencia de que son productores de reciprocidad más que distribuidores de ayudas o solucionadores de problemas sociales. La reciprocidad es capacidad de intercambio, por tanto, cualidad de cualquier relación social. En consecuencia, cómo ese proceso de intercambio es acción recíproca básica, también es, a la vez, acción epistémica (cultural-global-local), social y territorial.

que los antropólogos llaman 'cultura'. Uno de los significados de esa palabra es la epistemología local, el conjunto de presuposiciones que subyacen a toda comunicación e interacción entre personas, incluso en diadas..."

Se añade que, solo sometiendo a la crítica los alcances globales de las contra-narrativas que circulan fugazmente entre la Internet (un hecho en Zaire afecta a Turquía, se protesta en Londres y en Fráncfort, se resuelve en Chipre, y en Colombia alguien lee la noticia), se evita que la reciprocidad sea un “sueño con dragones”. Es decir, evitar tomar una imaginación por una realidad (Ingold, 2015).

Para cerrar, cuatro propuestas con varias acciones que incluye la intención contra-narrativa de una geopolítica pro-reciprocidad Post-Gaza. Son complementarias y se refuerzan mutuamente, vale decir, en sí mismas connotan la reciprocidad en su diversidad y proyección post-conflicto. Sólo así es posible comprenderla en términos reales, culturales y territoriales, respecto de:

1. La investigación, dos acciones: a. el estudio de las vulnerabilidades emergentes por la evolución de los conflictos a asumir por los Estados y los modos de producir reciprocidad para afrontarlas; y, b. la evaluación del impacto y efectividad de las narrativa políticas y programas de respuesta a situaciones de crisis.

2. La acción social, cuatro: a. fortalecer la reciprocidad y la cohesión comunitaria y territorial; b. conceptualizar el apoyo recíproco sistémico, individual, grupal, comunitario y global; c. comprender los mecanismos de defensa de los derechos y la justicia social y sus paradojas; y, d. incentivar la colaboración interdisciplinaria que exige reciprocidad epistemológica.

3. La cooperación, cuatro: a. reforzar las cooperaciones interinstitucionales y comunitarias, internas y externas; b. fomentar la solidaridad, la movilización de recursos y la territorialización de la colaboración post-conflicto a la manera de la paz territorial; c. estimular las formas concretas y localizadas de participación intercívica colaborativa; y, d. activar territorial y culturalmente las redes de apoyo y cuidado mutuo que faciliten la opitulación.

4. Y, respecto de la solidaridad comunitaria (incluida la responsabilidad estatal), dos: a. la solidaridad comunitaria implica que las personas y las comunidades se unan no solo para apoyarse mutuamente sino para redefinir sus prioridades y asumir los retos de sacarlas adelante, y, b. la

responsabilidad estatal refiere a la obligación del Estado y sus gobiernos de proporcionar una respuesta adecuada, garantista, sostenible y efectiva basada en derechos a las demandas sociales y para afrontar la vulnerabilidad estructural y emergente. Tanto es el conocimiento lo que reduce la vulnerabilidad como la seguridad.

5. REFERENCIAS

- Acevedo, D. (2017). *Guía para conocer la ciencia ciudadana*. Fundación Ciencia Ciudadana. <https://shorturl.at/5WwpA>
- Agamben, G. (1997). *La comunidad que viene*. Pretextos.
- Agamben, G. (2025). Réquiem por Occidente. *Ficción de la razón*. <https://shorturl.at/UmytA>
- Agnew, J. (2024). La Guerra de Gaza: cómo el lenguaje de destrucción sobre Israel y los palestinos pasa por alto la tragedia más amplia del Estado-nación. *Geopolítica(s). Revista de estudios sobre espacio y poder*. <https://dx.doi.org/10.5209/geop.96492>
- Alvarez-Osorio, I, y Hernández, D. (2024). El impacto de la guerra de gaza en oriente medio. Riesgos geopolíticos y escenarios de futuro. *Documentos de trabajo 234, Fundación Alternativas*. <https://shorturl.at/SO4Z4>
- Aliende Artasun, A., Castelló-Cogollos, R. y Llopis Goig, R. (2022). *La sociedad colaborativa. Los impactos de la acción colectiva en la sociedad contemporánea*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Ashwin, S., Tartakovskaya, I., Ilyna, M. y Lytkina, T. (2013). Gendering Reciprocity: Solving a Puzzle of Nonreciprocation”, *Gender & Society*, 27(3), 396-421.
- Bakir, A. (2024). El impacto de Gaza en los nuevos equilibrios de poder en Oriente Medio. *La Vanguardia*. <https://shorturl.at/Rp4kH>
- Bateson, G., y Bateson, M. C. (1988). *Angel's Fear: Towards an Epistemology Of The Sacred*. New Age Book.
- Bohle, H. G., Downing, T. E. y Watts, M. J. (1994). Climate Change and Social Vulnerability. Toward a Sociology and Geography of Food Insecurity. *Global Environmental Change*. 4(1), 37-48.
- Bourdieu, P. (2002). *El oficio del sociólogo*. Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2002a). *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Montessor.

- Bourekba, M. y Ghilès, F. (2023). Las tres consecuencias inevitables del conflicto Entre Israel y Gaza. *CIDOB opinión*, No. 780. <https://shorturl.at/Nb1OB>
- Bucaille, L. (2004). *Generación Intifada. La vida cotidiana del pueblo palestino*. Ediciones B.
- Buruma, I. y Avishai, M. (2004). *Occidentalism. The West in the Eyes of Its Enemies*. The Penguin Press.
- Carrino, L. (2009). *Perlas y piratas. Crítica de la cooperación para el desarrollo y nuevo multilateralismo*. Icaria Antrazyt.
- Comas D'argemir, D. (2017). El don y la reciprocidad tienen género: las bases morales de los cuidados. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 22(2), pp. 17-32.
- Crabtree-Condor, I. (2020). *El Poder de las Narrativas y la Acción Colectiva*. Oxfam Internacional. <https://shorturl.at/vcVpE>
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro*. Siglo XXI Editores.
- Fals Borda, O. (1961). Acción comunal en una vereda colombiana: su aplicación, sus resultados y su interpretación. Universidad Nacional de Colombia.
- Fals Borda, O. (1970). Ciencia propia y colonialismo intelectual. *Nuestro Tiempo*.
- Feás, E. (2023). Los efectos económicos y geopolíticos de la guerra de Gaza. Real Instituto Elcano, ARI 122/2023. <https://shorturl.at/bDccE>
- Fichte, J. G. (1994). *Fundamento del derecho natural según los principios de la ciencia*. Centro de Estudios constitucionales.
- Fleck, L. (1986). *La génesis y el desarrollo de un hecho científico*. Alianza Editorial.
- Gantus, M. E. (2016). Los usos políticos de Gaza. *Páginas*, n° 18, pp. 49-66, <http://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas>.
- García Canclini, N. (1989). *Las culturas populares en el capitalismo*. Nueva Imagen.
- Gates, B. (2023) A New Era. The Age of AI has begun. *GatesNotes*. March, 21. <https://shorturl.at/pRhFA>
- Girard, R. (1986). *El chivo expiatorio*. Anagrama.
- Gómez de Mantilla, L. T. (2006). *Rompiendo el muro del autoritarismo: la obra de María Cristina Salazar*. Universidad Nacional de Colombia.
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza*. Cátedra.
- Hegel, G. W. F. (1971). *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica.

- Ianni, V. (Cura). (2017). *Lo sviluppo nel XXI secolo. Concezioni, processi, sfide*. Carocci Editore.
- Ingold, T. (2015). Soñando con dragones: sobre la imaginación de la vida real. *Nómadas*, 42, 13-31.
- Jaramillo, S. (2014). *La paz territorial*. Documento de la Consejería Presidencial para la Paz. <https://shorturl.at/oJlvd>
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. Editorial Losada.
- Lakatos, I. (1989). *La metodología de los programas de investigación científica*. Alianza Editorial.
- Latour, B. (2004). Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck. *Talking Peace with Gods*. 450-462. http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/92-BECK_GB.pdf
- Labari, N. (2025). Robar el mundo o el ‘resort’ turístico de Trump en Gaza. *El País*. <https://shorturl.at/gT9tj>
- Lorente Molina, B. (2011). *Las Transformaciones del Estado Social*. Miño & Dávila.
- Lovatt, H. y Shehada, M. (2025). Dealing with Trump, Israel, and Hamas: The path to peace in the Middle East – ECFR/562. <https://ecfr.eu/wp-content/uploads/2024/12/Dealing-with-Trump-Israel-and-Hamas-The-path-to-peace-in-the-Middle-East.pdf>
- Luhmann, N. (2006). *La sociedad de la sociedad*. Herder.
- Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Borrador 1857-1858*. Vol. 1. Siglo XXI Editores.
- Mendieta, E. (2006). Ni orientalismo ni occidentalismo: Edward w. Said y el Latinoamericanismo. *Tabula Rasa*, 5, 67-83.
- Mochi Alemán, P. O., y Girardo, C. (2018). *Otros desarrollos otra cooperación. Retos y perspectivas de la cooperación internacional*. UNAM. <https://shorturl.at/hB0d5>
- Oltra, A., Piera, J. y Ferrando, L. (2022). *Ciencia Ciudadana CSIC*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Pérez, A. (2020). Nuevas narrativas en la cooperación descentralizada española. ARI 80/2020. - Real Instituto Elcano. <https://shorturl.at/aCAPG>
- Pingarrón Seco, H. (2025). Recíproco. *Diccionario Etimológico Castellano en Línea, DECEL*. <https://etimologias.dechile.net/?reci.proco>
- Ruesch, J. y Bateson, G. (1968). *Communication: The Social Matrix of Psychiatry*. W. W. Norton & Company.
- Sahlins, M. (1977). *La economía de la edad de piedra*. Akal.

- Sahuquillo, M. R. (2025). Bruselas pide que los hogares europeos almacenen suministros de emergencia por si llega una crisis climática o una guerra *El País*. <https://shorturl.at/eTJNF>.
- Said, E. (1990). *Orientalismo*. Prodhufi.
- Said, E. (1996). *Cultura e imperialismo*. Anagrama.
- Said, E. (2001). *Crónicas palestinas*. Grimaldo.
- Salazar, M. C. (1975). *Estudio para la realización de un Centro de Desarrollo Vecinal en Pereira*. Departamento Nacional de Planeación.
- Salazar, M. C. (1992). *La investigación-acción participativa: inicios y desarrollos*. Editorial Popular.
- Santana, L. E., y Serra, I. (2022). *El enfoque de derechos humanos y ciudadanía digital en la ciudad: conceptos y propuesta*. Documentos de Proyectos (LC/TS.2022/113), CEPAL.
- Simmel, G. (2014). *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. Fondo de Cultura Económica.
- Simmel, G. (2002). *Cuestiones fundamentales de sociología*. Gedisa.
- Stengers, I. (1997). *Cosmopolitiques: Pour en finir avec la tolerance*. Découverte.
- Stengers, I. (2014). La propuesta cosmopolítica. *Revista Pléyade*, 14, pp. 17-41.
- Terlinden, J. Y. (2024). Récord de muertes de cooperantes: ¿qué puede hacer la UE? *Cáritas*. <https://shorturl.at/EJSov>
- Van Dijk, T. A. (1993). Principles of critical discourse analysis. *Discourse & Society*, 4(2), 249-283. <https://shorturl.at/9rRov>
- Zambrano, C. V. (2024). *Opatulación*. Aranzadi.
- Zambrano, C. V. (2016). Necesidades diferenciales de formación: Argumentos para un modelo metodológico para la convivencia. Castilla Mesa, et al., Formación y perfil de los profesionales para la mejora de la convivencia. Wolters Kluwer.
- Zambrano, C. V. (2011). *Prácticas de ayuda*. Miño & Dávila.
- Zunes, S. (2024). Antiwar/Solidarity Activism on Gaza: New Generation, New Challenges. *The War on Gaza and Middle East Political Science*. Pomeps Studies, 51. <https://shorturl.at/UVxGA>

SEGUNDO EJE

RAZÓN, CULTURA Y SOCIEDAD

THEMATIC ANALYSIS FOR THE STUDY OF THE QURANIC TEXT

MOHAMED ASSED DOUIDI

*Grupo de investigación: AL-ANDALUS – MAGREB
Universidad de Cádiz*

1. INTRODUCTION

The sciences of interpretation and exegesis (TAFSĪR) play a fundamental role in understanding the Quran, the central religious text of Islam. These disciplines serve not only to explain the meanings of individual verses but also to uncover the broader messages, values, and guidance embedded within the Quranic text. Over the centuries, scholars have developed various methods of *Tafsīr* to address linguistic, legal, theological, and spiritual dimensions of the Quran.

One of the more recent approaches gaining scholarly attention is thematic interpretation (*al-Tafsīr al-Mawḍūʿī*). This method aims to extract and study recurring themes or concepts across the Quranic text, whether they appear within a single chapter (*Sūrah*) or are distributed across multiple *Sūrahs*. Rather than interpreting verses in isolation, thematic interpretation seeks to identify patterns and interconnections between verses on specific topics, such as justice, mercy, patience, or social ethics.

This approach not only provides a deeper and more cohesive understanding of the Quranic worldview but also reveals the unity and coherence of the Quran as a whole. By tracing a theme across different contexts and chapters, the reader gains insight into how divine guidance addresses human life in a comprehensive and balanced way. Furthermore, thematic interpretation helps to clarify the ethical principles, legal rules, and spiritual teachings that the Quran offers in relation to various aspects of individual and social life.

In essence, thematic interpretation bridges the gap between classical commentary and modern contextual concerns, making the Quran more accessible and meaningful to contemporary readers. It reflects the dynamic nature of Quranic exegesis—rooted in tradition but open to new methods of analysis that respect the structure, language, and sacredness of the text.

2. THEMATIC METHOD

The purpose of a thematic analysis is to recognize themes that could be categorized in topics.

Theme is defined by Merriam–Webster as ‘a subject or topic of discourse or of artistic representation’

Thematic interpretation of the Quran is just a method to understand the Quran using different procedure.

2.1. THEMATIC METHODOLOGY OF QURANIC TERMS

It concerns the terms that are cited in the quranic text. The verses that contain a specific term are listed with clarification of the linguistic and conceptual meaning, in addition to the *Sharia* meaning. For instance, the word *Burūj* (بروج), which is mentioned many times in the Quran, has three significances as stated by al-Dāmighānī (1983, p. 66):

- (i) the stars, as in (Q85 :1) وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (By the sky containing great stars) , and in (Q25: 61) تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا (Blessed is He who has placed in the sky great stars);
- (ii) the towers, as in (Q4,78) وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ (even if ye are in towers built up strong and high);
- (iii) enlarging the steps while walking, as in (Q33, 33) وَلَا تَبَرَّجْنَ وَلَا تَبَرَّجْنَ (and do not display yourselves as [was] the display of the former times of ignorance).

Depending to the quranic term, many steps could be followed to investigate the Quran to understand the whole meaning of a term:

a. Selection of one specific term:

Quranic terms are selected according to their frequency, taking in consideration linguistic and conceptual meaning, in addition to the Sharia meaning. As an example, a lot of words developed new meanings as enacting terms (sharia terms), like Islam, believer, and faith. The word mu'min (believer), that its linguistic root indicates security, changed to describe a person who has complete faith in God.

b. Checking original Arabic language classical dictionaries:

Arabic dictionaries help identifying the morphological roots of words that belong to the same family. Some important dictionaries are:

- Mu'jam Maqāyīs al-Lughah [Dictionary of language standards] Of Ibn Faris (395H);
- 'Umdat al-Ḥuffāz fī Tafsīr Ashraf al-Alfāz ([The great support to learners to the interpretation of the most-honorable words] by al-Samin al-Ḥalabi (912H);
- Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān [The lexicon of the Quran words] of al-Raghib al-Asfahani (502H);
- Lisān al-'Arab [The Arab Tongue] by Ibn Manzur (711H);
- Qāmūs al-Qur'ān [Dictionary of the Quran] by al-Dāmighānī; and all other books that belong to the field of al-wujūh wa al-nazā'ir (Homonym and Synonyms) that are necessary and helpful for any commentaries on the quranic text.

c. Historically tracing the word and its meaning:

Some words have changed meaning along the period of the revelation of the Quran. Some terms, like *zakāt*, took different meaning in different time periods. Before the migration from Makkah to Madinah (i.e., before the Hidjra), the word *zakāt* meant 'voluntarily charity, because there was no zakat obligatory in Islam at that time other than alms

(*ṣadaqāt*) (Ibn ‘Āshūr, 1984, vol. 24, p240). After the migration, the word took its concept as the third pillar of Islam.

d. Studying the term in the books of exegesis:

The books of exegesis (التفسير, commentary on quranic texts) provide a great source to deeply understand the quranic term. They give specific clarifications for the term in each verse where it is cited. In addition, they help to understand the term in the whole quranic context.

e. Developing an outline to study the term:

The outline varies from one term to another, and it depends on the capacities of the researcher. Generally, it includes an introduction ‘to state the importance of the selected term and its effect in specific domains’ (Muslim, 2009). In addition, it may include the following: (i) the linguistic and conceptual meaning; (ii) the quranic styles in which the term is conveyed; (iii) the spheres (domains) related to the term; (vi) the implications of the term; and a conclusion.

2.2. THEMATIC METHODOLOGY OF QURANIC SURAHS

Thematic methodology of the Quranic surahs is based on the thematic unity of each surah (chapter). Only one surah is the focus of the research in order to come out with an integrated thematic study. This type of thematic interpretation does not exceed one surah of the Quran. In dealing with the main topic of the surah, the focus is on revealing the link that brings together all partial themes, and highlighting their relationship to the main topic, i.e., the partial themes of the surah are commented and explained on the guide of both the main topic and the main goal of the surah in an integrated general way.

Ancient commentators of the Quran mentioned this method to understand the whole surah in addition to the appropriateness between the passages of some surahs, as done by *al-Fakhr al-Rāzī* in his book *Al-Tafsīr al-Kabīr* (The Great Exegesis), and as done by al-Biqā‘ī in his book *Naẓm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* (Arrangement of the Pearls regarding the Correspondence of the Verses and the Surahs).

Lately, *Sayyid Qutb* presented the objectives and basics of each surah, before beginning its interpretation. He showed the unity of each surah and its distinct features and styles from the rest of the surahs. His book *Fī Zīlāl al-Qur'ān* (In the Shadows of the Quran) is considered a relevant example, especially the introduction to his commentary on each surah.

The agreed upon steps to conduct a thematic methodology of Quranic surahs are summarized as stated by Muslim (2009, p. 41). It includes:

- a. The introduction to the surah with a preface in which matters related to the surah are cited by mentioning the reason for its revelation or the stage in which the surah was revealed: Makki (revealed in Makkah), or Madani (revealed in Madina). In addition to the hadiths (prophet's saying) that are related to them specifying their names, or some of their characteristics or virtues.
- b. Identifying the main goal of the surah and the main topic, through the meaning of the name, or the themes presented in the surah or referring to the period in which it was revealed. For instance, the Makki surahs emphasized the appreciation of four matters: belief in God alone, belief in resurrection after death, belief in divine messages, and great morals. In another hand, the Madani surahs aimed to build the Islamic society on foundations of faith in all aspects of life.
- c. Dividing the surah - especially the long one - into sections or paragraphs, the verses of which speak of an element of the goal or one of the subthemes of the main topic, and eliciting Quranic Guidance from them, in addition to mentioning the occasions between them.
- d. Linking both these passages and the Guidance deduced from each of them with the main goal and with the main topic of the surah. Draz (1984, p. 119) clarifies:
there was a real, clear and definite layout, consisting of an introduction (or a preamble), a body, and a conclusion. The first opening verses clarify the topic that the surah will treat in its main lines. The topic and themes are gradually

presented in an order in which one part does not overlap with another, but each part occupies its appropriate place in the whole surah. Finally, comes the conclusion that corresponds to the preamble.

Short surahs generally treat one topic, and long surahs deal with several precise topics and subtopic. For instance, the surah of ‘Yasin’ deals with three main sub-topics: (i) Belief in resurrection after death for reckoning and recompense, (ii) the story of the Companions of the City, (iii) and the evidence and proofs of the Oneness of the Lord of the worlds. The main axis around which the surah revolves is confirming the resurrection and retribution, in addition to establishing the evidence and proofs for that (Muslim et al., 2010, vol. 6, p.295).

2.3 THEMATIC METHODOLOGY OF QURANIC TOPICS

Thematic methodology of the topics of the Holy Quran is considered the core of the thematic exegesis (commentary) on the Quran. A topic is determined and studied using various methods of presentation, analysis, discussion and commentary.

This type of thematic exegesis was early known in books that tackle fields like: (i) *I’jāz al-Qur’ān* (inimitability of Quran); (ii) *al-Nāsikh wa al-Mansūkh* (Abrogater and Abrogated); (iii) *Aḥkām al-Qur’ān* (legal rulings of the Quran); (iv) *al-Amthāl fī al-Qur’ān* (Parables in the Quran); and (v) *Majāz al-Qur’ān* (Metaphor in the Quran).

In addition, various contemporary topics are studied with a quranic perspective in different areas, whether these areas are related to the universe surrounding the mankind, or to the social life in the community. Also, topics related to matters of the unseen, such as resurrection after death, have a great importance.

To conduct a **thematic commentary** on a specific theme across the entire Quran, several structured steps can be followed. The main stages of this method include:

- a. Identifying a precise quranic theme to be studied and analysed.
- b. Collecting all verses where the theme is mentioned directly or indirectly.

- c. Classifying the verses in chronological order of revelation which leads to correct understanding.
- d. Studying the interpretation of these verses a complete study by referring to the books of analytical exegesis (interpretation) and identifying the reasons for their revelation, if any.
- e. Studying the semantics of the words and their uses, and the links between the words in the sentence.
- f. Studying the sentences in one verse, then the verses in the section that includes the target topic.
- g. After understanding the meanings of the whole verses, the main points of the topic are stated and classified according the guidance in the Quran.
- h. Using the method of global interpretation in presenting the ideas without being limited to the linguistic significance of words, but rather to deducing the Qur'anic guidance through the texts (Muslim, 2009, p. 38), in addition to relying on the books of *Hadīth* for more details and clarifications.

6. CONCLUSIONS

1. **Thematic Interpretation Enhances Quranic Understanding:** Thematic analysis provides a dynamic approach to understanding the Quran. By focusing on recurring themes and their interconnectedness across the text. Thematic exegesis offers more holistic and contextual understanding of the divine guidance.
2. **Bridging Tradition and Modernity:** Thematic interpretation, while rooted in classical *Tafsīr*, also aligns with modern concerns and methods of exegesis. It serves as a bridge between the traditional textual analysis and contemporary readings, addressing the evolving needs of modern scholars and readers.
3. **Revealing the Quran's Coherent Message:** This methodology illuminates the Quran's cohesive message, emphasizing how different verses across diverse contexts contribute to a unified worldview. The identification of themes like justice,

mercy, and ethical principles across multiple surahs reinforces the Quran's consistency.

4. **Ethical and Legal Insights:** The thematic approach helps to clarify the ethical and legal teachings embedded in the Quran. By studying recurring topics such as social justice, morality, and spirituality. Thematic Tafsīr provides readers with practical guidance applicable to both individual and societal contexts.
5. **A Comprehensive Methodology:** Through systematic methodologies—such as linguistic analysis, historical tracing, and reliance on classical dictionaries—the thematic approach enriches the understanding of Quranic terms, enhancing both lexical and conceptual clarity.
6. **Empowering Contemporary Exegesis:** By making the Quran accessible to contemporary readers, thematic exegesis empowers a deeper understanding of the text. It facilitates a more nuanced engagement with the Quran's guidance in light of modern-day issues and challenges.
7. **Complementary to Classical Tafsīr:** The thematic method complements traditional approaches by offering a different perspective. While classical tafsīr often focuses on the interpretation of individual verses, thematic tafsīr unearths broader, more interconnected meanings across the Quranic text.

7. ACKNOWLEDGMENTS/SUPPORT

I would like to express my deepest gratitude to the members of the AL-ANDALUS – MAGREB research group at the University of Cádiz for their invaluable support. My sincere thanks also go to the University of Cádiz for providing the resources and fostering an academic environment that was essential for the development of this study. Finally, I extend my heartfelt appreciation to the scholars and authors whose contributions to thematic Tafsīr and Quranic studies have profoundly shaped and guided my work.

8. REFERENCES

- al-Dāmighānī, A. (1983). *Qāmūs al-Qur'ān aw Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm* [The Dictionary of the Qur'an, or the Correction of the Homonyms and Synonyms in the Noble Qur'an]. Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt.
- Draz, Muḥammad 'Abd Allāh. (1984). *Madkhal ilā al-Qur'ān al-Karīm*. [Introduction to the holly Quran]. Dar al-Kalam, Kuwait.
- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1984). *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. [The exegesis of Editing and Enlightenment]. Dār al-Tūnisiyya li al-Nashr, Tunis.
- Merriam-Webster. (n.d.). Theme. In *Merriam-Webster.com dictionary*. Retrieved July 31, 2024, from <https://www.merriam-webster.com/dictionary/theme>
- Muslim, M., al-Kubaysī, I., al-Badawī, A., al-Khaṭīb, A., al-Kuḍāh, M. I., Sa'd, K., & al-Khalaf, A. (2010). *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li-Suwar al-Qur'ān al-Karīm* [Thematic Exegesis of the Chapters of the Noble Qur'an] (Vol. 6). University of Sharjah, Sharjah.
- Muslim, Muṣṭafā. (2009). *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* [Studies in Thematic Exegesis]. Maṭba'at al-Ma'ārif, Sharjah.

UNA PROBLEMÁTICA GLOBAL: EL IMPACTO DE LA ADICCIÓN A LAS REDES SOCIALES SOBRE LA AUTOESTIMA. UNA REVISIÓN SISTEMÁTICA CON PRISMA

HUGO ANTONIO MARTÍNEZ CAÑESTRO
Universidad de Almería

ISABEL DAMIANA ALONSO LÓPEZ
Universidad de Almería

INTRODUCCIÓN

Las redes sociales han revolucionado la forma en que las personas se comunican y se relacionan, transformando tanto la difusión masiva como el sentido de pertenencia a un grupo. Estas plataformas ofrecen contenido dinámico que abarca desde temas generalistas hasta los más específicos (Herrera, 2012). Sin embargo, no debemos olvidar que los jóvenes representan el sector más vulnerable frente a estos cambios. Según Astorga-Aguilar y Schmidt-Fonseca (2019), las redes sociales más utilizadas son Facebook, Instagram, WhatsApp y Snapchat. Estos autores también destacan los peligros asociados a su uso, como la adicción, el grooming, el sexting y el acoso digital. Por ello, es fundamental fomentar un conocimiento responsable de su manejo, ya que los sistemas de seguridad dependen, en gran medida, de nuestras propias acciones y decisiones.

En esta línea, Chuquitoma Cruz (2017) señala que el impacto de las redes sociales en la autoestima varía según el nivel de uso: un uso moderado se asocia con una autoestima media, mientras que un uso responsable está relacionado con una autoestima positiva. Por otro lado, Huaytalla et al. (2016) destacan que una autoestima alta actúa como una barrera protectora frente a la adicción a las redes sociales.

Tener una autoestima alta nos capacita para enfrentar los desafíos de la vida en ámbitos personales, laborales, sociales y educativos. La autoestima elevada implica una autopercepción positiva que nos hace sentir competentes y resilientes ante las adversidades. Este constructo, sin embargo, no es estático; es un eje dinámico que se reconstruye continuamente a través de lo que hacemos, sentimos y pensamos, y que nos permite abordar los retos cotidianos con mayor confianza.

Los factores ambientales e internos desempeñan un papel crucial en la construcción de la autoestima, influyendo en su nivel, ya sea alto o bajo. Experiencias significativas y el apoyo social son fundamentales en este proceso. Sin embargo, el uso inadecuado de dispositivos electrónicos, particularmente la adicción a las redes sociales, puede afectar negativamente la autoestima, especialmente en los sectores más vulnerables de la población.

IMPORTANCIA DEL ESTUDIO

Tener una autoestima alta nos capacita para enfrentar los desafíos de la vida con mayor eficacia, establecer una comunicación adecuada y resolver conflictos de manera pacífica. En el ámbito educativo, una autoestima positiva nos prepara para afrontar los retos diarios y fomenta un desarrollo integral más saludable. Por el contrario, cuando nuestra autoestima se ve afectada negativamente por experiencias personales o por el uso inadecuado y excesivo de redes sociales, disminuye nuestra capacidad de adaptación al entorno y nuestra percepción de competencia personal, lo que dificulta la resolución efectiva de problemas cotidianos.

En un mundo digital donde las relaciones y dinámicas sociales están en constante transformación, es crucial visibilizar el impacto de la adicción a las redes sociales sobre la autoestima. Este fenómeno puede tener consecuencias profundas en la formación y desarrollo de la autoestima, especialmente en los sectores más vulnerables de la población. Además, no debemos ignorar la creciente influencia de las redes sociales en aspectos esenciales de nuestras vidas, como la búsqueda de empleo, la construcción de relaciones de amistad o pareja, el intercambio de información y la colaboración académica.

Aunque las redes sociales ofrecen una plataforma para el desarrollo personal, laboral y emocional, es fundamental ser conscientes de los desafíos que estas herramientas digitales presentan. Por ejemplo, un uso excesivo o mal gestionado puede generar dependencia, alterar las dinámicas de interacción social y, en última instancia, afectar negativamente la percepción que tenemos de nosotros mismos.

Este estudio tiene como objetivo establecer una base sólida que permita comprender cómo el uso de las redes sociales puede influir en la construcción, o incluso la reconstrucción, de la autoestima. Esta base no solo será un punto de partida para investigaciones futuras, sino que también proporcionará un marco para el diseño de estudios estadísticos y programas aplicables que promuevan un uso consciente y adecuado de los dispositivos digitales. Al hacerlo, buscamos contribuir al fortalecimiento de una autoestima saludable y a un desarrollo integral equilibrado.

OBJETIVO GENERAL, OBJETIVOS ESPECÍFICOS, PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN E HIPÓTESIS

OBJETIVO GENERAL

Este estudio aborda una problemática global: la adicción a las redes sociales y su impacto en la autoestima. Con este propósito, se lleva a cabo una revisión sistemática que tiene como objetivo general investigar cómo el abuso de las redes sociales influye en la autoestima.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Derivados del objetivo general, se plantean los siguientes objetivos específicos:

- O01: Analizar la repercusión de la adicción a las redes sociales en la autoestima.
- O02: Indagar sobre los factores de protección y estrategias de intervención.
- O03: Identificar las redes sociales más utilizadas.

PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

- P01: ¿Una baja autoestima afecta aspectos del desarrollo personal, social o educativo?
- P02: ¿Es posible implementar estrategias con carácter preventivo e interventivo ante una baja autoestima?
- P03: ¿Cuál es la red social más utilizada?

HIPÓTESIS

- H01: Una baja autoestima afecta diversas dimensiones de la vida de una persona, y la adicción a las redes sociales puede contribuir al desarrollo de una autoestima baja.
- H02: Existen recursos y estrategias protectoras que pueden mejorar la autoestima.
- H03: La red social más utilizada es aquella que ofrece un mayor acceso a contenido audiovisual de diversos tipos.

ESTADO DEL ARTE

AUTOESTIMA

La autoestima es un constructo complejo que, aunque forma parte de nuestro imaginario colectivo, no siempre se comprende en su totalidad ni se aborda con la profundidad conceptual que requiere. Desde una perspectiva cognitivo-psicológica, la autoestima se presenta como una necesidad esencial desde el nacimiento, ya que desempeña un papel crucial en nuestra adaptación y supervivencia. Todas las personas necesitan sentirse amadas o reconocidas, y esta percepción impacta profundamente en el futuro, moldeando dimensiones conductuales, emocionales y actitudinales. El carácter positivo o negativo de la autoestima influye de manera directa en los ámbitos social, laboral y educativo.

Este constructo no es estático, sino que cambia y evoluciona a lo largo del desarrollo humano. En este sentido, es fundamental prestar especial atención a su formación durante la infancia y la adolescencia, ya que

estas etapas son críticas para establecer bases sólidas de autoestima. Para comprenderla, es necesario considerar distintas dimensiones: desde una perspectiva social, la autoestima se relaciona con cómo creemos que los demás nos perciben, mientras que, desde una perspectiva intrapersonal, se vincula con la autopercepción, es decir, cómo nos vemos y valoramos a nosotros mismos. Así, puede hablarse de una autoestima interna, centrada en nuestra percepción individual, y una autoestima externa, influida por el reconocimiento social. Este equilibrio entre las dimensiones interna y externa nos permite pensar, sentir, actuar y alcanzar la felicidad (González-Arratia, 2001).

La autoestima puede entenderse como un recurso valioso que nos ayuda a adaptarnos a diferentes contextos. Nos otorga confianza, fomenta la capacidad de enfrentar retos y facilita la autoevaluación de nuestros esfuerzos, lo que, a su vez, refuerza la sensación de competencia frente a los problemas cotidianos. Aunque es una construcción subjetiva, la autoestima se relaciona directamente con nuestras aspiraciones y con el nivel de éxito que alcanzamos en la consecución de estas (Branden, 1993).

AUTOESTIMA BAJA

La autoestima baja es un fenómeno comúnmente observado durante la adolescencia, una etapa crítica para el desarrollo integral del individuo. Según Rojas y Milagros (2007), una autoestima reducida impacta de manera directa en el desarrollo personal y educativo de los adolescentes. Estos autores señalan que la baja autoestima puede derivar en consecuencias significativas, como la aparición de conductas disruptivas, inclinación hacia la delincuencia, un crecimiento inadecuado, rupturas en la educación y pérdida de valores. Además, subrayan que este estado afecta la dinámica de comunicación e intercambio de información dentro del núcleo familiar. Como medida preventiva y protectora, Rojas y Milagros enfatizan la importancia de diseñar programas de intervención dirigidos a los diferentes agentes educativos, sociales y familiares involucrados en el entorno del adolescente.

Branden (1995) profundiza en los efectos de una baja autoestima, destacando las siguientes implicaciones negativas:

- Conductas inadecuadas que generan consecuencias perjudiciales tanto para el individuo como para su entorno.
- Sensación de incapacidad para adaptarse a las demandas y desafíos de la vida.
- Dificultad para encontrar la felicidad o satisfacción personal.
- Toma de decisiones inapropiadas que comprometen el bienestar.
- Comportamientos que van en contra del propio bienestar personal.

Otros estudios también asocian la baja autoestima con una serie de dificultades adicionales. Por ejemplo, Huaytalla et al. (2016) identifican la falta de autocontrol, la ausencia de una comunicación positiva con la familia y la carencia de confianza en uno mismo como elementos clave relacionados con la autoestima baja. Asimismo, Ladera Otones (2016) destaca que el uso excesivo e inadecuado de las redes sociales puede agravar estos problemas, contribuyendo a trastornos alimenticios y a una percepción negativa de la propia imagen corporal, lo que incrementa la vulnerabilidad del individuo.

Estas perspectivas refuerzan la necesidad de abordar la baja autoestima de manera integral, a través de programas educativos, familiares y sociales que promuevan la autoaceptación, el autocontrol y el fortalecimiento de las relaciones interpersonales positivas.

CONSTRUCCIÓN DE UNA AUTOESTIMA POSITIVA

Según Branden (1995), la autoestima incorpora un componente orientado al futuro, ya que implica la creencia de que somos capaces de lograr objetivos y superar retos. Esto no solo es una valoración presente, sino también una proyección de lo que podemos llegar a ser y hacer. Construir una autoestima positiva requiere considerar las siguientes pautas:

- Actitud crítica y personal: Es fundamental reflexionar sobre nuestras capacidades y habilidades sin depender de la

aprobación externa. Reconocer en qué somos hábiles y en qué podemos mejorar es clave para un crecimiento personal equilibrado.

- Rechazo al determinismo: La vida no está predeterminada; nuestras acciones y decisiones pueden moldear nuestra realidad. Tener voluntad de cambio es esencial para superar obstáculos y avanzar.
- Valoración intrínseca: Como seres humanos, debemos aprender a valorarnos, respetarnos y reconocernos como iguales a los demás. Este respeto hacia uno mismo fomenta la felicidad y la autorrealización.
- Establecimiento de límites: Definir barreras claras en nuestras relaciones personales y sociales nos ayuda a evitar situaciones dañinas. No debemos permitir que otros nos perjudiquen ni debemos dañar a los demás, ya que esta práctica refleja respeto propio y hacia los demás.
- Independencia personal: Construir una autoestima positiva implica desarrollar independencia emocional y cognitiva. Este proceso se forja a medida que fortalecemos nuestra autoconfianza.

REDES SOCIALES

Las redes sociales han marcado un antes y un después en la forma en que interactuamos y compartimos información. Estas plataformas han eliminado las barreras geográficas, permitiendo una conexión global en tiempo real, lo que Nass de Ledo (2011) describe como un cambio significativo en el intercambio de información y la interacción social. Sin embargo, estas nuevas estructuras digitales también conllevan desafíos que exigen responsabilidad y adaptación por parte de los usuarios.

Flores Cueto et al. (2009) ubican las redes sociales dentro del paradigma de la "Web 2.0", caracterizada por su naturaleza abierta, accesible desde cualquier dispositivo, y su énfasis en la participación activa de los usuarios. Estas plataformas combinan información,

comunicación y conocimiento, creando comunidades interconectadas que interactúan mediante algoritmos que seleccionan y presentan contenidos específicos.

LA AUTOESTIMA Y LAS REDES SOCIALES

Huaytalla et al. (2016) identifican que una autoestima baja puede manifestarse en comportamientos como falta de confianza, desconexión social e impulsividad. Estos factores incrementan el riesgo de un uso abusivo o incluso adictivo de las redes sociales. Reyes (2021) señala que esta adicción también está relacionada con niveles elevados de ansiedad, exacerbando las consecuencias negativas en la salud mental.

En estudios que abordan la población más vulnerable, como el de Gerónimo y Jiménez (2017), se analiza la preferencia de interacciones digitales frente a las presenciales entre personas con baja autoestima, habilidades sociales limitadas o ansiedad social. Dichos estudios concluyen que quienes presentan estas características tienden a preferir relaciones digitales para compensar sus carencias en interacciones cara a cara. Sin embargo, esta dependencia de las relaciones virtuales puede derivar en adicción a las redes sociales, perpetuando un ciclo de aislamiento y dependencia tecnológica.

METODOLOGÍA

INSTRUMENTO

Este estudio cualitativo, basado en una revisión sistemática, emplea la metodología PRISMA y sus protocolos. Este enfoque permite recopilar, organizar y analizar de manera estructurada los datos seleccionados, garantizando la replicabilidad y la calidad de los resultados obtenidos.

NÚMERO DE BASES DE DATOS Y ARTÍCULOS REVISADOS

Se revisaron cuatro bases de datos: Proquest, Dialnet, Scopus y Scielo. Inicialmente, se identificaron un total de 71 artículos, lo que constituye el 100% de la muestra. De estos, se revisaron 19 artículos (26,76%) y se incluyeron 13 (18,31%) para la etapa final de análisis. Estos 13

artículos serán la base para extraer resultados clave, organizados en una tabla que incluirá aspectos como los autores, localización, tipo de muestra, variables estudiadas, temática del estudio y resultados principales, lo que permitirá verificar las hipótesis planteadas.

- Proquest: Fue la base con mayor cantidad de resultados, con un total de 62 artículos encontrados. De estos, se revisaron 15 y se incluyeron 10.
- Dialnet: Se hallaron 8 artículos, de los cuales se revisaron 4 y se incluyeron 3.
- Scopus y Scielo: Ambas bases identificaron un artículo cada una. Sin embargo, ninguno fue incluido; en el caso de Scopus, el artículo no se ajustaba al interés del estudio, mientras que el de Scielo resultó ser un duplicado.

Para asegurar la calidad del proceso, se utilizó Mendeley como herramienta para la detección de duplicados. Aunque no se identificaron duplicados a través de esta herramienta, uno de los artículos fue detectado como duplicado manualmente y eliminado de la muestra.

PROCEDIMIENTO

El proceso de revisión sistemática se llevó a cabo siguiendo los estándares metodológicos establecidos por PRISMA. Este enfoque permitió estructurar cada fase del estudio, desde la búsqueda inicial hasta el análisis y la interpretación de los datos. A continuación, se detalla el procedimiento seguido:

- Búsqueda Inicial: Se realizó una exploración preliminar sobre la temática de estudio, enfocada en los usos inadecuados de las redes sociales y su impacto en factores como la autoestima. En esta etapa, se utilizaron recursos diversos como navegadores, Google Scholar y PubMed, con el fin de adquirir un conocimiento básico sobre el tema.
- Definición de la Fórmula de Búsqueda: Tras el análisis de la literatura preliminar, se definió y refinó una fórmula de búsqueda específica. Esta fórmula se aplicó de manera uniforme

en las cuatro bases de datos seleccionadas, lo que permitió delimitar el estado de la cuestión y ajustar el enfoque del estudio.

- Desarrollo del Documento Final: En esta fase, se combinaron las búsquedas menos rigurosas para el contexto teórico con una búsqueda más controlada y precisa en las bases de datos seleccionadas. Los artículos relevantes se organizaron en una tabla para su análisis posterior.
- Análisis y Resultados: Los datos recopilados se analizaron de manera objetiva y se plasmaron en tablas y figuras. Estos análisis permitieron extraer conclusiones sólidas y verificar las hipótesis planteadas.
- Conclusión y Discusión: Finalmente, se elaborará una discusión de los hallazgos obtenidos, vinculándolos con el marco teórico y las preguntas de investigación iniciales.

Este procedimiento asegura una revisión sistemática robusta, transparente y fundamentada, permitiendo generar resultados de calidad que contribuyan al conocimiento sobre la relación entre la autoestima y la adicción a las redes sociales.

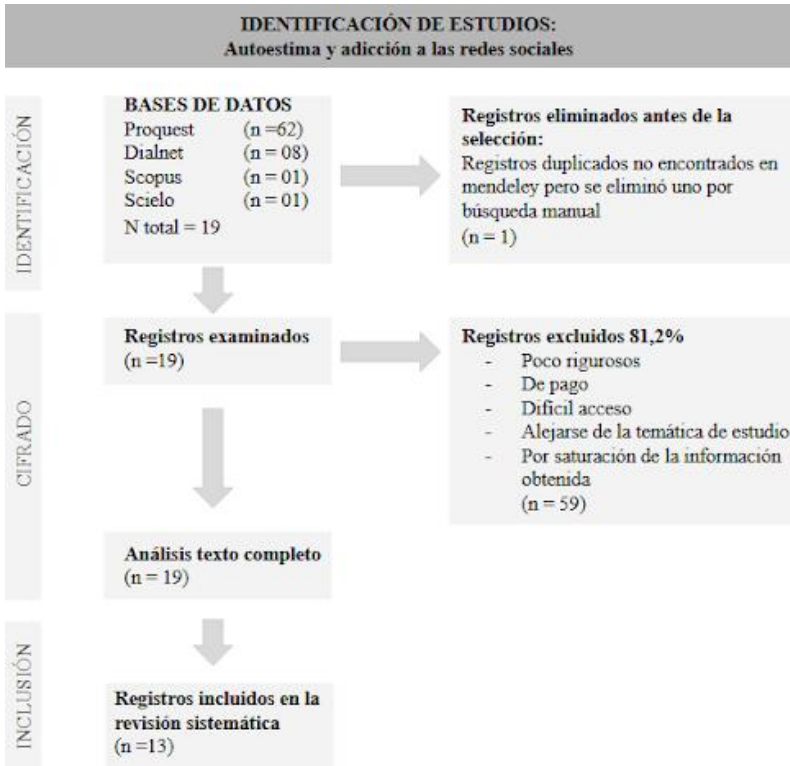
Tabla n°1: Bases de datos empleada, fórmula, filtros y criterios de inclusión y exclusión. Tabla de elaboración propia.

PROCEDIMIENTO: BASES DE DATOS EMPLEADA						
Base de datos	Fórmula de búsqueda	Filtros aplicados	Criterios generales de inclusión y exclusión	ARTÍCULOS		
				Encontrados Total = 72	Revisados Total = 19	Utilizados Total = 13
				100%	26,76%	18,31%
PROQUEST	("Adición a las redes sociales" OR "adición a internet" OR "uso problemático de las redes sociales" OR "uso excesivo de las redes sociales") AND ("autoestima" OR "autoconcepto" OR "imagen corporal" OR "bienestar psicológico")	Fecha: 2020-2025	Inclusión: - Interés del estudio - Facilidad de acceso y conveniencia. - Incluir de otros años u otros idiomas si los resultados son insuficiente	62	15	10
DIALNET		Idioma: Español		8	4	3
SCOPUS		Acceso: Gratuito	Exclusión: - Poco rigurosos - De pago - Difícil acceso - Alejarse de la temática de estudio - Por saturación de la información obtenida	1	0	0
SCIELO		Texto: Completo		1 (Duplicado)	0	0

DIAGRAMA DE FLUJO

La presente figura intenta representar el diagrama de flujo de los artículos encontrados, revisados e incluidos, una aportación visual del trabajo realizado.

Figura n°3: Identificación de los estudios. Figura de elaboración propia.



RESULTADOS: UNA VISIÓN PROFUNDA Y CONTEXTUALIZADA

ADICCIONES Y REDES SOCIALES: UN FENÓMENO EN AUGE

Las redes sociales han transformado la comunicación y la interacción humana, pero su impacto no siempre es positivo. Según Colonio Caro (2023), estas plataformas digitales comparten características comunes con las adicciones tradicionales. Este fenómeno presenta diferencias de género: los hombres tienden a experimentar más ansiedad, mientras que en las mujeres, un sentido vital bajo se convierte en un predictor clave de adicción. Estos hallazgos refuerzan la necesidad de trabajar en propósitos de vida claros y en la gestión emocional para prevenir el uso problemático de las redes sociales (García Montes et al., 2024).

INDICADORES Y CONSECUENCIAS DE LA ADICCIÓN

Rico et al. (2024), basándose en la adaptación de Odriozola (2012), propone indicadores clave para detectar adicción a los medios digitales. Estos incluyen:

- Reducción drástica del sueño (menos de cinco horas diarias).
- Desatención a la higiene, estudios o alimentación.
- Irritación o ansiedad al no estar conectado (síndrome de abstinencia).
- Mentir sobre la cantidad de tiempo conectado.
- Aislamiento social debido a una preferencia por los entornos digitales.
- Euforia desproporcionada al utilizar dispositivos digitales.

Las consecuencias de esta adicción van desde problemas emocionales y sociales hasta riesgos graves como el sexting, el ciberbullying, el Cyberdating Abuse, el grooming, trastornos alimenticios y la falta de autocontrol en las funciones ejecutivas (Rico et al., 2024).

LAS EMOCIONES Y EL USO DE LAS REDES SOCIALES

Bernal-Ruiz et al. (2021) identifican que las emociones negativas son predictores significativos del uso problemático de redes sociales. Estas emociones llevan a los usuarios a buscar consuelo en plataformas como WhatsApp, perpetuando el ciclo de adicción. Por otro lado, Malo Cerrato et al. (2023) destacan que solo el 7,1% de los adolescentes presentan un perfil de bajo riesgo en el uso de las TIC. Estos jóvenes con perfil bajo de riesgo se caracterizan por normas claras en casa, relaciones familiares saludables y un enfoque responsable hacia las tecnologías, lo que podría servir como base para estrategias preventivas.

FACTORES PROTECTORES: AUTOESTIMA Y ACTIVIDAD FÍSICA

La autoestima y el sentido vital se identifican como factores protectores frente a la adicción a las redes sociales (González Angulo et al., 2021).

Asimismo, Ibáñez Marco y Martínez Cardama (2024) relacionan el fenómeno del FOMO (Fear of Missing Out: miedo a perderse algo) con alteraciones del sueño y la falta de concentración. La alfabetización digital es clave para mitigar estos efectos, ya que muchos usuarios no comprenden cómo los algoritmos de las redes sociales personalizan el contenido para fomentar la adicción.

IMPACTO EN LA SALUD MENTAL

El estudio de Cadena y Taramuel (2022) revela que el 46% de los adolescentes presentan riesgo de adicción, lo que incrementa las posibilidades de depresión (3.8 veces) e insomnio (2.5 veces). Por otra parte, Sánchez et al. (2021) destacan que la actividad física, con más de tres horas semanales, mejora el autoconcepto positivo, lo que sugiere que el ejercicio puede ser una herramienta efectiva para contrarrestar los efectos negativos de la adicción a las redes.

REFLEXIÓN FINAL

Los adolescentes enfrentan una brecha significativa en su desarrollo emocional, social y conductual debido a la adicción a las redes sociales. Este fenómeno genera desadaptación en lugar de adaptación. No obstante, el uso adecuado de estas plataformas también tiene el potencial de influir positivamente en la autoestima, subrayando la complejidad de esta temática (Soria y de Jesús Villegas-Villacres, 2024).

CONCLUSIÓN Y DISCUSIÓN

LAS REDES SOCIALES Y LA AUTOESTIMA: UNA RELACIÓN COMPLEJA

El uso de las redes sociales, en sí mismo, no necesariamente representa un riesgo para el desarrollo integral del individuo. Sin embargo, es fundamental que las personas conozcan y comprendan el uso adecuado de los dispositivos móviles y, en particular, de las aplicaciones de redes sociales. Estas herramientas tienen el potencial de ofrecer grandes oportunidades y beneficios en diversos campos de nuestra vida, pero también pueden representar riesgos, especialmente en etapas tempranas del desarrollo. En este sentido, no es el uso de las redes sociales lo que

determina una autoestima inadecuada, sino el uso problemático, disruptivo o adictivo, que puede influir negativamente en la construcción o reconstrucción de la autoestima, llevándola hacia un estado negativo. En otras palabras, el uso moderado y responsable no afecta directamente la autoestima, pero la adicción sí.

Gutiérrez et al. (2022) revelan que la mayoría de los usuarios (83%) utilizan las redes sociales diariamente y que este uso es, en muchos casos, excesivo. Según sus hallazgos, el 50% de los participantes presenta niveles medios de adicción y el 6% niveles altos. Además, un 45% experimenta una falta de control medio y un 20% alta, mientras que un 41% reconoce un uso excesivo de las redes sociales. Estos datos confirman la prevalencia del uso problemático y sus potenciales repercusiones.

Respecto al impacto en la autoestima, existen posiciones divergentes en la literatura. Por un lado, algunos autores, como Pillaca (2019), señalan una correlación entre la baja autoestima y la adicción a las redes sociales. Por otro lado, Ladera Otones (2016) sostiene que el uso de las redes sociales no afecta directamente la autoestima, lo que evidencia la necesidad de seguir investigando esta problemática desde diferentes enfoques y contextos.

VERIFICACIÓN DE HIPÓTESIS

A continuación, se verifican las tres hipótesis propuestas en esta investigación:

- H01: Una baja autoestima afecta a diferentes dimensiones de la vida de una persona, al igual que la adicción a las redes sociales puede provocar una autoestima baja.

La baja autoestima en adolescentes tiene un impacto significativo en diversas áreas de sus vidas. Según Rojas y Milagros (2007), esta condición puede repercutir negativamente a nivel conductual, cognitivo y emocional, afectando su capacidad de adaptación social y educativa. Esto puede derivar en problemas como la ruptura en la comunicación familiar, el desarrollo personal inadecuado y la adopción de conductas

disruptivas, como la adicción a las redes sociales, tal como lo señalan Huaytalla et al. (2016).

Por otro lado, Rico et al. (2024) identifican conductas de riesgo asociadas a la adicción a las redes sociales, como priorizar las interacciones digitales sobre las reales, lo que puede llevar a descuidar relaciones personales, responsabilidades académicas o incluso hábitos básicos como la alimentación. Otros indicadores incluyen síntomas de abstinencia, como irritabilidad cuando no se tiene acceso a los dispositivos, el fracaso en los intentos de limitar su uso y la negación de la frecuencia real de conexión. Estas conductas, combinadas, afectan múltiples dimensiones de la vida de los individuos.

Asimismo, Soria y de Jesús Villegas-Villacres (2024) destacan que la obsesión por los entornos digitales, como las redes sociales, tiene un efecto negativo directo en la autoestima. En este sentido, los hallazgos refuerzan que la adicción a las redes sociales no solo perjudica el bienestar emocional y social, sino que también contribuye a la disminución de la autoestima. Por lo tanto, la hipótesis H01 queda confirmada.

– H02: Existen recursos protectores para mejorar la autoestima

Existen diversas estrategias y recursos protectores diseñados para fomentar y mejorar la autoestima, tanto a nivel individual como familiar y social. Según Rojas y Milagros (2007), los programas enfocados en la autoestima son esenciales para la sociedad en general y, de manera particular, para las familias. Factores como el autocontrol, las interacciones positivas con el núcleo familiar y la confianza en uno mismo son indicadores clave de una autoestima elevada. Estas características no solo fortalecen el bienestar emocional, sino que también actúan como barreras protectoras contra la adicción a las redes sociales, tal como señalan Huaytalla et al. (2016).

Por otro lado, Malo Cerrato et al. (2023) identifican en sus investigaciones una serie de factores que contribuyen a un uso adecuado y saludable de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) entre adolescentes. Según los hallazgos, aquellos jóvenes que presentan un perfil de bajo riesgo en el uso de las redes sociales suelen contar con normas claras establecidas en sus hogares, una relación familiar

saludable y un nivel reducido de dependencia hacia los dispositivos digitales. Además, características como la responsabilidad, la amabilidad y una percepción positiva de sus capacidades académicas (autoestima académica positiva) son fundamentales en la construcción de una autoestima sólida y en la prevención de adicciones tecnológicas.

En este contexto, promover programas de alfabetización digital cobra especial relevancia. Ibáñez Marco y Martínez Cardama (2024) resaltan la necesidad de fomentar un uso responsable y saludable de las redes sociales mediante estrategias educativas que involucren a diferentes agentes, como educadores, familias y comunidades. Dichos programas no solo deben enfocarse en los riesgos asociados al abuso de las tecnologías, sino también en las oportunidades que estas ofrecen cuando se utilizan de manera adecuada.

Curiosamente, a pesar de que un uso excesivo de las redes sociales puede provocar una autoestima negativa, también se ha observado que en ciertos casos las plataformas digitales pueden mejorar la percepción que los usuarios tienen de sí mismos. Soria y de Jesús Villegas-Villacres (2024) destacan esta dualidad, subrayando que, si bien las redes sociales pueden ser perjudiciales, también pueden actuar como herramientas transformadoras cuando se manejan correctamente. Por lo tanto, las redes sociales tienen el potencial de convertirse en recursos valiosos en diversos aspectos de nuestras vidas, siempre y cuando se utilicen de manera consciente y responsable.

– H02: Existen recursos protectores para mejorar la autoestima

Diversos estudios destacan la importancia de las estrategias y recursos protectores para fomentar y fortalecer la autoestima, tanto a nivel individual como en contextos familiares y sociales. Según Rojas y Milagros (2007), los programas diseñados para trabajar la autoestima son esenciales, no solo en el ámbito familiar, sino también para la sociedad en general. Elementos como el autocontrol, las interacciones positivas dentro del núcleo familiar y una sólida confianza en uno mismo actúan como indicadores clave de una autoestima elevada. Estos factores no solo refuerzan el bienestar emocional, sino que también funcionan

como barreras protectoras frente a problemáticas como la adicción a las redes sociales (Huaytalla et al., 2016).

En esta línea, las investigaciones de Malo Cerrato et al. (2023) identifican características comunes en adolescentes que presentan un uso adecuado y saludable de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC). Estos jóvenes destacan por contar con normas claras de uso establecidas en sus hogares, mantener relaciones familiares positivas y mostrar una baja dependencia hacia los dispositivos digitales. Además, poseen rasgos como responsabilidad, amabilidad y una percepción positiva de sus capacidades académicas, elementos que fortalecen su autoestima y los protegen de posibles adicciones tecnológicas.

Promover programas de alfabetización digital también resulta fundamental para fomentar un uso responsable y saludable de las redes sociales. Según Ibáñez Marco y Martínez Cardama (2024), estas estrategias deben involucrar a múltiples agentes, incluidos educadores, familias y comunidades, con el objetivo de no solo prevenir los riesgos asociados al abuso de las tecnologías, sino también aprovechar las oportunidades que estas ofrecen cuando se emplean correctamente.

Un aspecto interesante es la paradoja que presentan las redes sociales en relación con la autoestima. Aunque su uso excesivo puede generar efectos negativos, como una autoestima debilitada, también se ha observado que, en ciertos casos, estas plataformas pueden potenciar la percepción positiva de los usuarios sobre sí mismos. Tal como señalan Soria y de Jesús Villegas-Villacres (2024), esta dualidad subraya la necesidad de un manejo consciente y responsable de las redes sociales, que permita transformar estas herramientas en recursos valiosos para el desarrollo personal y social.

- H03: La red social más usada es la que permite ver más contenido audiovisual de cualquier tipo

Gutiérrez et al. (2022) concluyen en sus estudios que todos los estudiantes utilizan redes sociales, con un promedio de uso de entre cuatro y seis plataformas. Según sus hallazgos, la red social más utilizada es YouTube, con un 98% de preferencia, seguida de WhatsApp, con un 97%. Estos datos confirman la tercera hipótesis, ya que YouTube, como

red social generalista, ofrece una amplia variedad de contenidos audiovisuales que los usuarios pueden consumir y producir. Esta plataforma permite la creación de canales propios, facilitando interacciones entre usuarios y abarcando temáticas diversas, desde aspectos técnicos hasta contenidos más recreativos.

Además, YouTube destaca como una herramienta versátil que puede utilizarse para desarrollar una identidad de marca, difundir contenido especializado, compartir videos de entretenimiento e incluso como un modelo comercial eficaz. Su popularidad entre los estudiantes refuerza su posición como la red social más utilizada para el acceso y consumo de contenido audiovisual.

LIMITACIONES Y FUTURAS VÍAS DE DESARROLLO

Para minimizar posibles sesgos en esta revisión sistemática, se utilizaron los estándares establecidos por los protocolos PRISMA. No obstante, al tratarse de un estudio cualitativo, es inevitable considerar ciertas limitaciones inherentes a este tipo de investigaciones. Entre estas destacan:

- Sesgos de los investigadores: La interpretación y análisis de los datos pueden estar influenciados por perspectivas subjetivas.
- Dependencia de la calidad de los artículos revisados: La validez de los hallazgos depende directamente de la rigurosidad metodológica de los estudios analizados.
- Falta de generalización de los resultados: Al tratarse de un análisis conceptual y genérico basado en investigaciones previas, los resultados no pueden extrapolarse universalmente.
- Acceso restringido a la información: La selección de artículos estuvo condicionada por criterios específicos de inclusión y exclusión, lo que pudo limitar el alcance de la revisión.

Adicionalmente, aunque se realizaron búsquedas complementarias para enriquecer el contexto teórico, la información obtenida en las bases de datos no siempre fue específica. Aunque se evidenció una relación clara

entre la autoestima como componente psicoevolutivo y la adicción a las redes sociales, la obtención de resultados dependió en gran medida de búsquedas paralelas y de la complementación de los estudios analizados. Por ello, sería valioso reconsiderar y refinar la fórmula de búsqueda en futuros estudios.

Futuras vías de desarrollo

Para avanzar en esta línea de investigación, se propone:

- Estudios mixtos: Combinar enfoques cualitativos y cuantitativos permitiría obtener resultados más robustos y confiables.
- Ampliación del contexto geográfico y demográfico: Analizar datos en diferentes regiones y contextos socioculturales ayudaría a diversificar y enriquecer las conclusiones.
- Investigaciones longitudinales: Evaluar el impacto de las redes sociales sobre la autoestima a largo plazo permitiría comprender mejor los efectos acumulativos y dinámicos.
- Programas preventivos: Desarrollar y evaluar estrategias que promuevan un uso saludable de las redes sociales, dirigidas a diversos grupos de población, desde niños y adolescentes hasta adultos mayores.
- Aprovechamiento positivo de las redes sociales: Transformar las plataformas digitales en herramientas que promuevan interacciones saludables, fortaleciendo la autoestima y generando impacto positivo en diferentes áreas de la vida.
- Interdisciplinariedad: Involucrar a profesionales de diversas áreas, como médicos, psicólogos, educadores y tecnólogos, para abordar esta problemática desde una perspectiva integral.

Aunque las redes sociales pueden representar un riesgo en ciertos contextos, también tienen el potencial de convertirse en un motor de cambio positivo cuando se manejan de manera adecuada. La investigación futura debe enfocarse en maximizar este potencial, minimizando los

efectos adversos y fortaleciendo los recursos protectores que permitan una relación equilibrada y saludable con el entorno digital.

FUTURAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN

El presente estudio ha puesto de manifiesto la relevancia y complejidad de la problemática que representa la adicción a las redes sociales, un fenómeno que trasciende múltiples ámbitos de la vida y tiene el potencial de condicionar el bienestar personal, social y emocional. En este sentido, y como continuación de los hallazgos obtenidos, se proponen las siguientes líneas de investigación para abordar de manera más específica y profunda este fenómeno:

- Impacto en el ámbito educativo: Investigar cómo la adicción a las redes sociales afecta el rendimiento académico, la concentración y las habilidades socioemocionales de los estudiantes en diferentes niveles educativos. Además, explorar el papel de los docentes y la comunidad educativa en la prevención y gestión de esta problemática.
- Repercusión en el entorno familiar: Analizar de qué manera el uso excesivo de redes sociales influye en la dinámica familiar, la comunicación intergeneracional y la formación de vínculos afectivos. Este enfoque podría incluir el estudio de estrategias familiares para promover un uso saludable de las tecnologías.
- Programas de intervención para la mejora de la autoestima: Diseñar y evaluar programas de intervención centrados en fortalecer la autoestima, tanto a nivel individual como grupal, como medida preventiva frente a la adicción a las redes sociales. Estos programas podrían incluir actividades educativas, terapéuticas y de alfabetización digital.
- Recursos y herramientas para combatir la adicción: Visibilizar y desarrollar recursos tecnológicos, educativos y comunitarios que ayuden a los usuarios a gestionar su relación con las redes sociales. Esto incluye la creación de aplicaciones de control de tiempo, talleres de concienciación sobre el uso de las TIC

y campañas de sensibilización sobre los riesgos asociados al abuso de las redes sociales.

Estas líneas de investigación no solo contribuirán a comprender mejor las implicaciones de la adicción a las redes sociales, sino que también facilitarán la implementación de estrategias efectivas para mitigar sus efectos negativos y promover un uso más consciente y equilibrado de estas plataformas.

CONCLUSIÓN PERSONAL

La autoestima juega un papel fundamental en nuestras vidas, influenciando tanto nuestras decisiones como nuestras relaciones personales, laborales y sociales. En este contexto, las redes sociales, si bien pueden impactar negativamente cuando se tiene una autoestima baja, también ofrecen la posibilidad de contribuir a su construcción, dependiendo del uso que se les dé. Estas plataformas digitales han revolucionado la manera en que compartimos información y nos conectamos a nivel global, ganando especial relevancia entre los jóvenes durante las últimas décadas. Sin embargo, esta expansión conlleva riesgos importantes.

Las empresas que gestionan redes sociales han perfeccionado técnicas para facilitar su uso y aumentar la frecuencia de interacción de los usuarios, creando dependencias que comprometen el bienestar emocional. Esta dinámica afecta especialmente a las personas más jóvenes y vulnerables, que, debido a su susceptibilidad, pueden desarrollar una relación adictiva con estas plataformas, impactando directamente en su percepción de sí mismos y en su autoestima.

Por lo tanto, es esencial diferenciar entre un uso adecuado, que puede ser enriquecedor, y un abuso, que conlleva riesgos significativos. Para abordar este desafío, resulta imprescindible implementar estrategias de formación y sensibilización dirigidas a todos los actores implicados: familias, educadores, instituciones y usuarios. Estas estrategias deben enfocarse en:

- Fomentar una autoestima positiva fuera del entorno digital, basada en valores como el respeto, la confianza y la autovaloración.

- Sensibilizar a los usuarios sobre los riesgos asociados al uso excesivo de las redes sociales y su impacto en el desarrollo personal.
- Proveer herramientas educativas que promuevan un uso consciente y equilibrado de las plataformas digitales.
- Crear redes de apoyo comunitarias y familiares, que sirvan de base para mitigar los efectos negativos y potenciar los beneficios que estas herramientas pueden ofrecer.

Las redes sociales no son intrínsecamente dañinas, pero su abuso puede ser perjudicial, especialmente para quienes ya enfrentan desafíos emocionales. Transformar estas plataformas en aliadas para el desarrollo personal y la construcción de una autoestima sólida requiere de un esfuerzo colectivo que integre formación, apoyo y conciencia sobre su impacto.

REFERENCIAS

- Arizala, J. F. C., & Tuco, C. M. C. (2022). Adicción a redes sociales y estrés académico en estudiantes ecuatorianos de nivel tecnológico. *Apuntes Universitarios*, 12(3), 17-37.
- Astorga-Aguilar, C., & Schmidt-Fonseca, I. (2019). Peligros de las redes sociales: Cómo educar a nuestros hijos e hijas en ciberseguridad. *Revista Electrónica Educare*, 23(3), 339-362.
- Cadena, V. N. A., & Taramuel, K. F. L. (2022). Uso de internet y su relación con depresión, insomnio y autoestima en estudiantes de bachillerato, Quito. *Más Vida*, 4(2), 160-177.
- Colonio Caro, J. D. (2023). Revisión sistemática sobre la adicción a las redes sociales en adolescentes latinoamericanos entre 2020-2022. *Propósitos y Representaciones*, 11(2).
- Chuquitoma Cruz, L. G. (2017). Redes sociales y su influencia en la autoestima de adolescentes del nivel secundaria en la Institución Educativa Manuel Muñoz Najar, Arequipa-2016. [Tesis inédita].
- Díaz-Rodríguez, R. P. (2020). Efectos de la autoestima y la seguridad emocional en el sistema familiar sobre el estilo motivacional para el estudio de la economía. *Estudios sobre Educación*, 38, 145-167.

- Bernal-Ruiz, C., Rosa-Alcázar, Á., & Rosa-Alcázar, A. I. (2021). Uso problemático de Internet e impacto negativo de WhatsApp en universitarios españoles: Las emociones negativas como factor de riesgo. *Behavioral Psychology/Psicología Conductual*, 29(2).
- Branden, N. (1995). Desarrollo de la autoestima. En *Los seis pilares de la autoestima* (pp. 1-27). guiapromocionmujeres.
- Branden, N. (1993). *El poder de la autoestima*. Paidós Iberica, Ediciones S.A.
- García Montes, J. M., Miani Danza, O. G., & Sánchez Sánchez, L. D. C. (2024). Exploración preliminar sobre las variables psicológicas implicadas en la adicción a redes sociales online.
- Gerónimo, A. C., & Jiménez, M. D. L. V. M. (2017). Uso problemático de redes sociales 2.0 en nativos digitales: análisis bibliográfico. *Salud y Drogas*, 17(1), 73-85.
- Fernández-García, E., Cava, M. J., Buelga, S., & Carrascosa, L. (2024). Emociones, uso problemático de internet y exposición de la intimidad en redes sociales en jóvenes. *Anuario de Psicología/The UB Journal of Psychology*, 54(2).
- Flores Cueto, J. J., Morán Corzo, J. J., & Rodríguez Vila, J. J. (2009). Las redes sociales. *Universidad de San Martín de Porres*, 3, 1-15.
- González-Arratia, N. I. (2001). *La autoestima*. UAEM.
- González Angulo, P., Salazar Mendoza, J., Castellanos Contreras, E., Camacho Martínez, J. U., Enriquez Hernández, C. B., & Conzatti Hernández, M. E. (2021). El sentido de la vida como mediador entre la autoestima y la adicción al internet en adolescentes. *Enfermería Global*, 20(64), 506-531.
- Gutiérrez, D. V., Higuera, S. N. F., & Romero, B. P. M. (2022). Redes sociales virtuales, autoestima, rendimiento académico y hábitos de estudio en estudiantes de enseñanza media de dos comunas de la Provincia de Concepción, Chile. *Perspectivas: Revista de Trabajo Social*, 39, 107-126.
- Herrera, H. H. (2012). Las redes sociales: Una nueva herramienta de difusión. *Revista Reflexiones*, 91(2).
- Ibáñez Marco, M., & Martínez Cardama, S. (2024). Fear of Missing Out (FOMO) en estudiantes universitarios: Desafíos informativos e implicaciones para la alfabetización digital. *Revista General de Información y Documentación*, 34(1).
- Ladera Otones, I. (2016). La satisfacción con la imagen corporal: su relación con las redes sociales y la autoestima. [Tesis inédita].
- Huaytalla, K. P. C., Vega, S. R., & Soncco, J. J. (2016). Riesgo de adicción a redes sociales, autoestima y autocontrol en estudiantes de secundaria. *Revista Científica de Ciencias de la Salud*, 9(1), 9-15.

- Malo Cerrato, S., Martín Perpiñá, M., & Cornellà Font, M. G. (2023). Factores psicosociales y comportamiento de bajo riesgo de uso de TIC en adolescentes. *Comunicar*, 75, 103-113.
- Nass de Ledo, I. (2011). Las redes sociales. *Revista Venezolana de Oncología*, 23, 133-133.
- Rojas, Q., & Milagros, V. (2007). *La autoestima*. [Tesis inédita].
- Reyes, V. P., Amaya, J. A. Á., & Capps, J. W. (2021). Relación del uso de redes sociales con la autoestima y la ansiedad en estudiantes universitarios. *Enseñanza e Investigación en Psicología Nueva Época*, 3(1), 139-149.
- Rico, M. M., García, C. N., & Rojo, G. P. (2024). Estudio de un caso de adicción a la tecnología en un adolescente con sintomatología disocial. *Psychology*, artículo e3.
- Sánchez, M. L. Z., Zagalaz, J. C., Moreno, D. S., Zafra, M. S., & Sánchez, A. J. L. (2021). Uso del Smartphone, actividad física y autoconcepto: Relación entre los tres constructos. *Retos: Nuevas Tendencias en Educación Física, Deporte y Recreación*, 39, 764-768.
- Soria, P., & de Jesús Villegas-Villacres, N. (2024). Adicción a las redes sociales y su relación con la autoestima en adolescentes. *Psicología UNEMI*, 8(14), 19-29.
- Pillaca, J. (2019). Adicción a redes sociales y autoestima en estudiantes de una universidad privada de Lima Sur. *Acta Psicológica Peruana*, 4(2), 356-378.

LA RETÓRICA DE LA RACIONALIDAD
ARGUMENTATIVA EN EL ILM AL-KALÁM:
EL TERCER ESPACIO LÓGICO Y EL DISCURSO
ARGUMENTATIVO EN EL LIBRO 'AL-LUMA' DE ABU
AL-HASAN AL-ASH'ARI

بلاغة العقلانية الحجاجية لدى المتكلمين: الفضاء الثالث المنطقي والخطاب
الحجاجي في كتاب 'اللمع'
لأبي الحسن الأشعري

MOHAMED EL MOUDEN EL MOUDEN
Universidad de Cadiz

1. INTRODUCCION

Lo que nos invita a considerar el legado ash'arí desde una perspectiva argumentativa son dos cuestiones: una general, relacionada con la naturaleza del pensamiento racional árabe-islámico, y otra particular, vinculada a la naturaleza misma del texto ash'arí.

No cabe duda de que el pensamiento ash'arí es parte del logro racional árabe e islámico alcanzado mediante la práctica de *al-Kalám*, y una manifestación de la labor científica que caracterizó el pensamiento lógico de los *mutakallimin*, junto a otras escuelas que contribuyeron a la base sobre la que se erige la práctica racional islámica en una fase floreciente de la historia del pensamiento islámico.

La mirada analítica al corpus de *al-Kalám* ha sido guiada por diferentes trasfondos, oscilando entre la preocupación por la científicidad formal y la ideología. Así, fue una mirada que anticipaba una visión de la labor racional, respondiendo a un concepto moldeado por una cultura distinta a la original que produjo la razón islámica. O, para ser más precisos, los criterios de evaluación del razonamiento fueron tomados de un ámbito

discursivo diferente, y se quisieron convertir en criterios evaluativos para la práctica racional árabe-islámica, particularmente durante la época de los *mutakallimun*, cuando floreció la práctica racional islámica.

En este contexto, la inferencia demostrativa es una de las características dominantes en la definición de la naturaleza de la razón o su acción. Según este enfoque, cualquier acto de pensamiento o razonamiento que se desvíe de la vía demostrativa en busca del conocimiento no será considerado como racional o un acto de razón. Será una práctica distinta, que podría llamarse explicativa o gnóstica, y se mantendrá como algo inferior a alcanzar el estatus de científicidad o racionalidad que se consigue con la práctica demostrativa.

El límite de la racionalidad se consolidó con estas certezas, los principios de la inferencia demostrativa, durante un largo período de tiempo, desde Aristóteles hasta Avicena, luego a Averroes, Descartes y otros. Así, cualquier acto racional e inferencial que siguiera estos principios demostrativos sería considerado como válido. Este concepto también se reflejó en la práctica racional islámica, especialmente con el legado dejado por la escuela de *al-Kalám*. Dado que el método del pensamiento *al-Kalám* se apartó de la racionalidad demostrativa y sus leyes formales, se clasificó el razonamiento *al-Kalám* en un nivel inferior al de la demostración, y este concepto se reflejó en el pensamiento árabe-islámico moderno bajo las influencias de las perspectivas aristotélicas y cartesianas del concepto de razón. No fue sino hasta los estudios lógicos modernos que desafiaron los principios originales del concepto de razón y ofrecieron una visión más amplia, que incluye leyes que no son propias del discurso artificial. Así, el acto racional ya no se limita a seguir un método artificial, es decir, las leyes formales de la producción del pensamiento y el conocimiento, sino que se abre a caminos lógicos naturales.

La racionalidad del discurso, según la nueva visión lógica, ya no se cumple a través de la adhesión de este discurso a los principios de no contradicción, el tercero excluido, o a las leyes de relación formal y necesaria, sino que el acto racional está ahora vinculado al

aprovechamiento de las condiciones discursivas dentro de las que se produce el discurso.

En el marco de esta nueva concepción de la práctica racional, que toma de la teoría argumentativa y de la lógica natural sus fundamentos, planteamos una nueva reflexión sobre la racionalidad árabe-islámica, observando las vías de inferencia del pensamiento ash'arí, con una orientación hacia el concepto natural de la inferencia. Es decir, a partir de la teoría argumentativa que se expande para incorporar las características de la formulación lógica de las pruebas en *al-Kalám*.

Las razones para elegir el corpus ash'arí se alinean con este debate sobre la nueva concepción de la práctica racional, ya que buscamos identificar las manifestaciones de la nueva racionalidad que emergieron con la lógica natural o la teoría argumentativa, y rastrear sus orígenes en la práctica *al-Kalám* ash'arí.

1. تقديم

لعل ما يدعوننا إلى النظر في التراث الأشعري نظرا حجاجيا مسألتان: واحدة عامة، ترتبط بطبيعة التفكير العقلاني العربي الإسلامي، وأخرى خاصة تقترن بطبيعة المتن الأشعري نفسه.

فلا شك في أن التفكير الأشعري هو جزء من الإنجاز العقلي العربي والإسلامي الذي أنجزته الممارسة الكلامية، ومظهر من مظاهر الاشتغال العلمي الذي انوسم به التفكير المنطقي عند المتكلمين، إلى جانب فرق أخرى شكلت لبنات تنهض عليها الممارسة العقلية الإسلامية في مرحلة مزدهرة من تاريخ الفكر الإسلامي.

لقد ظلت النظرة التحليلية للمتن الفكري الكلامي توجهها خلفيات متباينة، تتراوح ما بين هاجس العلمية الصورية وهاجس الإيديولوجية. فكانت نظرة تستشرف رؤية للعمل العقلي، وتستجيب لمفهوم نسجته له ثقافة مغايرة للثقافة الأصلية التي أنتج فيه العقل

الإسلامي. ولنقل بلغة أكثر دقة، لقد تم امتياع معايير التقويم العقلي من مجال تداولي مغاير، وأريد لها أن تكون معايير تقويمية للممارسة العقلية العربية الإسلامية، وخاصة على عهد المتكلمين، عهد ازدهار الممارسة العقلية الإسلامية.

ويبقى الاستدلال البرهاني في هذا السياق النظري المهيمن، أحد خصائص تحديد ماهية العقل أو فعله، ويكون بموجبه أي فعل للتفكير أو الاستدلال انحرف عن المسلك البرهاني في طلب المعرفة، لن يوصف بكونه تعقلا أو فعلا للعقل. بل هو ممارسة أخرى قد تسمى بيانية أو عرفانية، و تظل أقل من أن تنال مرتبة العلمية أو درجة العاقلية التي تتحقق مع الممارسة البرهانية¹⁸.

لقد استقر حد العقلانية بهذه الثوابت، ثوابت الاستدلال البرهاني، ردحا طويلا من الزمن، امتد من أرسطو إلى ابن رشد ثم إلى ديكارت وغيرهم. وصار كل فعل تعقلي استدلالا، يقوم بهذه الثوابت الاستدلالية ويعبر بمقتضاها. وانسحب هذا، على الممارسة العقلية الإسلامية، وخاصة مع الإرث الفكري الذي خلفته مؤسسة علم الكلام. وحيث إن منهج التفكير الكلامي قد حاد تعقله عن اقتفاء آثار التعقل البرهاني بقوانينه الصورية، فقد لزم عن ذلك أن تم تصنيف التعقل الكلامي في درجة أقل من التعقل البرهاني، وتردد هذا التصور عن الممارسة العقلانية الكلامية في الفكر العربي الإسلامي الحديث تحت توجيهات التصورات السابقة: الأرسطية والديكارتية لمفهوم العقل، ولن يتم التخلص من سطوة هذا التصور إلا مع الدراسات المنطقية الحديثة التي خلخلت ثوابت التصور الأول لمفهوم العقل، ومنحت مفهوما موسعا يستوعب قوانين ليست من صميم الخطاب الصناعي. ولم يعد فعل العقل مقتصر على سلوك منهج صناعي، أي

¹⁸ - هذا التصنيف للعقلانية إلى برهاني وبياني وعرفاني نجده ماثورا في كتب المفكر المغربي محمد عابد الجابري في أعماله : تكوين العقل العربي - بنية العقل العربي . مشددا في تصنيفه هذا على درجة التمايز بين الأنماط الاستدلالية الثلاثة لصالح البرهان الذي يعد في نظره أرقى مظاهر التعقل وكل من سلك غير طريق البرهان فمعرفة ليست يقينية ولا علمية. ويبدو الجابري في هذا التصنيف متأثرا بالتصورات المنطقية التي اختزلت العقل الأرسطي في بعده الصوري البرهاني، كما يقع كذلك تحت تأثير النزعة الديكارتية التي عملت على جعل المسلك الرياضي (رياضة الخطاب) أنجع المسالك في تحصيل المطلوبات.

القوانين الصورية لإنتاج الفكر والمعرفة، بل صار منفتحا على المسالك المنطقية الطبيعية.

إن عقلانية خطاب ما بمقتضى التصور المنطقي الجديد، لم تعد تتحقق من خلال انطباط هذا الخطاب لمبدأى عدم التناقض، والثالث المرفوع، أو من خلال قوانين التلازم الصورية والضرورية، بل أصبح فعل التعقل مقرونا بالإفادة من الشروط التداولية التي يُنتج في سياقها الخطاب⁽¹⁹⁾.

وفي إطار التصور الجديد للممارسة العقلانية التي تمتح من نظرية الحجاج والمنطق الطبيعي عموما أصولها، نعد إلى إعادة طرح مفهوم العقلانية العربية الإسلامية، وذلك من خلال رصد المسالك الاستدلالية للفكر الأشعري، وبتوجه من التصور الطبيعي للاستدلال. أي انطلاقا من نظرية الحجاج التي تتسع لاستيعاب خصائص الصياغة المنطقية للدليل الدائر في علم الكلام.

أما مسوغات انتقاء المتن الأشعري فإنها مسوغات تظل متناغمة مع هذا النقاش الذي أثير حول التصور الجديد للممارسة العقلانية، إذ نتطلع إلى رصد مظاهر العقلانية الجديدة التي انبثقت ملامحها العامة مع المنطق الطبيعي، أو نظرية الحجاج، واقتفاء أصولها في الممارسة الكلامية الأشعرية.

لقد ظل الخطاب الأشعري مصنفا ضمن الخطابات الكلامية التي توسطت في منهج التفكير والاستدلال بين النقل والعقل. وقد أعلى الأشاعرة فيه من شأن الوحي وتقديمهم إياه على العقل (أبو زيد، 2007). وكان هذا الخيار المنهجي كافيا لجعل التفكير الأشعري من منظار التقويم العقلاني التقليدي، أي من منظار قوانين

¹⁹. لقد انبثق التصور الفكري والمنطق الجديد من اشتغال العقل ضمن نظرية المنطق الطبيعي المجسدة في نظرية الحجاج التي أرستها جهود المناطقة المعاصرين أمثال برلمان وميير وكذلك التصورات الحديثة في مجالي فلسفة اللغة والتداوليات.

الاستدلال البرهاني، ممارسة فكرية بيانية تعدم القدرة على الاستيفاء بشروط العقلانية²⁰، وتكتفى بالإمكانات اللغوية لتنهض بالوظائف التخاطبية، وتحصيل الغايات الكلامية. بل حتى إن الفكر الاعتزالي الذي قدم العقل على الوحي، لم يسلم من هذا التصنيف، أي اعتباره ممارسة بيانية لا تستجيب لشروط العقلانية التقليدية، بل تستشرف حدودا جديدة لمفهوم العقلانية، يتيحها الخطاب الطبيعي والآليات المنطقية الطبيعية

2. كتاب "اللمع" لأبي الحسن الأشعري متنا للتحليل الحجاجي

يعد كتاب "اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع" لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، واحدا من بين الكتب الأربعة التي نشرت له، وهي "الإبانة عن أصول الديانة"، و"مقالات الإسلاميين" و"استحسان الخوض في علم الكلام". في حين تشير كتب أخرى قديمة وحديثة ككتاب: "تبيين كذب المفتري لابن عساكر"، و"مذاهب الإسلاميين" لعبد الرحمن بدوي، إلى أن أعمال ومؤلفات أبي الحسن الأشعري ربت عن ثمانية وتسعين كتابا. تمحورت جلها حول الرد على كثير من مخالفي الإشاعرة كالمعتزلة والشيعية والفلاسفة والطبائعيين والبراهمية والمجوس واليهود والنصارى، في شأن قضايا ومسائل كلامية، متعلقة بصفات الله وبقضية الإمامة وغيرها (محمد صبحي، 1985: 55).

ويبقى ما يميز هذه الكتب التي ألفها أبو الحسن الأشعري، أنها تشكل أولى مصادر الإنتاج الفكري للمذهب الأشعري ككل، تحبل بمظاهر التحول والتأسيس للمذهب الجديد الذي أنشئ ضدا على المذهب الاعتزالي.

ولعل من دواعي انتقاء كتاب "اللمع"، هو الوقوف على معالم المرحلة الأولى من تاريخ المذهب الأشعري، وبالظبط مع مرحلة أبي الحسن الأشعري. ثم إن كتاب "اللمع"

²⁰. حصل هذا الأمر مع الفكر المغربي محمد عابد الجابري في تقويمه للعقل الإسلامي (خاصة العقل الكلامي).

كما أوضح ذلك صاحب كتاب "مذاهب الإسلاميين"، "أنضح من الإبانة، وأقرب أن يكون الأشعري الذي تصوره التاريخ، وتأثر به التلاميذ واحتفل له علم الكلام، ولأنه عرض عقلي دقيق الحجة، وليس مجرد إعلان عقيدة" (بدوي، 2006 :533). واعتبر آخرون اللع في مضمونه أقرب إلى القصد وأبعد عن التحامل وأكثر نضجا، ومن ثم أدق تعبيراً عن حقيقته مذهبه، فلا تحكمها انفعالات العداوة البادية عقب التحول. ومن ثم فهي أجدر من آرائه في الإبانة في التعبير عن حقيقة آرائه (صبحي 57).

ويعد كتاب "اللع في الرد على أهل الزيغ والبدع" من مؤلفات أبي الحسن الأشعري الأربعة المنشورة لحد الآن، وقد ورد الكتاب في طبعاته الأولى 1953 بيروت ولحقت هذه الطبعة، بعنوان يضم التركيبة الآتية "كتاب اللع للشيخ أبي الحسن الأشعري". فأضيفت إليه فيما بعد عبارة "في الرد على أهل الزيغ والبدع"، نقلا عن كتاب "في تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري" لابن عساكر، الذي ورد عنده كتاب "اللع" بعنوانه الحالي: "اللع في الرد على أهل الزيغ والبدع" (بدوي، 529). وصار كتاب الأشعري رائجا بتركيبة العنوان كاملة.

أما مضمونه فأبواب عشرة: خص الباب الأول بالكلام في وجود الصانع وصفاته، وتناول الباب الثاني مسألة القرآن والإرادة، والباب الثالث بسط كلاما في مسألة الإرادة التي تعم سائر المحادثات. واحتفظ الباب الرابع بالكلام في الرؤية، والخامس في القدر، والسادس في الاستطاعة والسابع في التعديل والتجويز. والثامن في الإيمان، أما الباب التاسع فخصه للكلام في الخاص العام، والوعد والوعيد. بينما أفرد الباب العاشر والأخير لقضية الإمامة.

لقد شكلت هذه القضايا الكلامية الموزعة على أبواب الكتاب موضوع الكلام مع المعتزلة، وعندها تشكل محز الافتراق بينهما. وشكل رأي أبي الحسن فيها القاعدة التصورية

للمذهب الأشعري الذي قام ضدا على المذهب الاعتزالي وتصوره حول هذه القضايا المثارة، وأحدث كذلك تحولا مهما في تاريخ الفكر الإسلامي، إذ غدا هذا المذهب (الأشعرية) التيار الكلامي الذي ركن إليه أغلب أهل السنة، ومع مؤسسه بالضبط أبي الحسن، اتخذ علم الكلام شرعية بعدما أضحى معترفا به، وعلمنا من علوم الدين بعدما كان الفقهاء والمحدثون ينفرون منه (نفسه: 43).

3. أبو الحسن الأشعري

هو علي بن اسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي الحسن الأشعري²¹، هكذا ورد تعريفه عند أبي عساكر الدمشقي في كتابه "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري"، وورد كذلك عند الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، وفي "وفيات الأعيان" لابن خلكان. ولد بالبصرة سنة 260هـ/874م، وتوفي بها أيضا في 324هـ/936م.

وقد نشأ أبو الحسن في بيت أحد أشهر رجال الاعتزال، أبي علي الجبائي بعدما تزوج أمه، وعلى يديه تلقى علومه وعنه أخذ علم الكلام. فكانت بذلك نشأته نشأة اعتزالية. ولما تبحر أبو الحسن في كلام الاعتزال، وضبط أسرار فكرهم، بدأت تراوده أسئلة يلقيها على أستاذه الجبائي. فلا يجد لها عنده جوابا شافيا. وقد اختمرت هذه الأسئلة واحتدمت، فهيئته فكريا للثورة على المذهب الاعتزالي.

من جهة أخرى نجح أبو الحسن الأشعري في توظيف الفكر الكلامي في مجال العلوم الإسلامية، بعدما كان علم الكلام يستدبره الفقهاء والأصوليون ويتنكرون له، وقد ظلوا على إدبارهم إلى أن كتب الأشعري رسالته المشهورة: "استحسان الخوض في علم الكلام". فأقبل الناس على هذا العلم واستحسنوه. وقد خلف الأشعري أبو الحسن

²¹ ورد هذا التعريف في كتاب: الإبانة عن أصول الديانة، في مقدمته التي كتبها الشيخ حماد بن محمد الأنصاري، ص: 5

تراثا كلاميا طوته مؤلفاته العديدة التي ربت عن تسعين كتابا ، كما تذكر ذلك المصادر السابقة: تبين كذب المفتري "لابن عساكر و"وفيات الأعيان" لابن خلكان وغيرهما.

4. أصول الاعتقاد الكلامي عند الأشاعرة :

نقصد بأصول الاعتقاد الكلامي عند الأشاعرة، المضامين الكلامية التي يتأسس عليها مذهبهم الكلامي. ومن أبرزها "إثبات وجود الخالق"، وكانت من المطلوبات الكلامية التي جد العقل الكلامي الأشعري في طلبها و السعي في إثباتها، ثم "صفات الله" التي بذلوا الوسع في بيان انفراده تعالى بها من دون غيره، وأصلها أن الله واحد بصفاته مميز عن خلقه، لا يلحقه ما يلحق خلقه، ولا يجري عليه ما يجري على خلقه. إذ ذاك محال على الله تعالى²². وتبرز بين القضايا الكلامية الأخرى: مسألة "رؤية الله"، و هذه واحدة من المسائل الكلامية التي احتدم فيها التخاطب الكلامي بين الأشاعرة والمعتزلة لتعارض رأييهما في المسألة، ثم "كلام الله" وقد استبدت هذه المسألة بنقاش طويل بين الفرق الكلامية إلى أن خاض فيها الأشاعرة ، فخفتت حدتها مع طبيعة الأدلة التي قدموه(صبحي، 67).

وأخيرا نظرية الكسب وهي تستند عند الأشاعرة الى أساس كلامي مفاده أن أفعال العباد من خلق الله، أو لنقل بلغة أبي الحسن الأشعري، أكساب العباد مخلوقة لله تعالى(الأشعري (42).

²². الأشعري، أبو الحسن، اللمع : ص : 15.

5. التحليل الحجاجي لكتاب "اللمع" :

تقديم :

لئن كان أول ما سيجابه المقبل على تحليل متن حجاجي ما، هو تحديد التصور الحجاجي الذي سيصدر عنه، أو الذي سيسترشد به لرصد المسالك الحجاجية، فإننا قد تأهبنا لذلك بتحديد أحد التيارات الحجاجية باعتباره خيارا منهجيا، نهض من خلاله إلى سبر القانون الحجاجي الذي ينظم الخطاب.

وقد استقر تحديدنا على الإطار النظري للحجاج الذي شيده أعمال شاييم برلمان وشريكته أولبريخت تيتيكا، وخاصة كتابهما: "مصنف في الحجاج : الخطابة الجديدة (Perelman.1975)". إذ يمدنا هذا الكتاب بإمكانات تحليلية واسعة تسعف في الوقوف على القوانين الحجاجية التي ينضبط لها كل خطاب حجاجي، وتمكن من إدراك التمفصلات المنطقية المنسربة في البناء الاستدلالي للمتن، وهي جميعها قد نصفها بالإطار الحجاجي الذي يضبط الاشتغال المنطقي للخطاب، ويقود إلى تحقيق الغايات الاستدلالية التي عادة ما تكون خلف بناء أي خطاب حجاجي.

ويبقى أهم ما يميز الجهد الحجاجي عند برلمان كونه، تصور مستمد من الإرث المنطقي الأرسطي الميثوث في تراثه الخطابي والجدي، ومبلور لمشروعه الحجاجي الذي تقلص تحت هيمنة المشروع المنطقي البرهاني. كما أن جهود برلمان، شكلت منعطفا حاسما في مسار المنطق عموما، عندما كشف أن المنطق لا يتحدد بكونه ممارسة برهانية فحسب، بل ممارسة حجاجية كذلك. والمنطق برهان وحجاج، وليست كل ممارسة تخاطبية مشروطة معقوليتها بالانضباط لقوانين البرهان الصوري، بل إن معقوليات التخاطبات خاصة التي تهض على عناصر طبيعية: كاللغة الطبيعية مثلا لا سبيل للبرهان إليها، وإنما تقبل بآليات الحجاج فقط قوانين توجه اشتغالها المنطقي. فأعيد الاعتبار بذلك إلى الممارسة الحجاجية

بما هي ممارسة منطقية تحقق التعقل الخطابي، وتضمن تحقيق الأغراض التواصلية المتعددة، من دون أن يخل ذلك بمصداقية التخاطب المنطقية.

سبب آخر يدعم اتكاءنا على جهود برلمان الحجاجية من دون غيره، وهو أن الإمكانيات التحليلية التي يمدنا به الحجاج الفلسفي والبلاغي الذي يصدر عنه تصور برلمان وتيتيكاه للحجاج، هي إمكانيات واسعة تقود إلى الإمساك بكل مستويات الخطاب الحجاجي فلا تنصب على العلائق اللغوية²³، وإنما تنفتح على العلائق بين القضايا في الخطاب، وعلى أحوال المتخاطبين وسياق أفعالهم، بل على الإمكانيات التواصلية الأخرى. وتستثمر كذلك جنسا تواصليا هو الخطابات الطبيعية بما توفره كذلك من عناصر إبلاغية وتبليغية، ليست في نهاية المطاف إلا آليات حجاجية، تنهض بوזائف إقناعية يطلها كل خطاب حجاجي.

وأخيرا ثمة حافز آخر يوجه اختيارنا لمشروع برلمان الحجاجي، يتمثل في اندراج كثير من الآليات المنطقية التي اجترحها المفكرون الإسلاميون في ممارساتهم المنطقية، ضمن صنف من الدليل المنطقي الحجاجي الذي صنفه برلمان وهو ما سمي بالدليل شبه المنطقي (Pereleman, 1975: 5)، أي ذاك الدليل الذي ينفلت من الصرامة المنطقية وإن اتخذ في شكل انبثائه صورة منطقية. فيتيح لنا هذا، استثمار هذه الإمكانيات والآليات المنطقية الإسلامية في وصف الجهاز الحجاجي الذي يضبط منطق التخاطب في كتاب اللمع.

23. هذا ما يقوم عليه التصور الحجاجي لديكرو وانسكومبر، وهو تصور يرى أن الحجاج في الروابط اللغوية تنهض بوזائف منطقية أنظر

هذه إذن هي جماع الحوافز المنهجية التي كانت تعتمل خلف اختيار المشروع الحجاجي لبرلمان، وتسوغ تبيننا له لاقتفاء آثار الاشتغال المنطقي الذي يلتزم به أبو الحسن الأشعري في كتابه "اللمع".

-فما هي مظاهر الدليل الحجاجي عند أبي الحسن في كتاب اللمع
؟.

6. مظاهر الدليل الحجاجي في كتاب اللمع :

يتحدد الحجاج بكونه سعيا في دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم (نفسه: 5) ، فيكون الخطاب الحجاجي بموجب هذا الحد خطابا يستوى كيانا مشكلا من تقنيات حجاجية يتبناها المتكلم المحاجج لإيقاع مخاطبيه في التصديق.

7 - تقنيات الحجاج :

لقد تم تحديد الحجاج بكونه "معرفة بتقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم (نفسه. 15)". لقد اختزل حد الحجاج في التقنيات الخطابية التي تروم تحقيق غاية حجاجية، فجعلت هذه التقنيات معيارا للتأكيد حجاجية الخطاب الذي يقوم عليه.

وهكذا فإن طلبنا بيان حجاجية الممارسة الاستدلالية في كتاب اللمع، يقترن منهجيا برصد هذه التقنيات وبيان اجرائيتها، ومدى تغلغلها في التراكيب المنطقية التي صاغها أبو الحسن لتحقيق مقاصده التواصلية المتعددة.

ولما كانت قراءتنا التحليلية لكتاب "اللمع" لأبي الحسن الأشعري تتطوع للوقوف على المسالك الحجاجية فيه، فقد لزم لتحقيق ذلك رصد هذه التقنيات الحجاجية.

7. 1 . الحجج شبه المنطقية

يقصد بالحجج شبه المنطقية تلك الحجج التي تتخذ أثناء انعقادها صورة منطقية تشبه الطرائق المنطقية الصورية والرياضية (نفسه: 5). وتستمد الحجج شبه المنطقية قوتها الحجاجية من هذه المشابهة للطرائق الاستدلالية الصورية، إذ نلفها تقوم مثلا على البنية المنطقية: التماثل التام أو الجزئي أو التناقض أو قانون التعديّة، أو علاقة الجزء بالكل أو علاقة الأصغر بالأكبر وعلاقة التواتر وهي علاقات رياضية.

إن الحجج شبه المنطقية بالإجمال، تنعقد بالاعتماد على البنى المنطقية، وبالاعتماد كذلك على العلاقات الرياضية.

فإلى أي حد تتجذر هذه الطرائق الحجاجية في المسالك الاستدلالية في كتاب اللمع؟ وإلى أي مدى تنضبط الآلة المنطقية المنظمة لقوانين الخطاب في هذا الكتاب إلى هذا التصور المنطقي للحجاج؟

للإجابة عن هذه الأسئلة نشرع في اقتفاء هذه الطرائق.

7. 2 . الاستدلال بالتعريف والتماثل

يقصد بالاستدلال بالتعريف: أن يعتمد المستدل في سياق استدلاله، إلى تعريف موضوع ما تعريفاً يتيح له أن يتزود من ماهية القول بدليل الدعوى. فلو قلنا مثلا المستبد هو من يحرم الناس حقوقهم، ويظفي سلطانه عليهم لكان هذا القول الشارح دليلاً وحجة على فساد هذه الصفة، ومن ثم جلب الاقتناع واليقين ببندها

ومجها. فتشكل في صلب هذا التعريف دليلا وحجة. فالاستدلال بالتعريف إذن، هو أن يؤخذ من ماهية القول دليل الدعوى(هادي ، 1998).

لا نعدم إذا ما نحن تأملنا المتن الكلامي لأبي الحسن الأشعري في كتابه "اللمع"، استناد الممارسة الاستدلالية عنده إلى هذه الطريقة الحجاجية، "طريقة الاستدلال بالتعريف"، بل نلفهما واحدة من الإمكانيات الحجاجية التي تبناها لتحقيق مقاصده المنطقية والتواصلية كذلك. فقد اضطره اقتناص دليل أو حجة على وجود الصانع، أن يستدل بحال الإنسان في عجزه عن إلحاق التغيير بنفسه على وجود صانع له ألحق ذلك التغير والتحول به. يقول الأشعري في باب الكلام في وجود الصانع وصفاته: "...قيل الدليل على ذلك أن الإنسان الذي هو في غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما ودما. وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال، لأننا نراه في حال كمال قوته وتمام عقله لا يقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ولا أن يخلق بنفسه جارحة" (الأشعري، 1969: 15).

لقد تم في هذا المقطع الحجاجي تعريف الإنسان باعتباره موضوع القول، وعمد المحاجج أبو الحسن إلى تحديد ماهية هذا الموضوع [الإنسان] بإسناد سلسلة من التعريفات: الإنسان نطفة، ثم علقة، ثم لحم، ثم عظم، ثم دم، وهو الذي لم نراه ينقل نفسه من حال إلى حال لعجزه وخروج الفعل عن استطاعته، فترتب عن هذا السرد للحدود المبينة لماهية الإنسان أن تبين ما يفيد دليلا على وجود الصانع. لأن التعريفات الممنوحة للإنسان لكونه موصوفا بصفات لم يحدثها لنفسه مثل خلق الجارحة أو إحداث السمع والبصر. فدل ضعفه هذا الذي وشى به تعريفه وماهيته على أن صانعا أو خالقا هو من أحدث له كل ذلك، فوقع التدليل على وجود الله في هذا المقام من طريق الاستدلال بالتعريف، حيث انبثق من ماهية الإنسان، موضوع القول، دليل على وجود الصانع أي الله.

إن طبيعة العلاقة التي تربط الموضوع بالماهية هي علاقة تماثل، لأن كل موضوع هو مماثل لماهيته، فيصير الطرف الأول الإنسان مماثلاً للطرف الثاني الماهية: نطفة ثم علقة ثم مضغة...

وإيراد مثل هذا التماثل في سياق استدلائي، لا يعتبر من منظار المنطق التقليدي أو البرهان الصوري إلا تحصيل حاصل، (tautologie)، و لا يكاد تحصل منفعة استدلالية أو تواصلية. فكأن نقول "الرجل رجل"، لا يجد فيها المنطقي التقليدي معنى أو مغزى منطقياً، لأن دلالة هذه العبارة محددة سلفاً ومعلومة مسبقاً في جامدة (صولة . 2011 : 329). لأن المنطق التقليدي لا ينظر إلى هذه العبارة إلا من جهة علاقة اللفظين ببعضهما صورياً، ومن دون اعتبار للمقام أو السياق التخاطبي.

وتتردد في كتاب اللمع حجج من هذا القبيل قائمة على التماثل، من ذلك قول أبي الحسن "العالم عالم" "والعلم علم (الأشعري، 1967 : 21)"، فهل معنى ذلك أن هذه العبارات الاستدلالية في التخاطب الكلامي الذي يقيمه الأشعري حجة جامدة لأنها تحصيل حاصل ؟

ترد عبارة "العالم عالم" في سياق استدلائي يروم من خلاله الأشعري بيان مسألة أن "للباري تعالى علماً به علم (نفسه: 20). وهي مسألة تندرج في قضية كلامية كبرى هي "صفات الله"، وتحدد هذه الصفات عند الأشعرية بكونها [أي صفات الله] لا هي ذات الله ولا هي غيره. فيتحدد بموجب هذا التصور حول مسألة الصفات سياق كلامي يسعف في تقدير الفائدة الحجاجية المتحصلة من العبارة: "العالم عالم" فالأشعري يجتهد في بيان الصنائع الحكمية لا تقع إلا من عالم، و لا تحدث إلا من ذي علم كذلك. فلو لم تدل الصنائع على علم من ظهرت منه منا لم تدل على أن من ظهرت منه فهو عالم (نفسه: 22).

إنها حسما استدلاليا يتوخى من خلاله أبو الحسن بيان أن صفات الله تعالى هي لذاته كلها من الحياة والقدرة والسمع والبصر وسائر صفات الذات. وهو الذي يقول: "ومما يدل على أن الله تعالى عالم بعلم، أنه لا يخلو أن يكون الله عالما بنفسه أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه. فإذا كان عالما بنفسه كانت نفسه عالما لأن قائلًا لو قال: إن الله تعالى عالم، بمعنى هو غيره لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى علما، ويستحيل أن يكون العلم عالما، أو العالم علما أو يكون الله تعالى بمعنى الصفات (نفسه: 22) فتبين من هذا النقاش الكلامي السياق المقامي الذي وردت فيه عبارة "العالم عالم" حجة استدلالية أقامها الأشعري في سياق استدلاله منعقد بشأن مسألة: "إن للباري تعالى علما به علم" فانبنى بذلك مقام وسياق أكسب هذه العبارة "العالم عالم" مرجعيتها الحجاجية التي أمحنا إليها. وهذه صفة الدليل في الحجاج، إذ أنه دليل يرتبط بالسياق والمقام ولا ينعزل عنه، أما في مجال البرهان الصوري الذي لا يتصل بالسياق من أي جهة، فإن ترديد عبارة من قبل ص هو ص (أي ص هو ص) فلن يكون إلا تحصيل حاصل، لأنه لا يقدم فائدة حجاجية ومنفك عن المقام أو السياق الذي يمكن أن يكتسب منه شرعية الفائدة. بينما إذا قلنا مثلا في سياق تواصل ما وفي مقام محدد: "المرأة هي المرأة" وليكن السياق هو كالاتي: فشل رجل ما في القيام بمهمة تخص امرأة، فيعقب شخص على هذا الفشل بقوله: "المرأة هي المرأة". وهذه العبارة ستكون حجة لصالح جملة من النتائج مثل: "لا يمكن الاستغناء عن المرأة"، أو "إن المرأة عنصر مهم" إلخ... فيتبين من خلال هذين النموذجين أن عبارة "المرأة هي المرأة" اكتسبت وظيفة حجاجية بفعل ارتباطها إلى السياق والمقام، في حين أن العبارة، ص هي ص، لم تفد أي قيمة حجاجية لأنها تحصيل حاصل وليست بذى صلة بمقام ما.

بين إذن كيف أن التعريف والتماثل في سياق استدلالي ما هما إلا طريقتين حججيين، بنيتهما الاستدلالية شبه منطقية، لأن أجزاءها تأخذ فيما بينها شكل علاقات منطقية من دون أن تكون كذلك.

3.7 . حجج التعدية : (ARGUMENTS DE TRANSITIVITÉ)

حجج التعدية هي تلك الحجج شبه المنطقية التي يحصل فيها نقل العلاقة الموجودة بين طرفي القضية الأولى من جهة، وطرفي القضية الثانية من جهة ثانية إلى النتيجة التي تنتج عنهما. ويمكن التمثيل لها : بالصورة الاستدلالية الآتية :

أ ← ب و ب ← ج إذن

أ ----- ج . إذ تم نقل شكل العلاقة الموجودة بين أ و ب من ناحية ب و ج من ناحية أخرى إلى أ و ج. فتكون الحجج المبينة بهذه الصورة المنطقية حججا تقوم على خاصية التعدية. وتسمى حججا شبه منطقية.

تتضمن الطرائق الحججية التي سلكها أبو الحسن الأشعري في اقتناص الحجج وتميئة الأدلة داخل كتاب اللمع، نماذج من حجج التعدية تكررت في أكثر من مقام استدلالي داخل هذا المتن الكلامي ويهم أن نقف على واحدة منهما على الأقل، تبين إجرائيتها في الاشتغال المنطقي عند الأشعري. ولعل ما يستقطبنا في هذا المتن الكلامي بنية حججها تقوم على التعدية لكنها التعدية التي تنحرف مع النتيجة إلى النقيض، أي إلى النفي بعدما كانت وجهة العلاقة بين أطراف الحجة الإثبات: ولنتمعن في هذا المقطع الحجج الذي يورده أبو الحسن في سياق كلامه الاستدلالي عن مسألة من مسائل القدر، وهي "هل قضى الله المعاصي وقدرها" يقول الأشعري: "فكذلك أن الكفر باطل والكفر قضاء الله تعالى بمعنى أنه خلق الله، ولا نقول قضاء الله باطل لأنه يوهم أن لا حقيقة لقضاء الله تعالى (نفسه: 50)".

فلنعمد أولاً إلى تفكيك الصورة المنطقية لهذه البنية الاستدلالية.

فنقول: الكفر باطل والكفر قضاء الله تعالى إذن قضاء الله تعالى غير باطل.

نلفي التعدية بين هذه القضايا قد انحرفت مع النتيجة، ولم يتم تعدية الحكم الذي من المفروض أن يستتج من كون أن الكفر باطل والكفر قضاء الله تعالى، وهو أن قضاء الله باطل.

إن ما يحدد هذه النتيجة "قضاء الله غير باطل"، ليست العلاقة المنطقية بين المقدمات والنتيجة، وخاصة العلاقة الصورية، بل ما حدد هذه النتيجة العكسية لمسار وجهة الاستدلال في هذه الحجة، إذ انتهت إلى النفي بعدما كانت طبيعة الاستدلال تقتضي أن تنتهي النتيجة إلى الإثبات [إثبات أن القضاء باطل]، هو المقام وسياق التخاطب والموضع الذي تعلق به إيراد النتيجة من هذين المقدمتين، ففي جميعها حسمت في تحويل النتيجة إلى نقيضها، وهي أن قضاء الله غير باطل. فالتعدية لم تحصل بالإثبات وإنما حصلت بالنفي، ولم تكن العلاقة الصورية هي الموجهة إلى النتيجة كما هو الحال في البرهان الصوري الذي لا اعتبار فيه للمقام، بل إن مضمون القضايا هي التي حددت طبيعة النتيجة في العكس، أي تم استنتاج نتيجة عكسية. فيتبين أن للمضمون كذلك أثر في توجيه المسار الحجائي، والمضمون هنا يمثله الاعتقاد الإسلامي الذي يجمع عليه المسلمون وهو أن "قضاء الله غير باطل". وكان التسلسل الاستدلالي في الفقرة الحجائية التي أوردناها يسترشد بمقدمة مضمرة هي: "كل ما يصدر عن الله حق"، فلا يلزم إذن بموجب هذه المقدمة المضمرة أن تحصل نتيجة مضمونها يخالف اعتقاد المتخاطبين، سواء المورد للحجة أو المتقبل لها.

إن طبيعة هذا الدليل هو طبيعة حجائية يحدد وجهته الاستدلالية وطابعه الحجائي، اعتبار المضمون في تحصيل النتائج من المقدمات، وكذلك طبي مقدمة من

المقدمات لأنها معلومة ومسلمة من المتخاطبين الذين ينتمون إلى دائرة عقديّة واحدة هي الإسلام، إذ لا أحد يسلم بأن ما يصدر عن الله باطل.

من أهم علاقات التعديّة ذات الصبغة الحجاجية شبه المنطقية كذلك القياس الخطابي أو ما يسمى بالضمير (L'enthymeme) ، هو فعاليه استدلالية خطابية حجاجية يحدها الغزالي بقوله: "الضمير قول مؤلف من مقدمتين مقترنتين يستعمل بحذف إحدى المقدمتين المقترنتين ويسمى ضميرا ، لأن المستعمل له بضمير بعض مقدماته، ولا يصحح بها ويعمل فيه على ما في ضمير السامع من معرفة مقدماته التي حذفها (طه عبد الرحمان ، 1998).

تداعت من هذا التعريف للقياس الإضماري، ملاحظة تفيد أن الإضمار والشرط التداولي مقترنان، إذ لولا اعتبار الاستدلال الحجاجي بالسياق التخاطبي من أحوال المتخاطبين ومعتقداتهم ومقدماتهم ومعارفهم، ما أمكن إضمار وطي جزء من الدليل. وإلا فإن التخاطب سيتوقف عن الانبناء. فالقياس الإضماري إذن هو قياس حجاجي بامتياز ولا يدور في مجال البرهان الصوري أبدا، لأنه في البرهان الصوري يجب أن تصحح بكل أجزاء الدليل ولا سبيل منه للطي أو الإضمار.

وكتاب اللمع تعددت فيه الحجج والأدلة التي تشكلت بشكل القياس الإضماري، إذ توصل بها في مقامات متعددة من مقامات الاستدلال التي تختلف وجهتها الحجاجية من مسألة كلامية إلى أخرى. يقول أبو الحسن الأشعري: "فإن قال قائل: "لم قلت أن الله تعالى عالم؟ قيل له لأن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم" (الأشعري، 1969). يمكن أن نعيد صياغة هذه العبارة على هذا النحو: "الله تعالى عالم، لأن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم". إن هذه العبارة هي عبارة حجاجية من صنف العبارات الشرطية التي طويت فيها إحدى المقدمات. وسنوضح ذلك بإعادة بناء هذه العبارة منطقيا.

- ✓ الأفعال المحكمة لا تصدر إلا عن عالم
- ✓ أفعال الله محكمة
- ✓ الله عالم.

كما يتبين، قد طويت "المقدمة الثانية" أو لنقل بلغة أرسطو "الحد الأوسط" الذي تمثله عبارة: "أفعال الله محكمة". إن هذا البناء الحجائي يتوجه نحو الاستدلال على مسألة كلامية تقرر فيه الأشعرية بل حتى غيرها، "بأن الله تعالى عالم"، فاحتفظ بحد معلوم ومسلم به في التفكير الإعتقادي عند الأشاعرة وعند المسلمين جميعا بما فهم المعتزلة الذين يحاججهم الأشعري في هذا الكتاب، وهذا الحد هو أن "الله أفعاله محكمة". إن المستدل هنا لم يعدد كل حلقات استدلاله، بل ترك مضمرا إحدى المقدمات المعلومة من الجميع، فجعل السياق الخارجي الذي تعينه المعرفة المتداولة بين المتحاججين شرطا في تقدير إحدى المقدمات وطمها. ولعل هذا الإضمار، لا يعدم نكتة حجائية تتجلى في أن المضمر في مثل هذا المقام يكون مسلما به ولا يختلف فيه اثنان.

إن الإضمار عموما سمة من السمات المنطقية في الدليل الحجائي، تتحقق في القياس الإضماري أو في الضمير الذي يشتغل من حيث هو بناء استدلال في الخطابات الطبيعية الموسومة بالثراء التخاطبي، حيث يتلازم الشكل والمضمون في اعتبار الحجة وبناء العلاقة وتحديد الوجهة الخطابية.

4.7 . الاستدلال بالتجزئة :

يقول أبو الحسن الأشعري في كتاب اللمع في باب "الكلام في الإرادة وأنها تعم سائر المحادثات"، "فإن قال قائل: لم قلت إن الله تعالى مرید لكل شيء يجوز أن يراد؟ قيل له: قلنا ذلك لأن الإرادة إذا كانت من صفات الذات بالدلالة التي ذكرناها، وجب أن تكون عامة في كل ما يجوز أن يراد على حقيقته. كما إذا كان العلم من صفات الذات

وجب عمومته بكل ما يجوز أن يعلم على حقيقته. وأيضاً فقد دلت الدلالة على أن الله تعالى خالق كل شيء حادث، ولا يجوز أن يخلق ما لا يريد، وقد قال الله تعالى: [إن ربك فعال لما يريد) [هود 107]. وأيضاً فإنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريد، لأنه لو كان في سلطان الله تعالى ما لا يريد له لوجب أحد أمرين :

إما إثبات سهو وغفلة، أو إثبات ضعف وعجز، ووهن، وتقصير عن بلوغ ما يريد.

فلما لم يجز ذلك على الله تعالى، استحال أن يكون في سلطانه ما لا يريد " (نفسه : 31). إن المتمعن في هذا المقطع الاستدلالي الذي تطلع من خلاله أبو الحسن إلى إثبات أن الله مرید لكل شيء، يلفيه استدلالاً يعرض فيه الموضوع بشكل تجزيي وبتفكيك الدليل جزءاً جزءاً. وحتى نقف على هذا الصورة التجزيئية للموضوع وللدليل في هذا المقطع، نقوم بإعادة بسط البناء الاستدلالي فيه على هذا النحو:

الموضوع: الله تعالى مرید لكل شيء يجوز أن يراد

الحجج: 1- الإرادة إذا كانت من صفات الذات بالدلالة التي ذكرناها وجب أن تكون عامة في كل ما يجوز أن يراد على حقيقته.

2- إذا كان العلم من صفات الذات وجب عمومته بكل ما يجوز أن يعلم على حقيقته.

3- دلت الدلالة على أن الله تعالى خالق كل شيء حادث ولا يجوز أن يخلق ما لا يريد.

4- (إن الله فعال لما يريد).

5- لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده، لأنه لو كان في سلطان

الله تعالى ما لا يريده لوجب أحد أمرين:

إما إثبات سهو وغفلة أو إثبات ضعف وعجز ووهن وتقصير عن بلاغ ما يريده.

لقد تجزأ الدليل الذي يتطلبه إثبات الإرادة لله إلى عدد من الحجج الجزئية التي تخلق عند تظايرها حجة كلامية تتجه إلى إثبات الإرادة لله تعالى. فقد تم الانتقال من الإرادة في الحجة الأولى إلى العلم في الحجة الثانية، ثم إلى الدلالة في الثالثة ثم الدليل النقلي الذي جاء دليلاً للدليل الثالث، ثم سلطان الله الذي يعدم ما لا يريده الله في الحجة الرابعة.

فالإرادة صفة من صفات الذات تكون عامة في كل ما يجوز أن يراد على حقيقته، فمراده واقع وإلا لحقه الضعف والتقصير. كما إن العلم صفة من صفات الذات إذا ما وقع ما يعلمه لم يلحقه جهل ولا ضد من أضداد العلم، لأنه يعلمه. فالله خالق لكل شيء حادث وما يريده لا يخلقه. ثم إنه لا يمكن أن يوجد في سلطان الله ما لا يريده، وإلا تربت عن ذلك السهو والغفلة والضعف والوهن والتقصير... إلخ. فانظر كيف أن الإرادة موضوعاً عاماً تضمن موضوعات جزئية: العلم والخلق وسلطان الله. وكلها تترايط على سبيل بيان أن ذات الله مريدة فلا يحصل علم بشيء أو خلق له إلا إذا كان: أي إذا أَرَادَهُ اللهُ، ولا وجود لشيء لا يريده الله. فارتبط علم الله بشيء حاصل أراد وقوعه، وخلق حادثاً حصل بعد أن أَرَادَهُ اللهُ. فالإرادة شرط لوجود المعلوم حتى يعلمه، وشرط لوجود حادث حتى يخلقه.

إن اقتناص الحجة عبر تجزئ الدليل إنما يحقق متابعة تفصيلية للموضوع، يحصل معها اليقين الذي يتيح الإدراك لجزئيات هذا الموضوع، وهو استغراق حجاجي يسمح بمعرفه جزئية وتفصيلية، والمعرفة الجزئية والتفصيلية هي من جنس الاستدلال البطئ الذي يشد عقل المتلقي أكبر قدر ممكن، ومع هذا الانشداد

يُحصل استيعاب الموضوع في أقصى تفاصيله، فيتولد من المتابعة التفصيلية إقناع يحصل للمتلقي، لا يمكن أن يحصل له لو أن أسلوب الإيجاز كان طريقاً لعرض الدليل وبناء الحجة.

إن الاستدلال بالتجزئة الذي هو إثبات للدعوى بعرض أجزاء الموضوع وتتبعها جزءاً جزءاً، هو إدخال للمتلقي في سلسلة من التحليلات العقلية التي تولد لديه الاستجابة والإذعان لوجهة الدليل ومسار الحجة.

إن تجزئة الموضوع إلى أجزاء يتحول إلى دليل ذا قيمة عديدة، إذ أن كثرة الحجج في حد ذاتها هي سبيل إلى جعل المتلقي يذعن إلى المقصد الحجاجي للخطاب، ويرغمه على تقبلها. لكن هذه الكثرة التي تربط بين أجزائها ترابطات مختلفة، أهمها كونها ترتبط بالموضوع أو تتفرع أو تتجزأ عنه، حتى إذا طرحت هذه الأدلة، كانت قيمتها الحجاجية وقوتها الاستدلالية في كونها تقدم بعضها أخذاً بعناق بعض.

وهكذا فإن كل دليل انعقد بهذا الشكل سمي دليلاً مجزأً، وطلبه سمي الاستدلال بالتجزئة، حيث يصار إلى استصدار حجة للدعوى من عرض أجزاء الموضوع واقتفاءها جزءاً جزءاً. فيتخذ في تعالق أجزائه شكلاً منطقياً قائماً على علاقة اللزوم بين أجزاء الدليل، فسمي دليلاً شبه منطقي.

5.7. الاستدلال بالتلازم

حينما تتلازم علة مع معلول تصبح دليلاً منطقياً توجب نقل الحكم من أمور حاصلة إلى أمور مستحصلة ومطلوبة. وهذا التلازم هو الذي يحقق للدليل حجته. ولأهميته مبدأ اللزوم في المنطق، جعل حد المنطق لا يقوم إلا به، فعرفوا المنطق بأنه "علم يبحث في قوانين اللزوم" بل سمو المنطق بعلم اللزوم" (طه، عبد الرحمان، 1998 :74). ويجب التنبيه إلى أنه لما كان المنطق منطلقاً صناعياً وطبيعياً، كان اللزوم أو

التلازم كذلك : صناعيا وطبيعيا. فيتحدد اللزوم الصناعي بكونه ذلك الانتقال الحاصل بين القضايا على مستوى العلاقة الصورية فقط، ويتردد هذا الصنف من اللزوم في الخطابات الصورية والرياضية ولا يقترن إلا بالبرهان الصوري. أما اللزوم الطبيعي فهو لزوم يكون لمحتوى القضايا فيه اعتبار لتسويغ الانتقال، وهذا اللزوم أو التلازم يحصل عادة في الخطابات الطبيعية ولا تدور إلا في مجال الحجاج.

ولا نعدم في تراثنا الفكري والمنطقي من المناطق أو الفقهاء أو الأصوليين من اعتنوا على مستوى التنظير بمبدأ اللزوم أو العلاقة التلازمية. فقد أفرد له ابن تيمية مساحة كبرى في حديثه عن الدليل، فجعل الضابط في الدليل هو العلاقة التلازمية بين مقدم الدليل وتاليه (طه عبد الرحمان، 1980: 88)

وارتبطت حجية الدليل بشرط حصول تلازم بين مقدمه وتاليه. ويوضح ذلك ابن تيمية توضيحا في قوله: "الضابط في الدليل أن يكون مستلزما للمدلول، فكل ما كان مستلزما لغيره أمكن أن يستدل به عليه غيره (ابن تيمية، 1980 :ص 166).

لقد دل اللزوم بالحد الذي بسطه ابن تيمية على اتساع مفهوم الدليل عند نظار المسلمين، فجعل الممارسة الاستدلالية غنية وأقدر على تحقيق المطلوبات التواصلية.

ويمهنا أن نستقصي صور التلازم بين العلة والمعلول التي تبناها صاحب اللمع أبو الحسن الأشعري في محاججته، وتتجلى عنده في الصور الآتية :

6.7 . التلازم المتولد من معاني المفردات التي يتركب فيها القول.

تتكرر هذه الصورة من التلازم في مواقع استدلالية متعددة من كتاب اللمع. وتجسدها عبارات من قبل "الكفر باطل (الأشعري، 1969)" والإيمان حسن

(نفسه: 44). إن التلازم المتحقق في هذه العبارات الحجاجية يتحدد على مستوى ترابط هذه الألفاظ بعضها ببعض في معجم اللغة، إذ هي عبارة عن قضايا لزومية صريحة تؤول إلى إثبات نتائج هي وجهة تلك العبارات الحجاجية وهي على التوالي: "لا تتبع الكفر" و"أحب الإيمان". إن البطلان هو مدلول لغوي استلزمته الدلالة اللغوية للفظ الكفر إذ هو اشراك، واتباع للهوى، وإقامة للظلم والبغي، فاستندت صفة الباطل إلى الكفر لكون دلالاته اللغوية والاصطلاحية تستلزمها، بل تستلزم صفات أخرى أوردها صاحب اللمع في بنية حجاجية مماثلة في قوله: "وجدنا الكفر قبيحا فاسدا باطلا"(نفسه: 55)، والإيمان كذلك استلزم مدوله اللغوي والاصطلاحي، صفة الحسن لأن الإيمان²⁴: هو صدق وإخلاص واتباع للحق...

فالتلازم إذن بين الكفر والبطلان تقتضيه النتيجة "لا تتبع الكفر" وهي بمثابة مسلمة تقيمها "المواضع" (les Topiques) ، التي هي مقامات توجه المقاصد والحجج وتعينها. وكذلك الأمر بالنسبة إلى الإيمان الذي يدعو إليه الكل حتى قيل "الإيمان حسن".

فهذان الدليلان: "الكفر باطل" والإيمان حسن"، هما صورتان منطقيتان حجاجيتان من صور الاستلزمات المتولدة من معاني المفردات التي يتركب منها القول، وهي من الحجج شبه المنطقية التي تستثمر مبدأ من مبادئ المنطق هو اللزوم ، ولكنه لزوم طبيعي يعتبر بالصورة والمضمون لأنه دليل حجاجي.

من صور التلازم الأخرى التي يطالعنا بها أبو الحسن في نصوصه الاستدلالية في لمعه، التلازم المتولد من البنية الدلالية للقول: ومفاد هذا التلازم هو أن يستلزم القول أ استلزاما القول ب، ويكون هذا التلازم مشروطا بصدق مدلول أ في كل حالة يصدق فيها مدلول ب. ومثاله مما ورد عنه صاحب اللمع ما جاء في هذه الفقرة: "لم أقل أن

²⁴. نلتزم هنا في تحديد القيمة الأخلاقية للكفر ولالإيمان إلى المرجعية الأخلاقية التي تمدنا بها العقيدة الإسلامية.

كسبي خلق لي فيلزمي أن أكون له خالقا وإنما قلت: خلق لغيري فكيف يلزمي إذا كان خلقا لغيري أن أكون له خالقا (طه، 91). الشاهد في هذا الدليل هي العبارة الحجاجية الآتية: "خلق لغيري فكيف يلزمي إذا كان خلقا لغيري أن أكون له خالقا"، وقد نوجزها منطقيا كذلك في الصيغة الآتية: "هو خلق لغيري إذن لست خالقه"، فقد استلزم القول الأول القول الثاني استلزاما دلاليا، إذ خلق الغير للشيء دليل على أن ذلك الشيء لم أخلقه بل غيري الذي خلقه. فاشتراط صدق الثانية بصدق الأول، حيث لا يمكن أن يصدق القول "هو خلق لغيري" من غير أن يصدق القول: "لست خالقه". والدليل على ذلك أن الجمع بين القول الأول "هو خلق لغيري" وبين نقيض القول الثاني "أنا خالقه"، يلزم عنه تناقض ويقع الخطاب في الاضطراب المنطقي. فهل يمكن أن نتقبل منطقيا وتداوليا هذه العبارة "هو خلق لغيري إذن أنا خالقه".

فهذه إذن بعض صور التلازم التي تجلى فيها الاستدلال بالتلازم عند صاحب اللمع أبي الحسن الأشعري، وقد تكررت هذه الصور في مقامات متعددة من الكتاب تغني الأمثلة التي أوردناها عن تكرارها.

إن الاستدلال بالتلازم هو من جنس الحجج شبه المنطقية التي تتخذ صوراً منطقية لكنها تتقيد بقيودها البرهانية الصورية. إذ أن أغلب التلازمات إن لم يكن جليها الواردة في هذا الكتاب، ومنها المثالان اللذان قدمناهما، هي تلازمات طبيعية تجعل الدليل الذي ينعقد بموجبه دليلاً حجاجياً. والدليل على طبيعته وحجاجيته أنه تلازم لا ننفي عنه صحة "عكس الثبوت" (نفسه، 92)، أي أنه تلازم يقبل أن يصير القول معه كالاتي: "لست خالقه" يستلزم "الخلق لغيري" من دون أن يخرج هذا القول بموجب جواز عكس الثبوت إلى الفساد أو إلى التناقض الذي يخرج إليه القول البرهاني ذي اللزوم الصناعي، متى ألحقنا بعباراته "مبدأ عكس الثبوت".

7.7 . الاستدلال بالقياس التمثيلي :

القياس التمثيلي هو واحد من التعقلات الاستدلالية التي تبناها العقل الكلامي والإسلامي عموما في تحصيل مطلوباته، ويحد بكونه " الحكم على جزئي بما حكم به على غيره" (الكفوي: 716). يجعله بن تيمية أصل كل أنواع القياسات الأخرى كقياس الشمول ويصرح بذلك تصريحاً: " قياس الشمول يؤول في الحقيقة إلى قياس التمثيل" (ابن تيمية، 364) ، وذلك عن طريق إضافة نظير للحد الأصغر، يلعب دور "الأصل". وقد جعل المناطق المتأثرين بالنزعة الأرسطية في تحديد القياس ومنهم الغزالي، قياس التمثيل قياساً ظنياً وبالتالي فهو أضعف من قياس الشمول. وقد ذكر ذلك ابن تيمية في ردّه : وما ذكره من تضعيف قياس التمثيل والاحتجاج عليه بما ذكره، هو من كلام متأخريهم لما رأوا استعمال الفقهاء له غالباً والفقهاء يستعملونه كثيراً في المواد الظنية، وهناك الظن حصل من المادة لا من صورة القياس. فلو صوروا تلك المادة بقياس الشمول، لم يفد أيضاً إلا الظن. لكن هؤلاء ظنوا أن الضعف من جهة الصورة، فجعلوا صورة قياسهم يقينيا وصورة قياس الفقهاء ظنياً(نفسه، 325).

ويرد ابن تيمية على مزاعم المناطق بشأن أفضيله قياس الشمول على القياس التمثيلي، ببيان أن قياس التمثيل أبلغ وأوسع. فيمضي في بيان ذلك قائلاً "والتحقيق: أن قياس التمثيل أبلغ في إفادة العلم واليقين من قياس الشمول وإن كان علم قياس الشمول أكثر فذلك أكبر. فقياس التمثيل في القياس العقلي كالبصر في العلم الحسي، وقياس الشمول: كالسمع في العلم الحسي، ولا ريب أن البصر أعظم وأكمل، والسمع أوسع وأشمل، فقياس التمثيل بمنزلة البصر، كما قيل: من قاس ما لم يره بما رأى، وقياس الشمول يشابه السمع من جهة العموم(ابن تيمية، 166).

ويتخذ القياس التمثيلي كما هو معلوم أشكالا ثلاثة أساس: وهي "قياس المساوي، ومقتضاه إجمالا أن ما صدق على المساوي يصدق على مساويه، وقياس الأولى، ومقتضاه إجمالا أن ما يصدق على الأقل يصدق على الأكثر، وقياس الأدنى ومقتضاه إجمالا أن ما يصدق على الأكثر يصدق على الأقل (طه، 1997: 177).

لقد جعل أبو الحسن الأشعري للقياس التمثيلي مكانة هامة داخل النسيج الاستدلالي الذي يؤسس حجاجية القول في كتاب اللمع، واعتمده لتبليغ مقاصده الكلامية. وسنسى في بيانها بالإشارة أولا إلى الوسائل التي تفيده وتدل عليه، قبل استنباط إجراءاته الحجاجية. وقد نحصى على أبي الحسن في "اللمع" من الوسائل التمثيلية أنواعا، أهمها: أدوات التشبيه و أدوات أخرى من قبل الطرق الإضمارية أوالسياقية التي يفاد منها الإحالة على المثل الآخر. ويحسن عرضها لبيان وظيفتها الحجاجية.

فلنرصد الوظيفة الحجاجية التي يحققها التمثيل الذي تفيده لفظة "كذلك" يقول الأشعري: "لو جاز أن تحدث الصنائع الحكمية لا من عالم لم ندر لعل جميع ما يحدث من حكم الحيوان وتدابيرهم وصنائعهم يحدث منهم وهم غير عالمين، فلما استحال ذلك دل على أن الصنائع المحكمة لا تحدث إلا من عالم. كذلك لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حي، لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر ولا حي لم ندر لعل سائر ما يظهر من الناس يظهر فيهم وهم عجزة موتى، فلما استحال ذلك دلت الصنائع على أن الله تعالى حي قادر (الأشعري: ص 19).

تضم هذه الفقرة قضيتين: الأولى تتجه نحو إثبات أن الصنائع المحكمة لا تحدث إلا من عالم ومن ثم يكون الله محدثها لأنه عالم، والقضية الثانية تتجه حجاجيا وعلى المنوال نفسه إلى أن الصنائع لا تصدر إلا عن حي قادر، ومن ثم يكون الله هو الحي وهو القادر على إحداثها. ويبدو أن الوجهة الحجاجية للقضيتين واحدة، أي إثبات

صفة "عالم وقادر لله" وقد اشتركتا (القضيتان) في الحكم نفسه وهو إثبات إحداث الصنائع لله الذي هو عالم وقادر. هذا الإثبات لحكم مشترك يسوغه التماثل بين القضيتين في الوجهة الحجاجية، وبموجبه كذلك ثم نقل الحكم من القضية الأولى إلى الثانية فصار ذلك نقلا لحكم على جزئي بما حكم به عليه غيره.

ومن الأدوات التشبيهية الأخرى التي تفيد قياس التمثيل للفظة التمثيلية الصريحة : مثل التي وردت في مناسبات عدة في كتاب اللمع ، ومنها هذه القولة : "قيل لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحدث حكمها، ولو أشبهها [الله] لم يخل من أن يشبهها من كل الجهات أو من بعضها فإن أشبهها من جميع الجهات كان محدثا مثلها من جميع الجهات (نفسه، 16) ترد "مثل" هنا في هذه الفقرة الحجاجية أداة تدل على المماثلة بين : المخلوقات محدثة، والخالق الذي يمكن أن يشبه المخلوقات من جميع الجهات. فإذا لم يشبه المخلوقات من جميع الجهات لايكون محدثا مثلها، وحيث إن الله لا يشبه المخلوقات فإنه غير محدث. إن "مثل" هنا، تفيد انتقال حكم "المحدث" من الطرف الأول "المخلوقات" إلى الطرف الثاني "الله" إذا كان يشبهها. فوقع التمثيل هنا لبيان استحالة نقل صفة "المحدث" إلى الله. الموصوف بالتزهر عن المخلوقات إذ ليس كمثل شئ، فهو لا يشبهها من أي جهة. "ومثل" هنا تأتي في سياق شرطي : أي أن الله لو كان مثل المخلوقات للحققت به صفة من صفة المخلوقات وهي صفة "المحدث".

هكذا نلفي انسراب هذه الأدوات التمثيلية في سياق حجاجي، فينعقد بموجها أشهر أداة استدلالية من الممارسة العقلية الإسلامية هو قياس التمثيل، الذي رأى فيه ابن تيمية أوسع الاستدلالات وأغناها وأقدرها على تحقيق مقاصد حجاجية وتخطبية عدة.

8. خاتمة :

تكلفنا في هذا العمل بإثبات دعوى اشتغال الدليل الحجاجي في أوصال المسالك الاستدلالية للخطاب الكلامي عند أبي الحسن الأشعري في كتابه "اللمع" .

وقد اقتضى ذلك سلوك خطوات منهجية، بدأت بتحديد الإطار النظري للحجاج الذي سيتم في ضوءه اقتناص مظاهر الاشتغال الحجاجي في اللمع، ثم تحديد مستويات التحليل الحجاجي.

وقبل هذا وذاك فقد أطرنا اختيارنا للمتن الكلامي بمسوغات منهجية جوهرها استجابة المتن الأشعري لتوجهات التحديد المنطقي الجديد الممثل في الحجاج. وقد اقتفينا في ذلك مسالك التصور الحجاجي الذي خلفته أعمال برلمان وشريكته تيتيكا، إذ ألفيناه تصورا يستجيب لاتساع وغنى الممارسة الاستدلالية عند المتكلمين ومن ثم عند الأشعري في اللمع.

وقد تحصل من ذلك جملة نتائج منها :

- لقد اشتغل المتن الكلامي في اللمع على تقنيات حجاجية بمظاهرها المختلفة: المنطقية وشبه المنطقية، أكدت كلها على تجدر العمق الحجاجي للدليل، وأبانت عن استجابة المتن الكلامي لكتاب اللمع لاقتضاءات الدليل الحجاجي. وترتب عن ذلك قولنا: إن الهوية المنطقية للممارسة العقلية عند أبي الحسن الأشعري هوية حجاجية لا برهانية صورية.

- لقد اتسم الدليل الحجاجي في كتاب اللمع بالاتساع والغنى، نقرأ ذلك في استنفار هذا الدليل لكل الإمكانيات الخطابية من اللغة والدلالة والتداول. واستثمرت السياق والمقامات في صياغة وجهة الدليل الحجاجية. ولعل هذا الاتساع لا يحصل مع

الدليل البرهاني الموسوم بالصورية والافتقار إلى الإمكانيات التخاطبية في تحصيل
المطلوبات.

- لقد ارتهنت عقلانية الخطاب في كتاب اللمع الى آليات استدلالية طبيعية، ما يعني
أن العقلانية التي توجه بناء الخطاب في "اللمع" هي عقلانية حجاجية طبيعية، وهو
من جنس الدليل الذي يفرضه دوران الخطاب باللغة الطبيعية، وفي مجال القيم،
بينما يكون مجال العقلانية الصورية والبرهان في المجال الصناعي وفي مجال
الرياضيات والاكسيومات، حيث لا ارتباط فيه للدليل بالشرط التداولي عكس
الدليل الحجاجي.

BIBLIOGRFIA

- Al-Amadī, A. H. A. (1990). Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām. Dār al-Kutub al-
‘Ilmīyah.
- Al-Ash‘arī, A. H. (1993). Al-Ibānah ‘an Uṣūl al-Dīn (Taḥqīq wa Taqdīm, Bashīr
Muḥammad ‘Ayyūn).
- Al-Ash‘arī, A. H. (2000). Al-Luma‘ fī al-Radd ‘alā Ahl al-Zaygh wa al-Bida‘.
Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Al-Bājī, A. W. (1987). Kitāb al-Minhāj fī Tartīb al-Ḥujāj (Taḥqīq ‘Abd al-Majīd
Turkī). Dār al-Gharb al-Islāmī.
- Al-Jābirī, M. ‘Ā. (s.f.). Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī. Dār al-Ṭalī‘ah.
- Al-Juwaynī, I. al-Ḥ. (1979). Al-Kāfiyah fī al-Jadal (Taḥqīq Fawqīyah Maḥmūd, 1.^a
ed.).
- Al-Kafawī, A. B. A. (1982). Al-Kulliyāt: Mu‘jam fī al-Muṣṭalahāt wa al-Furūq al-
Lughawīyah (Taḥqīq Dr. ‘Adnān Darwīsh Muḥammad).
- Al-Nashār, ‘A. S. (1964). Manāhij al-Baḥth ‘Inda Mufakkirī al-Islām wa Iktishāf
al-Manhaj al-‘Ilmī fī al-‘Ālam al-Islāmī. Dār al-‘Ārif.
- ‘Abd al-Raḥmān, Ṭ. (1987). Fī Uṣūl al-Ḥiwār wa Tajdīd ‘Ilm al-Kalām. Al-
Mu‘assasah al-Ḥadīthah li-al-Nashr wa al-Tawzī‘.

- ‘Abd al-Raḥmān, T. (1994). Tajdīd al-Manhaj fī Taqwīm al-Turāth. Al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- ‘Abd al-Raḥmān, T. (1998). Al-Lisān wa al-Mīzān aw al-Takawthur al-‘Aqlī. Al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Anscombe, J.-C., & Ducrot, O. (1983). L’argumentation dans la langue. Coll. Philosophie et Langage. Pierre Mardaga éditeur.
- Armengaud, F. (1995). La pragmatique, que sais-je?
- Aristote. (1990). Rhétorique (Intro. de Meyer, Trad. por Timmermaus, B.). Livre de Poche.
- Badawī, A. R. (1979). Mazāhib al-Islāmīyīn, al-Juz’ al-Awwal: al-Ashā‘irah wa al-Mu‘tazilah. Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.
- Carrilho, M. M. (1992). Rhétoriques de la modernité. PUF.
- Ducrot, O. (1980). Les échelles argumentatives. Éditions de Minuit.
- Ḥamū, al-H. (s.f.). Mawāqif al-Ḥujāj wa al-Jadal fī al-Qur’ān al-Karīm. Maṭābi‘ al-Nahḍah.
- Ḥamū, al-N. (1991). Al-Manhajīyah al-‘Uṣūlīyah wa al-Mantiq al-Yūnānī min Khilāl Abī Ḥāmid al-Ghazālī wa Taqī al-Dīn Ibn Taymīyah. Walādah.
- Hoogaert, C. (1996). Argumentation et questionnement. Universidad de Bruselas.
- Ibn Rushd, A. W. M. (1964). Manāhij al-Adillah fī ‘Aqā’id al-Millah (Taḥqīq Dr. Maḥmūd Qāsīm). Cairo.
- Ibn Taymīyah, A. (s.f.). Kitāb al-Radd ‘alā al-Mantiqīyīn. Dār al-Ma‘rifah.
- Jamāl al-Dīn, M. M. ‘A. L. (s.f.). Qiyās al-‘Uṣūlīyīn Bayna al-Muthbitīn wa al-Nāfīn. Mu’assasat al-Thaqāfah al-Jāmi‘īyah.
- Meyer, M. (1986). De la Métaphysique à la Rhétorique. Universidad de Bruselas.

HIBRIDACIONES Y CONSTRUCCIONES DISCURSIVAS DE LA IDENTIDAD MEDITERRÁNEA: DIASPORA Y PERVIVENCIA CULTURAL EN LAS MIGRACIONES ÁRABES A AMÉRICA

LOLA BAÑON CASTELLÓN

*Departamento Teoría de los Lenguajes,
Facultad de Filología,
Traducción y Comunicación.
Universidad de Valencia*

1. INTRODUCCIÓN

La construcción discursiva de la historia establece jerarquías de valor a la hora de ponderar las influencias de los diversos grupos que constituyen una sociedad. La aportación de los árabes a la construcción de las entidades nacionales iberoamericanas ha sido notable, pero la propia denominación global del sur del continente, entre Iberoamérica o Latinoamérica delata una falta de reconocimiento a las aportaciones no europeas como la árabe o la africana, resultado de la visión eurocentrista predominante en el momento de la definición de las identidades nacionales y transnacionales (Ben Abdennour, 2024).

La notoriedad política económica y social conseguida por algunos de los descendientes de las primeras migraciones árabes a Latinoamérica es llamativa en la historia reciente. Por ello, constituye un hecho relevante justo en un momento en que los inmigrantes de todo el mundo ven que sus dificultades de progresar son crecientes y las oportunidades de realizarse en otros mundos, menguantes.

Nayib Bukele, presidente de el Salvador desde el 1 de junio de 2019 es el caso más reciente. Es uno de los diez hijos de Armando Bukele Kattan, descendiente de una familia de palestinos que llegó al país a inicios

del siglo XX. Fueron los abuelos de Bukele quienes hicieron la emigración; ella era de Belén y él de Jerusalén, ambos cristianos. La familia construyó un emporio empresarial que hoy conforman empresas farmacéuticas, textiles, de alimentación, motores y publicidad.

Antes que Bukele, la lista de presidentes árabes estuvo conformada por Carlos Menem en Argentina (1989-1999), Abdalá Bucaram (1996-1997) y Jamil Mahuad (1998-2000) en Ecuador; Elías Antonio Saca (2004-2009) en el Salvador, Carlos Flores Facussé (1998-2002) en Honduras o Julio César Turbay (1978-1982) en Colombia (Oualalou, 1997).

Esta evidencia del ascenso social de parte de la comunidad árabe corre paralela a una narrativa no exenta de exclusiones y en la que se considera en un rango jerárquico inferior a musulmanes, que emigraron en menor número y desde luego a los pobres. De hecho, la parcialidad de la mirada se refleja incluso en la propia introducción de una obra muy influyente como fue *"The Syrians in America"*. En las primeras líneas dice textualmente que Siria y los sirios fueron la primera tierra y las primeras personas del sudeste asiático que entraron en la civilización moderna (Hitti, 1929). Retrocediendo en el tiempo, hay que considerar que esa mención a esa tierra se extiende en aquel momento a buena parte de lo que hoy es Oriente Medio, no solo a los límites que hoy conocemos del país. Algunos autores señalan la reputación que generaron como mercaderes, fama que creció al abrigo no solo de su evidente actividad sino de elementos simbólicos como su vinculación de origen a los fenicios y su talento para las transacciones y los negocios. En México, por ejemplo, entre 1926 y 1951, el 45 por ciento de los inmigrantes censados declaraban ser comerciantes (Alfaro-Velcamp, 2007).

El presente trabajo propone un análisis exploratorio de las estructuras simbólicas mediáticas y las representaciones discursivas que fueron adoptando las poblaciones árabes que se asentaron en Latinoamérica a través de oleadas migratorias. Se pretende analizar aspectos de la semiótica de la cultura plasmados a través de la publicación en medios que fueron creados específicamente por los nuevos emigrantes árabes como vía de cohesión de grupo y reafirmación de discurso identitario. Desde este objetivo, el estudio se sitúa metodológicamente en la perspectiva de la dimensión sistémica de la semiótica de la cultura que

entiende la no uniformidad del espacio semiótico y la necesidad de poligloteo cultural. De ahí la consideración en esta reflexión de que la materialidad del signo se concreta sobre todo a través de un determinado sistema relacional en el que la existencia de un elemento de significación aislado o atomizado no puede existir (Lotman 1970, p. 50). Por ellos se atienden especialmente las circunstancias contextuales e intertextuales del proceso migratorio y su inserción en otro continente, factores codeterminantes en tanto que la diversidad descriptiva alumbró diferentes tipos de realidad (Lotman 1992, p. 213). En las personas migrantes hay una construcción de la identidad socio-cultural particular pues el universo simbólico que se recibe en el ámbito más cercano y familiar es resignificado en el contacto con las comunidades socio-territoriales con las que entra en relación. Puede producirse una evolución hacia la reconstrucción identitaria con asimilación o bien un reforzamiento de la identidad propia siendo necesario en este caso un referente que vincule el sentido de pertenencia a la comunidad de origen. Desde la perspectiva semiótica, la migración supone el encuentro de una semiosfera con una frontera que provoca una transformación semiótica en el migrante (Macías 2013, p. 339). La cultura genera contexto y teje vida social y desde esta constatación la relación entre signo y signicidad es fundamental porque considera el problema de la generación de sentido. El signo actuaría como mediador entre las esferas de la semiosis y como un condensador de todos los principios de la signicidad conduciendo al mismo tiempo fuera de los límites de esta última (Lotman, 2013).

El concepto de frontera supondría la existencia de filtros que traducen y dotan de sentido; uniría dos esferas de semiosis y dividiría el espacio cultural entre centro y periferia. Sería un mecanismo que permite el diálogo entre las semiosferas que suponen el lugar de origen y el de llegada traduciendo los mensajes externos al lenguaje interno y a la inversa, elaborando la nueva información y adaptándola a las nuevas condiciones. (Mosquera 2009, p.12). La frontera se entendería como recurso de estructuración semiótica estableciendo los elementos de la semiosis que se relacionan en el contexto; su propia presencia es lo que es significativo (Lotman 1996, p. 29).

La integración del emigrante es contemplada por Lotman como un proceso en el que el texto cumple la función de memoria cultural colectiva en medio de un contexto en el que ellos/as desarrollan vínculos laborales y económicos. Todo ello ocurre en medio de una construcción imaginaria que configuran los sentidos de pertenencia y las traducciones y sus cargas culturales, que en el caso de los migrantes involucran semiosferas distintas. (Macías 2013, p. 337).

En esa elaboración representativa se encuentran estrategias discursivas utilizadas por las comunidades árabes emigradas para crear cohesión interior y generar significaciones positivas frente a los rechazos de las sociedades de acogida. Entre los elementos clave de este proceso como destaca la creación de instituciones de diverso carácter, tanto culturales como mediáticas.

2. LOS PRIMEROS ÉXODOS: MORISCOS COMO ANTECEDENTES DE “LOS TURCOS”

Los árabes fueron grandes navegantes; ya en el siglo VIII conocían el planisferio e introdujeron el astrolabio, que sería fundamental para los viajeros europeos. Abū Abd Allāh Muhammad al-Idrīsī, en el siglo XI trabajó para el rey normando de Sicilia Rogerio II elaborando mapas-mundi y otras obras en las que da cuenta de expediciones árabes que se aventuraban a dirigirse hacia el Atlántico recalando en las islas Canarias (Handal, 2004).

Algunos historiadores destacan los trabajos del profesor Gómez Nogales quien constata que, en la expedición de Colón a América, quien avista tierra en primer lugar es Rodrigo de Triana, que era un morisco (Cáceres 1995, p. 566).

La presencia árabe en América está documentada como mínimo desde el siglo XVI. Los moriscos encontraron allí un menor rechazo que los judíos conversos al practicar trabajos de menor nivel que no provocaban enemistades como las que recibieron éstos últimos. Eran sobre todo artesanos cuyo aporte productivo era apreciado por una nueva sociedad que pretendía reproducir en las Indias la vida española (Bartet, 2023). Se cita como ejemplo de relevancia a Emir Cigala, que vivió en Potosí

en el virreinato bajo la falsa identidad de Gregorio Zapata (Manrique, 2022). Este hombre, que llegó a ser capitán, sólo reveló su origen cuando retornó a su país (Flores, 1986, p. 28). Existen registros también de la llegada al Perú de al menos 300 moriscas entre 1532 y 1549. Estas mujeres eran esclavas, pero adquirirían la libertad al contraer matrimonio (Lockart, 2016). Algunas llegaron a tener elevado status social como Beatriz de Salcedo, que estuvo en la fundación de Lima y fue concubina del Veedor Real, se casó con él *in articulo mortis* y se convirtió en la única mujer comendadora y morisca de la historia de América (Pérez Álvarez, 2013, p. 1063).

Es a partir del siglo XIX cuando se producen los desplazamientos masivos de árabes a Latinoamérica, en el contexto del declive del imperio otomano. La causa de la emigración fue en buena parte económica; pero hubo otras razones: en 1908 el servicio militar para todos los varones se hizo obligatorio y esta implicación en la vida bélica en una época tan convulsa decidió a muchos a buscar otro destino (Alonso, 1993).

Ciertamente no les faltaron razones para pensar en su propia supervivencia vital. En lo que hoy es territorio libanés, a finales del siglo XIX se habían producido fuertes tensiones entre cristianos maronitas, más numerosos y apoyados por los europeos y los drusos, que contaban con el aprecio de británicos y otomanos. Un acuerdo secreto pretendió eliminar a los cristianos. Las crónicas de la época alzan acta de masacres que costaron la vida a unas diez mil personas y la destrucción de más de quinientas iglesias. La intervención del emir Abdelkader, jefe religioso y anticolonial argelino, presente en ese momento, fue decisiva para detener las matanzas. Pero este acontecimiento fue decisivo para que centenares de cristianos libaneses decidieron atravesar el Atlántico (Kozlowski, 2024).

El éxodo prosiguió en una segunda oleada que tuvo lugar entre 1900 y 1914, años en que el Reino Unido y Francia se repartieron Oriente Medio. Posteriormente la creación del estado de Israel en 1948 provocó una nueva gran emigración para después decaer.

Existen líneas historiográficas que sintetizan las relaciones culturales entre el mundo árabe y Latinoamérica en tres fases que se inician con

los colonizadores españoles y los moriscos, continúan con la llegada de emigrantes árabes y finalmente con las visitas de escritores modernistas a Andalucía y países árabes (Macías, 2009, p. 239). El movimiento migratorio se mitigó con el tiempo; las oportunidades para los recién llegados fueron menguando en los años siguientes.

Tradicionalmente la narración destaca los casos de integración exitosa. Pero se reconoce la dificultad y complejidad del proceso, enfrentado a prácticas culturales marcadas por una clara perspectiva orientalista imperante en las sociedades latinoamericanas en las que no faltaban en ocasiones las actitudes racistas y nacionalistas y el clasismo local.

Los pioneros se encontraron con dificultades idiomáticas y etiquetados con el genérico apelativo de “turcos”. Sus nombres resultaban extraños a los autóctonos y ello hizo que muchos decidieran modificar sus identidades para facilitar la confianza de sus entornos (Missaoui 2015, p. 49).

En definitiva, los árabes estuvieron más expuestos a la desconsideración al haber sido estigmatizados como un grupo étnico inferior que en sus inicios, vividos en pobreza y dedicación total al trabajo, suscitaban actitudes de rechazo incluso en sociedades en las que constituían grupos importantes como en el Chile de principios de siglo XX (Rebollo, 1991; Agar, 2009). Incluso su intensa actividad comercial fue vista por algunos como encubridora incluso de lo que calificaban como trata de blancas por parte de los “turcos” (Palacios, 1904).

En estas circunstancias adversas, los inmigrantes construían un discurso hacia y para sí mismos, para dar sentido y orientar a la comunidad (Candina y Mazurca, 2021, p. 54) Su adaptación vino acompañada, en la mayoría de los casos, de un reconocimiento a su perseverancia y esfuerzo y consiguieron insertarse socialmente, cambiar la imagen que se había forjado de los “turcos” y preservar muchos de los rasgos de su cultura de origen.

Muchos instalaban sus pequeños comercios en los sitios en los que vivían para permitir un pequeño ahorro. Así iban trayéndose, cuando su economía lo iba permitiendo, a familiares produciéndose lo que se conocía como emigración en cadena (Sumamé, 2003).

En los primeros años eran comerciantes ambulantes que poco a poco empezaron a fundar sus propios negocios estables. Un momento clave fue la crisis económica de principios de la década de los años 30 del siglo XX. Para amortiguarla los gobiernos latinoamericanos protegieron la industria nacional para limitar las compras exteriores. Ello benefició a los fabricantes árabes y así, por ejemplo, en Brasil, el 75 por ciento de los artículos de seda en esa época salían de sus centros de producción (Pérez, 2010, p. 8).

Esta exitosa inserción económica corría paralela al contacto con su tierra originaria y muchos de ellos fueron activos en el apoyo a los nacionalismos árabes de la época y crearon clubes culturales en donde se fomentaba la cohesión de la comunidad (Restrepo, 2004). En Brasil se llegaron a contabilizar en ese periodo 120 asociaciones fundadas por árabes; algunas de las cuales perviven hasta hoy (Missaoui, 2015, p. 50).

Justamente estas entidades tuvieron muchos casos una motivación benéfica; aquellos que habían resultado más afortunados en el proceso migratorio observaban los desequilibrios que eran evidentes en los recién llegados, que solían experimentar muchas dificultades. En ese sentido, las asociaciones caritativas jugaron un rol relevante en la construcción de la identidad de la diáspora mediterránea árabe. Estas instituciones eran aperturistas y aunque celebraban veladas orientales y editaban publicaciones en lengua árabe admitían a otros sectores étnicos de las sociedades receptoras, en especial a las personas con las que sostenían relaciones comerciales y amistosas (Menéndez, 2009, p. 51). Sus miembros autofinanciaban estas organizaciones que cubrieron la ausencia de los estados en material de asistencia social (Noufouri, 2009, p. 140).

3. IDENTIDAD, ALTERIDAD Y ADAPTACIÓN: PERVIVENCIA DE LA ARABIDAD EN ULTRAMAR

Algunos autores matizan la pervivencia de la identidad cultural de las comunidades de origen árabe en Latinoamérica. La memoria se convierte en el referente de los pueblos desmembrados, tal y como la entendía desde el compromiso el intelectual palestino Edward Said (Gutiérrez de Terán, 2015, p. 173). En el caso que nos ocupa, el proceso

adaptativo logró que muchos emigrantes y sus descendientes lograran insertarse en las élites económicas y políticas, pero renunciando a ciertos aspectos de la propia identidad cultural para aceptar hibridaciones hacia las culturas del país de destino en un entorno en el que no hay un modelo de integración multicultural (Kayayan, 2016). En algunas zonas, los que profesaban el islam tuvieron que ocultar su fe religiosa y la pérdida de la lengua árabe fue generalizada.

De alguna forma se produjo una suerte de negociación interior para favorecer su inserción. A su favor contaban con una apariencia física similar a la de los europeos, pero paulatinamente fueron eliminando los elementos que les diferenciaban. A mediados del siglo XX el auge de los nacionalismos creó un ambiente que favoreció que las familias árabes dejasen de transmitir el idioma de origen y también abandonaron la variantes orientales del cristianismo que eran percibidas por los católicos latinoamericanos como cercanas al islam (Oualalou, 2017). Sí pervivió con mayor fuerza la tendencia a celebrar matrimonios dentro de la propia comunidad, en una proporción que a principios de siglo llegó a ser significativa (Salloum, 2000).

El devenir del tiempo ha permitido una observación del comportamiento mayoritario de las sucesivas generaciones de descendientes de los árabes en Latinoamérica. Los recién llegados transmitían la lengua árabe a la primera generación nacida en la tierra de acogida; pero en es en la segunda en donde se entra en un proceso de integración que comporta la pérdida de rasgos de la cultura familiar para acceder al mismo status de la población local. Sin embargo, es a partir de la tercera generación y las siguientes donde se busca una reetnización en la que desde luego hay una plena integración, pero también una sensibilidad ética y estética propia de la cultura árabe (Agar, 2009, p. 58).

No obstante, el esfuerzo adaptativo conllevó la pérdida de la transmisión de la característica identitaria más marcada, que es la lengua y supuso un coste duro. La existencia de burlas y rechazo por el castellano que hablaban los recién llegados les llevó a relegar el uso del árabe al ámbito privado (Zahded, 2012). A pesar de la disolución paulatina de su utilización en las siguientes generaciones, el reconocerse como

árabes y el haber compartido ese idioma primaba como elemento de cohesión entre las comunidades (Moore y Mathewson, 2013).

La intención era que las segundas generaciones no tuviesen que padecer las discriminaciones de sus padres y que pudiesen integrarse de manera más fácil y rápida socialmente. Los sentimientos contradictorios de esta postura llevaron en muchos casos a la preservación del sentimiento comunitario para proteger los vínculos con sus iguales (Del Amo, 2006, p. 6). Existía una reivindicación identitaria de pertenencia a una civilización árabe culta para defenderse de la *turcofobia* y de los discursos de corte orientalista (Candina y Marzuca, 2021, p. 40).

Identidad es una palabra proveniente del latín *identitas* y en asociación con *ídem*, que remite a la idea de “lo mismo” (RAE, 2022). Comprende un sentido de pertenencia a un colectivo con el que se comparten características culturales, creencias y valores, pero no es un concepto fijo, sino que adquiere constantemente influencias exteriores al grupo (Molano, 2007, p. 69). Supone una categoría que construye un lugar de pertenencia y que nos permite distinguimos frente a los otros. La identidad siempre postula a su vez una alteridad; una mismidad requiere esa otreidad (Navarrete-Cazales, 2015; Said 1997). El marco desde el que pensamos las estructuras y construimos nuestras vidas constituyen la categoría de *habitus*, entendida como conjuntos de esquemas engendrados por la historia, de percepción y pensamientos que heredamos, aunque no forzosamente nos determina (Bourdieu, 1980, p. 88). En esa perspectiva, los sentidos son transmitidos desde una fuerza de origen del pasado en una relación que incluye la creencia en la legitimidad del poder, en donde el sujeto afirma con su acatamiento. Pero en ese pasado se puede escribir otra cosa y así la herencia puede suponer una habilitación para la transformación; no es una condena a la repetición, sino una construcción de lazos e identidades (Seré y López, 2021).

Algunos autores remarcan la distinción entre identidad del sujeto e identidad cultural considerando que la primera es inherente a las personas a lo largo de su existencia mientras que la segunda ni nace ni muere, porque las culturas están disponibles para que los sujetos, con su identidad personal, puedan desarrollarse a través de recursos culturales. La

identidad cultural tendría una definición a través de estereotipos y clichés y una función ideológica generadora de adhesiones (Julien, 2017).

En esta reflexión sobre la configuración de lo que constituye la identidad es significativo el caso de una de las mayores comunidades de emigrantes árabes a Latinoamérica; el de los palestinos. En este colectivo, aunque no se puede dejar de lado la religión, su incidencia es relativa. Durante el tiempo histórico de la creación del estado de Israel ante las ideologías nacionalistas árabes de corte secularista, se considera el contexto del resurgimiento islámico acaecido a finales de la década de los sesenta del siglo pasado (Kirjner, 2018). Pero en los movimientos palestinos lo que dominaba en aquel entonces era el discurso nacionalista ensalzando la unidad árabe como paso necesario para la liberación y el retorno al hogar nacional (Budeiri, 1997).

La religión no fue, por tanto, el elemento central de los grupos, ni en el caso de los cristianos ni en el de los musulmanes. Éstos últimos, por ejemplo, eran minoritarios en países como Chile, nación que alberga una de las mayores comunidades de descendientes de árabes en Latinoamérica (Espí, 2020).

Un detalle importante en el estudio de las migraciones árabes a Latinoamérica es que la mayor parte de los contingentes eran de religión católica o griega ortodoxa y habían estudiado en colegios fundados por protestantes o católicos; una circunstancia que contribuyó a una más rápida integración cultural (Pacheco, 2006, p. 279). Este proceso no estuvo exento, no obstante, de presiones discriminatorias porque el patrón existente era el cristiano occidental y no el oriental, especialmente en los primeros años (Agar y Saffie, 2005, p. 12).

Justamente aquellas dificultades espolearon la necesidad de integración, pero también la de fomentar la cohesión de grupo y la conservación de la memoria comunitaria. Y así, crearon instituciones y sobre todo periódicos que se convirtieron en plataformas de visibilización y conexión entre las comunidades de migrantes árabes (Espín, 2020, p. 124).

4. MEDIOS DE COMUNICACIÓN EN LA GENERACIÓN DE REPUTACIÓN Y REAFIRMACIÓN IDENTITARIA

La creación de medios impresos por parte de las comunidades árabes supuso la disposición de espacios en los que podían construir reputación; de esa forma, en esos periódicos de primeras décadas del siglo XX fue frecuente la defensa de la honradez de los inmigrantes frente a las acusaciones y falsedades que les dirigían (Candina y Marzuca, 2021, p. 37).

Algunos estudios destacan que los árabes fueron el colectivo de ultramar que mayor número de publicaciones impresas sacó adelante (un total de cincuenta en un periodo de sesenta años), a pesar de que, por ejemplo, en el caso argentino, se señala en el censo de 1914 que casi el setenta por ciento de estos emigrantes eran analfabetos; algo que resulta contradictorio porque es evidente que estos medios proliferaron porque existía un mercado (Noufour, 2009).

Es destacable la obra de Del Amo que mide la efervescencia editora árabe en el periodo entre 1894 y 1959 al cuantificar el número de periódicos que vieron la luz, primero en árabe, más tarde bilingües y finalmente en castellano:

País	Brasil	Argentina	México	Chile	Cuba	Venezuela	Uruguay
Número periódicos editados	140	78	28	16	6	3	2

Fuente: elaboración propia con datos de Del Amo (2006)

Entre los periódicos pioneros figura *Al Fayha*, editado en Brasil en 1895 (Orlandi, 2022). Posteriormente, en Chile, editado en árabe, el sacerdote Pablo Khoury crea en 1912 *Al Murchid*; le siguió *Al Munir* (1915-1918) y *Al Chabiba* (1917-1920) en ediciones bilingües, condición que también tuvo *La Reforma* (1930-1940). Este último medio era propiedad de Jorge Sabah quien asimismo propulsó *Mundo Árabe*, que tuvo una primera fase (1935-1938) para luego ser refundado en 1947 para pervivir durante 67 años (Candina y Marzuca, 2021, p. 39). Hoy

en día algunas instituciones han hecho un trabajo encomiable de recuperación de estos materiales tan valiosos a través de la digitalización de ejemplares. Es el caso de la Fundación Belén 2000 de Chile, que en su página web ha puesto a disposición pública la reproducción de ejemplares de *La Reforma* y de *Mundo Árabe*.

La prensa que promovió la comunidad árabe tuvo un papel relevante en la preservación de la memoria y en la construcción colectiva de la identidad. Participaron así en el movimiento transnacional de la *Nahda*, el movimiento de renacimiento cultural árabe y, así, reaccionaron frente al discurso orientalista hegemónico de la época que les vinculaba con el universo de la barbarie. Los árabes y sus descendientes no solo no renegaban de sus raíces, sino que la reafirmaban. Algunos estudios constatan el uso de la expresión *raza árabe* en muchos de los artículos de los medios escritos que editaban en un desafío al campo ideológico dominante utilizando la expresión cultural para generar discursos positivos que contrarrestaran las miradas de exclusión que se generaban. En un ambiente donde se exaltaba la aportación europea, se loaba la contribución de la civilización de Al Andalus creando un nexo con España y su aportación a Latinoamérica, tierra de acogida (Candina y Marzuca, 2021, p. 42).

Con el advenimiento de las sucesivas y plurales oleadas migratorias se iría desarrollando un cambio generacional que ayudaría a que en el pensamiento latinoamericano germinase el cuestionamiento por el paradigma jerárquico europeo y tomase impulso el aprecio por la búsqueda de lo propio; algo que favoreció la vinculación identitaria de los descendientes de los árabes (Devés, 2007, p. 42). Todo ello sin obviar que, la naturaleza familiar de la emigración de este grupo a Latinoamérica, en la que era frecuente que un pariente mayor fuese trayendo a hermanos, primos, etc. favorecía una estructura patriarcal de relación en la que se fomentaba la pervivencia identitaria y la presencia de tradiciones (Sumamé, 2013).

De ahí que, en el discurso público, asuman de manera inequívoca su pertenencia al país de donde han nacido, pero reivindicando su origen, constituyendo así un ejemplo de dualidad identitaria. Las comunidades de origen árabe en Latinoamérica, a pesar de las dificultades que

experimentaron los pioneros, constituyen hoy, en un ambiente mundial de crecimiento de xenofobia, un modelo de integración (Bukele, 2014).

5. ORIENTALISMO EN LATINOMÈRICA

Sin duda, su aceptación está vinculada al éxito económico y social de muchos de ellos, una circunstancia que les permitía una vida plena en sus ciudades mientras que preservaban una autoidentificación como árabes por tradición familiar. A pesar del abandono de la lengua e incluso la religión en ciertos casos, se conservan ciertas costumbres, las más llamativas las vinculadas a la gastronomía. Esta situación de plena vivencia social no está exenta de prejuicios. Algunos autores señalan directamente la existencia de orientalismos en la zona, como es el caso por ejemplo de Brasil, en donde constituyen un campo de generación de discursos, representaciones y prácticas que reflejan imaginarios sociales que circulan tanto en las propias sociedades de acogida como en las comunidades de inmigrantes árabes y sus descendientes (Pinto, 2016).

De ahí que, esta integración mayoritariamente eficaz no puede separarse de un contexto en el que Oriente es observado bajo el prisma orientalista que diseña una mirada eurocéntrica e interesada sobre esta región al este del mapa mundial. Este discurso de supuesto éxito total supone en sí mismo una intervención llena de distorsión, estereotipos y ficciones que se desarrolla en paralelo a una empresa colonial.

Orientalismo, la obra fundamental de Edward Said, supuso una revolución que justamente cuestiona la postmodernidad por su falta de fe en el ser humano. La obra nace en el contexto de una grave crisis económica mundial. En la perspectiva del escritor palestino, Oriente es deshumanizado de tal forma que su representación tergiversa su imagen dejando en ausencia la realidad. Oriente y Occidente no son cuestiones geográficas, sino actitudes mentales. El nexo entre conocimiento y poder que crea al “oriental” y que en cierto sentido lo elimina como ser humano no es una cuestión exclusivamente académica; es una cuestión intelectual de una importancia evidente (Said, 1997, p. 53).

La teoría foucaultoniana propone que no hay espacios libres de poder. Sin embargo, superando lo que sería una deducción simplista, existe una posibilidad de movimiento y cambio, puesto que las relaciones de poder no son exactamente lo mismo que las de dominación. Las primeras influyen o modifican, pero no determinan. Si hay poder, hay resistencia. En cambio, en las de dominación, la violencia expresa anula la posibilidad de resistir. Uno de los problemas base del poder reside en su propia condición nebulosa.

Asimismo, sería preciso saber hasta dónde se ejerce el poder, mediante qué relevos y hasta qué instancias, a menudo ínfimas, de jerarquía, control, vigilancia, prohibiciones, coacciones. En todo lugar donde hay poder, el poder se ejerce. Nadie, hablando con propiedad, es su titular y, sin embargo, se ejerce en determinada dirección, con unos a un lado y los otros en el otro; no sabemos quién lo tiene exactamente, pero sabemos quién no lo tiene (Foucault, 2000, p. 15).

Los intelectuales latinoamericanos profesaban un orientalismo que situaba a los recién llegados en representaciones que etiquetaban a los árabes como indolentes e irracionales. A ello, las élites de estos colectivos respondieron reinventando ese orientalismo adoptando las referencias aceptables a ojos de los locales permitiéndoles negociar su diferencia. Con una apariencia como la de los europeos abandonaron el uso de su lengua y también las variantes orientales del cristianismo percibidas por los católicos latinoamericanos como cercanas al islam (Oualalou, 2017).

Hoy en día, las generaciones de los descendientes de aquellos inmigrantes sienten orgullo de su origen y muchos se comprometen incluso políticamente con la reivindicación de causas políticas como la palestina. Se observa un renacer de los símbolos de pertenencia a Oriente y así se constata un creciente interés por las manifestaciones culturales como la música o las tradiciones de sus ancestros (Zahded, 2012).

6. LA REPRESENTACIÓN DEL ÁRABE EN LA LITERATURA LATINOAMERICANA: UNA MIRADA SEMIÓTICA

Una de las características en muchos de los autores de ascendencia árabe de la literatura americana es la manifestación de una identidad árabe común desde la que se llama a la unidad entre las comunidades del propio país o más allá de las fronteras. De alguna manera, se produce lo que se puede calificar como expresión de nacionalismo de larga distancia (Berrebbah, 2021) La obra literaria queda como registro de la conexión de la ruta migratoria de los árabes que unió el Mediterráneo con Latinoamérica construyendo ese nexo de lo oriental con ultramar. Chauán explica textualmente que el hombre que llega a Chile reactualiza con su vida esta cercanía espiritual arábigo-hispana (1983, p. 42). Esa relación contribuyó a la fusión con la población de recepción y al progreso de los migrantes. En el contexto latinoamericano, Colombia representa uno de los ejemplos, más exitosos de inserción en la estructura política de un país: más allá de la presidencia de Julio César Turbay en 1978, un estudio posterior apuntaba a que, en 1990, el 11 por ciento de congresistas colombianos tenían ascendencia árabe; el 32 por ciento de los elegidos en la costa norte tenían nombre oriental y el 41 por ciento de los senadores liberales eran asimismo de este origen (Vargas, 2009, p. 182).

La consideración de las circunstancias contextuales de los árabes y sus descendientes en Latinoamérica lleva a valorar las manifestaciones literarias, artísticas o mediáticas e incluso las producidas en el ámbito digital más recientemente, como espacios semióticos donde las identidades y sentidos de pertenencia se configuran y regeneran de forma continua. Estos espacios expresivos son relevantes en la formación de la memoria, tanto en la preservación de valores o posiciones como en la generación de nuevos significados. La literatura y los medios son espacios donde se exponen modelos y codifican formas de actuar, vivir y reaccionar y así, el sistema mediático se conforma como un territorio generador de sentido con articulación de orden y atribuciones de jerarquía social. En ese sentido, la semiótica de la cultura no consiste solamente en el hecho de que la cultura funciona como un sistema de signos. Es necesario subrayar que ya la relación con el signo y la

signicidad representa una de las características fundamentales de la cultura (Lotman, 2013). Una de las preocupaciones de la semiótica de la cultura es el problema de la generación del sentido, que no tiene lugar en un sistema estático. Los sistemas semióticos conectan a los sistemas simbólicos con estructuras sociales reales; dicho de otra forma, los usuarios de un sistema semiótico, a su vez usuarios de numerosos y variados sistemas sociales, traen consigo sus redes simbólicas a aquellos sistemas sociales a los que pertenecen. (Pickel, 2008, p. 28). El emigrante tiene en su cultura de origen sentido de pertenencia e identidad, pero al establecerse en otro sitio ha de adaptarse y recuperar sentido y significación (Macías, 2013, p. 331). Así, la migración es un proceso de traducción intercultural ya que es la cultura la que produce e interpreta cada acto como signico (Torop, 2002). En ese proceso de adaptación se produjeron desencuentros en la preservación de los nombres originales de los emigrantes, que eran considerados como complicados y no legibles para los funcionarios de los registros civiles. Ello les llevó a modificar el sello identitario fundamental, que es el nombre en muchos casos. Así, el escritor Benedicto Chuaqui cuenta en *Memorias de un emigrante* que le impusieron esta denominación porque la suya, Jamil Chuha, no la entendían (Macías, 2009, p. 14).

García Márquez y sus turcos en *Cien Años de Soledad* representan el momento literario más conocido en el que se recrea a los árabes en Latinoamérica; pero también Borges y Amado lo hicieron y después Santiago Gamboa, sólo por poner algunos ejemplos. Existen muchos casos de referencias a la presencia árabe, pero se refleja de manera más velada la condición islámica. De hecho, Borges mostraba una acusada curiosidad intelectual por el mundo árabe y para algunos estudiosos es el escritor latinoamericano que con más profundidad muestra en sus obras la imagen del islam (Macías, 2009, p. 51).

Sin embargo, el conocimiento y convivencia con los árabes en las sociedades latinoamericanas no impide que en la creación se registren clichés y así, algunas obras reflejan personajes con características que han funcionado durante años como estereotipos para describirles, como son su supuesta debilidad ante las malas personas o su presunta obediencia ante las leyes dictatoriales (Omar Toson, 2014, p. 218).

Por una parte, los nativos latinoamericanos incluyeron al árabe entre sus personajes y por otro, los nuevos llegados y sobre todo sus descendientes, en su expresión literaria expresaban su doble identidad en sus obras en lo que se puede interpretar como una recuperación histórica de los diferentes aspectos de toda la civilización árabe (Missouli, 2015, p. 53).

Por otra, la apelación a lo hispanoárabe fue frecuente en la producción escrita de la prensa árabe, rescata la raíz que une el Al Andalus histórico con su Oriente Medio de procedencia en un intento de preservar su cultura y fomentar una vía de vínculo con el territorio de acogida, en el que el componente hispano es relevante (Candina y Marzuca, 2000, p. 45). Las generaciones de descendientes de los inmigrantes árabes también han producido una interesante muestra de obra lírica y narrativa que se conoce como *neomahyari*. Estos intelectuales pretenden recrear el espíritu del que se considera primer gran movimiento de renovación de la poesía árabe moderna, el llamado *Asab al Mayar*, literalmente literatura de la emigración cuyo principal exponente fue Yibran Jalil Yibran. Son creaciones que reflejan desarraigo, añoranza, marginación, adaptación, inserción e integración no exenta de nostalgia (Samamé, 2012).

7. CONCLUSIÓN

En la línea de la perspectiva defendida por Lotman, las circunstancias contextuales de los grupos de emigrantes árabes mediterráneos en Latinoamérica, les llevaron a construir un universo simbólico cultural en el que, si bien renunciaron a elementos tan importantes como la lengua, preservaron otros que no impidieron su fusión con los locales y que les seguía vinculando con su origen generación tras generación.

El sistema mediático y las manifestaciones literarias se convirtieron en espacios generadores de sentido identitario y en elementos que contribuyeron a una negociación de su integración. En ese espacio desaparecieron progresivamente aquellos rasgos que les distinguían, como era el caso del idioma árabe y se pudieron visibilizar los logros materiales y sociales que iban logrando en la sociedad de acogida. Esto les permitió disfrutar de aceptación y preservar características identitarias.

El proceso de construcción del arraigo en las sociedades latinoamericanas no fue fácil en sus inicios. La identidad del emigrante es una construcción de signos que se nutre de su memoria histórica personal y su inserción en este caso se produce en una atmósfera de prácticas culturales y políticas determinadas por la hegemonía de una visión orientalista del clasismo local.

En este contexto adverso, los árabes abrieron brecha en ese campo ideológico negativo: construyeron un marco para dar sentido a su comunidad con un discurso interior para generar cohesión de grupo y otro exterior que, frente a los prejuicios, vinculaba la cultura árabe a la idea de la civilización de Al Andalus, recordando a los latinoamericanos de origen español, la incidencia de este periodo en la cultura de España. En ese sentido, los colectivos de emigrantes árabes construyeron un campo de significación semántica que conecta con una reivindicación de un espacio común que es la mediterraneidad de origen. En ese sentido, la creación de periódicos y otros productos impresos contribuyeron a construir un marco discursivo muy peculiar en la lectura signica de lo árabe en Latinoamérica.

Por otra parte, este doble movimiento de integración en las sociedades de acogida y de reivindicación de lo propio coincide con la *Nahda*, el renacimiento cultural árabe. Los hijos de la emigración preservaron un diálogo intelectual en el que los medios escritos fueron fundamentales. En los periódicos fundados por las comunidades árabes se creó una visión y cohesión de grupo que generó significados, prácticas y valores contrarrestando los prejuicios y las reticencias hacia los llamados “turcos”. De hecho, en las ediciones de estas publicaciones que se han conservado con la digitalización gracias a la labor de algunas instituciones, se aprecia que los periódicos cumplían una función esencial en la valorización de los logros de los emigrantes árabes, tanto en el aspecto económico como en el cultural y también en el reto de educar a los descendientes en el valor de la cultura de la que provenían.

La construcción discursiva de una identidad diferenciada es un elemento importante en las comunidades de árabes mediterráneas que emigraron masivamente a Latinoamérica, en especial después de la Primera Guerra Mundial. La propia representación identitaria colectiva correría

en paralelo y se vería influida por la evolución del nacionalismo palestino, marcado por el mandato británico en Palestina en 1923, la creación del Estado de Israel en 1948 y la posterior ocupación total de la Palestina histórica a partir de 1967.

El caso en concreto del colectivo chileno es relevante en cuanto que es la comunidad palestina fuera de Oriente Medio más numerosa, más organizada y con influencia suficiente para tener presencia propia en los diferentes ámbitos de la sociedad chilena, desde el deporte, el mundo empresarial, hasta la representación política. La participación de políticos de origen palestino en la política nacional ha influido en la política exterior de Chile respecto a la cuestión palestina, que en las últimas décadas se manifiesta en un acercamiento a la Organización para la Liberación de Palestina y a la Autoridad Nacional Palestina.

Aunque en el presente la inmensa mayoría se identifica primeramente como chilenos-árabes, lejos de diluirse, hasta cierto punto la identidad palestina se refuerza desde dentro. Tanto la organización y activismo social de la comunidad, como el interés de las generaciones más jóvenes por redescubrir sus propias raíces—pese a la pérdida del idioma árabe y otros elementos identitarios—, y, sobre todo, el activismo político hacia Palestina, hacen prever la permanencia de los lazos que unen a los miembros de esta comunidad, así como su interés por el devenir histórico del país de sus ancestros.

En todo caso, las comunidades árabes enfrentaron un proceso complejo, largo y marcado por prácticas culturales condicionadas por una visión orientalista en las sociedades latinoamericanas, en las que no estaba ausente el racismo y el clasismo local. En esa atmósfera, los emigrantes elaboraron un discurso que rebasaba en muchas ocasiones la realidad del país en el que se ubicaban, pues mantuvieron reflexiones conectadas con los momentos del renacimiento árabe y los hechos más trascendentes ocurridos en Europa.

BIBLIOGRAFÍA

- Agar, L. y Saffie, N. (2005). Chilenos de origen árabe: la fuerza de las raíces. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 54, 3-27.
<https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/14364>
- Agar, L. (2006). Árabes y judíos en Chile: Apuntes sobre la inmigración y la integración social. En Klich, I. (Comp.) *Árabes y judíos en América Latina. Historia, representaciones y desafíos*, 151-177. Siglo XXI Editora Iberoamericana.
- Agar, L. (2009). El aporte de los árabes al desarrollo y la cultura en Chile. *Contribuciones/árabes/a/las identidades/iberoamericanas*, 45-65. Casa Árabe-IEAM.
- Alfaro-Velcamp, T. (2007) *So Far from Allah, So Close to Mexico*. University of Texas Press.
- Alonso, A. (1993). *Las aventuras del paisano Yusuf*. Instituto Mora.
- Bartet, L. (2023). Tensiones en los orígenes del Perú colonial. Españolas y moriscas en el siglo XVI. En *Mujer e independencias*. Centro virtual Cervantes.
https://cvc.cervantes.es/literatura/mujer_independencias/bartet01.htm#np5
- Ben Abdennour, I. (2024). La inmigración árabe a Latinoamérica: una aproximación histórica y literaria. *Hispanismo del Magreb*.
<https://www.hispanismodelmagreb.com/la-inmigracion-arabe-a-latinoamerica-una-aproximacion-historica-y-literaria/>
- Berrebah, I. (2021). The Mosaics of National Identity in the Arab American Diaspora: Exploring Long-Distance Nationalism in Diana Abu-Jaber's *Crescent*. *Journal of Nationalism, Memory & Language Politics*, 15(2), 2021. 187-209. <https://doi.org/10.2478/jnmlp-2021-0001>
- Bourdieu, P. (1980). Estructuras, habitus, prácticas. *El sentido práctico*, 85-105. Siglo XXI Editores.
<https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/bourdieu-el-sentido-prc3alctico.pdf>
- Bukele, A. (2014). Los inmigrantes de origen árabe en América Latina. *Revista Atalayar*. <https://atalayar.com/content/los-inmigrantes-de-origen-%C3%A1rabe-en-am%C3%A9rica-latina>
- Budeiri. M. (1997). The Palestinians: Tensions between Nationalist and Religious Identities. Gershoni, I. y Jankowski, J. (eds.), *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*, 191-206. Columbia University Press.

- Cáceres, J. (1995). La mujer morisca o esclava blanca en el Perú. *Sharq al-Andalus*, 12, 565-574
- Candina, A. y Mazurca, R. (2021). Migración árabe e integración en el Cono Sur en la primera mitad del siglo XX: el caso de Chile. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 70, 33–60.
<https://doi.org/10.30827/meaharabe.v70i0.15250>
- Chahuán, E. (1983) Presencia Árabe en Chile. *Revista Chilena de Humanidades*, 4, 20-45. Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, Universidad de Chile.
<https://revistachilenahumanidades.uchile.cl/index.php/RCDH/article/view/38073>
- Del Amo, M. (2006). La literatura de los periódicos árabes de Chile. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 55, 3-35.
<https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/14346>
- Devés-Valdés, E. (2007). *Redes intelectuales en América Latina*. Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile.
https://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/9698/Redes_intelectuales.pdf
- Espín, J. (2020). Origen y evolución de la comunidad palestina en Chile. *Revista Relaciones Internacionales*, 93. 113-132. <https://doi.org/10.15359/ri.93-1.5>
- Flores, A. (1986). *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Editorial Casa de las Américas.
- Foucault, M. (2000). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza Editorial.
- Gutiérrez de Terán, I. (2015). La Palestina que nunca cesa: Edward Said y la noción del compromiso desde la memoria. *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección árabe-Islam* 64, 169-183.
<http://hdl.handle.net/10486/671223>
- Handal, B. (2004). La cultura Hispano Árabe en Latinoamérica. *Polis Revista Latinoamericana*, 9. <https://journals.openedition.org/polis/7364?lang=pt>
- Hitti, P. *The Syrians in America*. George Doran Company.
<https://ia801303.us.archive.org/3/items/THESYRIANSINAMERICA/TH E%20SYRIANS%20IN%20AMERICA.pdf>
- Julien, F. (2017). *La identidad cultural no existe*. Taurus.
- Kayayan, V. (2016) Breve panorama de la inmigración árabe en Latinoamérica. *Revista Distintas Latitudes*, mayo
<https://distintaslatitudes.net/archivo/breve-panorama-la-inmigracion-arabe-en-latinoamerica>

- Kirjner, J. (2018). *Conflicto y construcción de identidades nacionales en Israel y Palestina (1948-1967)*. Tesis de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1626/te.1626.pdf>
- Kozłowski, N. (2024) Arabes d'Amérique latine : à la recherche d'une vie meilleure. Jeune Afrique.
<https://www.jeuneafrique.com/1549915/politique/arabes-damerique-latine-a-la-recherche-dune-vie-meilleure/>
- Lockhart, J. (2016). *El mundo hispanoperuano*. Fondo de Cultura Económica.
- Lotman, Y. (1970). *Estructura del texto artístico*. Akal, 2011.
- Lotman, Y. (1979). *Semiótica de la cultura*. Cátedra
- Lotman, Y. y Uspensij, B. (1979). Sobre el mecanismo semiótico de la Cultura. En Lozano, J. (ed.) *Semiótica de la Cultura*, 67-92. Madrid: Cátedra.
- Lotman, Y. (1992). *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Cátedra
- Lotman, Y. (1996). *La semiosfera*. Cátedra.
- Lotman, Y. (2013). El símbolo en el sistema de la cultura. *La trama invisible*.
<http://latramainvisible.blogspot.com/2013/04/el-simbolo-en-el-sistema-de-la-cultura.html>
- Macías, S. (2009) *Influencia árabe en las letras iberoamericanas*. Universidad Internacional de Andalucía y Fundación Caja Rural del Sur.
https://dspace.unia.es/bitstream/handle/10334/3468/2009_influencia_arabe_letras.pdf
- Macías, R.M. (2013) El problema semiótico del fenómeno de la migración: una mirada desde Lotman y la filosofía de la cultura. *Semiótica, problemas y recorridos*. Universidad Nacional de Jujuy, pp.322-348
- Manrique, N. (2022). *Musulmanes en el Virreinato de Perú*. Fundación de Cultura Islámica (FUNCI). <https://funci.org/musulmanes-en-el-virreinato-de-peru/>
- Menéndez, R. (2009). Del Medio Oriente a la mayor isla del Caribe: los árabes en Cuba Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas. *Revista Páginas Árabes*. <https://paginasarabes.com/2014/03/24/de-medio-oriente-al-caribe-los-arabes-en-cuba/>
- Missaoui, F. (2015). La presencia árabe en América Latina y su aportación literaria en Brasil, Cuba y Colombia.
https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/publicaciones_centros/PDF/oran_2015/08_zohra.pdf

- Molano, O. L. (2007). Identidad cultural, un concepto que evoluciona. *Revista Ópera*, 7, 69-84.
- Moore, A. y Mathewson, K. (2013). Latin America's Los Turcos: Geographic Aspects of Levantine and Maghreb Diasporas. *Nóesis Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 22(43-2), 290-308.
<http://dx.doi.org/10.20983/noesis.2013.2.7>
- Mosquera, A. (2009). La semiótica de Lotman como teoría del conocimiento. *Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*, 6 (3), 63-78 https://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1690-75152009000300005
- Navarrete-Cazales, Z. (2015). ¿Otra vez la identidad? Un concepto necesario pero imposible. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 20(65).
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-66662015000200007
- Noufour, H. (2009) Contribuciones argentinoárabes: entre el dato y la imaginación orientalista *Contribuciones/árabes/a/las identidades/iberoamericanas*
<http://www.pensamientocritico.org/casara0511.pdf>
- Omar Toson, G. (2014). La presencia árabe e islámica en el Síndrome de Ulises y en el cerco de Bogotá de Santiago Gamboa. *E Humanista*. Universidad de California.
https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ivitra/volume6/2_15_toson.pdf
- Orlandi, A.P. (2022). Proyectos que rescatan la presencia árabe en Brasil. *Pesquisa*, 349. <https://revistapesquisa.fapesp.br/es/proyectos-que-rescatan-la-presencia-arabe-en-brasil/>
- Oualalou, L. (2017). Ser árabe en América Latina. *Le Monde Diplomatique*, julio.
<https://mondiplo.com/ser-arabe-en-america-latina>
- Pacheco, J. A. (2006). La prensa árabe en Chile: sueños y realidades árabes en un mundo nuevo. *Miscelánea De Estudios Árabes Y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 55, 277-322.
<https://revistaseug.ugr.es/index.php/meaharabe/article/view/14356>
- Palacios, N. (1904). *Raza chilena*. Editorial Chilena.
- Pérez Álvarez, M.A. (2013). Un nuevo mundo para los moriscos. *Revista de Estudios Extremeños*, 2013, Tomo LXIX, Número II, pp. 1.055-1.068
https://www.dipbadajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXIX/2013/T.%20LXIX%20n.%202%202013%20mayo-ag/64214.pdf

- Pérez, Y. (2010). El impacto sociocultural de los árabes en las identidades latinoamericanas: algunos apuntes para el debate. En *VI Congreso Iberoamericano de Pensamiento*. Casa Iberoamericana de la Cultura, Holguín, Cuba, 25-27 de octubre de 2010, 127-136.
<https://fdocuments.ec/document/el-impacto-sociocultural-de-los-arabes-en-las-identidades-.html?page=1>
- Pickel, A. (2008). La cultura como sistema semiótico: una redefinición de la idea de cultura desde la perspectiva sistemista. *Cultura y representaciones sociales* 13(25), 9-47. <https://doi.org/10.28965/2018-25-01>
- Pinto, P. G. (2016), “El Labirinto de Espelhos: Orientalismos, Imigração e Discursos sobre a Nação no Brasil” en Revista de estudios internacionales mediterráneos, 21, 47-57. <http://dx.doi.org/10.15366/reim2016.21.004>
- Real Academia de la Lengua, RAE (2022). <https://dle.rae.es/identidad>
- Rebolledo, A. (1991). *La integración de los árabes en la vida nacional: los sirios en Santiago*. Tesis de grado. Santiago. Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica.
- Restrepo Mejía, I. (2004). Migración árabe en Colombia: un encuentro entre dos mundos. *Oasis*, (9), 181–214.
<https://revistas.uexternado.edu.co/index.php/oasis/article/view/2352>
- Said, E. (1997). *Orientalismo*. Madrid: Debate
- Salloum, H. (2000). Arabs Making Their Mark in Latin America: Generations of Immigrants in Colombia, Venezuela and Mexico. *Al Jadid*, 6 (30)
<https://www.aljadid.com/content/arabs-making-their-mark-latin-america-generations-immigrants-colombia-venezuela-and-mexico>
- Samamé, M. O. (2012). Poesía de los descendientes de árabes (neomahyari) en América Latina. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 54
<https://revistas.apl.org.pe/index.php/boletinapl/article/view/102>
- Seré, F. y López, Y. (2021). Habitus e identidad: algunas aproximaciones desde el campo de la comunicación/educación. *Actas de Periodismo y Comunicación*, 7, (1).
<https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/actas/article/view/7056/5962>
- Sumamé, M. (2003). Transculturación, identidad y alteridad en novelas de la inmigración árabe hacia Chile. *Signos: estudios de lengua y literatura*, 36(53), 51-73 <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-09342003005300004>

- Torop, P. (2002). Translation as translating a culture. *Sign Systems Studies*, 593-604 10.5840/signsystems200230224
- Vargas, M. P. (2009). Política y legislación inmigratoria en Colombia: el caso de los árabes. En *Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas* 156-190. <http://www.pensamientocritico.org/casara0511.pdf>
- Zahded, A. (2012). *La comunidad palestina en Santiago de Chile. Un estudio de la cultura, la identidad y la religión de los palestinos chilenos*; Tesis de maestría. Universidad de Bergen, Noruega. <https://bora.uib.no/bora-xmlui/handle/1956/6090>

EL ISLAM Y LOS MUSULMANES EN ESPAÑA: ENTRE EL RECONOCIMIENTO LEGAL Y EL DESAFÍO DE LA CONVIVENCIA*

الإسلام والمسلمون في إسبانيا: بين الاعتراف القانوني وتحدي التعايش

MOHAMMED DAHIRI

*Universidad Complutense de Madrid*²⁵

د. محمد ظهيري

جامعة كومبلوتنسي بمدريد (إسبانيا)

1. INTRODUCCIÓN

El componente islámico constituye uno de los rasgos más distintivos de la historia de España y un elemento esencial de su identidad cultural y civilizatoria. La excepcional relación de España con el islam se remonta al siglo VIII, con la llegada de los musulmanes a la península ibérica en el año 711 d. C. (93 H). La presencia islámica en la península concluyó oficialmente con la caída del Reino nazarí de Granada en 1492 (898 H). Desde entonces, y hasta comienzos del siglo XX, el islam desapareció del mapa religioso español, aunque permaneció profundamente inscrito en su tejido histórico y cultural.

Durante gran parte de los casi ocho siglos de historia de al-Ándalus (711–1492 d. C. / 93–898 H), este territorio se erigió en un modelo paradigmático de coexistencia religiosa y convivencia intercultural, tal como han subrayado reiteradamente cronistas e historiadores. En la península ibérica medieval confluyeron y coexistieron las tres grandes

²⁵ Profesor de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Complutense de Madrid. Investigador en el Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones (IUCR-UCM) y en el Instituto Universitario de Lenguas Modernas y Traductores (IULMyT-UCM).

(*) La investigación que resulta en este artículo se ha llevado a cabo dentro del Proyecto de I+D "Archivo virtual para la investigación sobre patrimonios epigráficos en la Comunidad de Madrid: Diez siglos de historia (ss. VI-XVI)", (PHS-2024/PH-HUM-45) (AVIPES-II-CM), del "Programa de Proyectos de I+D del Plan Regional 2024".

tradiciones religiosas y culturales del Mediterráneo: la islámica, la cristiana y la judía. Las huellas de esta convivencia perduran hasta nuestros días y se manifiestan en ámbitos como la filosofía y el pensamiento, con figuras como Averroes o Maimónides; la literatura, con autores como Ibn Hāzm, Wallāda bint al-Mustakfī, Ibn Zaydūn, entre otros; la arquitectura, representada en la Mezquita de Córdoba, Medina Azahara, la Alhambra de Granada, etc.; o las prácticas agrícolas e hidráulicas, como los tribunales de riego de la región de Valencia. A ello se suma el vasto caudal léxico de origen árabe incorporado al castellano y a otras lenguas ibéricas, que representa en torno al 8 % del vocabulario español, con más de 4.000 palabras, muchas de ellas aún de uso cotidiano en España y América Latina, incluidas otras de menor frecuencia (Lapesa, 1981: 133).

Sin embargo, tras seis siglos de ausencia, el islam resurgió en España a principios del siglo XX, en un proceso que puede dividirse en tres etapas, siendo la más significativa la que comienza con la adhesión de España a la Comunidad Económica Europea (actual Unión Europea) en 1986. Este hito desencadenó profundas transformaciones que trascendieron lo económico y lo político para impactar en lo social y cultural, convirtiendo en pocas décadas a España de país emisor de emigrantes a país receptor de inmigrantes. Mientras que hoy 2.305.030 españoles residen en el extranjero²⁶, desde finales de los años ochenta España se ha convertido en un destino privilegiado para migrantes de países en desarrollo, especialmente del Magreb, el Sahel, América Latina, Asia y Europa del Este. Entre 1996 y 2024, un total de 7.178.927 personas de origen extranjero se han asentado en el país.

La llegada de estos más de siete millones de migrantes en las últimas tres décadas (OPI, 2025: 8-17) ha reconfigurado el mapa religioso y ha

²⁶ Según los datos del Instituto Nacional de Estadística (INE), a fecha de 1 de enero de 2016, se encontraban inscritos 305.030 españoles en los registros consulares de España, lo que representa un incremento del 5,6 % en comparación con la misma fecha de 2015, mientras que 2.183.043 españoles residían en el extranjero. Si tomamos como referencia el año 2009, cuando este organismo público comenzó a publicar esta información y los efectos de la crisis económica se extendieron a España, el número de españoles que emigraron fuera del país aumentó en un 56,6 %. Para más información, puede consultarse el dossier especial elaborado por el diario El País y publicado en su edición impresa del 17 de marzo de 2016.

transformado a España en una sociedad más diversa, plural y rica en expresiones culturales y religiosas, pero también más necesitada de políticas públicas y estrategias de gestión de su diversidad cultural y pluralidad religiosa. Sin embargo, la ausencia de programas estratégicos sólidos para la gestión del pluralismo religioso, junto con el impacto negativo de los atentados perpetrados en Estados Unidos y varias capitales y ciudades europeas entre 2001 y 2018 por al-Qaeda y el autodenominado Estado Islámico, así como los atentados de Madrid (2004) y Barcelona (2017), han deteriorado la imagen del islam y de los musulmanes en España, convirtiéndose en un obstáculo para el anhelado proceso de convivencia, tanto de musulmanes españoles como de origen migrante.

A este contexto se sumaron las crisis financieras de 2008 y 2014 (la Gran Recesión), así como la crisis derivada de la pandemia de COVID-19, iniciada en 2020, que afectaron gravemente a España, provocando un incremento notable de las tasas de desempleo y alimentando discursos racistas y actitudes discriminatorias, especialmente hacia la población migrante musulmana y de origen árabe. Estos discursos encontraron eco en amplios sectores de la sociedad y se intensificaron con la irrupción de partidos populistas de extrema derecha, contrarios al islam y a la inmigración, que lograron representación en el Parlamento andaluz y madrileño, en el Congreso de los Diputados y en numerosos ayuntamientos tras las elecciones de 2018 y 2023.

En contraposición, en España persisten voces, organizaciones y redes ciudadanas que defienden la coexistencia religiosa y la convivencia intercultural, al tiempo que combaten los discursos de odio y la violencia motivada por razones religiosas o étnicas.

Estas son las temáticas que aborda esta investigación. Después de presentar la estrecha relación entre el islam y España desde el surgir de al-Ándalus hasta el presente, el estudio analiza la situación del islam y los musulmanes en España a través de un enfoque que combina el marco jurídico e institucional con la realidad social. En un primer momento, se examina el reconocimiento legal del islam con la aprobación de la Ley Orgánica 7/1980 de Libertad Religiosa y el Acuerdo de Cooperación de 1992 entre el Estado español y la Comisión Islámica de España.

Posteriormente, se discuten los principales desafíos que enfrentan los musulmanes en España, como la débil representación institucional, el aumento de la islamofobia y el racismo, el incremento de las posturas antiinmigración y el auge de partidos populistas hostiles al islam y los musulmanes.

Dada su estrecha relación con nuestro objeto de estudio, dedicamos una parte importante a la problemática de la convivencia, sus obstáculos y el papel de diversas instituciones civiles en la sensibilización sobre la importancia del diálogo interreligioso, la convivencia intercultural y la cultura de paz como pilares para el progreso y la cohesión social de las sociedades.

2. مقدمة

يُعد العنصر الإسلامي أحد السمات المميزة لتاريخ إسبانيا ومكونا أساسيا لهويتها الثقافية والحضارية. فعلاقة إسبانيا الاستثنائية بالإسلام يعود تاريخها إلى القرن الثامن الميلادي، عندما فتح المسلمون شبه الجزيرة الأيبيرية سنة 711م/93هـ. وقد انتهى التواجد الإسلامي، رسمياً، مع نهاية حكم المسلمين في شبه الجزيرة الأيبيرية بسقوط مملكة غرناطة عام 1492م/898هـ ومنذ هذا التاريخ وحتى أوائل القرن العشرين، تم مسح تواجد الإسلام من الخريطة الدينية الإسبانية، لكنه ظل متجذرا في نسيجها التاريخي والثقافي .

خلال فترة طويلة من الحكم الاسلامي بالأندلس، الممتد بين سنتي 711م/93هـ و1492م/898هـ، مثل هذا الأخير نموذجا للتسامح الديني والتعايش الثقافي ما فتئت كتب التاريخ تذكر به، حيث التقت الثقافات الثلاث الكبرى للبحر الأبيض المتوسط بشبه الجزيرة الأيبيرية خلال العصور الوسطى وتعايشت فيها؛ نقصد الثقافة الإسلامية، والثقافة المسيحية، ثم الثقافة اليهودية. وبصمات هذا التعايش لا زالت الى يومنا هذا، إن على مستوى الفكر (ابن رشد، وابن ميمون، وآخرون) أو الثقافة (ابن حزم، ولادة بنت المستكفي، ابن زيدون، الخ.) أو الهندسة والعمارة (مسجد قرطبة الجامع، ومدينة الزهراء في قرطبة، وقصر الحمراء في غرناطة)، أو على مستوى الزراعة والري (محاكم توزيع الري والمياه في اقليم فالينسيا). أضف الى كل هذا، الكم الهائل من الكلمات العربية المستعملة يوميا في اسبانيا وأمريكا اللاتينية، حيث تمثل الكلمات من أصل عربي ما يقارب 8٪ من إجمالي المفردات

الاسبانية، والتي يقدر عددها بأكثر من 4.000 كلمة، بما في ذلك الأصوات قليلة الاستخدام (Lapesa, 1981: 133).

غير أنه وبعد ستة قرون، سيعود الإسلام إلى الظهور في اسبانيا في أوائل القرن العشرين وذلك على ثلاث مراحل، أهمها المرحلة التي تبدأ مع التحاق اسبانيا سنة 1986م بالمجموعة الاقتصادية الأوروبية (الاتحاد الأوروبي حالياً)، حيث عرفت تحولات جذرية تعدت المستوى الاقتصادي والسياسي لتشمل المستوى الاجتماعي والثقافي، مما حولها، وفي ظرف وجيز، من بلد مُصدّر للهجرة الى بلد مُستقبل لها. فبينما اليوم لا يزال 2.305.030 مواطن إسباني يعيشون خارج إسبانيا كمهاجرين، أصبحت إسبانيا، منذ أواخر الثمانينيات، وجهة مفضلة للمهاجرين من البلدان النامية، خاصة من دول شمال أفريقيا والساحل وأمريكا اللاتينية وآسيا وأوروبا الشرقية. فقد استقبلت بين سنتي 1996م و2024م أكثر من سبعة ملايين مهاجر.

وصول 7.178.927 مهاجر إلى إسبانيا على مدار العقود الثلاثة الماضية (OPI, 2025: 8-17)، أعاد تشكيل الخريطة الدينية لإسبانيا وحولها الى بلد أكثر تنوعاً وأكثر تعددية، وأكثر ثراءً على مستوى تعدد الثقافات والديانات المتواجدة في مختلف مناطقها، وكذا أكثر حاجة الى برامج ومخططات استراتيجية لإدارة هذا التعدد الديني والتنوع الثقافي المتزايدين.

غير أن غياب برامج ومخططات استراتيجية لإدارة التعدد الديني والتنوع الثقافي وادمج المهاجرين في اسبانيا، إضافة الى الانعكاسات السلبية للأحداث الارهابية التي عرفتها الولايات المتحدة الأمريكية ومجموعة من العواصم والمدن الأوروبية خلال سنوات 2001، 2004، 2005، 2015، 2016، 2017 و 2018، والتي تبناها كل من تنظيم القاعدة وتنظيم الدولة الاسلامية في العراق والشام، ثم العمليات الارهابية المنفذة في مدريد (2004)، وفي برشلونة (2017)، كان لها انعكاس جد سلبي على صورة الاسلام والمسلمين في إسبانيا، مما تحول الى عائق أمام هذا الاندماج والتعايش الذي يطمح إليه مسلمو اسبانيا، اسبان ومن أصول مهاجرة. كما أدت الأزمات الاقتصادية اللتان شهدتهما إسبانيا في عامي 2008 و2014، إضافة الى الانعكاسات الاقتصادية المترتبة على جائحة كوفيد-19، إلى ارتفاع كبير في معدلات البطالة، وما صاحب ذلك من تصاعد في الخطاب العنصري وتنامي المواقف التمييزية تجاه الأجانب، خصوصاً منهم المهاجرون المسلمون ومن أصول عربية. هذه الخطابات لقيت قبولا لدى نسبة كبيرة من المجتمع الإسباني. وقد تصاعد هذا التحول لدى الرأي العام الإسباني نحو المواقف المعادية

للمهاجرين، وخاصة منهم القادمون من بلدان عربية وإسلامية، خصوصا بعد ظهور أحزاب شعبية يمينية معادية للإسلام والمسلمين وحصولها على عدد كبير من الأصوات في الانتخابات الإقليمية والتشريعية والبلدية سنتي 2018م و2023م مما مكنها من الحصول، ولأول مرة في تاريخ الديمقراطية الإسبانية، على مقاعد في كل من برلمان اقليمي الاندلس-أندلسيا ومدريد، وكذا في مجلس النواب الإسباني ثم في أغلب المجالس البلدية.

لكن في مقابل ذلك، نجد في اسبانيا أصواتا وهيئات وجمعيات مدنية تحفز الحوار الديني والتعايش ما بين الثقافات المتعددة، وفي نفس الآن تناهض خطاب التحريض على العنف والكراهية لأسباب دينية أو عرقية .

تلك هي المواضيع التي يتناولها هذا البحث بالدراسة والتحليل. فبعد التقديم للعلاقة الوثيقة بين الإسلام واسبانيا منذ الفتح الاسلامي للاندلس الى يومنا هذا، تطرقت الدراسة الى وضع الإسلام والمسلمين في إسبانيا من خلال مقارنة تجمع بين الإطار القانوني والمؤسسي من جهة، والواقع الاجتماعي من جهة أخرى. في البداية، يستعرض المقال الاعتراف القانوني بالإسلام من خلال القانون العضوي رقم 1980/7 المتعلق بحرية التدين، واتفاقية التعاون الموقعة سنة 1992 بين الدولة الإسبانية واللجنة الإسلامية في إسبانيا. بعد ذلك، يناقش أبرز التحديات التي تواجه المسلمين في إسبانيا، مثل ضعف التمثيل المؤسسي، وارتفاع مؤشرات الإسلاموفوبيا والعنصرية، وارتفاع نسبة الاسبان المناهضين للهجرة القادمة من البلدان الإسلامية، ثم ظهور أحزاب شعبية معادية للإسلام والمسلمين.

ونظرا لعلاقتها الوطيدة بموضوع بحثنا، فقد خصصنا حيزا مهما منه لإشكالية العيش المشترك ومعيقاته وكذا لدور مجموعة من المؤسسات المدنية في التحسيس والتوعية بأهمية التسامح الديني والحوار الثقافي والعيش المشترك في تقدم الشعوب ورفقيها وضمان عيشها في أمن وسلام .

3. حرية الدين والمعتقد في إطار المنظومة القانونية الإسبانية

منذ مصادقة مجلس النواب الإسباني على أول دستور لإسبانيا سنة 1812م تبنى المشرع الإسباني مبدأ كاثوليكية الدولة ورفض الاعتراف بالأديان الأخرى. وقد تكرر هذا في دساتير سنة 1837م و1845م ثم 1876م، حيث تعمد مجلس النواب عدم الفصل بين الدين والدولة. الدستور الوحيد الذي يمكن أم نقول عنه أنه تبنى مبدأ الفصل بين الدين والجولة في كل تاريخ اسبانيا هو دستور سنة 1931م، الذي

تبنته حكومة الجمهورية الثانية خلال فترة حكمها القصيرة بين سنتي 1931م و1939م (Urrutia Asua, 2017:18).

غير أن الجنرال فرانكو، بعد فوزه في انقلابه على الجمهوريين سنة 1939م، عاد الى تبني مبدأ كاثوليكية الدولة. وسوف لن يتم تكييف الدولة الإسبانية مع المعايير الأوروبية فيما يتعلق بفصل الدين عن الدولة والاعتراف بحرية التدين إلا بعد وفاة فرانكو وعودة الديمقراطية الى اسبانيا بعد المصادقة على دستور جديد في استفتاء شعبي سنة 1978م.

وجب التذكير، ها هنا، ولأسباب لها علاقة بالجنود المسلمين الذين استعان بهم الجنرال فرانكو في حربه ضد الجمهوريين، وكذلك بوضع مسلمي مدينتي سبته ومليلية، الى أن نظام الجنرال فرانكو صادق سنة 1967م على أول قانون إسباني يعترف بحرية المعتقد وينظم حرية العبادة وعلاقات الدولة مع كل الديانات. هذا القانون شكل المحفز الأول لتأسيس جمعيات إسلامية في إسبانيا. وقد تم استبدال هذا النظام القانوني بالمنظومة القانونية الإسبانية التي كرسها دستور 1978م مع عودة الديمقراطية الى اسبانيا. وواضح جدا أن الدستور الإسباني لعام 1978م حاول إعطاء موضوع "الحق في حرية التدين" الأهمية التي يستحقها في بلد يعرف تعددية دينية وثقافية ويعيش انتقالا ديمقراطيا بعد أربعين سنة من الدكتاتورية، حيث اعتبره حقا أساسيا ونص عليه في بابه الأول المخصص "للحقوق والواجبات الأساسية".

ينص الدستور الإسباني في البند الأول من فصله 16 على أن: "الحرية الأيديولوجية وحرية التدين والمعتقد مكفولة للأفراد والجماعات، دون أي قيد على نشاطاتهم، إلا ما هو ضروري للحفاظ على النظام العام الذي يحميه القانون" (الدستور الإسباني، 1978: 29313-29424)²⁷.

كما نظم القانون الأساسي 1980/7، المتعلق بحرية التدين، العلاقة بين الدولة وبعض الطوائف الدينية. تنص المادة السابعة منه على أن:

الدولة، مراعاة منها للمعتقدات الدينية الموجودة في المجتمع الإسباني، سٌبِّرم، عند الاقتضاء، اتفاقيات أو شراكات تعاون مع الكنائس والديانات والجماعات الدينية المسجلة [في سجل الجماعات والجمعيات الدينية]، والتي بسبب نطاق اشتغالها وعدد المؤمنين بها، حصلت على درجة "التجذر المترسخ/المشهود" في اسبانيا. في كل الحالات،

²⁷ الدستور الإسباني المصادق عليه يوم 6 دجنبر من سنة 1978، والمنشور بالعدد 311 "الجريدة الرسمية"، الصادرة بتاريخ 29 دجنبر 1978.

سيصادق على هذه الاتفاقيات في مجلس النواب (قانون حرية التدين، 1980: 16804-16805)²⁸.

وبموجب هذا القانون تمكنت الجماعات الإسلامية في إسبانيا من الحصول على الاعتراف القانوني المعروف في القوانين الإسبانية بـ "التجذر المترسخ/ التجذر المشهود" (Notorio arraigo) للإسلام في إسبانيا ابتداء من عام 1989م.

بعد سنوات من التنظيم الداخلي لهذه الجماعات من أجل التوافق على خلق هيئة تمثلهم أمام المؤسسات الإسبانية، وبعد عدة جولات من التفاوض مع الدولة الإسبانية، تمكنت تمثيليتهم، ممثلة في المفوضية الإسلامية بإسبانيا (CIE)، باتفاق مع الاتحاد الإسباني للجمعيات الدينية الإنجيلية واتحاد الجاليات اليهودية، من الاتفاق مع الدولة الإسبانية على توقيع اتفاقيات للتعاون مع الطوائف والجماعات الدينية المسجلة في سجل الديانات "المتجذرة في إسبانيا" (Registro de notorio arraigo) تجذرا مشهودا أطول تاريخها وعدد أتباعها في إسبانيا.

وبالفعل، يوم 28 أبريل من سنة 1992م تم توقيع أول اتفاق تعاون بين الدولة الإسبانية والمفوضية الإسلامية في إسبانيا والاتحاد الإسباني للجمعيات الدينية الإنجيلية واتحاد الجاليات اليهودية (قانون 1992/26، 1992: 38214-38217)²⁹.

وضع هذا الاتفاق إطارا قانونيا يحدد ويفصل قواعد التمثيل المؤسسي للأقليات الدينية، مع تنظيم الحضور العمومي للإسلام من خلال الحماية القانونية للمساجد والوضع القانوني للأئمة والتعليم الديني في المدارس العمومية والاعياد الدينية والمنتجات الغذائية المعدة وفقا للشريعة الإسلامية والرعاية الروحانية في المستشفيات والسجون والمقابر، وكذلك الحفاظ على التراث التاريخي والفني الإسلامي وتعزيزه.

وفي عام 1996م، تمت الموافقة على برنامج تدريس الدين الإسلامي كما تم توقيع اتفاقية يتم بموجبها تعيين وتنظيم الإطار الاقتصادي للمعلمين المسؤولين عن تعليم

²⁸ القانون الأساسي 1980/7 المتعلق بحرية التدين، المصادق عليه يوم 5 يوليو من سنة 1980م، والمنشور بالجريدة الرسمية رقم 177، الصادرة بتاريخ 24 يوليو 1980م، صفحات: 16804-16805.

²⁹ Ley 26/1992, de 10 de noviembre, por la que se aprueba el Acuerdo de Cooperación del Estado con la Comisión Islámica de España, pp. 38214 – 38217.

القانون 1992/26، المؤرخ بتاريخ 10 نونبر، والذي بموجبه تمت المصادقة على اتفاقية التعاون بين الدولة الإسبانية والمفوضية الإسلامية في إسبانيا، والنشور بالجريدة الرسمية ليوم 12 نونبر من سنة 1992. عدد صفحات: 38214-38217.

الدين الإسلامي في مراكز التعليم الابتدائي والثانوي التابعة للقطاع العمومي. هذه الاتفاقية تم تحيينها بموجب الملحق الإضافي الثالث من قانون سنة 2006م للتعليم وكذا بموجب المرسوم الملكي لعام 2007م، الذي ينظم شروط عمل مدرّسي الدين الإسلامي. وفي سنة 2006م تمت المصادقة على المرسوم الذي ينظم الرعاية الدينية. كما وقعت الدولة الإسبانية والمفوضية الإسلامية بإسبانيا (CIE)، عام 2007م، الاتفاقية الاقتصادية للمساعدين الدينيين لمعتنقي الديانة الإسلامية.

على المستوى الإقليمي، بين عامي 1998م و2018م، تم توقيع العديد من الاتفاقات بين حكومات إقليمية مختلفة وجمعيات ممثلة للمسلمين في هذه الاقاليم. فقد وُقعت اتفاقية-إطار للتعاون بين الحكومة الإقليمية لمدريد واتحاد الجمعيات الإسلامية في إسبانيا (UCIDE) في عام 1998. وفي عام 2002م وُقعت اتفاقية بين الحكومة الإقليمية لكاتالونيا والمجلس الإسلامي في كاتالونيا ثم في عام 2008م وُقعت اتفاقية بين الحكومة المحلية لمدينة مليلية واللجنة الإسلامية بملييلية³⁰: (UCIDE, 2019) (12-14). كذلك تم توقيع اتفاق إطاري سنة 2018م بين المفوضية الإسلامية في إسبانيا (CIE) والحكومة الإقليمية لمدريد، والذي بموجبه يُنظّم الحق في الرعاية الدينية الإسلامية في المستشفيات التابعة إداريا لإقليم مدريد.

4. اتفاقيات التعاون بين الدولة الإسبانية وتمثيلات الديانات "المتجذرة في إسبانيا" (Notorio arraigo)

تشكل اتفاقيات التعاون بين الدولة الإسبانية والطوائف الدينية إحدى طرق تفعيل الحقوق المنصوص عليها في الدستور المتعلقة بحرية التدين بهدف توفير الشروط اللازمة لضمان الممارسة الفعلية للحرية الدينية وإزالة العقبات التي تحول دون التمتع بهذا الحق الدستوري.

هذه الاتفاقيات منصوص عليها في المادة 7 من القانون الأساسي 1980/7 للحرية الدينية، الصادر في 5 يوليوز من سنة 1980م³¹، كما سبق بنا.

³⁰ ليست عضوة في المفوضية الإسلامية في إسبانيا.

³¹ القانون الأساسي 1980/7 (مرجع سابق).

كل الطوائف الدينية يمكنها توقيع اتفاقيات تعاون مع الدولة الاسبانية شريطة إيفائها لشروطين: الأول: أن تكون مسجلة في سجل الهيئات الدينية. والثاني: أن تحصل على درجة "التجدر المترسخ" في اسبانيا.

الى حدود سنة 2024م، أربع طوائف فقط وقعت اتفاقيات تعاون مع الدولة الإسبانية، وهي:

- الكنيسة الكاثوليكية (اتفاقيات 3 يناير 1979)؛

- الكنائس الإنجيلية (القانون 24-1992، المؤرخ 10 نوفمبر 1992م)،

- الجماعات اليهودية (القانون 25-1992، المؤرخ 10 نوفمبر 1992م)،
ثم

- الجماعات الإسلامية (القانون 26-1992م، المؤرخ 10 نوفمبر 1992).

4.1. الاتفاقيات المبرمة مع الفاتيكان

الاتفاقيات المبرمة مع الفاتيكان تعادل المعاهدات الدولية الموقعة بموجب الدستور الإسباني ويتم التفاوض بخصوصها عبر القنوات الدبلوماسية. تعديلها أو إلغاؤها يتم وفقا لبنود المعاهدة نفسها أو وفقا للقواعد العامة المنظمة للقانون الدولي. وقد أبرمت الدولة الاسبانية والفاتيكان سبع اتفاقيات بين سنتي 1962م و 1994م. الاتفاقية الأولى متعلقة بالاعتراف المدني بالدراسات غير الكنسية التي أجريت في الجامعات التابعة للكنيسة (سنة 1962م)، والثانية هي بمثابة اتفاق ثنائي أساسي (1976م)، والثالثة متعلقة بالشؤون القانونية (1979م)، والرابعة تخص التعليم والشؤون الثقافية (1979م)، والخامسة تعنى بالرعاية الدينية للقوات المسلحة والخدمة العسكرية لرجال الدين (1979م)، والاتفاقية السادسة تخص الشؤون الاقتصادية (1979م)، وأما الاتفاقية السابعة فتخص "المسائل ذات الاهتمام المشترك في الأرض المقدسة [دولة الفاتيكان]" (1994م).

4.2. الاتفاقيات المبرمة مع تمثيلية الديانات الإسلامية واليهودية والبروتستانتية

تعتبر الاتفاقيات المبرمة مع باقي الديانات، من حيث طبيعتها القانونية، قانونا خاصا عاديا، يتم التفاوض بخصوصها بين الحكومة والممثلين الوطنيين للطوائف الدينية المعنية ويُصادق عليها في مجلس النواب. قد يتأثر مضمون هذه الاتفاقيات بالقوانين

المصادق عليها لاحقاً، مما قد يستدعي تعديلها دون ان تكون الحكومة ملزمة بإعطاء اي استفسار للطائفة المعنية.

وقد وقعت الدولة الإسبانية اتفاقيات تعاون مع الطوائف الدينية التي حصلت على الاعتراف القانوني المعروف في التشريع الاسباني بـ "التجذر المترسخ/التجذر المشهود" لهذه الديانات في إسبانيا نظراً لطول تاريخ تواجدها وعدد أتباعها في إسبانيا (الإسلام واليهودية والبروتستانتية). غير أنه نظراً لكثرة عدد جماعات وجمعيات هذه الأديان فقد تقرر أنه سيكون أكثر ملاءمة ائتلافها في اتحادات. هذه الأخيرة، اي الاتحادات، سيكون دورها تمثيل كل الجمعيات والجماعات المنصوية تحت تنظيمها وأن تكون المخاطب الرسمي للدولة. وهذه الاتحادات هي:

-المفوضية الإسلامية في اسبانيا (CIE)،

-اتحاد الجماعات اليهودية في اسبانيا (FCJE)، ثم

-اتحاد الهيئات الدينية البروتستانتية (FEREDE).

تميز هذه الاتفاقيات بين نوعين من الحقوق: الفردية والجماعية. وأما الحقوق الفردية التي تضمنها فهي: الاعتراف بالزواج المبرم طبقاً لديانة المتزوج أو المتزوجين كزواج مدني؛ الاعتراف بالحق في الرعاية الدينية لكل العاملين في القوات المسلحة؛ ضمان الحق في الرعاية الدينية لنزلاء السجون أو المستشفيات أو مراكز الرعاية الصحية أو نظائرها في القطاع العام؛ ضمان الحق في التعليم الديني في المدارس العمومية والتابعة للقطاع الخاص والتي تجمعها اتفاقيات تعاون مع الدولة الإسبانية، ثم ضمان الحق في الاحتفال بالأعياد الدينية ويوم العطلة الأسبوعي لكل ديانة.

وأما الحقوق الجماعية المنصوص عليها في هذه الاتفاقيات فهي: الحق في التدين وإنشاء أماكن للعبادة والمقابر الخاصة بكل ديانة، الحق في اختيار وتعيين الأئمة أو الدعاة أو الوزراء الخاصين بكل ديانة، الحق في السرية المهنية، الحق في التأمين في نظام الضمان الاجتماعي العام، الحق في تلقي الهبات والتبرعات، الحق في الإعفاء من بعض الضرائب، الحق في إنشاء مراكز وتقديم أنشطة خيرية أو رعاية اجتماعية، حق كل طائفة دينية في التعاون مع باقي منظمات نفس الطائفة ومع الطوائف الدينية الأخرى (في إسبانيا أو في الخارج)، ضمان وصاية الدولة على حماية وصون وتعزيز

التراث الثقافي ذي الأهمية الدينية، ثم ضمان وصاية الدولة على نظام التغذية الخاص بكل ديانة (قانون 1992/26، 1992: 38214-38217).

5. واقع الإسلام والمسلمين في إسبانيا

5.1. المسلمون الإسبان والمغاربة يشكلون الأغلبية الديموغرافية في إسبانيا

وفقا للبيانات الإحصائية الواردة في التقرير السنوي للمفوضية الإسلامية في إسبانيا لعام 2025، يُقدَّر عدد المسلمين في البلاد بـ 2.542.498 نسمة، أي ما يعادل 5,17% من مجموع السكان، الذين بلغ عددهم، وفق إحصاءات شهر أبريل الماضي، 49.153.849 نسمة، وذلك استنادًا إلى بيانات المعهد الوطني للإحصاء الإسباني (INE, 2025).

وتُبيّن المعطيات المتعلقة بأصلهم الوطني أن أغلبية المسلمين في إسبانيا يحملون الجنسية الإسبانية، حيث يبلغ عددهم 1.147.308 مسلما، أي ما يعادل 45,1% من مجموع المسلمين في إسبانيا. ويعود ذلك في جزء كبير منه إلى عملية التجنيس والتزايد الديموغرافي في أوساط الجيلين الثاني والثالث من أبناء المهاجرين.

أما الجالية المغربية، فتأتي في المرتبة الثانية بـ 920.693 مسلما، أي ما يمثل 36,2% من مجموع المسلمين، ما يؤكد زيادة المغرب في تصدير الهجرة نحو إسبانيا منذ عقود، بفعل القرب الجغرافي، الروابط التاريخية، واتفاقيات التعاون الثنائي.

تليها جنسيات أخرى بنسب أقل، من أبرزها: باكستان: 108.594 مسلما (4,3%)، والسنغال: 89.207 (3,5%)، والجزائر: 74.758 (2,9%)، ثم نيجيريا، مالي، غامبيا، بنغلاديش، وغينيا التي تمثل مجتمعة حوالي 4,3% من مسلمي إسبانيا. أما باقي الجنسيات فتشكل مجتمعة 79.829 مسلما (حوالي 3,1%)، وتضم في أغلبها

مسلمين من دول عربية وآسيوية وإفريقية أخرى (الجدول 1).

الجدول 1: مسلمو اسبانيا حسب جنسياتهم (أهم الجنسيات):

الجنسية	عدد المسلمين
إسبانيا	1.147.308
المغرب	920.693
باكستان	108.594
السنغال	89.207
الجزائر	74.758
نيجيريا	33.037
مالي	32.975
غامبيا	24.575
بنغلادش	20.448
باقي الجنسيات	79.829

المصدر: من اعدادنا استنادا الى بيانات احصائيات المفوضية الاسلامية في اسبانيا لسنة 2025.

5.2. التوزيع الجغرافي للمسلمين في إسبانيا: تمركز ديموغرافي بين الشرق المتوسطي والمركز الحضري

تشير المعطيات الإحصائية إلى أن التوزيع الجغرافي للمسلمين في إسبانيا لا يتم بشكل متساوٍ بين مختلف الأقاليم، بل يعرف تركّزا ملحوظا في مناطق محددة، لاسيما تلك المحاذية لحوض البحر الأبيض المتوسط (مثل كاتالونيا، بلنسية، الأندلس، ومرسية)، إلى جانب مدريد في وسط البلاد.

ففي كاتالونيا، وهي الجهة التي تضم أعلى نسبة من المسلمين في البلاد، يُسجّل ما مجموعه 694.046 مسلما، وهو ما يُمثّل أكثر من 27% من مجموع المسلمين في إسبانيا. ويُفسّر هذا التركيز بعوامل اقتصادية واجتماعية، مثل وجود سوق شغل ديناميكي، وبنى تحتية مساعدة على الاندماج، إلى جانب تاريخ طويل في استقبال الهجرة.

جهة الأندلس، التي تتميز ببعدها الرمزي والتاريخي في علاقة الإسلام بإسبانيا، فنأتي في المرتبة الثانية حيث يصل عدد المسلمين بها الى 417.139 مسلماً، وأما إقليم/جهة مدريد فيأتي في المرتبة الثالثة بـ 323.700 مسلم.

وإلى جانب الجهات المتوسطة والمركزية، يصل عدد مسلمي إقليم/جهة بلنسية 278.370 مسلماً، وإقليم/جهة مرسية 146.744 مسلماً، بينما يُسجّل إقليمي الباسك ونابارا أرقاماً أقل نسبياً، لكنها لا تخلو من دلالة بالنظر إلى تصاعد الهجرة الداخلية وانتقال الجاليات نحو جهات جديدة بحثاً عن فرص اجتماعية ومهنية أفضل.

من جهة أخرى، تُبرز المدن ذات الوضع الخاص مثل سبتة ومليلية معدلات مرتفعة نسبياً بالنظر إلى صغر مساحتهما وعدد سكانهما، حيث يبلغان مجتمعين 79.186 مسلماً، مما يُضفي عليهما خصوصية ثقافية ودينية استثنائية (الجدول 2).

الجدول 2: توزيع المسلمين في اسبانيا حسب جنسياتهم وأقاليم/جهات إقامتهم (الى حدود تاريخ 2025/01/01):

المجموع	جنسيات أخرى	عينيا	بنغلادش	غامبيا	مالي	نيجيريا	الجزائر	السغال	باكستان	المغرب	إسبانيا	الأقاليم/الجهات
417.139	12.729	1.432	983	2.085	8.343	3.684	5.603	17.569	5.886	172.327	186.498	الأندلس-أندلسيا
76.638	2.179	925	30	2.410	2.742	982	5.980	4.829	3.168	24.198	29.195	أراغون
10.785	533	78	43	27	74	277	617	1.628	389	3.448	3.671	أستورياس
73.076	1.291	270	530	216	900	1.909	1.417	5.112	2.378	29.500	29.553	الباليار
84.876	4.405	499	697	374	678	1.105	399	3.862	631	19.519	52.707	جزر الكناري
6.811	708	49	24	31	65	173	270	740	340	2.250	2.161	كانتابريا
56.431	1.780	237	245	305	950	335	1.526	1.562	1.310	26.741	21.440	قشتالة وليون
97.531	2.059	418	271	343	1.966	1.095	2.221	2.364	1.862	47.917	37.015	قشتالة لامانشا
694.046	21.016	3.826	9.084	16.656	8.429	6.266	10.894	26.185	59.150	241.179	291.361	كاتالونيا
35.705	20	1	0	0	0	2	6	1	0	4.400	31.275	سبئة
278.370	9.426	716	479	524	2.814	3.292	29.720	7.047	16.891	97.640	109.821	بلنسية
22.676	244	48	6	43	141	59	246	330	490	7.849	13.220	إكستريمادور
27.765	2.363	110	162	96	147	534	1.095	3.716	783	9.906	8.853	غاليسيا
323.700	15.243	1.217	7.368	414	2.019	6.789	2.232	3.902	4.059	73.523	206.934	مدريد
43.481	24	1	0	1	2	4	13	3	2	9.741	33.690	مليلية
146.744	1.318	494	139	584	2.118	1.095	3.400	3.376	1.209	93.457	39.554	مرسية
39.993	757	159	13	81	299	1.316	2.399	1.200	946	18.479	14.344	نابارا
82.071	3.433	477	368	323	923	4.032	5.873	5.510	6.630	28.908	25.594	إقليم الباسك
24.660	301	117	6	62	365	88	847	271	2.470	9.711	10.422	لاريوخا
2.542.498	79.829	11.074	20.448	24.575	32.975	33.037	74.758	89.207	108.59	920.693	1.147.308	المجموع

المصدر: من اعدادنا استنادا الى احصائيات المفوضية الاسلامية في اسبانيا لسنة 2025.

باقي الجنسيات: دول أخرى: (79.829) ألبانيا (6.483)، الكاميرون (5.925)، كوت ديفوار (5.608)، مصر (5.315)، غينيا بيساو (4.773)، إندونيسيا (2.357)، إيران (9.838)، العراق (1.986)، الأردن (1.517)، كازاخستان (3.891)، لبنان (3.001)، موريتانيا (9.253)، سوريا (8.409)، تونس (4.446)، تركيا (7.027).

6. المؤسسات الإسلامية في اسبانيا

6.1. الاعتراف بالدين الإسلامي كـ "دين متجذر" في إسبانيا

بناء على طلب من الجمعية الإسلامية الإسبانية (تأسست قانونيا سنة 1971م)، أقرت وزارة العدل، عن طريق اللجنة الاستشارية لحرية التدين، سنة 1989م الاعتراف بالدين الإسلامي كـ "دين متجذر" في إسبانيا. ونظرا لتزايد عدد الجماعات الدينية الإسلامية منذ تسعينيات القرن الماضي وإلحاح السلطات الإسبانية على هذه الجمعيات لخلق ائتلاف لها والاتفاق على تمثيلية قانونية تمثلهم أمام هذه السلطات، عجل ذلك بظهور اتحادين سنتي 1989م و 1991م. يتعلق الأمر بالفيدرالية الإسبانية للجمعيات الدينية الإسلامية (FEERI)، التي تأسست سنة 1989م، واتحاد الجماعات الإسلامية في اسبانيا (UCIDE)، الذي تأسس سنة 1991م. ويلتقي الائتلافان، حسب قوانينهما الأساسية، في نفس الأهداف المتمثلة في توحيد وتنسيق جميع الهيئات والجماعات الإسلامية في إسبانيا وتمثيلها أمام الإدارات العمومية والمؤسسات الرسمية، كممثل شرعي لها.

6.2. التمثيلية القانونية للجماعات والجمعيات الإسلامية في اسبانيا

سنة 1992م، وباتفاق بين FEERI و UCIDE، تم تأسيس هيئة دينية مسجلة تحت اسم "المفوضية الإسلامية في إسبانيا" (CIE)، بهدف تمثيل الجماعات الدينية الإسلامية المسجلة في سجل وزارة العدل وتحفيز وتيسير ممارسة الإسلام في إسبانيا وفقا للقرآن والسنة.

ومنذ تأسيسها سنة 1992م وتسجيلها في "سجل الهيئات الدينية" التابع لوزارة العدل³²، مثلت CIE الجمعيات الإسلامية واتحادها في المفاوضات مع الدولة الإسبانية كما نابت عنهما في توقيع اتفاقية التعاون المبرمة سنة 1992م (القانون

³² تم تأسيس "المفوضية الإسلامية في إسبانيا" (CIE) بتاريخ 19 فبراير من عام 1992م. وقد تم تسجيلها في "سجل الهيئات الدينية" التابع لوزارة العدل الإسبانية تحت رقم SE/D/016109-3093.

1992/26، المؤرخ بتاريخ 10 نونبر 1992م). وهي نفس الأدوار التي لا زالت تقوم بها الى الآن. أي كمثل للاتحادين ومُحاورُ للدولة الإسبانية وباقي المؤسسات العمومية باسم هذه الهيئات.

يتم التواصل مع CIE عن طريق رئيس مجلس إدارتها، وتسهر لجنتها الدائمة، المكونة من خمس وعشرين عضوا ممثلين لكل الجماعات العضوة بالمفوضية، على تداول الأمور المتعلقة بتطبيق وتنفيذ ومتابعة اتفاقية التعاون مع الدولة الإسبانية.

غير أنه، ومنذ التوقيع على اتفاقية التعاون في عام 1992 وإلى يومنا هذا، تشكلت اتحادات جديدة، معظمها ذات طابع إقليمي وجهوي.

6.3. الهيئات العضوة بالرابطة الإسلامية بإسبانيا (CIE)

الى جانب اتحاد الجماعات الإسلامية في إسبانيا (UCIDE) والاتحاد الإسباني للكيانات الدينية الإسلامية (FEERI) تأسست، منذ سنة 1992م، ثمانية وثلاثون اتحادا للجمعيات الإسلامية في إسبانيا مسجلة في "سجل الهيئات الدينية" التابع لوزارة العدل وعضوة بـ CIE. وهذه الاتحادات هي كالتالي:

- الجمعيات الإقليمية المختلفة المرتبطة باتحاد الجماعات الإسلامية في إسبانيا (UCIDE) في أقاليم: الأندلس-أندلسيا، أراغون، أستورياس، جزر الكناري، قشتالة وليون، قشتالة-لامانشا، كاتالونيا، سبتة، إكستريمادورا، غاليسيا، جزر البليار، لاريوخا، لانزاروتي، مدريد، مرسية، نافارا، ثم إقليم الباسك وفالينسيا.

- المجلس الإسلامي الكناري (إقليم جزر الكناري)،

- المجلس الإسلامي لأوسكادي (إقليم الباسك)،

- المجلس الإسلامي الأعلى لجماعة فالينسيا (CISCOVA)،

- تنسيقية مساجد قشتالة-لامانشا ومدريد (COMECAM)،

- الاتحاد الإسلامي لكاتالونيا (FIC)،

- اتحاد المجلس الإسلامي بكاتالونيا،

- اتحاد التجمعات الإسلامية للتعايش في إسبانيا (FAICE)،

- اتحاد الجماعات الإسلامية في قشتالة-لامانشا (FECOM)،

- اتحاد الجماعات الإسلامية في قشتالة وليون (FECOMCYL)،
- اتحاد الجماعات الإسلامية الأفريقية في إسبانيا (FCMAE)،
- الاتحاد الإسلامي لأندلسيا-الأندلس (FIDA)،
- الاتحاد الإسلامي لأراغون، "نافارا" و"لاريوخا" (FIARNARI)،
- الاتحاد الإسلامي لجزر الكناري (FIDC)،
- الاتحاد الإسلامي لإقليم مرسية (FIRM)،
- الاتحاد الإسلامي لإقليم الباسك(FIVASCO)،
- الاتحاد الإسلامي الإسباني "الفردوس" (FIEF)،
- الاتحاد الإسلامي لإقليم جزر البليار (FICAIB)،
- الاتحاد الإسلامي لإسبانيا (FEME)،
- الاتحاد الإسلامي لإقليم بلنسية (FEMCOVA)، ثم
- اتحاد الجماعات والجمعيات الإسلامية في إسبانيا (UCAME).

6.4. الاتحادات والجمعيات والجماعات الإسلامية في إسبانيا

تُسجَل الجماعات الدينية، وجمعيات الديانات المختلفة، واتحاداتها بصفقتها القانونية في سجل الهيئات الدينية التابع لوزارة العدل. وفي كل منطقة يتوفّر فيها عدد كافٍ من المؤمنين، تقوم الجماعات والجمعيات الدينية بتأسيس هيئة دينية يمكن من خلالها طلب التراخيص القانونية لفتح مسجد أو مقبرة. وفي حال تعذّر التسجيل لأسباب قانونية أو إدارية، يمكن لتلك الجماعات الانضمام إلى المفوضية الإسلامية في إسبانيا (CIE) إما مباشرة أو عن طريق إحدى الاتحادات الإسلامية المعترف بها قانونيًا.

وبالاستناد إلى البيانات الصادرة عن سجل الهيئات الدينية التابع لوزارة العدل، والمدرجة في التقرير السنوي لمرصد التعدد الديني لسنة 2025، يبلغ عدد الهيئات الإسلامية المسجّلة قانونيًا 2.098 هيئة، من بينها 1.732 هيئة عضو في المفوضية الإسلامية، مقابل 366 هيئة غير عضو فيها. وتتوزع هذه الهيئات على ثلاث فئات رئيسية:

-الفيدراليات الدينية: عددها 53، منها 48 منضوية في المفوضية، و5 خارجها.

-الجمعيات العقدية: عددها 21، منها 14 عضوا في المفوضية، و7 غير أعضاء.

-الجمعيات الدينية: تمثل الغالبية العظمى، إذ يبلغ عددها 2.024، منها 1.670 عضوا في المفوضية، و354 خارجها.

وتُبرز هذه المعطيات نسبة انخراط مرتفعة داخل المفوضية الإسلامية، إذ تمثل الهيئات المنضوية فيها نحو 82.6% من مجموع الهيئات الإسلامية المسجلة. ومع ذلك، تبقى هناك فجوة مؤسسية ملموسة، تتمثل في وجود أكثر من 360 هيئة خارج إطار المفوضية، ما يفتح المجال أمام تساؤلات وانتقادات تتعلق بشرعية التمثيل، والتعدد التنظيمي، وفعالية التنسيق داخل المشهد الإسلامي في إسبانيا (جدول 4).

الجدول 4: الهيئات الإسلامية المسجلة في سجل الهيئات الدينية التابع لوزارة العدل لسنة (2025):

الهيئات الإسلامية المسجلة قانونيا	مسجلة في سجل الهيئات الدينية	عضوة بالمفوضية الإسلامية في إسبانيا (CIE)	غير عضوة بالمفوضية الإسلامية في إسبانيا (CIE)
الفيدراليات الدينية	53	48	5
الجمعيات العقدية	21	14	7
الجمعيات الدينية	2.024	1.670	354
المجموع	2.098	1.732	366

المصدر: من اعدادنا استنادا الى بيانات احصائيات المفوضية الإسلامية في إسبانيا لسنة 2025.

وقد شهدت المفوضية الإسلامية في إسبانيا خلال العقدین الأخيرین عدة تحولات طالبت قانونها الأساسي وهياكلها التنظيمية. ففي الفترة ما بين 2007 و2012، وبمبادرة من عدة اتحادات وجمعيات إسلامية، تم تقديم مقترحات لتعديل القانون الأساسي للمفوضية بهدف تكيفه مع واقع المسلمين الحالي في إسبانيا، وتمكين ما يزيد على 30% من الجمعيات والهيئات الإسلامية من الانضمام إلى المفوضية، بعد أن كانت قد تقدمت بطلب العضوية مرارا. غير أن هذه الجهود فشلت بسبب

الخلافات الداخلية بين الاتحاديين المؤسسين للمفوضية، وكذلك بسبب اعتراض تسع اتحادات أخرى.

أمام هذا الانسداد، تدخلت وزارة العدل الإسبانية سنة 2011 وأصدرت المرسوم الملكي رقم 1384/2011، الذي نص على تفعيل المادة الأولى من اتفاقية التعاون الموقعة بين الدولة الإسبانية والمفوضية الإسلامية (القانون رقم 26/1992)، والتي تضمن حرية المعتقد والمساواة الدينية، إضافة إلى مبدأ التعاون بين الدولة والديانات المنصوص عليه في الفقرة الثالثة من المادة 16 من الدستور الإسباني. وقد أكد المرسوم على "حق جميع الجمعيات أو الاتحادات الإسلامية المسجلة في سجل الهيئات الدينية في طلب الانضمام إلى المفوضية الإسلامية، بشرط الالتزام ببند الاتفاقية المشار إليها، وذلك في أجل لا يتعدى ثلاثين يوما من تاريخ تقديم الطلب".

وفي سنة 2015، وبعد تعديل القانون الأساسي للمفوضية، والذي دخل حيز التنفيذ عام 2016، تم اعتماد هيكلية جديدة لمجالس إدارتها. حيث أصبح مجلس الإدارة يتكوّن من خمسة عشر عضواً، إلى جانب رئيس، ولجنة دائمة من خمسة وعشرين عضواً، بالإضافة إلى ثماني لجان فنية، وتسعة عشر مندوباً إقليمياً للمفوضية.

وفي سياق متصل، تجدر الإشارة إلى أن السلطات الإسبانية قررت إلغاء تسجيل "المجلس الإسلامي البلنسي" من سجل الكيانات الدينية، بسبب ارتباطه المفترض بجماعة الإخوان المسلمين، التي تعتبرها بعض الدول، ومن بينها إسبانيا، تنظيمًا متطرفًا. وقد جاء هذا القرار في سياق التأكيد الحكومي على رفض التساهل مع الجماعات الدينية ذات التوجهات المتطرفة أو الأيديولوجيات غير المنسجمة مع القيم الدستورية للدولة.

حماية وصون وتعزيز التراث الثقافي ذي الأهمية الدينية، ثم ضمان وصاية الدولة على نظام التغذية الخاص بكل ديانة (قانون 26/1992، 1992: 38214-38217).

7. تدريس مادة الدين الإسلامي في النظام التعليمي الإسباني

حق الطلاب المسلمين في تلقي التعليم الديني الإسلامي في المؤسسات التعليمية العامة والخاصة معترف به بموجب اتفاقية تعاون الدولة الإسبانية مع المفوضية

الإسلامية في اسبانيا لعام 1992 (القانون 1992/26)³³. ينص البند الأول من المادة 10 على ما يلي:

[...] تضمن الدولة للطلبة المسلمين ولآبائهم ولأجهزة الدولة التعليمية المسؤولة التي تطلب ذلك حق تلقي تعليم الدين الإسلامي في المؤسسات التعليمية التابعة للقطاعين العام والخاص [...] في مستويات التعليم الثلاثة: تعليم الطفولة المبكرة والتعليم الابتدائي ثم التعليم الثانوي³⁴.

كما ينص البند الثاني من المادة 10 من نفس القانون على أن "تدريس مادة الدين الإسلامي ستناط بأساتذة معينين من قبل الجمعيات الإسلامية التي تنتمي إلى المفوضية الإسلامية الإسبانية وبموافقة الاتحاد الذي ينتسبون إليه".

بههدف تفعيل منطوق البند 2 من المادة 10 من القانون 1992/26، تم توقيع اتفاقية تنظم تنصيب وكذا تحديد النظام الاقتصادي للأشخاص المكلفين بتعليم الدين الإسلامي في المؤسسات التعليمية العمومية للتعليم الابتدائي والثانوي بتاريخ 12 مارس من سنة 1996م³⁵، والذي تم تحيينه بموجب قانون التعليم الأساسي لعام 2006م والمرسوم الملكي لعام 2007م الذي ينظم شروط عمل مدرسي المواد الدينية.

وعلى الرغم من أن برنامج دروس تعليم الدين الإسلامي وكذا الاتفاق المتعلق بتعيين المعلمين لتدريس المادة قد تمت الموافقة عليهما وتنظيمهما من خلال الإطار القانوني المذكور أعلاه، فالبيانات الإحصائية لسنة 2025 تشير إلى وجود اختلال واضح بين عدد التلاميذ المسلمين في النظام التعليمي الإسباني، والموارد البشرية المخصصة لتدريس مادة الدين الإسلامي.

فكما هو مبين في الجدول 5، يبلغ عدد التلاميذ المسلمين المستهدفين 390.979 تلميذاً، مقابل 311 مدرسا فقط لمادة الدين الإسلامي على مستوى كل الأقاليم/الجهات³⁶ الإسبانية، ما يعني وجود مدرس واحد لكل 1.257 تلميذاً تقريباً،

³³ اتفاقية تعاون الدولة الإسبانية مع اللجنة الإسلامية لعام 1992 (القانون 1992/26)، الموقعة في 10 نوفمبر من عام 1992. نُشر بالعدد 272 للجريدة الرسمية، بتاريخ 12 نونبر 1992م، صفحات: 38214-38214.

³⁴ قرار الكتابة الفرعية لوزارة الرئاسة الصادر بتاريخ 23 أبريل-نيسان 1996، والذي بموجبه يتعين نشر اتفاق مجلس الوزراء المنعقد يوم 1 مارس-آذار 1996 وكذا الاتفاقية المتعلقة بالتنصيب وكذا بالنظام الاقتصادي للأشخاص المكلفين بتعليم الدين الإسلامي في المؤسسات التعليمية العمومية للتعليم الابتدائي والثانوي. تم نشره بالجريدة الرسمية عدد: 107، صفحات: 15597-15598.

³⁵ نفسه.

³⁶ حكومات إقليمية ذات صلاحيات موسعة، ويعتبر التعليم أحد اختصاصاتها بموجب القوانين المنظمة لعلاقة الحكومة المركزية بالأقاليم السبعة عشر المستقلة، وذلك في إطار ما يسمى بنظام الجهوية الموسعة.

وهو معدل منخفض جدا يكشف عن قصور كبير في تغطية هذا الحق التربوي الأساسي (الجدول 5).

الجدول 5: التلاميذ والمدرسون المسلمون في نظام التعليم الإسباني (2025):

الأقاليم/الجهات	تلاميذ مسلمون إسبان	تلاميذ مسلمون من أصول مهاجرة	التلاميذ المستهدفون	مدرسو مادة الدين الاسلامي
أندلسيا-الأندلس	28.679	30.948	59.627	112
أراغون	3.862	8.778	12.640	10
أستورياس	403	909	1.312	0
جزر البليار	4.125	6.904	11.029	5
جزر الكناري	6.708	4.016	10.724	1
كانتابريا	277	636	913	0
قشتالة وليون	2.540	5.574	8.114	17
قشتالة-لامانشا	5.495	7.381	12.876	4
كاتالونيا	41.304	62.975	104.279	5
سبئة	5.870	522	6.392	17
بلنسية	15.522	30.783	46.305	7
إكسترمادورا	1.770	1.472	3.242	9
غاليسيا	1.038	2.455	3.493	0
مريد	30.327	18.876	49.203	57
مليلية	6.808	1.422	8.230	13
مرسية	6.495	21.657	28.152	35
نابارا	2.121	4.868	6.989	0
إقليم الباسك	3.408	9.623	13.031	11
لاريوخا	1.398	3.030	4.428	8
المجموع	168.150	222.829	390.979	311

المصدر: من اعدادنا استنادا الى بيانات احصائيات المفوضية الاسلامية في اسبانيا لسنة 2025.

وتفاوتت هذه الأرقام بشكل صارخ بين الأقاليم/الجهات. فبينما تسجل كاتالونيا وحدها أكثر من 104.000 تلميذ مسلم، لا يتجاوز عدد مدرسي المادة فيها خمسة، في حين تُسجّل الأندلس-أندلسيا أفضل نسبة من حيث التغطية (112 مدرسا لـ 59.627 تلميذا). أما في أقاليم مثل أراغون وأستورياس و كانتابريا وإكسترمادورا

ومرسية، فُتسجّل مفارقة لافتة، إذ لا يوجد أي مدرس للدين الإسلامي رغم وجود آلاف التلاميذ المسلمين، ما يترجم إلى حرمان فعلي من هذا الحق.

وتُظهر الأرقام أيضًا أن التلاميذ المسلمين لا يأتون فقط من خلفيات مهاجرة (222.829)، بل هناك نسبة معتبرة من التلاميذ المسلمين الإسبان (168.150)، وهو ما يدل على رسوخ هذا الانتماء الديني ضمن النسيج الاجتماعي الإسباني، ويعزز من أهمية ضمان تعليم ديني منصف ومؤطر ضمن المنظومة التعليمية العامة.

في المجمل، تعكس هذه الأرقام غياب العدالة التربوية وضعف الالتزام الإداري والسياسي في بعض المناطق بضمان حق التلاميذ المسلمين في تلقي تعليم ديني على غرار أقرانهم من الديانات الأخرى، كما تؤكد تعثر تفعيل الاتفاقيات والقوانين المبرمة بين الدولة الإسبانية والمفوضية الإسلامية بإسبانيا، والتي نصت على تدريس الدين الإسلامي في المؤسسات التعليمية العمومية للتعليم الابتدائي والثانوي، كما نظمت تنصيب وكذا تحديد النظام الاقتصادي للأشخاص المكلفين بتعليم هذه المادة. نقصد بشكل أساسي القانون 1992/26 (البند 2 من المادة 10)، واتفاقية سنة 1996م المنظمة لتنصيب وتحديد النظام الاقتصادي للمدرسين المكلفين بتعليم الدين الإسلامي في المؤسسات التعليمية العمومية، والتي تم تحيينها بموجب قانون التعليم الأساسي لعام 2006م، ثم المرسوم الملكي لعام 2007م المنظم لشروط عمل مدرسي المواد الدينية.

8. المساعدة الدينية في المؤسسات والمراكز العمومية

8.1. واقع المساعدة الدينية في إسبانيا

يكفل القانون 1992-26، المشار إليه آنفاً، الحق في الحصول على الرعاية الدينية الإسلامية في الجيش أو السجون أو مراكز احتجاج المهاجرين القاصرين غير المرافقين أو غيرها من المراكز المماثلة في القطاع العام الإسباني. حسب منطوق البند الأول من المادة 8 من هذا القانون:

يُعترف للجنود الإسبان المسلمين، سواء أكانوا محترفين أم لا، ولأي شخص يعتنق هذا الدين ويقدم خدمات في القوات المسلحة، بحق تلقي الرعاية الدينية الإسلامية والمشاركة في الأنشطة والطقوس الدينية المناسبة للإسلام [...].

كما ينص البند الأول من المادة 9 من نفس القانون على أنه: "يُضمن حق الحصول على الرعاية الدينية لنزلاء السجون والمستشفيات أو غيرها من المراكز التابعة للقطاع العام، المقدمة من قبل الأئمة أو الدعاة الذين تم تعيينهم من لدن الجمعيات الدينية [...]".

وتفعيلاً لأحكام اتفاقية سنة 1992 المتعلقة بتفعيل الرعاية الدينية في المؤسسات السجنية، في عام 2006، تم اعتماد ونشر المرسوم الذي ينظم المساعدة الدينية في المؤسسات السجنية للديانات غير الكاثوليكية التي لديها اتفاقية تعاون مع الدولة. وفي عام 2007، تم توقيع الاتفاقية الاقتصادية الخاصة بالمساعدين الدينيين المسلمين، ثم وُقعت اتفاقية خاصة بإقليم كتالونيا سنة 2008، وأخرى مع إقليم الباسك سنة 2021، بعد نقل صلاحيات السجون إلى حكوماتهما الإقليمية.

وفيما يتعلق بالمساعدة الدينية في مراكز احتجاز الأجانب، فقد تم توقيع اتفاقية لتأطيرها عام 2015.

أما فيما يخص خدمة المساعدة الدينية في القوات المسلحة، فقد تم إنشاؤها لفائدة الجنود الكاثوليك عام 1990 بموجب مرسوم. وفي عام 2007، تمت المصادقة على قانون المسار المهني العسكري "الذي أعاد التأكيد على الطابع الكاثوليكي لهذه الخدمة. وعلى الرغم من وجود بعض الوحدات ذات الأغلبية المسلمة، مثل وحدات 'الريغولاريس' فحتى الآن تم التعاقد مع إمام واحد فقط.

أما فيما يتعلق بالمساعدة الدينية الإسلامية في المراكز الصحية، فقد تم توقيع اتفاقية مع إقليم مدريد سنة 2018، ومع مراكز القاصرين في غاليسيا سنة 2021.

تُبين بيانات الجدول 6، المستندة إلى إحصائيات المفوضية الإسلامية في إسبانيا لسنة 2025، غياباً شبه كلي للمساعدة الدينية الإسلامية في ثلاثة فضاءات حيوية داخل إسبانيا: السجون، القوات المسلحة، ومراكز احتجاز المهاجرين الأجانب. فعلى الرغم من أن عدد المسلمين المقيمين في إسبانيا يتجاوز 2.500.000 نسمة، إلا أن مجموع الأئمة المكلفين رسمياً بالمساعدة الدينية في هذه المجالات لا يتجاوز 17 إماماً، موزعين على النحو الآتي: إمام واحد فقط في القوات المسلحة (بإقليم مدريد)، 11 إماماً في السجون، و5 أئمة في مراكز احتجاز المهاجرين (الجدول 6).

الجدول 6: الأئمة المكلفون بالمساعدة الدينية في السجون الإسبانية والقوات المسلحة وفي مراكز احتجاز المهاجرين الأجانب (2025):

الأقاليم/الجهات	عدد الأئمة في السجون	عدد الأئمة في مراكز احتجاز المهاجرين الأجانب	عدد الأئمة والقوات المسلحة
أندلسيا	0	0	0
أراغون	0	0	0
أستورياس	0	0	0
جزر البليار	0	0	0
جزر الكناري	1	0	0
كانتابريا	0	0	0
قشتالة وليون	0	0	0
قشتالة-لامانشا	0	0	0
كاتالونيا	3	0	0
سبنة	1	0	0
فالنسيا	2	1	0
إكسترمادورا	0	0	0
غاليسيا	0	1	0
مدريد	2	2	1
مليبية	1	0	0
مرسية	0	1	0
نافارًا	0	0	0
إقليم الباسك	1	0	0
لا ريوخا	0	0	0
<u>المجموع</u>	11	5	1

المصدر: من اعدادنا استنادا الى بيانات احصائيات المفوضية الاسلامية في اسبانيا لسنة 2025.

ويُظهر التوزيع الجغرافي للأئمة تفاوتات ملحوظة بين الأقاليم الإسبانية، إذ تسجّل غالبية هذه الأقاليم غيابا شبه كامل لخدمات المساعدة الدينية الإسلامية، بما

في ذلك مناطق ذات كثافة سكانية مسلمة مرتفعة، مثل أندلسيا-الأندلس وكتالونيا. ويشكّل إقليم مدريد استثناءً نسبياً، حيث سُجِّل وجود إمام واحد ضمن القوات المسلحة، وخمسة أئمة في المؤسسات السجنية، وإمامين في مراكز احتجاز الأجانب؛ وهي أرقام تظل محدودة للغاية بالنظر إلى الاحتياجات الفعلية القائمة.

إن هذا الغياب شبه الكلي للمرافقة الدينية الإسلامية في مؤسسات تُعدّ من بين أكثر البيئات هشاشة وحاجة للرعاية الروحية، يُعدّ مؤشراً مقلّماً على تقصير مؤسساتي في ضمان الحقوق الدينية التي نصّ عليها كلٌّ من الدستور الإسباني (المادة 16) واتفاقية التعاون بين الدولة الإسبانية والمفوضية الإسلامية الموقعة سنة 1992. فبينما تستفيد الديانات الأخرى من تغطية شاملة في هذه الفضاءات، لا يزال المسلمون في وضعية تمييز ضمني في هذا المجال.

ويُظهر هذا الوضع حاجة ملحة إلى تطوير سياسات عمومية أكثر التزاماً بمبدأ المساواة الدينية في الفضاء العام، بما يضمن للمسلمين، سواء كانوا مواطنين أو مقيمين أو نزلاء في المؤسسات العمومية، حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية وتلقّي المرافقة الروحية المناسبة، على غرار ما هو مكفول لأتباع الديانات الأخرى. كما أن تعزيز هذه الحقوق يمثل خطوة ضرورية نحو ترسيخ قيم التعدد والتعايش واحترام الخصوصيات الثقافية والدينية في الدولة الإسبانية الحديثة.

8.2. المقابر الإسلامية في إسبانيا: بين الاعتراف القانوني والتفاوت المجالي

يشكّل الحق في الدفن وفقاً للشعائر الدينية أحد أبرز مكونات الحرية الدينية الفردية والجماعية، كما تنص عليه المواثيق الدولية والدستور الإسباني نفسه. وفي حالة المسلمين، الذين يبلغ عددهم وفق إحصائيات سنة 2025 حوالي 2.542.492 نسمة، يُعدّ وجود مقابر إسلامية كافية وموزعة جغرافياً بشكل عادل ضرورة دينية وإنسانية ملحة.

تشير معطيات الجدول 7 إلى أن مجموع المقابر الإسلامية أو المساحات المخصصة للدفن الإسلامي في إسبانيا لا يتجاوز 42 مقبرة فقط، وهو رقم ضعيف جداً بالنظر إلى التوزيع السكاني الواسع للمسلمين على التراب الإسباني.

كما أن التوزيع الجغرافي يُظهر اختلالاً واضحاً، إذ توجد النسبة الأكبر من هذه المقابر في إقليم الأندلس (11 مقبرة)، يليه إقليم كتالونيا (9)، بينما تسجل أقاليم مثل بلنسية، غاليسيا، إكسترمادورا، وجزر الكناري غياباً تاماً لهذه الخدمة، رغم وجود نسبة كبيرة من الجاليات المسلمة فيها (الجدول 7).

الجدول 7: المقابر الإسلامية في إسبانيا (2025):

الأقاليم/الجهات	عدد المقابر
أندلسيا-الأندلس	11
أراغون	1
أستورياس	1
جزر البليار	1
جزر الكناري	3
كانتابريا	0
قشتالة وليون	3
قشتالة-لامانشا	0
كاتالونيا	9
سبتة	1
بلنسية	4
إكسترمادورا	0
غاليسيا	0
مدريد	1
مليبية	1
مرسية	1
نابارزا	1
إقليم الباسك	3
لاريوخا	1
<u>المجموع</u>	42

المصدر: من اعدادنا استنادا الى بيانات احصائيات المفوضية الاسلامية في اسبانيا لسنة 2025.

هذا التفاوت يعكس فجوة عميقة بين الاعتراف القانوني بالإسلام من جهة، والتنفيذ المحلي لحقوق المسلمين من جهة أخرى، خاصة وأن تدبير الشؤون الدينية، ومنها المقابر، يقع ضمن اختصاصات البلديات. ويترتب عن غياب فضاءات للدفن وفق الشعائر الإسلامية معاناة يومية للجاليات، وتأخر في إجراءات الدفن، وأحياناً اضطرار لنقل الجثامين إلى بلدان المنشأ، ما يشكل ضغطاً نفسياً ومادياً على الأسر المسلمة.

9. المسلمون في إسبانيا وتحدي الاندماج والتعايش

9.1. المسلمون يعتبرون أنفسهم أنهم من الأقليات الأكثر اندماجا في إسبانيا

وفقا للعديد من الدراسات واستطلاعات الرأي، يشعر المسلمون بالاندماج في إسبانيا ويعتبرون أنفسهم متكيفين مع الحياة الإسبانية.

فاستنادا الى نتائج دراسات الرأي الخمسة للجالية المسلمة من أصل مهاجر في إسبانيا، التي أجريت خلال سنوات 2006³⁷ و2007³⁸ و2008³⁹ و2009⁴⁰ ثم 2010⁴¹ من قبل مركز الدراسات الاجتماعية واستطلاعات الرأي "ميتروسكوبيا"⁴² Metroscopia، المسلمون المُستجوبون⁴³ عبروا عن رغبتهم في الاندماج في المجتمع الاسباني. 67٪ منهم صرحوا بأنهم يشعرون وكأنهم في بلدهم الأصلي، و83٪ يعتبرون أنفسهم متكيفين مع الحياة الإسبانية و90٪ لديهم بيئة علائقية تميل إلى أن تكون واسعة ومتعددة مع الإسبان ومع مواطنين من جنسيات أخرى (Metroscopia, 2011: 5). زد على هذا، حوالي 5 ٪ منهم تزوجوا من مواطنات أو مواطنين من جنسية إسبانية خلال السنوات الأخيرة (INE, 2008)، كما يعتقد معظمهم أن الزيجات المختلطة بين المسلمين والمسيحيين يجب أن تقبل بشكل طبيعي و 71 ٪ من بينهم يعتقد أنه من حق الزوجة التمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها زوجها (Metroscopia, 2011: 32).

³⁷ Metroscopia, *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*, Madrid, Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración, 2007.

³⁸ Metroscopia, *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*, Madrid, Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración, 2008.

³⁹ Metroscopia, *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*, Madrid, Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración, 2009.

⁴⁰ Metroscopia, *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*, Madrid, Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración, 2010.

⁴¹ Metroscopia, *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*, Madrid, Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración, 2011.

⁴² أجريت هذه الدراسات بتكليف من كل من وزارة العدل ووزارة الداخلية ووزارة العمل والهجرة والخطة الوطنية لتحالف الحضارات.

⁴³ تم وضع مقاييس الرأي الخمسة على عينة مكونة من 2000 مقابلة.

فيما يتعلق بإتقان اللغة الإسبانية، تؤكد الغالبية العظمى أن لديهم طلاقة معقولة، كما أكد ثلث الذين يقيمون بالمدن المحاذية لساحل البحر الأبيض المتوسط معرفتهم للغة الكاتالانية أو اللغة البلنسية (23-20: Metroscopia, 2009).

9.2. رؤية المهاجرين المسلمين لإسبانيا والدول الغربية ومؤسساتها

وفقا لنتائج دراسة مركز الدراسات الاجتماعية واستطلاعات الرأي "ميتروسكوبيا" لعام 2010 (Metroscopia, 2009: 27-32)، يقيم المهاجرون المسلمون المجتمع الإسباني ككل والنظام السياسي الإسباني بشكل جد إيجابي ويعبرون عن درجة ملحوظة من الثقة في مؤسسات الدولة الإسبانية. كما يقرون أن لديهم صورة إيجابية عن الدول الغربية وقيمها ومبادئها. 75% من المستجوبين يعتقدون أنه، حاليا في إسبانيا، يحاول المسلمون والمسيحيون التعايش واحترام بعضهم البعض؛ 83% يعتبرون أنفسهم متكيفين مع الحياة وفقا لعادات مكان إقامتهم في إسبانيا؛ كما صرح 74% منهم بأن لديهم إحساس بأن المهاجرين مرحب بهم في إسبانيا و88% أكدوا أنهم يعاملون في المستشفيات العمومية بنفس الطريقة التي يعامل بها المواطنون الإسبان.

فيما يتعلق بالمؤسسات والنظام السياسي الإسباني، تم تقييم المنظمات غير الحكومية بـ (7.2) نقطة [على مقياس تقييم من 0 إلى 10]، والنظام القضائي بـ (6.4)، والشرطة الإسبانية بـ (6.1)، وملك إسبانيا بـ (7.2)، والاتحاد الأوروبي بـ (6.0) والأمم المتحدة بـ (5.5) (Metroscopia, 2011: 7).

9.3. المهاجرون المسلمون وقرارهم الاستقرار الدائم في إسبانيا

على الرغم من المشاكل التي يعانيها المهاجرون المسلمون في إسبانيا، حيث انهم يشغلون وظائف ذات جودة منخفضة وأن معدلات البطالة في أوساطهم أعلى مقارنة مع المهاجرين من دول أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية أو مقارنة مع الإسبان أنفسهم، فإن 85% منهم قرروا الاستقرار بشكل دائم في إسبانيا و5% فقط منهم يفكرون في العودة إلى بلدانهم الأصلية أو الهجرة إلى بلد أوروبي آخر حيث ظروف وفرص الشغل أحسن. بالإضافة إلى ذلك، 47% من الرجال و35% من النساء يخططون لجلب أحد أقاربهم إلى إسبانيا (IOE, 2012).

10. العوائق التي تعرقل اندماج المسلمين في اسبانيا وتعايش الاسلام مع باقي الديانات

10.1. صورة جد مشوهة عن الإسلام والمسلمين في إسبانيا

في مقابل هذه الصورة الإيجابية عن إسبانيا ومؤسساتها لدى المهاجرين المسلمين ولدى المسلمين الاسبان، بشكل عام، نجد صورة سلبية عن الإسلام والمسلمين في إسبانيا، خصوصا بعد الأحداث الارهابية التي عرفتها الولايات المتحدة الأمريكية ومجموعة من العواصم والمدن الأوروبية خلال سنوات 2001، 2004، 2005، 2015، 2016، 2017 و2018م، والتي تباناها كل من تنظيم القاعدة وتنظيم الدولة الاسلامية في العراق والشام. إضافة الى هذا، فقد كان للعمليات الارهابية المنفذة في مدريد سنة 2004م، وفي برشلونة سنة 2017، انعكاسا جد سلبي على صورة الاسلام والمسلمين في إسبانيا، مما تحول الى عائق أمام هذا الاندماج والتعايش الذي يطمحون إليه.

من جهة أخرى، أسفرت الأزمة الاقتصادية التي شهدتها بلدان منطقة اليورو عام 2008، تلتها أزمة عام 2014، ثم التداعيات العميقة لجائحة كوفيد-19 على الاقتصاد الإسباني، عن ارتفاع ملحوظ في معدلات البطالة في إسبانيا. وقد ترافق ذلك مع تصاعد الخطاب العنصري وتنامي المواقف التمييزية تجاه الأجانب، ولا سيما المهاجرين المسلمين وذوي الأصول العربية. هذه الخطابات لقيت قبولا لدى نسبة كبيرة من المجتمع الإسباني. فاستنادا الى تقارير المرصد الاسباني للكرهية والعنصرية فقد أثارَت المؤشرات الأولى للأزمة الاقتصادية الأخيرة مخاوف الإسبان من منافسة المهاجرين لهم في الاستفادة من الخدمات العامة، وعلى وجه الخصوص، منافستهم في فرص الشغل القليلة، بما في ذلك الإسبان الأكثر دفاعا عن الهجرة (الشباب والاسبان ذوو التوجه اليساري وكذا الاسبان ذوو المستوى العالي من التعليم) الذين تبينوا خطاب اليمين الاسباني المتطرف المدافع عن "الأولوية الوطنية" (9: D'Ancona, 2010)، أي؛ "الإسبان أولا"⁴⁴. في هذا السياق العام، تحول الرأي العام الاسباني، في أغلبه، إلى مواقف معادية للمهاجرين بشكل عام وللمسلمين ومن أصول عربية منهم بشكل خاص.

44 "الإسبان أولا" ("Los españoles, primero"): أحد شعارات اليمين الاسباني المتطرف المدافع عن "الأولوية الوطنية". وهو شعار لا يختلف وشعارات اليمين المتطرف الشعبوي في باقي دول أوروبا. وأحزاب اليمين المتطرف الشعبوي في أوروبا تتبنى نفس طرح دونالد ترامب بالولايات المتحدة الأمريكية الذي تبني سياسة "الأولوية الوطنية" ("America First").

10.2. العنصرية والاسلاموفوبيا في ارتفاع متزايد

نتائج معظم الدراسات التي أجريت منذ عام 2010 تشير إلى أنه، بعد عامين من بداية الأزمة الاقتصادية لسنة 2008، 43% من الإسبان عبّروا عن تأييدهم لطرده المهاجرين إلى بلدانهم الأصلية في حالة استمرار ارتفاع معدل البطالة في اسبانيا (IOE, 2012). كما ارتفعت مؤشرات الاسلاموفوبيا بين عامي 2011 و2016م، حيث وصلت نسبة الاسبان المعارضين لبناء المساجد والمؤيدين لطرده الطالبات المحجبات من المدارس الى 49% من مجموع المستجوبين، كما ارتفعت نسبة المناهضين للهجرة، خصوصا منها القادمة من البلدان العربية الإسلامية، لتصل في أعقاب الأزمة الاقتصادية الأخيرة الى 37% (PCCI, 2017). فوفقا لتقديرات المنظمة غير الحكومية المناهضة للتعصب Movimiento Contra la Intolerancia (MCI) والوكالة الأوروبية للحقوق الأساسية (FRA) وتلك الخاصة بالمعهد الجامعي لدراسات الهجرة (IUEM) التابع للجامعة البابوية كومياس-Comillas-Icade، منذ بداية الأزمة الاقتصادية تم تسجيل متوسط سنوي قدره 12.000 حالة تمييز وجرائم كراهية ارتكبت في حق أشخاص أو مجموعات موصومة مثل المسلمين أو المهاجرين أو المهاجرين ذوو الملامح العربية. كما أن العديد من المساجد والمتاجر والشركات الصغرى لمهاجرين من أصل مغربي كانت هدفا لتهديدات وهجمات مجموعات عنصرية منظمة (MCI, 2016: 26).

10.3. ظهور أحزاب شعبية معادية للإسلام والمسلمين

هذا التحول لدى الرأي العام الإسباني نحو المواقف المعادية للمهاجرين، وخاصة منهم القادمون من بلدان عربية وإسلامية، تصاعد بشكل ملحوظ ابتداء من عام 2018. وقد تزامن هذا التحول مع دخول الحزب اليميني المتطرف فوكس (Vox) إلى المشهد السياسي بقوة، إثر فوزه لأول مرة بأثني عشر مقعداً في البرلمان الإقليمي لإقليم الأندلس عقب الانتخابات الإقليمية لعام 2018. وتواصل صعود الحزب في الانتخابات التشريعية والبلدية لعام 2019⁴⁵، حيث حصد 52 مقعداً في مجلس النواب الإسباني، إلى جانب تمثيل في العديد من المجالس البلدية. كما تمكّن، بين عامي 2019 و2024، من الحصول على مقاعد في أغلب برلمانات الأقاليم التي جرت فيها الانتخابات خلال تلك الفترة.

45 البرنامج الانتخابي لحزب فوكس للانتخابات البلدية لعام 2019 (باللغة الإسبانية): <http://bit.ly/4lkxkhP>

حزب "فوكس" لا يخفي سياسته المناهضة للمهاجرين العرب والمسلمين ولتواجد الإسلام في اسبانيا، والتي تظهر بوضوح في برامجه الانتخابية للانتخابات الإقليمية والتشريعية والبلدية والأوروبية لعامي 2018 و2019م، المشار إليها آنفاً.

موقف حزب "فوكس" Vox من الإسلام والمسلمين لخصه في وثيقته "100 اقتراح لإسبانيا حية"، والتي ضمَّنها في الفصل المعنون بـ "الدفاع والأمن والحدود"، في إشارة واضحة الى أن العلاقة مع الإسلام والمسلمين يجب التعامل معها من منظور أمني ودفاعي، حيث يقترح أربعة تدابير:

- إغلاق المساجد ذات التوجه الأصولي وطرد الأئمة الذين يروجون للأصولية والجهاد وتحقير النساء،
- منع بناء أو فتح مساجد تتبناها جهات أو مجموعات ذات توجه وهابي أو سلفي أو التي تعتمد استنباطاً أصولياً للإسلام. كما يجب اشتراط مبدأ المعاملة بالمثل عند فتح أماكن العبادة، ورفض وحظر تمويل دول ثالثة لأماكن العبادة على الأراضي الإسبانية،
- إلزام المسؤولين عن تدبير شؤون الدين الإسلامي في إسبانيا بالتعاون المطلق مع السلطات الإسبانية في التعرف وكشف المتطرفين، وعدم قبول تدريس الإسلام في المدارس العمومية الإسبانية،
- تقوية الحدود الإسبانية عن طريق بناء جدار مرتفع بين مدينتي سبتة ومليلية والحدود المغربية. وكذا منح الشرطة وقوات الجيش الموارد المادية والبشرية اللازمة للسماح لهم بإدارة الحدود الإسبانية بكفاءة تامة، فضلاً عن توفير الحماية القانونية الضرورية لهم [...]، ثم تعديل القانون لإلغاء التقادم على جرائم الإرهاب الانفصالي والإسلامي [...]46.

إضافة الى ذلك، اقترح حزب "فوكس" تغيير الاحتفال بعيد الأندلس الإقليمي (Día de Andalucía "يوم أندلسيا-الأندلس") الى يوم 2 يناير-كانون الثاني، وهو اليوم الذي تخلد فيه بعض المحافظات الإسبانية ذكرى طرد المسلمين والاستيلاء على غرناطة (1492)، تتويجاً لما تسميه الكنيسة الكاثوليكية الإسبانية بـ "عملية الاسترداد"، بدلاً من 28 فبراير، العطلة الحالية، وهو التاريخ التي يحتفي فيه إقليم أندلسيا-الأندلس بيوم المصادقة على دستور حكمه الذاتي عام 1980⁴⁷.

46 فوكس: "100 اقتراح لإسبانيا حية"، مدريد، 2019 (باللغة الإسبانية): <http://bit.ly/4oMSiJk>

47 صحيفة "إلدياريو" *ElDiario.es* (الجريدة الإلكترونية) ليوم 2019/01/09.

في نفس السياق، اقترح طرد "52000 مهاجر غير شرعي"، و"إلغاء مساعدة المهاجرين غير القانونيين" من أجل "ثني المرشحين للهجرة غير الشرعية"، في إشارة إلى المهاجرين (من أصول مغربية وجزائرية ومن دول الساحل الأفريقي) واللاجئين (من سوريا والعراق وأفغانستان). كذلك دعا إلى نزع الشرعية القانونية عن الجمعيات المدنية والحقوقية التي تساعد المهاجرين واللاجئين، متهما إياها بالتشجيع على الهجرة غير الشرعية والترويج لها.

وانسجاما مع ايديولوجيته المعادية للهجرة والمهاجرين، فقد تقدم سنة 2019 بـ "اقتراح قانون" *Proposición No de Ley* للبرلمان الإسباني لإلزام الحكومة الإسبانية ببناء حائط عازل "ذو سمك ومقاومة وارتفاع يجعله مستحيل الاختراق على الحدود بين سبتة ومليلية مع المغرب". كذلك يريد "إشراك الجيش في مراقبة الحدود مع المغرب" (El País, 13/09/2019). وهذا الاقتراح يستحيل تنفيذه نظرا لانعكاساته السلبية على علاقات "الصداقة وحسن الجوار والتعاون التي تجمع إسبانيا بالمغرب منذ توقيع "اتفاقية حسن الجوار" بين البلدين سنة 1991⁴⁸ وكذا لانعكاساته المحتملة على المصالح الاقتصادية الإسبانية في المغرب حيث تعتبر إسبانيا الشريك التجاري الأول للمغرب منذ سنة 2012. فلعام السادس على التوالي احتفظت إسبانيا بمركزها كأول شريك تجاري للمغرب مع رقم مبيعات تضاعف سنة 2019 ليصل إلى أكثر من 14.000 مليون يورو، وعدد شركات التصدير الإسبانية إلى المغرب فاق 20.000 شركة سنة 2018م، حسب احصائيات المكتب التجاري الإسباني، مما يمثل 10٪ من عدد الشركات المصدرة إلى العالم (eldiario.es , 22/02/2019).

خطاب حزب "فوكس" على مدى السنوات العشر الأخيرة (2015م-2018م) أثر سلبيا على صورة المسلمين والاسلام لدى نسبة كبيرة من المجتمع الإسباني. وهذا ما أكدته التقارير السنوية للمنظمة الدولية SOS Racismo والمنظمة الإسبانية Plataformaforma Ciudadana Contra la Islamofobia (PCCI).

فالتقرير السنوي الأخير لمنظمة PCCI عن "الإسلاموفوبيا في إسبانيا" لسنة 2018 يؤكد تزايد الكراهية تجاه المسلمين والاسلام وارتفاع حدة التشهير بهم في أوساط زعماء الأحزاب السياسية المحافظة واليمينية واليمينية المتطرفة. كما يؤكد الدور النشط جدا للجماعات اليمينية المتطرفة والنازية الجديدة المعادية للمسلمين

48 "معاهدة الصداقة وحسن الجوار والتعاون بين مملكة إسبانيا والمملكة المغربية" نشرت بالجريدة الرسمية رقم 49 بتاريخ 26 فبراير 1993، صفحات: 6311-6314.

والإسلام وكذلك زيادة كبيرة في عدد الهجمات ضد المساجد في عدة مناطق من إسبانيا.

هذا، إضافة الى ارتفاع - ما يمكن ان نصلح عليه بـ "إسلاموفوبيا النوع"-، حيث تضاعف عدد الهجمات ضد النساء المسلمات والتمييز الاجتماعي ضدهن في المدرسة وفي أماكن الشغل بسبب عدم قبول الطالبات والعاملات المحجبات. كما تُواصل جرائم الإنترنت ارتفاعها حيث تمثل 70٪ من الحوادث التي تم الإبلاغ عنها في تقرير المنظمة الاسبانية PCCI لسنة 2018م. فقد تبين من خلال هذا التقرير أن حالات الإسلاموفوبيا تزايدت بشكل ملفت بين سنتي 2014 و2016 م، حيث ارتفعت من 49 إلى 546 حالة. أي أنها في ظرف ثلاث سنوات سجلت ارتفاعا بنسبة حوالي 1200٪. ومن بين 546 حالة مسجلة سنة 2018، 21٪ كانت ضد النساء، 4٪ ضد الأطفال، 7٪ ضد المساجد، 8٪ ضد الرجال، 3٪ ضد أشخاص تم تحديدهم كمهاجرين (سوريون وعراقيون ومغاربة بشكل أساسي) و4٪ ضد غير المسلمين (5: 2018, PCCI).

التقرير السنوي لعام 2018 م حول "العنصرية في الدولة الإسبانية"، الذي أنجزته المنظمة الدولية SOS Racismo، والذي خصص عدة فصول لنتائج تتبعه لعناوين أخبار وسائل الإعلام الاسبانية، واستقبال المهاجرين على الحدود الاسبانية-الفرنسية (حدود إيرون) والذي يجمع مختلف الشكاوى المسجلة في مكتب الاستعلامات والشكايات (OID)، يؤكد بدوره، نتائج "التقرير السنوي عن الإسلاموفوبيا في إسبانيا" ويعرب عن نفس المخاوف (SOS Racismo, 2019).

11. مبادرات لتحفيز الحوار الديني والتعايش الثقافي في

إسبانيا

لكن في المقابل نجد في اسبانيا أصواتا وهيئات وجمعيات مدافعة عن التسامح الديني والتعايش ما بين الثقافات المتعددة، وفي نفس الآن تناهض خطاب التحريض على العنف لأسباب دينية أو عرقية. نذكر على سبيل المثال لا الحصر "مؤسسة التعددية والتعايش"، و"المفوضية الاسلامية في إسبانيا"، و"مهرجانات الاجتماع والحوار"، ثم "الخدمة اليسوعية للمهاجرين بإسبانيا".

11.1. مؤسسة التعددية والتعايش

مؤسسة التعددية والتعايش Fundación Pluralismo y Convivencia (FPyC) هي هيئة تابعة للقطاع العام للدولة تأسست سنة 2004م، وهي ملحقة بوزارة الرئاسة والعلاقات مع مجلس النواب والذاكرة الديمقراطية. وتهتم بنشجيع الاعتراف بالتنوع الديني وتقبله كعنصر أساسي لضمان الممارسة الفعلية للحرية الدينية وبناء إطار مناسب للتعايش في إسبانيا. وتطمح من خلال برامجها الى تحقيق أربعة أهداف استراتيجية:

الأول: المساهمة في تنفيذ البرامج والمشاريع من قبل الطوائف الدينية غير الكاثوليكية الموقعة على اتفاقية التعاون مع الدولة الإسبانية سنة 1992 أو ذات "التجذر المترسخ/المشهود" في إسبانيا، والتي لها علاقة بتعزيز الممارسة الفعالة للحق في الحرية الدينية.

الثاني: تحسين المعرفة حول التنوع الديني في إسبانيا وتأثيره وكذا احتياجاته.

الثالث: تحسين إدارة التنوع الديني في إسبانيا.

الرابع: التأثير في بناء رأي عام مستنير ومتسامح ومتقبل للتعددية الدينية كمعطى إيجابي.

وتحاول مؤسسة التعددية والتعايش، من خلال الأنشطة التي تقوم بها، المساهمة في تنفيذ أهداف التنمية المستدامة السبعة عشر التي اعتمدها الجمعية العامة للأمم المتحدة رسميا سنة 2015 كروية شاملة ومتكاملة "هدفا لإنقاذ العالم ولتحقيق مستقبل أفضل وأكثر استدامة للجميع في أفق سنة 2030". وتطمح المؤسسة، على وجه الخصوص، تحقيق بعض مقاصد الأهداف رقم 4 و10 و11 ثم 16.

وتشغل مؤسسة التعددية والتعايش مع الطوائف الدينية غير الكاثوليكية الموقعة على اتفاقية التعاون مع الدولة الإسبانية سنة 1992 أو ذات "التجذر المترسخ/المشهود" في إسبانيا، والتي لها علاقة بتعزيز الممارسة الفعالة للحق في الحرية الدينية، من خلال أربع برامج. الأول، يهدف الى دعم وتنفيذ المشاريع، حيث توزع المؤسسة ثلاث منح سنوية لدعم مشاريع الهيئات التمثيلية للديانات وفروعها المحلية لتسهيل ممارسة أعضائها لحريةهم الدينية بالكامل، وتشجيع مشاركتها في عمليات البناء الاجتماعي، وتعزيز المعرفة والحوار بين مختلف الديانات وتقاربها مع بعضها البعض وكذا تقريبها من المجتمع الإسباني. وأما الثاني فهو برنامج مختص في الأبحاث والدراسات، حيث تقدم المؤسسة، عن طريق "مرصد التعددية الدينية في إسبانيا"، بيانات وتشخيصات حول تنوع

المعتقدات والاحتياجات المتعلقة بالممارسة الفعالة للحرية الدينية في إسبانيا. وفي هذا السياق تم إنشاء "مرصد التعددية الدينية في إسبانيا" سنة 2011 بمبادرة من وزارة العدل، والاتحاد الإسباني للبلديات والمقاطعات، ومؤسسة التعددية والتعايش، تنفيذًا للتدبير 71 من "خطة حقوق الإنسان 2008-2011" لحكومة إسبانيا، وذلك بهدف توجيه الإدارات العمومية في حسن إدارة وتدبير التنوع الديني وفقا للمبادئ الدستورية والإطار التنظيمي الذي ينظم ممارسة الحق في الحرية الدينية في إسبانيا. وبرنامج ثالث يعتني بتحسين الإدارة العامة للتنوع الديني، حيث تشجع المؤسسة استيعاب التنوع الديني في الخدمات العامة من خلال إتاحة الموارد اللازمة للمؤسسات العمومية للتنفيذ الجيد لنماذج تدبير منسجمة والمبادئ الدستورية والإطار القانوني الذي ينظم الحق في الحرية الدينية في إسبانيا. ثم برنامج رابع يهتم بالنشر والتوعية، حيث تعمل المؤسسة، من خلال منشوراتها وأنشطتها التحسيسية والتوعوية، من أجل مجتمع مستنير يحترم التنوع الديني ويلتزم بعمليات تحسين التعايش.

11.2. المفوضية الإسلامية في إسبانيا

كما سبق وأشرنا، سنة 1992 تم تأسيس هيئة دينية مسجلة تحت اسم "المفوضية الإسلامية في إسبانيا" (CIE)، لتمثيل الجماعات الدينية الإسلامية المسجلة في سجل وزارة العدل أمام الدولة الإسبانية، كمخاطب ومُحاور لمختلف مؤسسات الدولة في كل ما يتعلق بتفعيل وممارسة الحرية الدينية، وعلى وجه الخصوص، من أجل التفاوض، ومتابعة، وكذا تفعيل وتطبيق اتفاقية التعاون الموقعة مع الدولة الإسبانية سنة 1992 وغيرها من الاتفاقيات القطاعية والإقليمية أو القوانين التي تخص المسلمين في إسبانيا. فإلى جانب هذا الدور، تقوم المفوضية بدور تحسيبي وتوعوي له علاقة بالتسامح الديني عن طريق بعض لجان عملها كلجنة الاتصالات، ولجنة الشباب، ثم لجنة المرأة،⁴⁹ أو عن طريق مشاركتها في مختلف الأنشطة المنظمة من قبل مؤسسات، أو منظمات، أو جمعيات، أو جامعات إسبانية.

11.3. برنامج تجارب الحوار بين الأديان في برشلونة

49 تشتغل المفوضية الإسلامية في إطار ثمان لجان قطاعية، وهي: لجنة المساعدة الدينية، ولجنة التعليم، ولجنة الاتصالات، ولجنة الأئمة والتدريب، ولجنة المساجد والمقابر، ولجنة توحيد المنتوجات "الحلال"، ولجنة الشباب، ثم لجنة المرأة

تم خلق هذا البرنامج بتعاون بين مجلس مدينة برشلونة وجمعية اليونسكو للحوار بين الأديان (AUDIR) بهدف تعزيز مجموعات الحوار بين الأديان في مختلف أحياء المدينة. ومنذ انشاء هذا البرنامج سنة 2017، تشغل هذه المجموعات في الأحياء التالية: Torre Baró - Ciutat Meridiana و La Marina و Gracia و Barris Nou و Sants-Hostafrancs. ويهدف "برنامج مجموعات حوار الأديان"، عبر أنشطته المختلفة في أحياء مدينة برشلونة، الى تعزيز العلاقة بين المجموعات الدينية المختلفة، والتعرف على المعتقدات والممارسات الدينية المتعددة، وكذا التعرف على المعنى الذي يعطيه كل دين للحياة، واكتشاف القواسم المشتركة وكذا الاختلافات بين مختلف التقاليد الدينية والروحية، لا سيما على مستوى القيم والأخلاق، وإظهار وتطبيع الواقع الديني وكذا التنوع الديني في الحي أو القرية أو المدينة. كما ينظم أنشطة ومعارض وموائد مستديرة وجلسات للنقاش واحتفالات مفتوحة للجميع بهدف مساعدة ساكنة الحي على اكتشاف التنوع في محيطهم والتعود على الحوار مع الآخر. هذا، إضافة الى المشاركة في أنشطة الحي والارتباط بجمعياته الاجتماعية، ثم توعية وتحسيس جميع أعضاء المجموعة بالقيمة الاجتماعية والانسانية للتحول الاجتماعي والإنساني الذي يمكن أن يجلبه التعدد الديني والروحي للمجتمع من أجل التقدم في الحرية، والكرامة، والعدالة، والسلام.

خلال لقاءاتها، تحاول كل مجموعة من مجموعات الحوار التعريف بديانيتها وبأنشطتها في الحي الذي تنشط فيه، كما تنظم زيارات لأماكن العبادة رفقة مرشدين بهدف تعريف الزوار بالمعبد وكذا بجوهر التقاليد الدينية أو الروحية للديانة التي تمت زيارتها. بعد الزيارة، يُفتح المجال لأسئلة الزوار بهدف تسهيل فهم المعتقد الآخر بشكل أفضل. وقد تم ذلك في مجموعات الحوار المختلفة. مثلا، تمت زيارة كنيس يهودي ومعبد بوذي وكنائس كاثوليكية ومساجد إسلامية ومعابد إنجيلية.

تنظم اجتماعات مجموعات الحوار بين الأديان في برشلونة، عادة، من خلال نص روحي عام أو نص لإحدى التقاليد أو الثقافات التي يتم إعدادها مسبقا ثم مناقشتها بين الحضور المتعدد الديانات والثقافات في إحدى اجتماعات مجموعات الحوار بين الأديان. يحاول كل متدخل ان يشرح لباقي الحضور ما استنتجه من خلال قراءته للنص بناء على مرجعيته الدينية والثقافية وكيف يفهم ويطبق الموضوع المناقش في ديانته. وفي غالب الأحيان تكون نتيجة هذه النقاشات الاتفاق على معالجة مواضيع تسمح لهم بفهم التجربة الروحية للآخرين.

خلال السنوات الثلاث الأولى للتجربة (2017-2020)، ناقشت المجموعات المختلفة أعياد كل ديانة أو تقليد، وكذا الصوم كما يمارس في كل واحدة منها، والروحانية، وطرق الصلاة، والأسلوب التنظيمي لجماعات كل ديانة، وأنشطتها الاجتماعية، وكذا العلاقة مع الحي وجمعياته المختلفة. كل هذا مَكَّن المشاركين في جلسات الحوار هذه من اكتشاف طريقة مختلفة لرؤية الحياة، والعالم والناس، مع بعض النقاط المشتركة مع رؤيتهم، على الرغم من أنها غالبًا ما يتم التعبير عنها بلغة مختلفة. والأهم أن المشاركين تعلموا الاستماع الى الآخر واحترامه واحترام آرائه والدخول إلى أفقه الروحي.

وايماننا من هذه المجموعات بأن الحوار يتم بناؤه في ومع ومن خلال البيئة المحيطة بهم؛ أي في ومع ومن خلال الحي الذي تسكنه، فقد خرجت من جلسات الحوار المغلقة فيما بين الديانات والثقافات المختلفة الى المدارس وجمعيات المجتمع المدني بالأحياء. إنها طريقة لإخراج فكرة "أن التقاليد الدينية هي تراث ثقافي وأخلاقي وروحي للبشرية جمعاء" (Cervera y Duran, en línea)، التي لطالما ذُكرت بها منظمة اليونسكو، الى الواقع؛ أي أن الديانات المُمثَّلة في برشلونة انفتحت على المجتمع وفتحت أبواب دور عبادتها له لتعارف أحسن ولتعايش أفضل.

11.4. الخدمة اليسوعية للمهاجرين بإسبانيا

الخدمة اليسوعية للمهاجرين في اسبانيا El Servicio Jesuita a Migrantes en España (SJM España)، هي شبكة من الجمعيات الأهلية التابعة لليسوعيين⁵⁰، وتعمل من أجل الدفاع عن حقوق المهاجرين واندماجهم في اسبانيا. بعض جمعيات هذه الشبكة تتوفر على برنامج "حوار الأديان"، ويشمل مجموعة من الأنشطة، هدفها تقريب الواقع الاسباني من الثقافات المتنوعة للمهاجرين. هذه الأنشطة هي مجالات للحوار بين الثقافات والأديان بهدف بناء جسور التواصل والتفاهم. كما يسهر مسؤولو البرنامج على أنشطة أخرى تكميلية، كورشات العمل الاجتماعية، والنقاشات المفتوحة بخصوص مواضيع مختلفة، والأنشطة التدريبية ثم زيارات لمؤسسات تعليمية من أجل تعزيز التقارب بين الثقافات المتنوعة والمواقف المنفتحة والاحترام، وكذا خلق مجالات للتعرف وتبادل التجارب، ثم

⁵⁰ وهي رتبة كاثوليكية رومانية من الكهنة والإخوة، تأسست منذ أكثر من خمسمائة سنة على يد الكاهن المتصوف، إغناطيوس لويولا، والمعروفة باسم "اليسوعيين".

تصحيح الأحكام المسبقة عن بعض الديانات والثقافات والقضاء على العراقل التي تجعل التعايش المتناغم مستحيلًا.

12. خلاصات

كما تتبعنا من خلال محاور هذه الدراسة، فعلى عكس باقي البلدان الأوروبية الأخرى، يشكل العنصر الإسلامي سمة مميزة لماضي إسبانيا وأحد مكونات هويتها. فعلاقة إسبانيا الاستثنائية بالإسلام يعود تاريخها إلى القرن الثامن الميلادي، بعد فتح المسلمين لشبه الجزيرة الإيبيرية سنة 711م/93هـ، واستمر هذا التواجد إلى حدود عام 1492م/898هـ. وكان ذلك من الأسباب التي دفعت الدولة الإسبانية للاعتراف القانوني بصفة "التجذر المترسخ" أو "التجذر المشهود" (Notorio arraigo) للإسلام في إسبانيا عام 1989م، تسع سنوات بعد مصادقتها على القانون الأساسي 1980/7 المتعلق بحرية التدين وتنظيم علاقة الدولة الإسبانية مع باقي الديانات غير الكاثوليكية.

كذلك، تطرقت الدراسة إلى كيف أن وصول أكثر من سبعة ملايين مهاجر إلى إسبانيا على مدار العقود الثلاثة الماضية أعاد تشكيل الخريطة الدينية لإسبانيا، وحولها إلى بلد أكثر تنوعًا وتعددية وثراءً على مستوى الثقافات والديانات. غير أن غياب برامج ومخططات استراتيجية لإدارة التعدد الديني والتنوع الثقافي واندماج المهاجرين، بالإضافة إلى الانعكاسات السلبية للأحداث الإرهابية التي عرفت إسبانيا سنتي 2004 و2017، انعكست سلبًا على صورة الإسلام والمسلمين في إسبانيا، مما تحول إلى عائق أمام العيش المشترك الذي عبروا عن رغبتهم فيه من خلال أغلب الدراسات واستطلاعات الرأي التي أجيت معهم خلال السنوات

تناولت الدراسة كذلك أثر وصول أكثر من سبعة ملايين مهاجر إلى إسبانيا خلال العقود الثلاثة الماضية في إعادة تشكيل الخريطة الدينية للبلاد، وتحويلها إلى فضاء أكثر تنوعًا وتعددية وغنى على المستويين الثقافي والديني. غير أن غياب برامج ومخططات استراتيجية فعالة لإدارة التعدد الديني والتنوع الثقافي، وتعزيز اندماج المهاجرين، إلى جانب التدايعات السلبية للأحداث الإرهابية التي شهدتها إسبانيا في عامي 2004 و2017، قد ألقى بظلاله على صورة الإسلام والمسلمين، وأثر سلبًا في تمثالتهم داخل المجتمع الإسباني. وقد تحول ذلك إلى عائق أمام

تحقيق العيش المشترك، الذي لطالما عبّروا عن رغبتهم فيه من خلال أغلب الدراسات واستطلاعات الرأي التي أجريت معهم خلال السنوات الأخيرة.

تناولت الدراسة أيضًا واقع الإسلام والمسلمين في إسبانيا، والجمعيات والاتحادات الإسلامية ودورها في الدفاع عن الحقوق والمكتسبات. كما خُصّص جزء مهم منها لتحليل إشكالية الاندماج والتعايش ومعيقاته، ودور المؤسسات المدنية في تعزيز ثقافة التسامح الديني والتعدد الثقافي والعيش المشترك.

13. توصيات

أظهر نتائج هذا البحث أن المسلمين في إسبانيا يعيشون وضعًا معقدًا يتأرجح بين الاعتراف القانوني من جهة، والتحديات العملية والتمثيلية من جهة أخرى. فرغم وجود إطار قانوني ضامن لحرية الدين والمعتقد، واتفاقية التعاون الموقعة سنة 1992، لا تزال فجوة كبيرة قائمة بين النصوص والتطبيق، خاصة فيما يتعلق بتدريس الدين الإسلامي في المدارس العمومية، وتوفير الرعاية الروحية في المؤسسات الرسمية، وتخصيص مقابر إسلامية في المدن ذات الكثافة المسلمة، فضلًا عن التمثيل المؤسسي والإعلامي.

كما أن تنامي الإسلاموفوبيا، وصعود الخطابات اليمينية المتطرفة، يشكلان عائقًا حقيقيًا أمام تحقيق الاندماج والتعايش المتوازن، مما يستدعي تدخلًا شاملاً يدمج السياسات العمومية والمبادرات المدنية، ويستلزم إرادة سياسية حقيقية.

وبناءً عليه، تقترح هذه الدراسة التوصيات التالية:

تعزيز التنسيق بين الهيئات الإسلامية: ضرورة تجاوز الانقسامات التنظيمية بين الجمعيات والاتحادات الإسلامية، والعمل على بلورة إطار تمثيلي موحد، شرعي وفعال، يعكس تنوع الجالية ويؤمن التواصل المنظم مع مؤسسات الدولة.

تفعيل اتفاقية التعاون في الجانب التعليمي والديني: اعتماد خطط تنفيذية لتوظيف العدد الكافي من مدرّسي الدين الإسلامي في المدارس العمومية، وضمان التكوين اللغوي والديني للأئمة وفق مبادئ حقوق الإنسان والتعايش السلمي.

ضمان الرعاية الروحية المتساوية: تمكين المسلمين من الولوج إلى الخدمات الدينية في المرافق العمومية (السجون، المستشفيات، مراكز احتجاز المهاجرين، القوات المسلحة)، على قدم المساواة مع أتباع الديانات الأخرى، بما في ذلك إدراج أئمة رسميين في صفوف الجيش.

مكافحة الإسلاموفوبيا والتشهير بالإسلام والمسلمين، وتعزيز خطاب التعايش: إقرار استراتيجيات وطنية واضحة لمناهضة خطاب الكراهية والتمييز، ودعم المبادرات المدنية والإعلامية التي تركز ثقافة الحوار بين الأديان والثقافات.

الاستثمار في الدبلوماسية الثقافية: دعم البرامج الثقافية المشتركة مع دول العالم الإسلامي، بهدف إبراز إسهامات الإسلام الحضارية في إسبانيا وأوروبا، وتفكيك الصور النمطية.

دعم البحث العلمي حول الإسلام والمسلمين في إسبانيا: تشجيع الجامعات ومراكز الأبحاث على إنجاز دراسات علمية متعددة التخصصات حول الإسلام والمسلمين في إسبانيا، لتوجيه السياسات العامة وتكوين الفاعلين .

تشجيع المبادرات التربوية المدنية: دعم جمعيات المجتمع المدني العاملة في مجال التوعية والتربية على التسامح والحوار، خصوصًا تلك الموجهة للأطفال والشباب، سواء في المدارس أو عبر وسائل الإعلام الجديدة.

اعتماد إصلاحات تشريعية لمحاربة التمييز: على المؤسسات الحكومية أن تُفَعِّل إصلاحات قانونية وإعلامية لمواجهة جرائم الكراهية، وترسيخ ثقافة الإنصاف الديني والاعتراف بالتنوع كمصدر إثراء.

مسؤولية الجمعيات الإسلامية: تقع على عاتق الجمعيات والاتحادات الإسلامية مسؤولية تقديم صورة نزيهة عن الإسلام، والانخراط في تأطير الأئمة وتوعيتهم بأهمية احترام القوانين المحلية، وترسيخ قيم المواطنة والتعايش، وتجنب الخطاب الإقصائي أو المتطرف.

إن تفعيل هذه التوصيات يتطلب شراكة استراتيجية بين الفاعلين الحكوميين والمؤسسات الأكاديمية والمجتمع المدني والهيئات الدينية، بهدف بناء مجتمع إسباني أكثر انفتاحًا وعدالة، قادر على التفاعل الإيجابي مع تحديات التعددية الدينية والتنوع الثقافي.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

مصادر ومراجع الدراسة

- كتب، ودراسات، ومقالات علمية

- Boronat y Barrachina, P. (1901). *Los moriscos españoles y su expulsión* (Vol. 1). Imprenta de Francisco Vives y Mora.
- Cea D'Ancona, M. A. et al. (2010). *Evolución del racismo y la xenofobia en España. Informe 2010*. Observatorio Español del Racismo y la Xenofobia.
- Cervera y Duran, Q. (s.f.). *Experiencias de diálogo interreligioso en Barcelona*. Oficina de Afers Religiosos, Ajuntament de Barcelona. Recuperado de <http://bit.ly/4fEE8G2>
- CIS. (2005). *Barómetro de mayo 2005*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- CIS. (2017). *Barómetro de mayo 2017*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- CIS. (2018). *Barómetro de mayo 2018*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- CIS. (2019). *Barómetro de mayo 2019*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Clarís de Floria, J.-P. (1780). *Précis historique sur les Maures*. Chez Ménard-Libraire-Éditeur. Recuperado de <http://bit.ly/3UUHjQa>
- Dahiri, M. (2020). History of islam and muslims in Spain: Managing difference and the challenge of coexistence. *Journal of Social Affairs*, 46, 169-202.
- Dahiri, M. (2023). Al-Islām wal-muslimūn fī Espanya: al-wāqī' wa-ttaḥadiyāt (El Islam y los musulmanes en España: realidad y desafíos). En M. Dahiri, مؤسسة أجدد للترجمة والنشر والتوزيع. (págs. 1-100).
- Dahiri, M. (2023). Islam and Freedom of Religion and Belief in Spain. *Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies*, (1), 47-86.
- Domínguez Ortiz, A., & Vincent, B. (1993). *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Alianza Editorial.
- Durand, M. F. et al. (2008). *Atlas de la mondialisation*. SciencesPo. Les Presses.
- Embajada de Estados Unidos en España y Andorra. (2020). *Informe internacional sobre libertad religiosa. España 2019*. Unidad de Análisis y Estudios.
- Epalza, M. de. (2001). *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

- Estruch, J. et al. (2006). *Las otras religiones. Minorías religiosas en Cataluña*. Icaria editorial.
- INE. (2008). *Encuesta Nacional de Inmigrantes 2007*. Instituto Nacional de Estadística.
- INE. (2025). *Estadística Continua de Población (ECP). 1 de abril de 2025. Datos provisionales*. Instituto Nacional de Estadística. Recuperado de <http://bit.ly/4makiEP>
- IOE. (1987). *Los inmigrantes en España*. Cáritas Española.
- IOE. (1999). La inmigración extranjera en España. Los retos educativos. En IOE, *La inmigración extranjera en España. Los retos educativos*. Fundación La Caixa.
- IOE. (2012). *Crisis e inmigración marroquí en España. 2007-2011*. Colectivo IOE.
- IOM-OIM. (2007). *Migration data portal. Total number of international migrants*. IOM's Global Migration Data Analysis Centre.
- IOM-OIM. (2008). *World migration 2008. Managing labour mobility in the evolving global economy. Volume 4*. International Organization for Migration.
- IOM-OIM. (2018a). *Etat de la migration dans le monde 2018*. Organisation Internationale pour les Migrations (OIM).
- IOM-OIM. (2018b). *Global Migration Indicators 2018*. International Organization for Migration (IOM).
- IOM-OIM. (2020). *Informe sobre las Migraciones en el Mundo 2020*. Organización Internacional para las Migraciones.
- Kamen, H. (2011). *La Inquisición Española. Una revisión histórica* (3ª ed.). Crítica.
- Lapesa, R. (1981). *Historia de la lengua española*. Gredos.
- Madriaga, M. R. de. (2015). *Los moros que trajo Franco*. Alianza editorial.
- Malguesini, G. (1993). Retos del fin de siglo. Nacionalismo, migración, medio ambiente. En *Anuario CIP 1992-93* (págs. 235-257). CIP-Icaria.
- Martínez Peñas, L., & Herreros Cepeda, A. (2011). El desplazamiento de los moriscos tras la rebelión de las Alpujarras: contexto político, estratégico y militar de una migración forzosa. En F. J. García Castaño & N. Kressova (Coords.), *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía* (págs. 2073-2082).

- MCI. (2016). *Informe Raxen. Racismo, Xenofobia, Antisemitismo, Islamofobia, Neofascismo y otras manifestaciones relacionadas de Intolerancia a través de los hechos. Especial 2015 (I)*. Movimiento contra la Intolerancia.
- Metroscopia. (2007). *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*. Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Metroscopia. (2008). *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*. Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Metroscopia. (2009). *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*. Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Metroscopia. (2010). *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*. Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Metroscopia. (2011). *La Comunidad Musulmana de origen inmigrante en España. Encuesta de opinión*. Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Ministerio de Trabajo e Inmigración.
- Ministerio de Justicia. (2018). *Informe Anual sobre la Situación de la Libertad Religiosa en España 2017*. Ministerio de Justicia. Secretaría General Técnica.
- ONU. (2006). *Estado de la Población Mundial 2006*. Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA).
- ONU. (2016). *Migrations internationales et développement Rapport du Secrétaire Général* (Document: A/71/296). Assemblée Générale.
- OPI. (2025). *Extranjeros con certificado de registro o tarjeta de residencia en vigor a 31 de diciembre de 2024*. Ministerio de Inclusión, Seguridad Social y Migraciones.
- PCCI. (2017). *Informe anual sobre la islamofobia en España 2016*. Plataforma Ciudadana Contra la Islamofobia.
- Sassen, S. (1999). *Migranti, coloni, refugiati. Dell emigrazione di massa alla fortezza Europa*. Feltrinelli.
- SEEA. (2012). *Al-Andalus y el mundo árabe (711-2011): visiones del arabismo*. Sociedad Española de Estudios Árabes.
- SOS Racismo. (2016). *Informe Anual 2016 sobre el racismo en el estado español*. Federación SOS Racismo.
- Tarrés, S. (2014). Musulmanes en Melilla: apuntes etnohistóricos. *Awraq*, 10, 141-162.

- Tixier du Mesnil, E. (2019). La tolérance andalouse a-t-elle existé? *L'Histoire*, 457, 64-71.
- Toro Lillo, E. (2006). *La invasión árabe. Los árabes y el elemento árabe en español*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- UCIDE. (2019). *Estudio demográfico de la población musulmana*. Observatorio Andalusi.
- UCIDE. (2025). *Estudio demográfico de la población musulmana. Explotación estadística del censo de ciudadanos musulmanes en España referido a fecha 31/12/2024*. Observatorio Andalusi.
- United Nations. (2004). *World Economic and Social Survey 2004 International Migration*. United Nations, Publishing Section.
- United Nations. (2015). *Trends in International Migrant Stock: The 2015 Revision [CD-Rom Documentation]*. Department of Economic and Social Affairs Population Division.
- Vox. (2019). *100 medidas para la España Viva*. Vox.

- دساتير، وقوانين، ومعاهدات واتفاقيات دولية

- الدستور الإسباني المصادق عليه يوم 6 دجنبر من سنة 1978، والمنشور بالعدد 311 "الجريدة الرسمية"، الصادرة بتاريخ 29 دجنبر 1978، صفحات: 29313-29424
- Constitución Española. Boletín Oficial del Estado, 29 de diciembre de 1978, núm. 311, pp. 29313 a 29424.
- Résolution du 23 Avril 1996, du sous-secrétariat au Ministère de la Présidence, disposant la publication de l'accord du Conseil des Ministres du 1^{er} Mars 1996, et la convention concernant la désignation et le régime économique des personnes chargées de l'enseignement religieux islamique dans les établissements scolaires publics d'éducation primaire et secondaire. Boletín Oficial del Estado (BOE) n° 107, de 3 de mayo de 1996, p. 15597 – 15598.
- الدستور الإسباني المصادق عليه يوم 6 دجنبر من سنة 1978، والمنشور بالعدد 311 "الجريدة الرسمية"، الصادرة بتاريخ 29 دجنبر 1978، صفحات: 29313-29424.
- معاهدة الصداقة وحسن الجوار والتعاون بين مملكة إسبانيا والمملكة المغربية. نشرت بالجريدة الرسمية رقم 49 بتاريخ 26 فبراير 1993، صفحات: 6311-6314. يمكن الاطلاع عليه في الموقع الرسمي للجريدة الرسمية الإسباني.
- قرار الكتابة الفرعية لوزارة الرئاسة الصادر بتاريخ 23 أبريل-نيسان 1996، والذي بموجبه يتعين نشر اتفاق مجلس الوزراء المنعقد يوم 1 مارس-آذار 1996 وكذا الاتفاقية المتعلقة بتنصيب وكذا بالنظام الاقتصادي للأشخاص المكلفين بتعليم الدين الإسلامي في المؤسسات التعليمية العمومية للتعليم الابتدائي والثانوي. تم نشره بالعدد 107 للجريدة الرسمية، بتاريخ 3 ماي-آذار 1996، صفحات: 15597-15598.

المرسوم الملكي رقم 2011/1384، نُشر بالعدد 255 للجريدة الرسمية، بتاريخ 22 أكتوبر 2011، صفحات: 110426-110427.

اتفاقية تعاون الدولة الإسبانية مع اللجنة الإسلامية لعام 1992 (القانون 1992/26)، الموقعة في 10 نوفمبر من عام 1992. نُشر بالعدد 272 للجريدة الرسمية، بتاريخ 12 نونبر 1992، صفحات: 38214-38214.

البرنامج الانتخابي لحزب فوكس للانتخابات البلدية لعام 2019 (باللغة الإسبانية):
<http://bit.ly/4lkxkhP>

فوكس: "100 اقتراح لإسبانيا حية"، مدريد، 2019 (باللغة الإسبانية): <http://bit.ly/4oMSiJk>

- الجرائد الإسبانية اليومية

الجريدة الإلكترونية *eldiario.es* ليوم 2019/02/22

يومية *La Vanguardia* ليوم 2019/01/08.

يومية *El País* ليوم 2019/09/13.

يومية *El País* ليوم 2016/03/17.

- المواقع الإلكترونية

<https://www.webislam.com/>

<http://www.observatorioislamofobia.org/>

<http://www.observatorioreligion.es/>

<https://www.un.org/>

<https://migrationdataportal.org/>

<https://web.archive.org/>

<http://hrlibrary.umn.edu/>

<https://es.usembassy.gov/>

<https://www.religionenlibertad.com/>

<http://www.cervantesvirtual.com/>

<http://www.ine.es/>

<https://www.voxespana.es/>

<https://www.boe.es/>

<https://sosracismo.eu/>

<https://eldiario.es/>

<https://www.lavanguardia.com/>

<https://elpais.com/>

TERCER EJE

ARTE E IDENTIDAD

STILLNESS AND BALANCE: THE AESTHETICS OF
STATIC FRAMING AND SYMMETRY IN ELIA
SULEIMAN'S CINEMA

MOHAMMED RH MASALHA

University of Córdoba

MANUEL BERMÚDEZ VÁZQUEZ

University of Córdoba

1. INTRODUCTION

Elia Suleiman's films are known for their quiet, thoughtful style, where the way a scene looks and feels often says more than the dialogue itself. Two of the most important visual techniques in his work are the use of a stationary camera and symmetrical framing. These choices aren't just about style, they help express deeper ideas about identity, memory, and life under occupation. Suleiman has said that he started to rely more on static shots as a way to show the world from his own point of view, especially when dealing with personal and semiautobiographical moments (Khader, 2015). By keeping the camera still, he captures the quiet weight of daily life in Palestine, life that often feels stuck or unchanging.

Many scholars have seen this stillness as a symbol for the larger situation of the Palestinian people. Their lives are shaped by restrictions and constant obstacles, and the lack of movement in Suleiman's films reflects this reality (Shilina, 2013). Bordwell (2018) explains that when filmmakers avoid camera movement and reduce action in a scene, it can create a powerful sense of calm or even emotional stillness.

Nichols (1985) adds that a fixed camera helps the viewer feel closer to the characters, as if stepping into their world without distraction.

This kind of quiet, visual style also connects to what Laura Marks (2000) calls a haptic visuality, a way of watching where we're not just seeing but almost feeling the texture of the image. Suleiman's wide shots, long silences, and use of sound coming from outside the frame draw us into each scene slowly and carefully. Instead of rushing us through a story, his films invite us to notice the small details and think about what they mean.

Alongside stillness, Suleiman also makes frequent use of symmetry in the way he frames scenes. This makes each shot feel balanced and often beautiful, but it also highlights how people and places are divided—by walls, by conflict, by political barriers. Weyl (1952) described symmetry as something that creates harmony and unity, and Suleiman often uses that visual balance to show contrast, distance, or quiet tension between characters and spaces. Suchan, Bhatt, and Yu (2016) also explored how symmetry in cinematography affects viewers' visual attention and emotional responses. Also suggests that balanced compositions tend to stabilize the viewer's gaze and minimize eye movement across the screen.

Moreover, Florin Constantinescu (2022) explains that symmetry in cinematic composition is not only a visual or aesthetic tool, but also a way to help the brain process the image more easily and with less effort from the viewer. He notes that horizontal symmetry gives a sense of stability and balance within the frame (p. 134). He also refers to what he calls "rhythm through symmetry," which means repeating similar or identical elements on both sides of the frame, something that allows the brain to process the image faster and more efficiently (p. 136). In Elia Suleiman's films, this technique is clearly visible in the use of still, symmetrical shots that often place characters in tightly controlled spaces. This structured arrangement creates a feeling of order, but also subtly reveals emotional tension or isolation. According to Constantinescu, these balanced compositions produce a calm, meditative atmosphere that encourages the viewer to pause, reflect, and notice themes of restriction and psychological distance.

For Suleiman, the way the film looks is never just decoration—it's part of the message (Khader, 2015). As Bordwell (2018), also, puts it, film

style isn't something added on top of the story; it's part of the story itself. Suleiman's use of a still camera and symmetrical images shows how visual choices can carry emotional and political meaning. His films invite us not only to watch but to reflect, and to see the stillness not as emptiness, but as a form of resistance.

This paper examines the distinctive visual style of Elia Suleiman's cinema, focusing on his use of a static camera and symmetrical framing as central aesthetic and narrative devices. These visual strategies are not merely stylistic choices but are deeply embedded in the thematic structure of his films, reflecting the psychological, political, and spatial realities of Palestinian life under occupation. By employing stationary shots and balanced compositions, Suleiman constructs a cinematic language that conveys stillness, repetition, and confinement, mirroring the experience of stagnation and constraint in Palestinian life. The study draws on concepts such as David Bordwell's theory of film form, Laura Marks's haptic visuality, Hermann Weyl's ideas on symmetry, and other theoretical approaches to argue that Suleiman's framing techniques enhance viewer immersion while simultaneously evoking distance and reflection. Through close readings of films such as *Chronicle of a Disappearance*, *Divine Intervention*, *The Time That Remains*, and *It Must Be Heaven*, the paper demonstrates how Suleiman transforms visual stillness and symmetry into a mode of resistance and meditation on identity.

2. OBJECTIVES AND METHODOLOGY

2.1. OBJECTIVES

- Examine the aesthetic and narrative techniques employed by Elia Suleiman, particularly his consistent use of a static camera and symmetrical framing.
- Analyze how Suleiman's visual strategies shape the viewer's experience, particularly how static framing and symmetry influence emotional distance, visual attention, and interpretive autonomy.

- Discuss how Suleiman’s visual style conveys themes of displacement, restriction, and identity within the context of the Palestinian experience.
- Explore how Suleiman uses stillness, and wide compositions to transform everyday life into a cinematic reflection on memory, resistance, and surveillance.

2.2. KEYWORDS

- Elia Suleiman
- Static camera
- Symmetrical framing
- Palestinian cinema
- Visual style
- Identity

2.3. METHODOLOGY

This paper adopts a qualitative, film-centered methodology focused on formal and thematic analysis of selected works by Elia Suleiman. The first methodological approach is Formal Visual Analysis, which examines Suleiman’s use of static camera techniques, symmetrical framing, sound design, and spatial composition. This approach seeks to understand how his distinctive visual language constructs meaning, evokes emotion, and comments on socio-political conditions.

The second approach is Thematic Interpretation, through which the paper explores recurring themes such as exile, occupation, repetition, and personal memory. Drawing on scholarly frameworks such as David Bordwell’s theory of film form, Laura Marks’s concept of haptic visuality, and Hermann Weyl’s ideas on symmetry, the analysis connects Suleiman’s cinematic form to broader cultural and political narratives.

Primary focus is given to Suleiman’s most representative films: *Chronicle of a Disappearance* (1996), *Divine Intervention* (2002), *The Time That Remains* (2009), and *It Must Be Heaven* (2019). These films are analyzed for their visual composition, emotional tone, and how they

invite the viewer into a meditative experience that reflects on Palestinian identity through silence, stillness, and balance.

3. SULEIMAN'S STATIC AND SYMMETRICAL AESTHETIC

3.1. STATIC AESTHETIC

In Suleiman's cinema, the camera doesn't move, it observes. Like a quiet witness, it remains still, allowing the world within the frame to unfold on its own terms. This stillness isn't passive; it's deliberate, almost philosophical. It invites viewers to sit with each moment, to notice the weight of silence, the architecture of space. In an interview, Suleiman captures the essence of this approach, saying, "I break down the narrative with the camera being more static, just the way I see things" (Khader, 2015, p. 22). His static compositions aren't just a matter of visual style—they are an extension of how he sees, and processes the world.

For Suleiman, as he stated, it is crucial to ensure that the content he captures aligns closely with his intended means of self-representation. This commitment to authenticity is reflected in his artistic expression, which prioritizes the portrayal of static life. This technique serves as a metaphor for the Palestinian people's feelings of despair and futility, a sentiment that is deeply ingrained in their collective psyche due to their historical and ongoing struggles. This portrayal is marked by an absence of transformative changes, symbolizing the restricted ability of his characters to negotiate their surroundings with ease and efficiency (Shilina, 2013, p. 3). As David Bordwell observes, scenes composed without camera movement and with minimal physical action often convey a deliberate sense of stillness, which can evoke calm or stasis within the frame (Bordwell, 1997, p. 262).

In the context of filmmaking techniques, Nichols (1985, p. 330) posits that the use of a static camera immerses the audience in the character's life, creating a sense of stillness and effectively integrating the viewer into the character's experience. This technique, when applied in Suleiman's work, complements his portrayal of static life, further enhancing

the viewer's understanding of the Palestinian experience. Suleiman's films capture a range of historical periods, commencing with the 1948 invasion of Palestine and encompassing subsequent events such as the passing of time, the death of his father, the death of Egyptian president Gamal Abdel Nasser, the Intifadas, and other occurrences in Palestine. Despite the passage of time, the occupation remained unchanged, and the situation deteriorated, marked by the presence of checkpoints, clashes, weapons, and an unstable way of life since 1948. This static state of affairs is mirrored in Suleiman's use of a static frame, which captures the unchanging reality of the Palestinian people.

Suleiman's films further are distinguished by his employment of an observational style, facilitated by the use of a stationary camera. Garritano and Harrow (2019, p. 128) suggest utilizing a static compositions to invite the audience to observe the scene as if they were present in the moment while maintaining a state of equilibrium between active participation and observation. The camera remains stationary, thereby compelling the audience to concentrate on the scene without any visual distractions caused by camera movements. Alternatively, the scene is captured in a manner that conveys the impression of the action being observed (Jones, 2021, p. 37). This approach allows the viewers to become active participants in the film, interpreting the events and characters on their own terms. Adding a cognitive dimension to this reading, Lucía Cores-Sarría (2024) applies J. J. Gibson's ecological theory of perception to cinematography, arguing that static framing enhances proprioceptive awareness and the viewer's ability to perceive affordances—the action possibilities offered by spatial environments. According to Cores-Sarría, “the static frame can enhance three-dimensionality, proprioception, and the foregrounding of affordances that are relevant to the narrative” (2024, p. 77). This insight resonates deeply with Suleiman's visual design, in which each shot invites viewers to engage not only with what they see but with how they might exist within the filmed space. His use of symmetrical, balanced shots often suggests a quiet equilibrium that is disrupted only by the absurdities or tensions embedded within the scene, heightening the audience's embodied response to the space depicted.

Suleiman's utilization of a static frame, combined with his frequent use of a wide-angle lens and incorporation of audio from beyond the frame, serves the explicit purpose of causing his viewers to examine the boundaries of the frame and make diverse interpretations (Hudson, 2017, p. 91). Furthermore, Suleiman usually captures the spatial confines of a space, such as doors, walls, surfaces, and window frames, and his main subjects by utilizing a lens that covers a wider range of small spaces. The spatial dimensions are not expanded but rather reduced through the utilization of lenses and scene composition, thereby showing the restricted living conditions prevalent in Palestine (Hudson, 2017, p. 91).

This interaction with visual stillness in Suleiman's work aligns closely with Laura Marks's concept of "haptic visuality." Marks explains that haptic visuality "tends to move over the surface of its object rather than to plunge into illusionistic depth... more inclined to graze than to gaze" (Marks, 2000, p. 162). Suleiman's stationary, wide-angle compositions function similarly—they do not guide the viewer's gaze with movement or narrative propulsion but instead invite the viewer to linger, to dwell on textures, and to contemplate the image as a material presence. Simply put, Suleiman invites us to feel what we see, rather than merely understand it, and this is what makes the experience of watching his films a sensory and contemplative one. As Marks writes:

A haptic work may create an image of such detail... that it evades a distanced view, instead pulling the viewer in close. Such images offer a proliferation of figures that the viewer perceives the texture as much as the objects imaged (Marks, 2000, p. 163).

The films in question contain numerous shots and frames that capture various locations and are characterized by the presence of human and vehicular movement, as well as street scenes. However, it is noteworthy that the camera remains stationary throughout and does not exhibit any movement. Suleiman's camera remains stationary and effectively directs the viewer's attention towards the subject of the shot, be it an actor or a location, thereby minimizing any potential distractions on the screen. This technique facilitates the viewer's ability to focus on each detail presented on the screen without overlooking any particular

features. Additionally, it engenders a sense of immersion in the narrative, even if the viewer is merely a passive observer.

On occasion, it is not only the camera that remains stationary but also the characters within the frame. This is particularly evident in the sequences featuring Suleiman's mother, who is depicted sitting on the balcony, seemingly trapped in a moment of recollection. Here, the film's exploration of memory and nostalgia is reinforced by the implementation of a static camera, which persists in capturing a particular scene even as the narrative shifts to earlier periods in Palestinian history. Sometimes implemented to show the routine of daily life and isolation, as well as the sense of separation felt by many of the characters. In "Chronicle of a Disappearance," for instance, Suleiman's father sits alone and smokes a cigarette in a dimly lit room. The fixed camera reinforces the scene's sense of isolation and loneliness by emphasizing the emotional connection between the protagonists and their surroundings.

3.2 SYMMETRICAL AESTHETIC

In addition to the static frame, Suleiman's films are characterized by a combination of symmetrical frames and scenes. The concept of "symmetry," as described by Weyl, can be interpreted in two distinct ways. On the one hand, symmetry can refer to elements that are well-proportioned and balanced. On the other hand, it can suggest that multiple parts are working together harmoniously to form a cohesive unit. Weyl also posits that symmetry is the essence of beauty (Weyl, 1952, p. 3), a principle that is clearly reflected in Suleiman's meticulous approach to filmmaking.

Each shot in Suleiman's films is carefully planned and composed, akin to the work of a designer. The frame compositions he employs can be viewed as a means of incorporating art into his cinema, thereby elevating the visual aesthetics of his films. This meticulous attention to detail extends beyond the visual elements to include cinematographic composition, film editing, and the overall arrangement of scenes. The content portrayed, spoken, and heard within the visual boundaries of Suleiman's films is as significant as the artistic elements, framework,

techniques, and musical score. These elements collectively contribute to the perception of marginality in his films (Gugler, 2015, p. 84), suggesting that his work is not merely a medium for storytelling but also a platform for artistic expression. His use of symmetry and static frames enhances not only the visual appeal of his films but also reinforces their thematic depth and complexity. As Bordwell notes, film style is not merely an ornamental addition to the narrative but forms an essential part of the film's structure, shaping its substance and meaning at the most fundamental level (Bordwell, 1997, p. 8).

Marks's concept of haptic visuality offers a compelling lens through which to understand this approach. She writes that "haptic visuality... privileges the material presence of the image... it involves the body more than is the case with optical visuality. Touch is a sense located on the surface of the body: thinking of cinema as haptic is only a step toward considering the ways cinema appeals to the body as a whole" (Marks, 2000, p. 163). In Suleiman's cinema, this tactile quality is not simply visual; it draws the audience into a bodily relationship with the frame, inviting them to sense its textures and silences rather than merely decode its symbols.

Symmetry is employed not only for the purpose of designing the frame but also to establish parallels and connections between the various scenes and characters in the film. The utilization of symmetry in "The Time That Remains," for instance, serves to accentuate the correspondences between historical events and contemporary circumstances, as well as the shared affliction experienced by the Palestinian people. The film employs a non-linear narrative structure, oscillating between the year 1948 and the contemporary period, in order to depict both historical events and the personal experiences of the protagonist, Suleiman. The film exhibits a recurring motif of symmetry, as evidenced by Suleiman's utilization of stationary, expansive shots and the strategic placement of characters at the center of the frame.

The movements of the characters within the frames further are meticulously choreographed to maintain the equilibrium of the scene. The utilization of symmetry in this film serves to underscore its overarching themes of balance and constancy amidst transformation, rendering it a

poignant and contemplative reflection on the Palestinian sense of identity. Furthermore, the utilization of symmetry serves to accentuate the contrasting perspectives, as evidenced in the sequence wherein Suleiman and his instructor engage in a dialogue pertaining to divergent subjects that elicit disparate viewpoints; the arrangement of the frame implies a state of disagreements. The two entities are positioned in a state of opposition and are demarcated by a physical barrier. The instructor expresses dissatisfaction with the quality of Suleiman's ideas.

Symbolizing the partition resulting from the Israeli occupation that separates the Palestinian people is likely another purpose of utilizing symmetry. This is apparent in "Divine Intervention" and particularly in the sequences featuring Suleiman and his girlfriend at the checkpoint. The visual cues of mutual gaze and symmetrical framing in the cinematography convey a sense of separation between Suleiman and his romantic partner while also serving to highlight his direct confrontation with the occupying forces, as evidenced by the shots of Suleiman intently observing the checkpoint. The shots provided evidence that the cause of this separation is occupation.

The film "It Must Be Heaven" employs the use of symmetry in diverse ways to establish equilibrium, concordance, and dissonance while also delving into the notion of shared human experiences and accentuating the nonsensical nature of particular circumstances. Suleiman engages in vigilant observation of various entities within the city of Paris, including but not limited to women, tourists, airborne vehicles, armored military vehicles, an idiosyncratic individual encountered during a train ride, and a woman who is the subject of pursuit by law enforcement personnel. Symmetry is employed in this context to illustrate the inherent tensions that pervade the global landscape.

The use of symmetry and a static camera in Suleiman's works serves multiple purposes. It can be used for aesthetic reasons, making his films visually pleasing and engaging. Symmetry can also be a storytelling device, often used to highlight the dichotomies and contrasts present in the lives of his characters, particularly in their experiences of living in Palestine and dealing with the Israeli occupation. His use of symmetry also reflects the repetitiveness of daily life, where actions and events

mirror one another, highlighting the mundanity and often the absurdity of life under occupation. Suleiman uses symmetry not only as a visual technique but also as a powerful thematic tool to explore and comment on Palestinian identity and displacement.

4. RESULTS AND CONCLUSION

Elia Suleiman's filmmaking demonstrates how visual form can function not only as an aesthetic strategy but also as a mode of subtle political expression. His consistent use of a static camera and symmetrical framing highlights themes of displacement, surveillance, and immobility, central aspects of the Palestinian experience. Rather than relying on traditional narrative progression or overt political messaging, Suleiman builds meaning through visual restraint, spatial precision, and emotional distance. His contemplative style invites the viewer to engage more thoughtfully with what is shown on screen, transforming stillness into a cinematic language of resistance.

The stationary camera, in particular, becomes a metaphor for the paralysis of daily life under occupation. Its repetition and visual silence reflect the socio-political stasis that defines much of modern Palestinian history. Likewise, his symmetrical framing evokes both aesthetic harmony and social fragmentation, positioning the viewer within spaces marked by separation, memory, and quiet confrontation. This formal strategy, which balances beauty and tension, allows Suleiman to communicate the weight of historical trauma without sensationalism.

By aligning his cinematic choices with broader theoretical frameworks, such as haptic visuality, observational realism, and political minimalism, Suleiman contributes to an alternative current within political cinema. He challenges the assumption that resistance must be loud or narrative-driven, offering instead a visual grammar where stillness and repetition bear the emotional and ideological burden of storytelling. This challenges Western expectations of Middle Eastern cinema as reactive or didactic, positioning Suleiman as a critical voice in redefining the aesthetics of postcolonial and diasporic filmmaking.

Ultimately, this study contributes to the broader field of Middle Eastern film studies by framing Suleiman's work as part of a larger conversation on how cinema can represent political struggle through minimalist form. It also offers insight into how visual silence, spatial composition, and stylistic control can serve as tools for expressing identity, memory, and resistance. Suleiman's films encourage viewers to see beyond action, to witness the political through the poetic, and to recognize stillness not as absence, but as presence charged with meaning.

5. REFERENCES

- Bordwell, D. (1997). *On the history of film style*. Harvard University Press.
- Constantinescu, F. (2022). Symmetry and symmetrical organization of forms in the composition of the cinematographic picture. *Annals of the University of Craiova for Journalism, Communication and Management*, 8, 134–138. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7470301>
- Lucía Cores-Sarría (2024) An Ecological Approach to Dynamic and Static Camera Framing Techniques, *Ecological Psychology*, 36:2, 69-80, DOI: 10.1080/10407413.2024.2355889
- Gugler, J. (2015). *Ten Arab Filmmakers: Political Dissent and Social Critique*. Indiana University Press.
- Hudson, S. (2017). *Modern Palestinian Filmmaking in a Global World*. Doctoral thesis. University of Arkansas, Fayetteville.
- Jones S. (2021). *Watch us roll : essays on actual play and performance in tabletop role-playing games*. McFarland & Company Inc.
- Khader, N. (2015). Interview with Elia Suleiman: The Power of Ridicule, *Journal of Palestine Studies*, 44-4, pp. 21–31.
- Marks, Laura U.. *The Skin of Film: Intercultural Cinema, Embodiment, and the Senses*. (Durham: Duke University Press, 2000).
- Nichols B. (1985). *Movies and methods. vol 2 an anthology*. University of California Press.
- Oscherwitz, D. (2019). "Reframing human rights: Hotel Rwanda (2004), A Screaming Man (2010), global conflict, and international intervention". In K. W. Harrow & C. Garritano (Eds.), *A companion to African cinema* (pp.112-135). Wiley-Blackwell.

Shilina, T., “Imaginal Border Crossings and Silence as Negative Mimesis in Elia Suleiman’s *Divine Intervention* (2002)”. In KAZECKI, J., RITZENHOFF, K. A. y MILLER, C. J. (eds.), *Border Visions: Identity and Diaspora in Film*, Lanham, 2013, pp. 3–21.

Suchan, J., Bhatt, M., & Yu, S. X. (2016). The perception of symmetry in the moving image: multi-level computational analysis of cinematographic scene structure and its visual reception. In *Proceedings of the ACM Symposium on Applied Perception (SAP '16)*. Association for Computing Machinery. <https://doi.org/10.1145/2931002.2948721>

Lucía Cores-Sarría (2024) An Ecological Approach to Dynamic and Static Camera Framing Techniques, *Ecological Psychology*, 36:2, 69-80, DOI: 10.1080/10407413.2024.2355889

Weyl, H. (1952). *Symmetry*, Princeton University Press.

6. FILMOGRAPHY

Chronicle of a Disappearance (1996), dir. Elia Suleiman.

Divine Intervention (2002), dir. Elia Suleiman.

The Time That Remains (2009), dir. Elia Suleiman.

It Must Be Heaven (2019), dir. Elia Suleiman.

ESTUDIO TIPOLOGICO DE CONSTRUCCIÓN SOSTENIBLE EN AL-ÁNDALUS: VALORES CULTURALES, CONSERVACIÓN E INTERVENCIÓN EN EL PATRIMONIO ARQUITECTÓNICO EN SEVILLA

FRANCISCO LÓPEZ
Universidad de Sevilla

MANUEL V. CASTILLA
Universidad de Sevilla

1. INTRODUCCIÓN

En el contexto de una relación multicultural, las construcciones que se han ido creando a lo largo de los años, aquellas que han pervivido y aquellas otras que, aunque desaparecidas, han influido en las futuras, es de especial interés conocer la influencia que tienen los lenguajes, los modos de hacer y las herramientas y recursos arquitectónicos usados y que aún son vigentes, no sólo por su eficacia, sino porque se han vuelto protagonistas en la lucha por la sostenibilidad, la eficiencia y el uso responsable de los recursos en Al-Ándalus.

No fue y no es casual, viendo ejemplos que han sobrevivido de la arquitectura doméstica, el uso de grandes masas que se autosostienen de forma compacta, bien a base de tapiales (tierras...) mampostería, o ladrillo, todo en función de lo que el lugar, entendiendo éste como el entorno, aportaba. Nunca fueron construcciones de alardes en su base, más allá de elementos decorativos que pudieran importarse de otros lugares para indicar un estatus determinado de carácter excepcional. Por tanto, en general, se trataba de reutilizaciones, reciclaje de lo construido y aporte con lo que la tierra, el lugar, facilitaba para su ejecución.

Este es el caso de Al-Ándalus, y así fue durante muchos siglos. La metodología funcionó en prácticamente toda su extensión, especialmente si hablamos de este sur en que desarrollamos la investigación.

En el caso de la arquitectura monumental, que es la de todos, fue creada para perdurar, y su materialidad, aunque de mayor calidad, cumple la función contenedora de lo sagrado, del palacio o del ocio, pero, en cualquier caso, siempre en el límite sostenible y envolvente adaptada al medio.

1.1. ARQUITECTURA SINGULAR

La celebración de grandes eventos internacionales, como las Exposiciones Universales, los Juegos Olímpicos y las cumbres internacionales, ofrecen oportunidades únicas para mostrar la arquitectura innovadora en un escenario global. Examinamos así el papel de la arquitectura singular en este tipo de eventos particulares, centrándose en un estudio de caso y en los principios de diseño que contribuyen al éxito medioambiental. Los edificios singulares construidos para grandes eventos internacionales suelen estar pensados con la intención de romper con la rutina del diseño local. A menudo, se conciben como modelos y referencias que muestran la identidad cultural de una ciudad y su cultura arquitectónica, actuando como reflejo del saber hacer arquitectónico.

La Exposición Universal “Expo 92 de Sevilla” fue un gran escaparate de arquitecturas diseñadas para adaptarse a nuevos entornos (con mayor o menor éxito), reflejando todos los países y culturas que participaron en ella.

En el caso concreto de esta investigación, el Pabellón de Marruecos en la Isla de la Cartuja de Sevilla, nos encontramos con un edificio a adaptar a los nuevos requerimientos de eficiencia energética. Este pabellón, diseñado con soluciones, en algunas partes de su envolvente, de corte contemporáneo, representa un claro ejemplo de una construcción con necesidad de adaptación a su entorno, que sufre periodos estivales cada vez más largos e intensos cada año. Este estudio presenta un exhaustivo trabajo temporal de sus condiciones de contorno y las posibles intervenciones y recomendaciones desde una perspectiva regenerativa y sostenible (figura 1).

FIGURA 1. Alzado sur del Pabellón de Marruecos. Isla de la Cartuja (Sevilla, España)



Fuente: autores

Entendemos que los países participantes de las inmediaciones de la ciudad anfitriona no tuvieron dificultades para implementar un producto eficiente y adaptado al entorno. El clima y los métodos de implementación podrían extrapolarse fácilmente de estos países.

La razón detrás del desarrollo de este diseño arquitectónico es disminuir el impacto ambiental de los edificios, mejorar la calidad del entorno construido y aumentar el confort térmico de los ocupantes de los edificios y su rendimiento.

Hay que tener en cuenta los ejemplos de otras latitudes, para los que el rigor climático obligó a tomar decisiones, ya que no siempre se lograron con éxito. Debería ser posible mantener las condiciones interiores sin recurrir al enfriamiento artificial y fomentar el uso de medidas como la sombra, la circulación del aire, los controles de iluminación natural y la iluminación artificial de bajo consumo.

De esta manera, no se puede pasar por alto la necesidad de utilizar medidas pasivas en la arquitectura con elementos vernáculos, como sería la *mashrabiya*, que funciona perfectamente como un dispositivo de protección contra la luz solar directa y reduce eficazmente la ganancia de calor, especialmente durante las estaciones cálidas. En la era actual, se pueden encontrar varias formas derivadas de *mashrabiya* en las fachadas de edificios en varios países del mundo. De esta manera, varios

estudios han presentado nuevos diseños y propuestas para el desarrollo de la *mashrabiya*, ya sea utilizando diferentes materiales en lugar de madera, como aluminio, acero, cerámica u hormigón reforzado con fibra de vidrio (GRC), o incorporando técnicas interactivas de apertura y cierre. Además, este conocimiento se puede aplicar a los edificios modernos combinando el concepto *mashrabiya* con nuevas soluciones, mejorando el diseño de acuerdo con las necesidades de los usuarios en línea con los sistemas de construcción modernos en climas cálidos. Así, podría ser efectivo utilizar este método en climas templados, lo que conduce a períodos de confort térmico.

La comprensión de la resiliencia urbana en los estudios y la planificación urbana es fundamental para analizar y combatir los impactos del cambio climático en las ciudades de mismas latitudes y condiciones.

1.2. REVISIÓN DE LA LITERATURA

Se han realizado numerosos intentos de explicar el concepto de sostenibilidad, introducidos por la Comisión Brundtland en su informe de 1987 "Nuestro futuro común". En consecuencia, han surgido varias definiciones para describir lo que constituye un diseño arquitectónico sostenible. En la década de 1990, el sector de la construcción comenzó a reconocer su importante impacto ambiental. Desde entonces, se ha producido un cambio crucial en la forma en que se diseñan, construyen y operan los edificios para reducir su huella ambiental.

Las ideas iniciales en la construcción deben considerar el funcionamiento mismo de un edificio considerando su adaptación a los agentes externos, su masividad y su uso final. Hay que entender que, hasta hace poco, los recursos energéticos estructurales y técnicos se utilizaban sin límites sostenibles y con la aplicación directa de tecnologías. El concepto de eficiencia sugiere que la tecnología no lo es todo, y que la producción y el consumo deben ser equilibrados. Sería inviable alcanzar un equilibrio sin el uso de medidas pasivas.

Este enfoque reduce la necesidad de iluminación artificial, lo que reduce el consumo de energía y mejora el bienestar de los ocupantes. El diseño de iluminación pasiva eficaz incorpora varios elementos,

incluida la ubicación de ventanas, tragaluces, estantes de luz, superficies reflectantes y dispositivos de sombreado, para optimizar la distribución de la luz natural y minimizar el deslumbramiento y la ganancia de calor.

1.2.1. Cultura/arquitectura vernácula

La tradición islámica, y por consiguiente la de la ciudad de Sevilla, se refleja en la arquitectura del pabellón en sus diferentes frentes, aunque esto desafía su funcionamiento en su frente suroeste. El uso del agua, que también es una medida tradicional y vernácula estrechamente ligada a la tradición islámica, requiere tecnología para su funcionamiento. El desuso de esta medida en el pabellón crea un problema para su piel y fachada.

1.2.2. Medidas pasivas

Las medidas pasivas en los edificios son aquellas directamente asociadas a la envolvente de la construcción, incluyendo su materialidad, espesor y orientación. A través de estas medidas, la arquitectura vernácula ha logrado adaptarse al entorno y a las condiciones locales sin necesidad de aportes energéticos extremos. Se ha demostrado que esta sabiduría tradicional e histórica reduce los costes añadidos de mantener las condiciones básicas de confort cuando el entorno y el edificio no están preparados para ello.

Todos los dispositivos que proporcionan sombra desempeñan un papel crucial en el diseño arquitectónico al controlar la cantidad de luz solar que ingresa a un edificio, mejorando así la comodidad de los ocupantes, reduciendo el deslumbramiento y minimizando el consumo de energía para enfriamiento. Esta revisión de la literatura expone los diversos tipos de dispositivos de sombreado, su contexto histórico, los avances modernos y los principios que guían su aplicación efectiva.

1.2.3. Elementos de sombreado islámico

La arquitectura islámica es reconocida por sus diseños intrincados y funcionales, particularmente en el uso de dispositivos de sombreado.

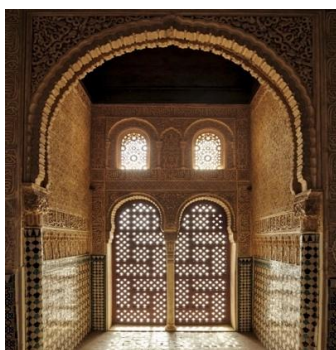
Estos elementos son esenciales especialmente en climas cálidos y áridos, donde el control de la luz solar y la promoción de la ventilación natural son cruciales para el confort. Estos dispositivos de sombreado islámicos no solo son prácticos, sino que también contribuyen al valor estético y cultural de la arquitectura en particular.

En este contexto de arquitectura islámica, estos elementos se desarrollaron para hacer frente a las duras condiciones climáticas, principalmente en Oriente Medio y el norte de África, así como también en prácticamente todos los países en el entorno del Mar Mediterráneo.

Los dispositivos de sombreado históricos clave, algunos ya mencionados, incluyen:

- Mashrabiya: Se trata de una pantalla tradicional de celosía de madera que se utiliza en ventanas y balcones. La mashrabiya permite el paso de la luz y el aire, a la vez que proporciona privacidad y reduce la ganancia de calor. A menudo intrincadamente tallados, añaden valor decorativo a la fachada del edificio. También pueden referirse a las pantallas de madera o metal que se utilizan para cubrir las ventanas, similar al concepto de persianas. Estos se pueden ajustar para controlar la cantidad de luz y aire que ingresa a una habitación (figura 2).

FIGURA 2. *Mashrabiya. El Salón de Comares (Alhambra, Granada, España)*



Fuente: autores

– Riwaq: Un riwaq es una arcada o pórtico cubierto que rodea patios y espacios abiertos en mezquitas y palacios. Las arcadas

proporcionan pasillos sombreados y áreas de descanso frescas, protegiendo a los ocupantes de la luz solar directa (figura 3).

FIGURA 3. *Riwaq. Patio de los Leones (Alhambra, Granada, España)*



Fuente: autores

- Mocárabes: Este elemento decorativo es una forma de bóveda ornamentada arquitectónica, a menudo utilizada en cúpulas, medias cúpulas y entradas. Aunque principalmente decorativas, las estructuras de los mocárabes también proyectan sombras intrincadas, lo que contribuye al control de la luz y el calor (figura 4).

FIGURA 4. *Mocárabes. Salón de los Abencerrajes (Alhambra, Granada, España)*



Fuente: autores

- Patios: Los patios centrales de la arquitectura islámica están rodeados por altos muros o edificios, creando zonas sombreadas. Estos patios a menudo contienen agua protegiendo a los ocupantes de la luz solar directa (figura 5).

FIGURA 5. Patios. *Patio de la Sala Dorada (Alhambra, Granada, España)*



Fuente: autores

Características y principios clave:

- Ventilación y flujo de aire: Los dispositivos de sombreado islámico están diseñados para mejorar la ventilación natural. La mashrabiya, por ejemplo, promueve el flujo de aire mientras bloquea la luz solar directa, creando un ambiente interior más fresco.
- Confort térmico: Al reducir la ganancia de calor, estos dispositivos ayudan a mantener temperaturas interiores confortables. Los materiales utilizados, como la madera y la piedra, también tienen propiedades de masa térmica que contribuyen a la regulación de la temperatura.
- Integración estética: Los dispositivos de sombreado en la arquitectura islámica no son solo funcionales; También son considerados muy decorativos. Los intrincados diseños y patrones

de las pantallas de mashrabiya y los mocárabes añaden interés visual y significado cultural a los edificios haciéndolos reconocibles.

- Privacidad: Los dispositivos de sombreado islámico a menudo proporcionan privacidad a los ocupantes mientras permiten el paso de la luz y el aire. Esto es particularmente importante en la arquitectura residencial, donde mantener un ambiente interior privado es culturalmente significativo.

Los arquitectos e ingenieros contemporáneos continúan inspirándose en los dispositivos de sombreado islámicos tradicionales, incorporando sus principios en los diseños modernos; Estos diseños incluyen:

- AlBaharTowers (AbuDhabi, Emiratos Árabes Unidos): Estas torres cuentan con una fachada dinámica con un sistema de mashrabiya sensible. Las pantallas de sombreado se abren y cierran en función de la posición del sol, reduciendo la ganancia de calor solar y el deslumbramiento, al tiempo que mantiene la luz natural y las vistas.
- (KAPSARC) (Riyadh, Arabia Saudita): Diseñado por Zaha Hadid Architects, este complejo • (KAPSARC) (Riyadh, Arabia Saudita): Diseñado por Zaha Hadid Architects, este complejo utiliza dispositivos de sombreado geométrico inspirados en patrones islámicos. Estos elementos proporcionan un control solar eficaz y realzan la estética del edificio.
- Torre de Doha (Doha, Qatar): Diseñada por Jean Nouvel, la torre presenta una fachada compleja con elementos de mashrabiya de aluminio. Estas pantallas controlan la luz solar y proporcionan una identidad visual única que refleja la arquitectura islámica tradicional.

1.2.4. Beneficios de los elementos de sombreado islámicos

- Eficiencia energética: Al reducir la necesidad de refrigeración e iluminación artificial, estos dispositivos contribuyen a un importante ahorro de energía.

- Mayor confort: El sombreado y la ventilación eficaces mejoran el confort térmico de los ocupantes, haciendo que los ambientes interiores sean más habitables.
- Continuidad cultural: La incorporación de elementos de sombreado tradicionales preserva el patrimonio cultural y proporciona un sentido de continuidad en la arquitectura moderna.
- Valor estético: Los intrincados diseños de los dispositivos de sombreado islámicos mejoran el atractivo visual de los edificios, agregando profundidad y textura a las fachadas.

2. OBJETIVOS

Se proponen las estrategias con esta investigación y se recomiendan nuevas medidas de intervención como alternativa al consumo basadas en el conocimiento y la tradición vernácula; de esta forma, nos basamos en elementos constructivos pasivos de acuerdo con la realidad climática del entorno para una óptima conservación en los nuevos escenarios climáticos.

3. METODOLOGÍA

En la literatura revisada, existen diversas medidas para evaluar la idoneidad ambiental de los sitios del patrimonio cultural. Algunas metodologías se concentran en las fluctuaciones del microclima a lo largo del año. No obstante, es importante enfatizar la necesidad de un estudio adecuado que incorpore nuevos parámetros, aspectos e índices que impacten en la preservación de estas estructuras patrimoniales altamente sensibles.

3.1. EL PABELLÓN DE MARRUECOS EN SEVILLA

Situado en la Isla de la Cartuja, el Pabellón de Marruecos en Sevilla forma parte del conjunto arquitectónico previsto para la Exposición Internacional “Expo’ 92” (figura 2). También colinda con la zona más histórica de la isla, junto a las murallas que encierran el Real Monasterio de la Cartuja, una pieza arquitectónica significativa en Sevilla. La

arquitectura de este singular monasterio albergó a los monjes cartujos y más tarde sirvió como una icónica fábrica de cerámica y porcelana durante el siglo XIX y buena parte del siglo XX.

Este límite histórico descrito anteriormente, y la arquitectura del edificio, hacen del pabellón una construcción puente y, en cierto modo, una "suave transición" a la arquitectura más contemporánea de los otros pabellones del entorno de la Cartuja. Por otro lado, su arquitectura exenta, si bien la convierte en una pieza única visible desde todos los lados, también la expone a elementos externos. Por lo tanto, su envolvente es clave para su confort interior y su funcionalidad.

El edificio, con 5000 m² de superficie construida distribuida en cuatro niveles (sótano, planta baja, planta primera y planta segunda), se desarrolla en torno a un patio interior con una galería deambulatoria que organiza el espacio. Su envolvente se define como una piel separada de todos los elementos constructivos del interior, diseñada para resistir los agentes atmosféricos externos.

En la actualidad, este singular pabellón forma parte del patrimonio arquitectónico de la ciudad de Sevilla y del conjunto conservado de la Exposición "Expo'92", con el objetivo de ser un referente en el patrimonio de Sevilla. Después de numerosas renovaciones fallidas, es necesario actuar y se ha aprobado un nuevo proyecto de restauración con un enfoque particular en la eficiencia energética y la sostenibilidad.

FIGURA 6. Esquina suroeste del Pabellón de Marruecos. Isla de la Cartuja (Sevilla, España)



Fuente: autores

3.2. DATOS CLIMÁTICOS DE SEVILLA

La ciudad de Sevilla, en el sur de España, experimenta un clima mediterráneo caracterizado por veranos calurosos y secos e inviernos suaves y húmedos. A continuación, se detalla los datos climáticos (fuente AEMET, Agencia Estatal de Meteorología):

3.2.1. Temperatura

Sevilla experimenta importantes variaciones de temperatura a lo largo del año:

- Invierno (diciembre-febrero): Las temperaturas medias oscilan entre los 5,9 °C y los 17 °C. El mes más frío es enero, con temperaturas que oscilan entre los 5,9 °C y los 15,4 °C.
- Primavera (marzo-mayo): Las temperaturas aumentan de un promedio de 14,2 °C en marzo a 26,7 °C en mayo.
- Verano (junio-agosto): Este período se caracteriza por altas temperaturas, con un promedio de 25,7 °C a 35,3 °C. Julio y agosto son los meses más calurosos, con temperaturas máximas que a menudo superan los 35 °C.

- Otoño (septiembre-noviembre): Las temperaturas disminuyen gradualmente de un promedio de 30,6 ° C en septiembre a alrededor de 18,8 ° C en noviembre.

3.2.2. Humedad

La humedad en Sevilla varía a lo largo del año:

- Invierno: La humedad relativa más alta, en torno al 75%, se observa en diciembre y enero.
- Verano: Los niveles más bajos de humedad se presentan en julio, con un promedio del 39%. 3.2.3. Radiación solar Sevilla goza de un elevado número de horas de sol, especialmente en verano:
- Invierno: La media diaria de horas de sol oscila entre las 6,5 y las 8 horas en diciembre y enero.
- Verano: El promedio diario de horas de sol alcanza su punto máximo en julio, con aproximadamente 12,7 h de sol al día.

3.2.3. Radiación solar

Sevilla goza de un elevado número de horas de sol, especialmente en verano:

- Invierno: La media diaria de horas de sol oscila entre las 6,5 y las 8 horas en diciembre y enero.
- Verano: El promedio diario de horas de sol alcanza su punto máximo en julio, con aproximadamente 12,7 h de sol al día.

3.2.4. Precipitaciones

Las precipitaciones en Sevilla muestran un marcado patrón estacional:

- Invierno: Los meses más lluviosos son de octubre a diciembre, con precipitaciones que alcanzan los 77 mm en diciembre.
- Verano: El período más seco es entre julio y agosto, con precipitaciones casi insignificantes.

3.3. PIEL DEL EDIFICIO (EPIDERMIS)

Debido a la importancia de implementar medidas pasivas en esta investigación, es fundamental conocer y describir la envolvente completa del edificio. Dado su carácter patrimonial, es crucial mantenerlo y complementarlo con medidas de intervención no invasivas.

El edificio tiene forma de estrella con varias entradas, aunque en la actualidad, solo una está operativa para el uso diario. Hay otro acceso directo al sótano que conecta el auditorio con la plaza exterior donde tienen lugar algunos eventos.

Se trata de un edificio de alto valor artístico y artesanal, tanto en su exterior como en su interior. Esto limita enormemente nuestras posibilidades de intervención sin renunciar a los elementos artísticos, ya sea actuando sobre la envolvente o sobre el interior.

En cuanto a los cerramientos exteriores, existen principalmente dos tipos. En la planta baja y en la primera planta, todo el edificio presenta una envolvente de muro cortina con alguna celosía exterior elementos que adornan ciertos rincones, intercalados con fuentes no funcionales. Aunque desde el exterior puede parecer que un porcentaje de las fachadas se encuentran en planta baja y primera planta, desde el interior, podemos observar que todo es exterior al muro cortina, que sirve de elemento separador del interior del exterior.

4. RESULTADOS

Esta investigación subraya la importancia del seguimiento continuo y la adaptación de las medidas activas y pasivas para este pabellón único. Al abordar las ineficiencias actuales y prepararse para futuros escenarios climáticos, su objetivo es mantener la funcionalidad y el valor patrimonial del pabellón, al tiempo que se minimiza el consumo de energía.

4.1. CONSUMO MENSUAL DE ENERGÍA

Los datos de consumo de energía se han representado para comparar los valores en invierno y verano para los meses de enero a septiembre.

El valor máximo se produce en julio y el valor mínimo se produce en agosto, debido a la reducción del uso del edificio.

Al analizar las curvas de carga, se observa que en verano se presentan consumos energéticos significativos en el pabellón en comparación con el periodo invernal, debido principalmente al alto uso de energía para la refrigeración interior.

4.2. ZONAS Y MONITORIZACIÓN DE DATOS

Para un seguimiento preciso de los datos, se han definido diferentes zonas térmicas dentro del edificio. Estas zonas pueden o no corresponder a habitaciones delimitadas físicamente. Una zona puede incluir varios espacios que comparten condiciones térmicas similares (por ejemplo, orientación, control climático). En este caso, la zonificación se ha llevado a cabo por piso, y cada piso se define a su vez por área de uso (por ejemplo, oficina, baño, pasillos, sala técnica).

Para alinear el consumo del modelo con el consumo real, se establece una temperatura de consigna de 20 °C para calefacción y 22 °C para refrigeración. Se ha realizado un número suficiente de mediciones de temperatura y humedad para definir las condiciones ambientales del edificio.

Las mediciones se realizaron en cinco zonas térmicas con diferentes requisitos de control climático para caracterizar de manera realista el edificio, obteniendo resultados consistentes en todas las zonas. Por lo tanto, se utilizaron un total de cinco puntos de medición en este modelo. La temperatura máxima medida fue de 31,6 °C y la mínima de 30,4 °C. En general, se encontró que no se cumplen las condiciones de confort en cuanto a temperaturas interiores, según lo establecido por la normativa vigente y las recomendaciones de ahorro energético.

4.3. MATERIALES Y PROCEDIMIENTOS

4.3.1. ENVOLVENTE DEL EDIFICIO

- Cerramiento exterior: En la planta baja y en la primera planta, todo el edificio presenta un muro cortina con algunos

elementos de celosía exterior que adornan determinados rincones, alternándose con fuentes que no funcionan. El muro cortina está compuesto por doble vidrio con cámara de aire, con una superficie aproximada de 1133 m². Esto lo convierte en un elemento importante para el rendimiento térmico y la posible intervención. El cerramiento opaco consta de un muro de mampostería de ladrillo perforado, una cámara de aire de aproximadamente 40 cm utilizada para las instalaciones y un tabique interior. Estos elementos están muy adornados con una detallada artesanía árabe, lo que los convierte en una característica distintiva del edificio y crucial a la hora de analizar posibles intervenciones.

- Cubiertas: Este edificio cuenta con tres tipos de cubiertas: dos son planas e inclinadas. Las dos cubiertas planas son transitables y carecen de aislamiento, distinguiéndose solo por el acabado de su piso. Además, el edificio cuenta con una cúpula de madera que corona el patio interior. Se desconoce la composición exacta de la cúpula, pero es móvil, lo que le permite descubrir el patio para la ventilación y la refrigeración.
- Carpintería exterior (puertas y ventanas): Las puertas tienen doble acristalamiento con cámara de aire. En el segundo piso solo hay cuatro ventanas, que no son significativas en cuanto a la envolvente del edificio.

4.3.2. Disminución del consumo de energía

Procedimientos sugeridos

De acuerdo con el estudio realizado durante el período de medición y varias evaluaciones virtuales utilizando el software CAD TeKton3D TK-CEEP modeler y las regulaciones locales, se recomiendan las siguientes acciones:

- Reducción de las cargas de calefacción y refrigeración: Para reducir la demanda de calefacción y refrigeración, es esencial minimizar la cantidad de calor solar que ingresa al edificio y obtener corrientes de aire naturales para enfriar los espacios

interiores. Esto se puede lograr de manera efectiva utilizando el patio central para el enfriamiento pasivo a través de la ventilación natural.

- Optimización de los sistemas de iluminación: Seleccione una combinación óptima de accesorios de iluminación y lámparas para lograr los niveles de iluminación necesarios y ahorrar electricidad.
- Implementación de fachadas sensibles al clima: Las fachadas de edificios sensibles al clima se pueden lograr a través de diversas estrategias. Estos incluyen sombreado de las paredes del edificio, incorporando aislamiento o envolventes del edificio cuando sea posible, usando ventanas de vidrio reflectante para rebotar la luz del día y permitiendo la ventilación natural. Estas estrategias ayudan a regular la temperatura del edificio y a reducir la dependencia de la refrigeración y la calefacción artificiales.
- Uso de envolturas de aislamiento térmico: Las envolturas de aislamiento térmico correctamente diseñadas pueden reducir significativamente la dependencia de los sistemas mecánicos de calefacción y refrigeración. Una envoltura de alta calidad no está determinada únicamente por la cantidad de aislamiento, sino también por su capacidad para controlar la infiltración de aire. Una baja tasa de infiltración significa menos fugas de aire, lo que conduce a una mejor regulación de la temperatura y una reducción de la energía utilizada.

Empleo de sensores de ocupación y luz: Los sensores de ocupación se pueden usar para encender y apagar automáticamente las luces según el uso de la habitación, y los sensores de luz se pueden usar incorporado para ajustar la iluminación artificial en función de la cantidad de luz natural, consiguiendo un equilibrio eficiente entre una iluminación suficiente y un ahorro energético.

5. DISCUSIÓN

Este estudio de investigación realizado destaca la importancia crítica del gasto energético relacionado con la climatización, en particular la refrigeración, en el contexto de la gestión de edificios. Este hallazgo subraya la necesidad de una inversión sustancial en la actualización de los sistemas de construcción obsoletos, lo que promete un alto retorno de la inversión.

5.1. SISTEMAS DE ACRISTALAMIENTO Y MUROS CORTINA

Este estudio identifica que los sistemas de muros cortina son una fuente importante de pérdida de energía. La mejora de estos sistemas puede conducir a reducciones significativas en el consumo de energía. Sin embargo, estas mejoras implican una inversión sustancial en nuevos materiales aislantes, que son costosos y tienen un largo período de amortización con un retorno inalcanzable y un alto costo. Llegados a este punto, es necesaria una profunda reflexión para minimizar el consumo energético de forma sostenible.

5.2. ENFOQUE PROPUESTO: MEDIDAS PASIVAS Y REDISEÑO DE FACHADAS

Por lo tanto, recuperando el concepto de envolvente y medidas pasivas como la respuesta más adecuada a este problema, este enfoque implica el rediseño y la reconfiguración de la fachada del edificio principal desde un punto de vista arquitectónico, lo que lleva a considerar las estrategias de diseño pasivo como la respuesta más viable. El lenguaje arquitectónico claro y equilibrado del edificio no debe ser un obstáculo para futuras intervenciones. En consecuencia, se proponen medidas para reforzar el lenguaje arquitectónico del pabellón, haciéndolo viable y coherente para su uso cotidiano. Al centrarse en la envolvente, los sistemas de ventilación y aire acondicionado apoyarán el rediseño de una nueva fachada pasiva. Una recomendación clave es la sustitución del muro cortina actual por una nueva fachada pasiva que ofrezca un mejor rendimiento. Este rediseño se analiza en el estudio con énfasis en lograr una transmitancia total de $U = 1,76 \text{ W/m}^2\text{K}$ y un factor solar de

0,49. Estas métricas tienen como objetivo maximizar el impacto de ahorro energético de las mejoras de la fachada.

En cuanto a los tipos de celosías (mashrabiyas) propuestos en este trabajo, se han equiparado a los datos y mejoras obtenidas del estudio energético mediante un nuevo muro cortina que cumple con los requisitos marcados por la normativa vigente. Por lo tanto, hacemos hincapié en la sustitución de un sobre costoso por uno que cumpla con las cualidades requeridas, ya mencionadas en este estudio. La simulación de esta fachada pasiva indica un importante potencial de ahorro energético. Al centrarse en las medidas de diseño pasivo y las mejoras de la fachada, se puede reducir la dependencia de los sistemas de ventilación mecánica y aire acondicionado. Las medidas pasivas se convierten en el principal medio para mejorar la eficiencia energética, con sistemas mecánicos que sirven de apoyo adicional.

La investigación subraya la importancia de abordar el consumo de energía en los edificios a través de una combinación de modernización de sistemas obsoletos y la adopción de estrategias de diseño pasivo. Si bien la inversión inicial en nuevos aislamientos y medidas pasivas es sustancial, los beneficios a largo plazo en términos de ahorro de energía y retorno de la inversión son claros. El rediseño propuesto de la fachada del edificio no solo se alinea con su lenguaje arquitectónico, sino que también mejora significativamente su rendimiento energético, allanando el camino para prácticas de construcción más sostenibles y coherentes con el uso cotidiano.

Los resultados de este estudio arrojan luz sobre diversos factores que podrían influir en la temperatura interior de esta arquitectura. El manejo adecuado de estos valores y datos es crucial para preservar estas estructuras, que aún hoy cumplen su propósito original. Además, en cuanto al proceso de diseño y conservación, los edificios del patrimonio industrial se ven y seguirán viéndose afectados por el cambio climático. Su preservación continua requiere comprender estos impactos en su valor universal excepcional y abordarlos de manera adecuada.

6. CONCLUSIONES

La importancia de las prácticas de arquitectura sostenible ha aumentado con el tiempo debido a la creciente preocupación por el medio ambiente. El diseño sostenible integra sistemas energéticamente eficientes, energía renovable y materiales ecológicos para proteger el medio ambiente y mejorar los espacios habitables al mejorar la calidad del aire, la iluminación natural y el confort térmico. Este enfoque integral hace que la arquitectura sostenible sea esencial, no solo una tendencia temporal.

Esta investigación pone de manifiesto la necesidad de una monitorización efectiva y adaptación continua de las medidas activas (sistemas de climatización, tecnologías inteligentes) y pasivas (ventilación natural, aislamiento térmico, sombreado) para mantener el clima interior del patrimonio arquitectónico, garantizando la eficiencia energética y la conservación. El establecimiento de un mecanismo de retroalimentación para refinar y ajustar las intervenciones en función del rendimiento observado y las tendencias climáticas emergentes es crucial para la sostenibilidad a largo plazo de estas estructuras.

El estudio sobre el Pabellón de Marruecos en Sevilla demuestra cómo las medidas pasivas, como el uso de mashrabiya para el control solar y la ventilación natural, mejoran el confort térmico y la eficiencia energética, al tiempo que preservan el valor histórico. Esta investigación muestra cómo la mashrabiya, un elemento arquitectónico tradicional, puede servir como una solución eficaz para el control solar y la ventilación natural en edificios durante los veranos calurosos. El diseño de celosía de la mashrabiya reduce la ganancia de calor al tiempo que permite la circulación del aire, lo que mejora significativamente el confort térmico del edificio. Esto demuestra que los principios de diseño tradicionales pueden ser relevantes en la arquitectura moderna. Por lo tanto, el respeto al patrimonio puede ser compatible con la sostenibilidad moderna. Mediante la utilización de estrategias de diseño pasivo como la ventilación natural, el sombreado estratégico y la masa térmica, y combinándolas con materiales y tecnologías modernas, la renovación puede lograr importantes ahorros de energía al tiempo que preserva el aspecto

histórico del edificio. La renovación del Pabellón de Marruecos, utilizando estrategias de diseño pasivo y materiales modernos, logra ahorros de energía y preserva la importancia cultural. Este enfoque garantiza que los edificios patrimoniales cumplan con los estándares de sostenibilidad temporales y las regulaciones locales.

La aplicación de estas técnicas híbridas garantiza que el patrimonio arquitectónico pueda cumplir con los estándares contemporáneos de sostenibilidad sin comprometer su integridad en un área tan sensible como el patrimonio de una Exposición Universal, la Expo'92. Evaluaciones exhaustivas del confort térmico, el consumo de energía y las medidas pasivas son esenciales.

7. REFERENCIAS

- Alba-Dorado, M.I. (2020). Review: España 92: Arquitectura y ciudad. José Ramón Alonso Pereira (comp). Diseño Editorial. *VLC Arquitectura*, 7, 185-191.
- Alelwani, R.; Ahmad, M.W.; Rezgui, Y. (2020). Public Perception of Vernacular Architecture in the Arabian Peninsula: The Case of Rawshan. *Buildings*, 10, 151.
- Almulhim, A.I.; Cobbinah, P.B. (2024). Framing resilience in Saudi Arabian cities: On climate change and urban policy. *Sustainable Cities and Society*, 101, 105172.
- Aksamija, A. (2015). *Sustainable Facades: Design Methods for High-Performance Building Envelopes*; John Wiley & Sons: Hoboken, NJ, USA.
- Attia, S. (2016). Evaluation of adaptive facades: *The case study of Al Bahr Towers in the UAE*; In Qscience Proceedings; HBKU Press: Doha, Qatar.
- Bagasi, A.A.; Calautit, J.K.; Karban, A.S. (2021). Evaluation of the Integration of the Traditional Architectural Element Mashrabiya into the Ventilation Strategy for Buildings in Hot Climates. *Energies*, 14, 530.
- Betts, R.F. (1980). Structuring the Ephemeral: The Cultural Significance of World's Fair Architecture. *Ky. Rev.* 2, 4.
- Castilla, M.V. (2023). Analysis of Performance Strategies for the Preservation of Heritage Buildings: The Case of Puerto de Santa María. *Buildings*, 13, 1196.

- Castilla, M.V. (2023). Architectural Heritage Analysis of the Yuanying Guan Pavilion: Construction and Signification. *Heritage*, 6, 2421-2434.
- El-Bastawisy, M.M.; Leila, M.M.S.A. (2022). Architectural Innovative Technologies for Improving the Built Environment: A Technical Framework. In *Conservation of Architectural Heritage. Advances in Science, Technology & Innovation*; Springer: Cham, Switzerland, 473-487.
- Hyde, R. (2017). Refining the principles of passive design. *Architectural Science Review*, 60, 357-359.
- Moscoso-García, P.; Quesada-Molina, F. (2023). Analysis of Passive Strategies in Traditional Vernacular Architecture. *Buildings*, 13, 1984.
- Sakkal, M. (1981). Geometry of Muqarnas in Islamic Architecture. Ph.D. Thesis, University of Washington, Seattle, WA, USA.

SOBRE HEGEL, EL MUNDO ISLÁMICO Y NOSOTROS

CAYETANO JOSÉ ARANDA TORRES
Universidad de Almería, España

AMADA CESIBEL OCHOA PINEDA
Universidad de Almería, España

1. INTRODUCCIÓN Y PROPÓSITO DE ESTA CONTRIBUCIÓN

Hace ya algunos años coincidiendo con un creciente movimiento migratorio procedente del Magreb hacia España y Europa, publicamos un estudio titulado: “La «caballería» como figura española de la modernidad del espíritu, según Hegel” en un *Homenaje a la profesora Elena Pezzi* (Escobedo, 1992, pp. 359-368). La profesora Amada Cesibel Ochoa Pineda, del Área de Filosofía, de la Universidad de Almería, ha tenido la enorme gentileza y gran cortesía de leer ese modesto trabajo, del que nos separan algo más de treinta años, sabedora de dos circunstancias determinantes para la fortuna literaria del texto de entonces. Por un lado, el escaso o nulo impacto de aquella publicación, debido a la reducida atención y circulación de esos formatos, entonces muy empleado, hoy casi en desuso y sustituidos por otras alternativas. Por otro lado, la decisiva transformación textual que de las lecciones de Hegel ha llevado a cabo la Academia Bávara de las Ciencias, que obliga a la investigación seria, rigurosa y crítica del pensamiento hegeliano a atenerse al material publicado fundamentalmente a partir de los años dos mil. Ante este panorama, la profesora Ochoa Pineda ha considerado oportuno y pertinente revisar las ideas de aquel trabajo y redactar de nuevo el asunto, corrigiendo, completando y reelaborando a fondo lo dicho allí, a la luz de las nuevas fuentes textuales académicas. La reelaboración y reescritura de aquel ensayo primerizo y tentativo, a treinta años vista, pone de manifiesto una circunstancia no menos decisiva, que atañe a las ideas de toda la filosofía considerada clásica. La

investigadora que en el pensamiento filosófico se precie de su dignísimo oficio y vocación, ha de sujetarse a la regla de oro o de acero, según se mire, que preside el trabajo académico, que quiere ser de calidad y excelencia: atenerse a los textos filosóficos tal y como han sido establecidos y fijados por la labor filosófico-filológica o filológica-filosófica (*nulla philosophia sine philologia; nulla philologia sine philosophia*, podría rezar el adagio) de los especialistas que dedican tiempo y esfuerzo a fijar para la posteridad los textos más fiables de los autores de la historia del pensamiento, a fin de que la investigación en filosofía tenga un suelo firme y fértil en que apoyarse.

Las anteriores circunstancias, en lo que se refiere al pensamiento hegeliano, obliga a retirar de la circulación, por así decirlo, las anticuadas ediciones de las lecciones berlinesas sobre lógica, filosofía del derecho, filosofía del espíritu, estética, filosofía de la religión, filosofía de la historia, e historia de la filosofía, entre otras, para ser reemplazadas por nuevas ediciones de autoría contrastada, si bien dispares por la personalidad de los discípulos que asistieron a las clases berlinesas. Toda esta faena de reemplazo, apoyada en argumentos concluyentes, cambia en cierto modo el panorama de lo que se ha venido considerando la labor docente de Hegel en la Universidad de Berlín, de la que fue profesor y rector en el período entre 1817 y 1931, que ofrece una actividad educativa sumamente intensa y variada, en lecciones de semestres de invierno y verano.

Por lo que se refiere a nuestro trabajo actual en relación con su desdibujado antecedente, hay que considerar que, en el fondo, lo que en 1992 era considerado por algunos una avalancha migratoria no ha perdido actualidad, ahora en forma de debate fuertemente ideologizado. Por nuestra parte, queremos revisar, ampliar y situar el asunto allí tratado y traerlo a nuestra actualidad académica y a sus exigencias. Los más de treinta años transcurridos desde la publicación original y el escaso o nulo eco de las ideas allí sostenidas en el mundo académico, nos animan a volver sobre el asunto mismo, en especial, porque hoy disponemos, repetimos, de nuevas fuentes textuales que contribuyen a perfilar el asunto de manera más interesante para el mundo que vivimos. En todo caso, hay una razón poderosa para la revisión de aquel trabajo

primerizo, que no es la otra de la edición en cuatro volúmenes de las lecciones hegelianas referidas a la filosofía de la historia dentro de la edición académica. Esta edición, por el momento definitiva, ha publicado los manuscritos conservados desde las lecciones del semestre de invierno de 1822-1823, hasta las del semestre de invierno de 1830-1831. Habida cuenta que el inmortal filósofo murió el 4 de noviembre de 1831, en plena actividad del semestre de invierno 1831-1832, podemos sostener que la ocupación de Hegel con la filosofía de la historia constituyó una de sus últimas pre y ocupaciones, con la peculiaridad de que la temática, como también la historia de la filosofía no ocupan un lugar concreto en el sistema, representado por la *Enciclopedia* que, para muchos especialistas marca el verdadero peso y dimensión del interés actual en el pensamiento de Hegel. Los cuatro volúmenes de la edición académica incluyen manuscritos originales de discípulos para las clases del semestre de invierno de 1822-1823 (I), semestre de invierno 1824-1825 (II), semestre de invierno de 1826-1827 (III) y semestre de invierno de 1830-1831 (IV). A la vista de todo este material, se puede afirmar que estos cuatro volúmenes editados entre 1994 y 2020, forman parte de la década hegeliana como profesor y rector de la Universidad de Berlín, en el que la preocupación por la historia universal fue una constante relevante. A toda esta ingente labor editorial de la Academia Bávara de las Ciencias, hay que unir la edición en un volumen del manuscrito de las lecciones sobre la filosofía de la historia universal basadas en los originales de Von Griesheim, Hotho, y Von Kehler, que sirvieron de base a las ediciones alemanas cuya traducción acometió José Gaos en 1928 para la Revista de Occidente, y que Ortega y Gasset prologó con un importante trabajo titulado “La «Filosofía de la historia» de Hegel y la historiología”. En nuestro trabajo de revisión tomamos como fuentes principales, además, de las lecciones sobre la filosofía de la historia universal, las lecciones sobre estética y sobre historia de la filosofía. En las fuentes hoy en desuso, el mundo arabo-islámico recibe de Hegel un tratamiento ambivalente que combina la insistencia en el fanatismo religioso de la expansión de los ismaelitas por el Mediterráneo y el decisivo papel jugado por la filosofía en lengua árabe para el conocimiento de las fuentes griegas en el mundo medieval y moderno. Por el momento, vamos a resumir aquel trabajo primerizo, para luego

incorporar las importantes novedades que han introducido las fuentes críticas de las que se dispone.

2. LAS MIGRACIONES COMO MOTIVO PRÓXIMO PARA ENJUICIAR EL MUNDO ISLÁMICO.

La principal característica del concepto de historia en Hegel la constituye el diálogo inmanente entre el que escribe la historia y su época con la posteridad del lector y la suya, circunstancia esta que convierte la historia en interpelación y destino del tiempo presente. Para Hegel la categoría fundamental que toda conceptualización de lo sido, que es la manera de entender el pasado que aún pervive, repetimos la categoría que aporta lo sido es la de libertad. La razón viene a eliminar de la historia el recurso al azar, la contingencia o la influencia de causas externas al propio devenir temporal de lo humano. De tal manera que no hay pasado en términos absolutos, porque lo que se realiza en la historia es, por así decirlo, eterno, y se conserva y mantiene preservado con una potencia, vigor y valor infinitos, como aquello que siempre dispuesto a ser recordado, aunque el ejercicio de la memoria haya gustado poco o simplemente disguste a los poderes fácticos. Hoy resulta un contradictorio que, en medio de una terrible confusión entre religión musulmana, cultura y civilización islámica, movimientos migratorios e islamismo radical, haya quien despacha someramente identificándolos un conjunto diverso y plural de fenómenos de nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro. No tiene sentido establecer paralelismos entre la conquista del reino visigodo en el 711, y los movimientos migratorios actuales, pensados como invasión y motivo de la progresiva islamización de Europa.

De la lucha entre godos y sarracenos va a nacer el valiente espíritu caballeresco, cuya paternidad Hegel atribuye genéricamente a los españoles. La más noble y hermosa obra de los españoles sería la institución de la caballería. Para nosotros no hay un único ideal caballeresco. Curtius sostiene que “el atractivo peculiar del *éthos* caballeresco consiste justamente en esa fluctuación entre muchos ideales en parte emparentados y en parte contradictorios” (Curtius, 1955, p. 747). Para el filósofo

alemán los españoles son el pueblo que eleva la conciencia de sí mismo a su máxima dignidad. Esta se halla próxima a lo que se entiende comúnmente en nuestra literatura como honra. Con la honra se articula la valentía, a la que Hegel reconoce como la virtud de las virtudes y la esencia de la vida ética; la valentía para defender pública y discursivamente las convicciones internas y la audacia para querer transformar y enmendar lo subsistente privado y preservado de crítica, sea propio o ajeno, guiado por lo que uno entiende es justo y razonable, eso es la esencia de la caballería. Pues bien, el sentimiento de dignidad y la virtud de la valentía lo recibe Occidente como legado griego con la indispensable mediación del oriente islámico. En definitiva, es preciso reconocer, siempre según Hegel, que la herencia arabo-islámica no se limita ni con mucho a su presencia guerrera en la escena mediterránea, sino que la siempre debatida “conquista” puede ser leída también en términos de florecimiento provechoso de la poesía, la filosofía y las ciencias, y como un creciente y generalizado estado de bienestar.

En primer lugar, es obvio relacionar el mundo islámico con el nacimiento de los estados modernos y, en concreto, con España. En singular y peculiar confrontación con ese pueblo culto y sabio qué es el sarraceno, España se constituye como estado moderno:

Si consideremos brevemente los estados tras la caída del imperio de Carlomagno, cómo se determinó su destino, vemos a España que tiene su enemigo en los sarracenos, puesto que el pueblo cristiano es el único pueblo que se considera con derecho. En esta lucha con los nobles árabes España se ha adornado no sólo con las artes y las ciencias, sino también con la noble caballería, que era tan pura y bella que podía soportar que se llegara a la burla, y así continuó hasta la ironía, y también aquí sigue apareciendo bella en Don Quijote (Hegel, 2015a, p. 423).

La cita anterior, de acuerdo con la nueva versión de las *HGW*, ofrece variantes de los diferentes repertorios de apuntes. No nos resistimos a recoger esta:

De los nobles moros no solo se ha adornado España con los conocimientos de los árabes, sino también con la más bella y pura caballería. Esta ha soportado llegar a ser objeto de burla, como el pueblo griego pudo soportar la ironía llevada sobre sí mismo (Don Quijote) (Hegel, 2015a, p. 423, nota).

Así pues, la síntesis a la que abre paso la caballería la forma la libre y perfecta independencia del alma oriental y la interioridad que sabe ser toda realidad y efectividad, síntesis que es propia de la modernidad occidental. En contra de una apresurada y a todas luces injusta interpretación de la filosofía hegeliana como germanocéntrica o europeocentrista, tenemos que convenir que es Hegel uno de los primeros en reconocer que una de las tres formas capitales de aparición del mundo moderno, el deseo de aprender a conocer y descubrir la tierra tiene su origen en el espíritu de la caballería, de inequívoco origen oriental. En las otras dos, el florecimiento de las Bellas Artes y el estudio de la antigüedad con la restauración del saber grecolatino, el islam juega también un papel muy destacado en su función transmisora. Por lo demás, ese espíritu caballeresco preside que acompaña a la valentía española en el descubrimiento de América (Hegel, 2015a, p. 438).

Un segundo entronque de la caballería lo tenemos en el espíritu que preside, ¡oh paradoja!, la fundación de las órdenes monásticas medievales, con su originaria renuncia a la propiedad y al goce, y con la exigencia de obediencia. Las órdenes militares consiguieron, entre otras cosas, doblegar el salvajismo y el ánimo de rapiña característico de los primitivos pueblos germánicos de Occidente mediante “la contemplación de la infinita nobleza de ánimo de la valentía oriental” (Hegel, 1980, p. 871). El caballero aprende con valor casi suicida sobre todo a sacrificarse por lo común. De ahí que el caballeresco es para Hegel un ideal de formación cultural propio de un modo más elevado que aquel en el que aparece; “la caballería española ha encontrado un nuevo modo de actividad. En este salir, en un elemento que de entrada parece ser lo contrario a la valentía, se ha dado también un ensanchamiento de la propia valentía” (Hegel, 1980, p. 856).

Desde los originales y originarios honor y grandeza hispánicos, el devenir de los españoles parece dejarnos un saldo escueto y pobre. Hegel nos atiza con singular acritud:

Así España es el pueblo de la representación de la seriedad, el pueblo en el que la caballería desplegó su más bello esplendor; esta caballería salió de sí misma hacia un mundo nuevo sin dejar de mirar a su más profundo interior. Por eso [hoy] no hay industria en el país, por eso las

clases políticas no tienen independencia. La Inquisición tiene un duro carácter africano y por ello no ha permitido que el llegar a ser del ser sí mismo se produzca en ninguna dirección (Hegel, 2015a, p. 449, nota).

Este diagnóstico hegeliano sobre el presente de los españoles, que data del año 1830 aproximadamente, resuena en nuestros oídos como si se tratara de la crítica del regeneracionismo, los autores de la generación del 98, o de los radicales de cualquier época, en el sentido de aquellos que toman las cosas desde sus raíces. La consagración del ocio y la ignorancia, la santificación de un orden de cosas pervertido y a todas luces injusto y el recuerdo complaciente de un pretendido pasado glorioso, parecen tan actuales que se diría que han conseguido la victoria definitiva, si bien imaginaria, sobre el orden del mundo perverso, contra el que han luchado los nobles caballeros andantes. Pero la figura señera de la caballería española es para Hegel, sin ningún género de dudas, el Cid. La ejemplaridad y el carácter modélico de este personaje literario sirve a nuestro autor para considerar la caballería no solo como una etapa de la lucha por la libertad de la conciencia moderna, sino también como experiencia crucial de la llamada forma romántica o absoluta de arte, e incluso como figura universal de la conciencia, que en nombre de la virtud se enfrenta y contrapone al orden pervertido de la sociedad burguesa.

El sujeto romántico o moderno toma de la caballería tres rangos esenciales. En primer lugar, tenemos el *honor subjetivo*. Para Hegel el honor caballeresco no es propiamente una cualidad ni una virtud ética, sino la forma con la que se proyecta y expande la interioridad del sujeto en forma de reconocimiento y de inviolabilidad abstracta de la persona. De tal modo que, por ejemplo, el honor ofendido se atribuye a la personalidad y al valor que el sujeto se concede a sí mismo: “en el honor tiene el ser humano la más cercana conciencia afirmativa de su subjetividad infinita, independiente del motivo de esta” (Hegel, 1970, 14, p. 177). Los sujetos de la modernidad representan algo que está en lugar de una representación. Freud hablaba de representante de una representación. La propia autoestima y consideración personal de los españoles valen más, a ojos de Hegel, que todo el mundo externo sometido a continua mutación y cambio.

En segundo lugar, tenemos *el amor como pasión contingente*. A él va dirigida y vinculada la entrega de un individuo a otro de diferente sexo, la renuncia a la conciencia independiente: mi saber de mí mismo se sitúa, en consecuencia, en la conciencia del otro. La misma infinitud del sujeto “penetra la conciencia del otro y constituye su propio saber y querer cómo su aspiración y su posesión” (Hegel, 1970, 14, p. 182). Según Hegel, el sentimiento de amor romántico caballeresco no es solo pulsión sino también y de modo muy especial fantasía e imaginación:

Entre los españoles el amor se presenta muy rico en la fantasía en la expresión, caballeresco, a menudo sutil en la búsqueda de defensa de sus derechos y deberes, como cuestión de honor personal, y también entusiasmado hasta conseguir aquí su más elevado esplendor (Hegel, 1970, 14, p. 185).

En tercer y último lugar tenemos *la lealtad*. Cómo contenido la lealtad se resuelve en la renuncia al egoísmo y la independencia anárquica, y, en paralelo, en la subordinación a un interés más elevado como en este caso el representado por el monarca, el señor, la patria, etcétera. Todo caballero sirve a un señor, pero no con la fidelidad que le dispensaría un esclavo o un siervo, que carecen de la libre independencia propia de la individualidad, sino con la probidad de quien actúa por convicción profunda. En la lealtad hay más acción, más sentimiento y convencimiento interno y más entusiasmo y exaltación desbordante que en la mera fidelidad. El fiel tiene ante sí su hacer predeterminado y lo ejecuta escrupulosa y hasta mecánica y ciegamente; el leal lo es, ante todo, consigo y para sí, y él mismo interpreta y determina como mejor servir a la instancia superior. El caballero leal conserva su libérrimo depender de sí, a pesar de su entrega abnegada e incluso heroica, y está dispuesto a sacrificarse si lo cree conveniente para servir mejor. Por lo tanto, la fidelidad implica la cohesión y el nudo de relaciones entre el individuo y la esencia común, tomado como orden social que la comunidad lleva aparejado. El problema fundamental sobreviene porque el caballero de la virtud aparece en un mundo canalla y perverso, poblado por bellacos nada proclives a la honradez, al decoro, ni a hacer virtud alguna. “La lealtad aparece en su mayor esplendor en un mundo desfigurado, grosero, sin imperio del derecho ni la ley” (Hegel, 1970, 14, p. 192). Únicamente por la vía de la fantasía es posible castigar el agravio general

a la honradez, el amor, la valentía y la lealtad, imaginar que alguien pueda socorrer a los desdichados y menesterosos y ver cabalgando a alguien que tiene por oficio “valer a los que poco pueden y vengar a los que reciben tuertos y castigar alevosías”, como dice Don Quijote. La lealtad termina colisionando, en la medida en que implica la obediencia a un rango superior, con la pasión subjetiva.

Este héroe premoderno, honorable, amante y leal, tiene para Hegel el significado de una figura universal del espíritu y de una etapa de obligado tránsito en el camino de la formación del individuo moderno. Esta figura contiene los elementos críticos suficientes para impugnar, desvirtuar y desacreditar el orden burgués emergente. El héroe clásico, especialmente el de la novela moderna, continúa la herencia del caballero tal y como lo ve Hegel. Como conflicto permanente de la modernidad hasta nuestro presente debe figurar la oposición entre la razón individual que se cree virtuosa, formulada en términos de honra, amor y lealtad, y el orden mundano burgués o, dicho, en otros términos, el antagonismo entre el corazón y las instituciones existentes que nada entienden de lo íntimo. Pero, en definitiva, la historia no olvida y deposita guardada celosamente en el recuerdo la figura del que arriesga su vida, fortuna y hacienda para meterse en andanzas, que solo procuran fama y el favor de la persona amada. La ventaja de la memoria histórica, hoy por desgracia tan acallada como sujeta a polémica, es dejarse inmorar en su seno a aquel que acepta perder la vida para asegurar con ventaja el ser libre.

3. OTRAS CLAVES HERMENÉUTICAS: 1. LA *ENCICLOPEDIA*

Pero, a la luz de las nuevas fuentes documentales, la consideración hegeliana del mundo islámico tiene dos hitos decisivos. El primero lo constituye el lugar que la cultura islámica, en este caso persa, escrita indistintamente en lengua árabe o persa, ocupa en el sistema del filósofo alemán, de acuerdo con la *Enciclopedia* de 1830, de la que disponemos de una extraordinaria versión bilingüe y un no menos magnífico *Comentario integral a la «Enciclopedia»*, obras ambas del maestro Ramón Valls Plana (1928-2011). En un momento capital de la obra, en los

parágrafos postreros dedicados de la obra, los dedicados a la “filosofía del espíritu, en el apartado C de la tercera sección, dedicado a la filosofía propiamente dicha (§§ 572-577), nos encontramos con una referencia decisiva a la “conciencia de lo uno” (Hegel, 2017, pp. 954-955), para retroceder, dice el texto, al ámbito de lo fáctico. Para ello es preciso volver la vista al mahometismo, para ver esa conciencia de lo uno “en su más bella pureza y sublimidad” (Hegel, 2017, pp. 954-955). En el muy distinguido Rūmī (Yalāl al-Dn Muhammad Rūmī, 1207-1273), poeta, teólogo y místico persa, de religión islámica y oriundo de la península de Anatolia, principal maestro de sufismo, tenemos al autor de la colección de poemas titulada *Masnavi*, escritos en lengua persa, de la familia indoeuropea. El asunto merece una reflexión detenida, por el contexto sistemático en el que se produce, la observación al § 573 de la *Enciclopedia*. Hegel viene a considerar la cultura arabo-islámica como la superación del panteísmo, ejemplarizado en el *Bhagavad Gita*, tanto en su forma tosca como en su forma poética y sublime. La crítica hegeliana se dirige al hinduismo y con él a la poesía oriental como fuente de inspiración del llamado Círculo Romántico de Jena, representado a la sazón por los hermanos Schlegel, Novalis y el propio Schelling. Hegel se despacha contra esta forma de romanticismo, marcando una férrea distancia, acorde con lo expuesto en las lecciones berlinesas sobre filosofía del arte y coincidiendo, aquí está lo importante, con las críticas de Goethe y Schiller a los románticos, por el afectado y soso sentimentalismo del Círculo de Jena.

Un análisis exhaustivo del asunto que nos ocupa requiere una lectura detenida y demorada del parágrafo 573 de la *Enciclopedia* y de las no menos interesantes páginas que le dedica Valls Plana en su *Comentario integral de la Enciclopedia* (Valls Plana, 2018, pp. 602-609), así como el “Apéndice VIII” de la obra (Valls Plana, 2018, pp. 642-643), de todo lo cual el presente trabajo se considera deudor y continuador. Pues bien, dejando a un lado la pléyade de iluminados de los que meten en el mismo saco a los Schlegel y compañía, con Goethe, Schiller y el mismo Hegel, que postulan la conciencia de lo uno como el fundamento y la meta de todo saber filosófico, “la unidad indeterminada del pensamiento abstracto”, y “el fatigoso recorrido por lo particular” (Hegel,

2017, pp. 954-955), no hay otra alternativa que saludar con alegría la unidad en “su más hermosa pureza y sublimidad”, [para lo que] “hay que volver la vista a los musulmanes” (Hegel, 2017, pp. 954-955). La fuente común que comparte Hegel con Goethe y Schiller (Goethe, 2020) es el libro de Rückert, *Taschenbuch für Damen auf das Jahr 1821* (*Libro de bolsillo para señoras del año 1821*), que toma la inspiración del *Diván* goetheano que, si bien no recoge textos de Rūmī, sin embargo, muestra bien a las claras que el clasicismo (*Klassik*) propugnado por el Olímpico, compartido con Schiller y al que se adhiere Hegel, es la propuesta sostenida frente a los de Jena (Ochoa y Aranda, 2023). Si bien el *Diván*, publicado en 1819, es anterior al libro de Rückert, el concepto que pone en circulación de *Weltliteratur* (literatura del mundo), contiene una referencia esencial con sus textos y anotaciones sobre los poetas llamados del vino, a un modelo de cultura en la que se integra el principio caballeresco oriental que llega a Europa a través del mundo islámico. Hablando del poeta persa del siglo XIII, sostiene Hegel:

Se destaca especialmente la unidad del alma con lo uno y esa unidad llega a ser amor..., luego esa unidad espiritual es *elevación* sobre lo finito y común, una transfiguración de lo natural y espiritual, con lo que ciertamente se desprende y abandona lo exterior y perecedero de lo natural inmediato, como también de lo espiritual empírico y mundano, que llega a ser absorbido (Hegel, 2017, pp. 954-955; Valls Plana, 2018, pp. 602-607).

En línea con el acertado y siempre justo comentario del maestro Valls Plana, habría que apostillar lo siguiente. En la cultura islámica, representada en este caso por Rūmī, Hegel encuentra, a diferencia y por contraste con la india y sus secuaces románticos, una postura privilegiada de proximidad y acceso a su propia noción de filosofía. Si por filosofía hemos de entender la unidad en y con la diferencia, alma y uno son los extremos de la diferencia a reunificar, pero no en una unidad, valga la redundancia, en la que desaparezca la diferencia, en la que todos los gatos son pardos, sino en la que se *conserva* la diferencia. He aquí el o uno de los secretos del pensamiento hegeliano, que el resultado final, llámese concepto, idea o absoluto, no es la identidad en la que desaparece toda diferencia, sino, antes, al contrario, la unidad con y en la diferencia, aquí en la cultura islámica, cuya unidad es con y como el amor

(Hegel, 2010, pp. 896-921; Aranda Torres, 1992). Amor, honor, honra, fidelidad y nobleza caballeresca se plantean como el antecedente del saber absoluto, como el saber de la unidad en la diferencia.

Finalmente, y para no abrumar los/las lectores/as de estas líneas sólo recogeremos un texto que, a nuestro parecer, es clave para entender a Hegel respecto al universo de la cultura y el pensamiento islámicos.

Respecto a los modos de representación propio de los orientales, especialmente musulmanes, se puede decir algo más, a saber, que lo absoluto aparece en ellos como el *género sencillamente universal* que in-mora (*einwohnt*) en las especies, en los existentes, pero de tal manera que a estos [especies y existentes] no se les atribuye (*zukommt*) realidad alguna realmente efectiva. El defecto de todas estas maneras de representación y sistemas consiste en no progresar (*fortzuehen*) hasta [alcanzar] la determinación de la sustancia como *sujeto* y como *espíritu* (Hegel, 2017, pp. 958-959).

Quien pretenda entender el pensamiento hegeliano hasta sus últimas consecuencias tiene en pasajes como el anterior una oportunidad de oro. Nosotros hemos querido destacar que el punto de vista de la cultura islámica es el antecedente último y sublime de concebir lo absoluto como sustancia. Ha tomado en concreto lo absoluto como un género universal que aparece viviendo dentro de la pluralidad y diversidad de lo que existe, pero falla en consignar a esta pluralidad existente la categoría de realidad efectiva. En definitiva, el punto de vista oriental-islámico de representación de lo absoluto es premoderno en el sentido de no haber alcanzado el concepto de sustancia como sujeto y espíritu (Hegel, 2010, pp. 79-80). Pero, si consideramos el conjunto del pensamiento premoderno, incluido el greco-latino, llama poderosamente la atención que la cultura islámica aparezca muy destacado, digamos, casi como el otro clasicismo, lo que se debe a los factores concurrentes en ese pensamiento: primero, como transmisor y comentador de la filosofía griega; segundo, como origen del pensamiento del clasicismo (*Klassik*), en el que conviene que vayamos incluyendo la filosofía de Hegel; tercero, como una acepción de la divinidad y lo absoluto como un todo en el que se integra y mora la particularidad, que representa un claro avance en la formulación especulativa de la religión. En definitiva, al pensamiento islámico la faltaría dar el paso adelante y llegar a concebir

y determinar la sustancia como sujeto y como espíritu. Pero, en todo caso, estamos en presencia de una etapa penúltima de la concepción de la unidad, que no identidad, de la que se ocupa la filosofía cuando la piensa como unidad en y con la diferencia, que no es la mera referencia a lo otro de sí misma, a la que Hegel llama “unidad concreta” con su peculiar determinación, y que no es otra cosa que el espíritu como lo absoluto, de manera que podemos sostener que, con este modo de peraltar esa cultura, tenemos que concluir el enorme respeto y consideración hegelianos a la cultura y el pensamiento islámicos, frecuentemente confundidos con y reducidos a la religión fundada por Mahoma.

4. OTRAS CLAVES HERMENÉUTICAS: 2. TÓPICA.

En el Hegel de las lecciones berlinesas destaca la contundente condena de Arabia como el imperio del fanatismo, fanatismo que hoy parece que endosamos en exclusividad a ciertos sectores de la población musulmana. Sobre que es común a muchos otros pueblos, tal vez más universal de lo que se piensa, encontramos muchas referencias textuales (Hegel, 2018). Pero, quizá lo más relevante lo constituya el énfasis puesto en la conexión de los árabes con los europeos a través de España. “El valor europeo se ha convertido en bella caballería en España a través de los árabes, que también desplegaron las ciencias. Igualmente, la libre fantasía se fundamenta en el Oriente” (Hegel, 2015b, p. 414). Y en declaración más contundente encontramos lo siguiente:

La aurora de un mundo bello ha surgido en conexión con Oriente; el cristianismo que vino de Oriente ha alcanzado su principio [la libertad] en Occidente; el elemento de libertad, de la universalidad frente a la subjetividad nórdica, que sólo es valentía, fue idealizado por Oriente en España en la caballería. La ciencia llega a los europeos a través de los árabes (Hegel, 2015b, p. 414, nota).

De manera que la libertad, como inicial autonomía del individuo, la recibimos de Oriente como herencia, hasta el punto de que los árabes representan el pueblo que sale de sí para probar la primera extensión de la mundialidad —ocioso es recordar que un año después de la presencia árabe en territorio de Hispania (711), los omeyas llegan a Samarcanda y años después llegan hasta Armenia y el Golfo de Yemen, fundando el

imperio más extenso de la historia, sin contar el español de siglos posteriores—, y en su libertad interna que no encuentra barreras físicas ni humanas que los detengan. Esto por lo que concierne a la filosofía de la historia, que tantos quebraderos de cabeza nos produce a los occidentales desde, al menos, comienzos de la centuria anterior.

Finalmente, no queremos dejar pasar la oportunidad que nos brinda este capítulo para apostillar lo que hemos dicho anteriormente sobre la cultura española, en relación con el vínculo de la caballería con la literatura en lengua castellana, que Hegel encuadra en la forma artística romántica, la tercera y postrera tras la simbólica y la clásica. Recordemos brevemente al lector de estas líneas que la moderna edición de los textos hegelianos de la *Hegels Gesammelte Werke (HGW)*, de la Academia Bávara de las Ciencias, ha precisado las fuentes y autores de los distintos repertorios de las lecciones berlinesas. Por lo que se refiere a las lecciones sobre filosofía del arte o estética, hay aportaciones significativas, siendo la principal de todas ellas que los distintos manuscritos vienen a coincidir en una introducción general al tema, la distinción entre las formas simbólica, clásica y romántica del arte en la parte universal, y la división de las diferentes artes en la llamada parte particular, en artes figurativas, artes sonoras y artes discursivas. Para ser rigurosos es preciso tener en cuenta que fuera de las HGW se han publicado al menos cuatro colecciones de apuntes a tener en cuenta por los estudiosos (Hegel, 1995, 2003, 2004 y 2005), y que, sobre la tercera de ellas, la de 2004, se ha publicado una versión española (Hegel, 2006), si bien en esta edición aparece como colaboradora Francesca Iannelli, cosa que no sucede en la edición alemana correspondiente. Nuestro interés es apuntar siquiera algunas ideas sobre la relación, en el marco genérico de la consideración del arte romántico, del arte romántico, tal y como lo concibe Hegel, y la cultura española. El texto que recogemos a continuación, a nuestro modo de ver de carácter capital, está dentro de un epígrafe denominado “el círculo mundano” (Hegel, 2015b, p. 420).

Pero cuando el reino de Dios ha ocupado su lugar en el mundo accede la realidad efectiva. Cristo dijo: Debes dejar a tu padre y a tu madre para seguirme. Cuando esto ha sido conquistado, la actitud negativa hacia la realidad efectiva, la mundanidad, decae, el hombre recibe un corazón mundano y con ello tiene una actitud afirmativa. Así sigue ahora

la esfera de la caballería; esta se presenta de modo más determinado en las tres formas: el honor, el amor, la lealtad; estos motivos no son éticos, virtud; el honor es valentía [pero] no es para una comunidad, el amor pasión (*Leidenschaft*), no de pareja, [no es] amor ético. Del mismo modo, la fidelidad no tiene como contenido lo común, sino un objeto personal; es una renuncia al egoísmo, la entrega de la voluntad particular de uno a otro, que es el señor (Hegel, 2015b, pp. 420-421).

En este texto vemos en obra la interpretación especulativa de los contenidos de la religión cristiana que lleva a cabo Hegel, en la que la caballería española resulta ser el modelo artístico del arte romántico como arte cristiano. Con ello tenemos, de una parte, la secularización artística del cristianismo, de otra, el fracaso del esfuerzo, que resulta inútil para la transformación de la comunidad en la que se inserta que, por otra parte, está dominada por el señor al que se dispensa la lealtad. Por eso, Hegel en otros pronunciamientos, que los editores de la *HGW* han colocado como notas marginales, se habría expresado con toda contundencia y claridad (Hegel, 2015b, p. 420, nota). Así, la caballería española es la forma mundana de la interioridad, y con esta posición solo obtenemos el punto de la infelicidad. Hegel toma la infelicidad como revolucionaria en la medida en que el ser humano finito, en relación con el mundo finito, exige una satisfacción mundana, de acuerdo con la sensibilidad y naturalidad de su existir. Pero comprender este punto de vista es realizar la noción de espíritu que, ahora despliega su corazón mundano, su necesidad natural terrenal como algo afirmativo, de manera que para estar en unidad exigida con lo divino el ser humano no puede negar lo que le corresponde de suyo.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN.

Por todo lo anteriormente expuesto, en un momento como el actual, que muchos pretenden que sea entendido como de antagonismo entre Oriente y Occidente, nos hemos propuesto revisar el papel e importancia de la herencia árabe en la cultura europea moderna, desde una perspectiva estrictamente filosófica, tal y como lo hace Hegel. El pretendido padre del espíritu del pueblo germánico nos recuerda que no hay que olvidar la influencia y presencia específica del oriente musulmán en el occidente cristiano en ese lugar de hibridación intercultural que fue al

Al-Ándalus. Hegel nos invita a meditar cómo el principio religioso islámico, el principio de la libertad subjetiva, ha sido el antecedente histórico del héroe caballeresco como una de las figuras centrales del pensamiento y el arte cristiano-burgués. La interpretación hegeliana requiere de un tiempo que no ha pasado definitivamente a pensar lo común y compartido de nuestra historia, para que, buceando en nuestra memoria, encontremos allí depositada la más noble experiencia de la conciencia humana en posesión de su auténtica libertad. Entre la aurora y el ocaso hay aún y es tiempo para la meditación rememorante.

6. REFERENCIAS

- Aranda Torres, C. (1992). *Lenguaje y trabajo en el pensamiento de Hegel. Una introducción a la filosofía hegeliana*. Instituto de Estudios Almerienses. https://mega.nz/file/YbhUkDxQ#ID1v6aWLdx2nDgrfAO1IKkxbUSAUi_Wj_D6Xc2bY71k
- Curtius, E. R. (1955). *Literatura europea y Edad Media latina*, vol. 2. FCE.
- Escobedo Rodríguez, A. (Coord.). (1992). *Homenaje a la profesora Elena Pezzi* [Separata]. Universidad de Granada.
- Goethe, J. W. von (2020). *El Diván de Oriente y Occidente*. E. H. Cortés Gabaudán. La Oficina.
- Hegel, G. W. F. (1970). *Werke in zwanzig Bänden*. Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (1980). *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Felix Meiner.
- Hegel, G. W. F. (1995). *Vorlesung über Ästhetik, Berlin, 1920-1821. Eine Nachschrift. 1. Textband*. Peter Lang.
- Hegel, G. W. F. (2003). *Vorlesungen über die Philosophie der Kunst*. Ed. A. Gethmann-Siefert. Felix Meiner.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Philosophie der Kunst oder Ästhetik*. Ed. K. Berr – B. Collenberg-Plotnikov – A. Gethmann-Seifert. Brill/Wilhelm Fink.
- Hegel, G. W. F. (2005). *Philosophie der Kunst. Vorlesung von 1826*. Ed. A. Gethmann-Seifert – Jeong-Im K. – K. Berr. Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (2006). *Filosofía del arte o Estética (verano de 1826). Apuntes de Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler*. Ed. A. Gethmann-Seiferte – B. Collenberg Plotnikov. Colb. F. Ianneli – K. Berr. Abada.
- Hegel, G. W. F. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Ed. A. Gómez Ramos. Abada.

- Hegel, G. W. F. (2015a). *Gesammelte Werke. Band 27, I. Vorlesungen über die Geschichte der Weltgeschichte*. Hrsg. B. Collenberg-Plotnikow. Felix Meiner.
- Hegel, G. W. F. (2015b). *Gesammelte Werke. Band 28, I. Vorlesungen über die Philosophie der Kunst*. Ed. N. Hebing. Felix Meiner.
- Hegel, G. W. F. (2017). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* [1830]. Ed. R. Valls Plana. Abada.
- Hegel, G. W. F. (2018). *Filosofía de la religión. Últimas lecciones*. Ed. R. Ferrara. Trotta.
- Ochoa Pineda, A. C. y Aranda Torres, C. J. (2023). *Introducción a la filosofía del arte*. Tirant lo Blanch.
- Valls Plana, R. (2018). *Comentario integral a la «Enciclopedia de las ciencias filosóficas» de G. W. F. Hegel (1830)*. Abada.

ENTENDER EL ARTE ISLÁMICO A TRAVÉS DEL DIÁLOGO ENTRE UNIVERSITARIOS DE PAÍSES MEDITERRÁNEOS

CLARA ILHAM ÁLVAREZ DOPICO
Universidad Complutense de Madrid

1. INTRODUCCIÓN

En el plan de estudios del grado en Historia del Arte de la Universidad Complutense de Madrid pocas son las asignaturas que se ocupan de ámbitos extraeuropeos, pero resultan fundamentales para la comprensión de la creación artística y cultural en Europa y, más precisamente, en la península ibérica. Es el caso de «Arte Islámico» que se imparte en el segundo curso del grado y que ofrece una introducción al arte y arquitectura islámicos, prestando una atención particular al mundo andalusí. El programa es ambicioso: desde el nacimiento del islam en el siglo VII hasta los grandes imperios del siglo XIX, el programa recorre doce siglos de historia y contempla realidades tan diversas, geográfica e históricamente, como las llanuras mesopotámicas, las montañas de Asia Central, los Balcanes, el delta del Nilo o la región subsahariana.

En la mayoría de los casos, el estudiante se enfrenta a esta asignatura con una dificultad añadida como es el desconocimiento de la geografía y de la historia de estas áreas. En efecto, los estudios de secundaria sólo tienen en cuenta estos espacios como meros capítulos de la historia de la expansión europea. Será necesario pues volver la vista atrás y evocar el pasado de cada territorio antes de su inclusión en el *dār al-islām* para así entender las formas adoptadas por la arquitectura y el arte de época islámica en esa región.

Otra dificultad añadida a la hora de abordar el estudio del arte islámico es el desconocimiento y la visión distorsionada que la mayoría de los

estudiantes tiene del islam. Consecuencia inevitable de los conflictos armados en Oriente Medio, de la consecuente emigración y del fenómeno terrorista, el mundo islámico ha adquirido una gran dimensión mediática en estos últimos años. Sin embargo, esta mayor exposición no ha supuesto un mayor conocimiento. Por el contrario, los medios de comunicación transmiten una imagen parcial y con frecuencia sesgada del islam que tiende a reforzar estereotipos. No me ocuparé aquí de este asunto⁵¹, pero baste recordar el uso indistinto y poco riguroso que la mayoría de los medios hace de términos como árabe, musulmán, islámico o islamista. Sin duda, este desconocimiento determina la actitud con la que el estudiante se enfrenta a la asignatura, percibida como algo exótico y totalmente ajeno, y debe ser tenido en cuenta a la hora de diseñar las actividades que se desarrollan en el aula para que ésta sea, en la medida de lo posible, un espacio de diálogo intercultural.

2. MARCO TEÓRICO

Este proyecto parte de la convicción de la importancia de presentar la asignatura en un marco más amplio que el proporcionado por sus contenidos para ofrecer así una visión global del arte islámico y permitir, al mismo tiempo, la introducción de temáticas transversales fundamentales como la interculturalidad y la cooperación para el desarrollo. En tiempos de redefinición cultural y social europea, esta asignatura es un espacio privilegiado para introducir estos conceptos, adquirir nuevas competencias y ampliar referencias académicas para posibilitar un diálogo intercultural.

Esta actividad se corresponde con los principios establecidos por el Consejo de Europa en el *Libro blanco sobre el diálogo intercultural* (2008)⁵². Actualmente, en la enseñanza superior, la introducción de la perspectiva intercultural se concreta principalmente en cuatro tipos de

⁵¹ Véase el estudio clásico de Edward W. Said, *Covering Islam*, 1981; o el interesante proyecto *L'islam, objet médiatique. L'islam dans la presse quotidienne nationale 1997-2015* (islam-object-médiatique.fr) dirigido por Moussa Bourekba, investigador del CIDOB Center for International Affairs de Barcelona.

⁵² *Libro blanco sobre diálogo intercultural*, Consejo de Europa, 2008.

actividades: la escritura de relatos biográficos y reflexivos, la organización de encuentros interculturales (actividades de carácter deportivo, artístico o sociocultural), la elaboración de encuestas sociológicas y etnográficas o, en fin, el desarrollo de proyectos colaborativos en línea. En los últimos veinte años, los proyectos colaborativos han sido una herramienta empleada fundamentalmente en la enseñanza de las lenguas extranjeras⁵³. Pero también se han desarrollado, aunque en menor medida, en otras disciplinas⁵⁴.

Diez años después del Año europeo del diálogo intercultural, es necesario analizar el trabajo realizado en esta perspectiva⁵⁵. Si bien hoy tenemos una visión más crítica sobre las competencias que interfieren en la educación intercultural, así como sobre las precauciones éticas y deontológicas que deben adoptarse en estas actividades, se ha constatado su eficacia como herramienta para preparar a los estudiantes para la movilidad internacional, facilitar su integración social y su inserción profesional o, de forma más global, para acompañar y favorecer su inserción en una sociedad plurilingüe y pluricultural.

3. OBJETIVOS Y MÉTODO

El objetivo del proyecto colaborativo en línea QANTARA es tender puentes, hacer del arte islámico un objeto de estudio próximo al estudiante mediante el diálogo con universitarios de países del mundo islámico que ayude a comprender la estrecha relación entre la práctica

⁵³ Véanse dos reflexiones sobre este método en Andreas Müller-Hartmann, *The Role of Tasks in Promoting Intercultural Learning in Electronic Learning Networks*, *Language Learning & Technology*, vol. 4, nº 2 (2000), 117-135, y François Mangenot y Katerina Zourou, *Susciter le dialogue interculturel en ligne. Rôle et limites des tâches*, *Lidil. Revue de linguistique et de didactique des langues*, 36 (2007), 43-68.

⁵⁴ Claude Springer, *Vers une pédagogie du dialogue interculturel : agir ensemble à travers les nouveaux environnements numériques sociaux*, *Année européenne du dialogue interculturel : communiquer avec les langues-cultures*, 2008.

⁵⁵ Por limitarnos a las experiencias llevadas a cabo en la Universidad española, véase la tesis de doctorado de Benito Codina Casals, *La competencia intercultural en la enseñanza superior. El caso de la Universidad de La Laguna*, Universidad de La Laguna, 2016; véase también el argumentario del congreso internacional que tuvo lugar en 2018 en la Universidad de Le Mans, titulado *L'interculturel dans les formations de l'enseignement supérieur: conceptions, pratiques, enjeux et perspectives*.

religiosa, las tradiciones y las costumbres locales y la arquitectura islámica, así como las variaciones regionales de un mismo tipo arquitectónico. Gracias al diálogo y al conocimiento de la experiencia personal del interlocutor, se crean vínculos y el objeto de estudio lejano se vuelve próximo.

En el aula tenemos ocasión de tratar el contexto histórico, la función y construcción de un edificio, su devenir, así como la evolución de su percepción a lo largo del tiempo. QANTARA nos ha permitido abordar un aspecto difícil de aprehender como es la actual dimensión sociocultural de estos espacios. El objetivo fundamental es pues lograr la comprensión y el conocimiento de una obra arquitectónica en su conjunto (construcción, función, historia, tradiciones y costumbres asociadas, uso actual). Un objetivo añadido, pero no menos importante, es fomentar la reflexión crítica sobre la pluralidad y la alteridad.

El proyecto está condicionado por las características de la asignatura «Arte Islámico»: consta de 6 créditos impartidos durante el primer semestre y se dispone por tanto de un tiempo limitado para su desarrollo en el aula. En esta primera edición se ha planteado como una actividad voluntaria y no presencial en su mayor parte.

Hemos creado una red de colaboración internacional que permite establecer contactos entre los estudiantes del segundo curso del grado en Historia del Arte de la Universidad Complutense de Madrid y universitarios de países del mundo islámico. Para esta primera experiencia hemos contado con la colaboración de cinco universidades: el Departamento de Lengua y Literatura Hispánicas de la Universidad de El Cairo (Egipto), fundada en 1908, primer centro nacional de enseñanza superior de Egipto; el Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad Abdelmalek Essaâdi de Tetuán (Marruecos); la Facultad de Lenguas Aplicadas de Béjà, satélite de la Universidad de Jendouba en Túnez; la Facultad de Letras de La Manouba en Túnez; y el Departamento de Lenguas Extranjeras de la Universidad de Bagdad (Irak).

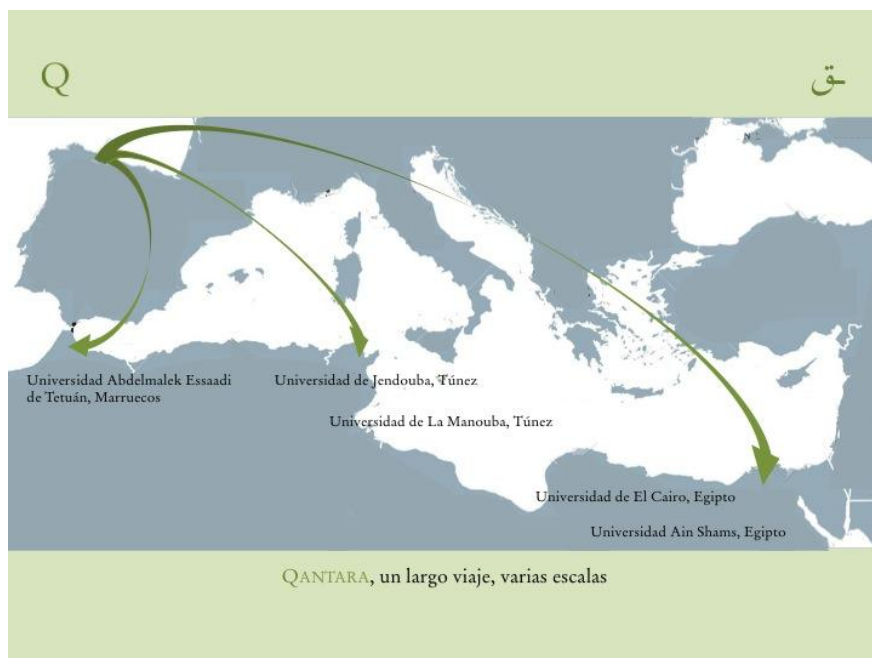


Figura 1. Qantara, un largo viaje, varias escalas.

Con esta selección de interlocutores que podría parecer arbitraria se ha pretendido tomar contacto con realidades muy diferentes. Así, por ejemplo, hemos establecido vínculos con estudiantes de El Cairo, la mayor ciudad del mundo árabe y de África, con veinte millones de habitantes censados y una gran masa de población invisible a ojos de la administración. La universidad pública egipcia reúne en sus aulas a estudiantes de un nivel socioeconómico y cultural medio bajo⁵⁶, frente a las universidades privadas y extranjeras allí establecidas que atraen a las clases más pudientes⁵⁷. Pese a ello, se trata de estudiantes familiarizados con las nuevas tecnologías y muy activos en las redes sociales. Un pequeño grupo dispone de dispositivos electrónicos propios

⁵⁶ Véanse los datos recabados por Nagwa Megahed y Stephen Lack, *Women's Rights and Gender-Educational Inequality in Egypt and Tunisia*, en Diane B. Napier y Suzanne Majhanovich (eds.), *Education, Dominance and Identity*, SendePublishers, 2013, 201-222.

⁵⁷ Entre las universidades extranjeras destaca la prestigiosa Universidad Americana, fundada en 1919. Sobre la historia de esta institución véase Lawrence R. Murphy, *The American University in Cairo, 1919-1987*, The American University in Cairo Press, 1987.

(ordenadores, smartphones) y de conexión a la red en su domicilio. Por ello, pese a no haber tenido ocasión de viajar al extranjero, buena parte de nuestros interlocutores puede abrir una ventana al mundo a través de internet.

Un caso bien diferente es el de la Facultad de Lenguas Aplicadas de Bèjà, una ciudad agrícola del interior de Túnez, de apenas sesenta mil habitantes. Se trata de un centro universitario relativamente nuevo y dinámico, con un profesorado joven, fundado en un intento de la administración tunecina por dotar de instituciones universitarias a todas las provincias del país con el objetivo de dinamizar aquellas regiones tradicionalmente deprimidas. Pese a ello, los estudiantes de la región que disponen de suficientes recursos económicos suelen optar por desplazarse a la capital e inscribirse en alguna de las tres facultades que ofertan estudios de Lengua y civilización española. Por el contrario, los estudiantes que deciden cursar sus estudios en esta facultad tienen en su mayoría un nivel socioeconómico bajo. En consecuencia, rara vez disponen de dispositivos electrónicos propios y recurren a locales públicos para conectarse a la red con una frecuencia irregular.

También, a través del proyecto, hemos podido atisbar sociedades religiosa y étnicamente muy dispares como la de Tetuán y el norte rifeño, muy homogénea, donde predomina un islam sunní maliquí, o la sociedad iraquí donde conviven diferentes creencias y diversas minorías. Esta realidad social tan compleja tiene necesariamente su reflejo en la organización de la universidad iraquí. Baste recordar como ejemplo que la región autónoma del Kurdistán, en el norte del país, dispone de su propio ministerio de educación superior. Pero, más allá de las diferencias, la universidad es percibida como un espacio de convivencia entre comunidades y de manera especial en el actual contexto post bélico. En este sentido, los medios se hacían eco en su día de la reapertura del campus de Mosul, apenas un año después de la reconquista de la que fuera capital del Estado islámico, y de cómo las aulas reunían a miles

de estudiantes pertenecientes a las minorías perseguidas, siendo uno de los raros lugares de convivencia del norte del país⁵⁸.



Figura 2. Estudiantes de la Universidad Abdelmalek Essaadi de Tetuán, colaboradores del proyecto QANTARA.

Pese a pertenecer a sociedades tan distintas entre sí, estas cuatro universidades presentan características comunes. Tal vez la más significativa sea la masificación en las aulas como consecuencia de la gratuidad de la enseñanza superior en Egipto, Túnez y Marruecos (aunque este último país se plantea instaurar tasas de inscripción⁵⁹). Es éste un rasgo distintivo de la crisis de la universidad que afecta a los países árabes desde finales de los años 70 del pasado siglo⁶⁰. Otra característica muy

⁵⁸ Wilson Fache, Chrétiens, yézidis, voire sabéens, ils sont de retour à l'Université de Mossoul, *Le Commerce du Levant*, 12 de junio de 2019.

⁵⁹ A propósito del debate en torno a la reforma educativa, véase Fatiha Daoudi, Gratuité de l'enseignement au Maroc: un débat tronqué, *Huffpost*, 7 de febrero de 2018. Y el eco de este debate en la prensa internacional en Le Maroc va mettre fin à la gratuité de l'enseignement supérieur, *Le Figaro*, 29 de diciembre de 2017.

⁶⁰ Sobre las distintas tendencias del desarrollo de las universidades en el mundo árabe, véase una reflexión sintética en Ronald G. Sultana, Les défis de l'enseignement supérieur dans les

acusada que comparten las facultades con las que hemos colaborado es la representación de género: las mujeres son mayoritarias en las facultades de humanidades, fenómeno similar al que se observa en España. Por otro lado, tanto mujeres como hombres tienen edades más avanzadas que la media de los estudiantes de grado en Madrid. Podrían evocarse distintos factores, pero fundamentalmente es resultado de sistemas educativos que favorecen la repetición de cursos, así como de la prolongación del periodo de formación ante la falta de perspectivas profesionales.



Figura 3. Masificación en las aulas universitarias marroquíes.

Nuestros interlocutores han sido alumnos del último curso del grado de lengua y literatura española de estas universidades, para quienes QANTARA ha sido una actividad voluntaria, una práctica de destreza oral que les ha permitido conversar con hispanohablantes nativos, pero también explicar aspectos de su cultura a universitarios que manifiestan interés por ella. Pese a las diferencias evidentes de recursos y medios de estos estudiantes todos tienen algo en común: por un lado, su interés por la cultura hispánica les ha llevado a cursar estudios superiores de filología española y, por otro lado, no son muchas las ocasiones que tienen de hablar con hispanohablantes. Además, cuando esto sucede, no

pays arabes, *Monde arabe. Maghreb-Machrek*, 171-172 (2001), 26-41. Para un estudio más detallado, André E. Mazawi y Ronald G. Sultana (eds.), *Education and the Arab 'World'. Political Projects, Struggles, and Geometries of Power*, Routledge, 2010.

es frecuente que su interlocutor muestre interés por su cultura, sus tradiciones o su realidad cotidiana. Una de las frases más repetidas al otro lado de la pantalla ha sido: «queremos que sepáis cómo somos».

En un primer momento se planteó la posibilidad de colaborar con departamentos de historia, arqueología o arquitectura que, al menos en teoría, guardan más relación con los contenidos de la asignatura de «Arte Islámico». Pero surgían varios problemas: por una parte, nosotros no podíamos aportarles nada a nivel académico puesto que la mayoría de los planes de estudio de estas universidades no incluyen el arte del ámbito europeo y, por otro lado, el recurrir al inglés o el francés como lengua de comunicación hubiera restado espontaneidad a la conversación. Pero la razón principal de nuestra elección es que no buscábamos en ningún caso una descripción técnica o erudita como la que podemos escuchar en el aula, sino un relato personal. Son precisamente las anécdotas, las historias familiares y las vivencias más personales las que cobran mayor valor para nuestro propósito.

Hemos empleado distintos software que permiten comunicaciones de voz, vídeo y texto (Skype, Zoom y Messenger fundamentalmente) y el diálogo se ha llevado a cabo de diversas formas: hemos concertado entrevistas colectivas que han tenido un carácter más oficial y han contado con la presencia de profesores y, en ocasiones, de los directores de departamento; también hemos contado con visitas de jóvenes investigadores y profesores visitantes, de paso por la Universidad Complutense, que han compartido su tiempo con nosotros y con los que hemos podido charlar en el aula⁶¹. Pero la mayoría han sido entrevistas concertadas entre grupos de estudiantes de Madrid y de las universidades colaboradoras, realizadas fuera del horario lectivo. Los estudiantes se han organizado con total solvencia y la experiencia ha sido muy positiva en líneas generales. Si bien han surgido problemas técnicos y no siempre ha sido posible lograr una conexión de calidad en términos de sonido e imagen, la conversación ha sido grata, directa, y ha permitido

⁶¹ Vaya nuestro agradecimiento, una vez más, a la profesora Ines Chabou de la Universidad de Jendouba (Túnez), a Mohannad Amer Kadim, egresado de la Universidad de Bagdad, y a Mohamed Mohamed Abdelsamie, traductor de la Biblioteca de Alejandría e investigador postdoctoral en la Universidad de Oviedo.

vislumbrar la realidad cotidiana de nuestros interlocutores, con sus luces y sus sombras.



Figura 4. Calígrafo trazando la letra *qaf*, símbolo del proyecto *Qantara*

El objetivo último ha sido trabajar sobre distintas tipologías arquitectónicas: la mezquita aljama y el *masğid* u oratorio; la *zawiya* o santuario; el *hammām* o baño; y la *turba* o mausoleo. Más allá de las características arquitectónicas de estos edificios, se pretendía entender qué papel juegan en la sociedad actual, cómo siguen siendo hoy día lugares de sociabilidad y de encuentro en ciudades en las que no son muchos los espacios públicos y menos aún los espacios mixtos.

Se formaron tándem de conversación entre grupos de tres o cuatro estudiantes del grado de la UCM y grupos de las universidades colaboradoras. Estos equipos bilaterales han trabajado sobre una tipología determinada. Se facilitó a cada grupo una serie de preguntas, reproducidas aquí en anexo: se trata de cuestiones muy sencillas para guiar inicialmente la conversación, aunque tuvieron plena libertad para desarrollar la entrevista. Al término de estos encuentros en línea, los estudiantes de Madrid han elaborado una síntesis de la información recabada durante las entrevistas que ha dado lugar a una breve exposición oral en el marco de las prácticas de aula. La presentación de estas experiencias ha permitido implicar a todo el grupo en una reflexión colectiva sobre los temas tratados.

4. RESULTADOS

Durante estos meses, al hilo de los encuentros virtuales que se han mantenido con nuestros corresponsales, se ha alimentado una cuenta de Instagram que ha facilitado el seguimiento de la actividad en la distancia y la ha hecho más amena. Para los estudiantes de Madrid ha sido un modo de descubrir cada destino: la historia y el urbanismo de la ciudad, sus principales museos y espacios de exposición, o la fisonomía de la Universidad de acogida. Por su parte, los estudiantes de Tetuán, de Béjà y de El Cairo se han sentido protagonistas de esta actividad. Instagram es una herramienta adecuada por su inmediatez y por la posibilidad de interactuar, de reaccionar a las publicaciones y de publicar comentarios.

Ha sido también un canal para evocar asuntos que, por falta de tiempo, es imposible tratar en el marco de las clases: en el caso de Tetuán se ha puesto el acento en las relaciones hispano-marroquíes; en el caso de Túnez nos hemos centrado en la huella hispano-morisca; y nos hemos aproximado a El Cairo a través de sus cafés y su literatura. Todo ello conforma una memoria visual del proyecto desarrollado. La cuenta seguirá abierta y se alimentará en próximas ediciones:

[qantara al-funun \(@qantara_al_funun\) • Fotos y videos de Instagram](#)

Al término de la experiencia, los alumnos han trabajado de forma autónoma y han ejercitado su capacidad crítica, de análisis y de síntesis. Están familiarizados con las distintas tipologías arquitectónicas islámicas y tienen un conocimiento «directo» de una serie de monumentos representativos. Esto se ha traducido en una mayor facilidad a la hora de abordar el estudio de los contenidos de la asignatura. Por otra parte, el diálogo y la conversación con universitarios de países islámicos ha permitido implicar a todo el grupo en una reflexión sobre la alteridad y la pluralidad.

Un breve formulario de quince preguntas, mediante la aplicación de google, me ha permitido saber cuál es realmente la opinión de los alumnos sobre esta actividad. Consideran que el proyecto QANTARA es un marco adecuado para evocar en el aula asuntos relativos al mundo islámico no recogidos en el temario de la asignatura. Piensan que el tiempo

empleado en la actividad ha sido adecuado, aunque opinan que podrían dedicarse algunas horas de prácticas de aula. Al ser preguntados sobre aquellos países que les suscitan mayor interés y que querrían descubrir mediante esta actividad, muchos manifiestan su interés por el islam asiático y citan países como Bangladés, Pakistán o Indonesia. Otros muestran su preferencia por países de la península arábiga que hoy tienen visibilidad como centros de negocios y por su mecenazgo en competiciones deportivas como es el caso de Qatar o el emirato de Dubái.

5. PERSPECTIVAS DE FUTURO

Se ha planteado la posibilidad de centrar esta experiencia en un solo país con el fin de profundizar en su historia y su patrimonio y establecer lazos más estrechos con nuestros colaboradores allí. Pero parece importante mantener la dimensión comparativa que introduce el diálogo con varias universidades. Así pues, en próximas ediciones pensamos repetir la experiencia con Tetuán y El Cairo para aprovechar así los contactos establecidos y el trabajo ya realizado y estamos ultimando los trámites para incluir en la red a estudiantes de la Universidad de Orán 2 en Argelia y de la Universidad de Teherán en Irán.

Esta primera experiencia cuyo balance no puede ser más positivo nos anima a instaurar QANTARA como una actividad permanente de la asignatura «Arte Islámico» que, sin duda, a partir de este planteamiento inicial se irá mejorando con el tiempo, pero que ya ha demostrado su utilidad para alcanzar los objetivos de la asignatura.

6. ANEXO

Preguntas para iniciar el trabajo de los tandems de conversación de *Qantara*.

Mezquita. ¿Qué diferencias hay entre la aljama y el *masjid* u oratorio? ¿En qué ocasiones se frecuenta la mezquita? ¿Hay alguna mezquita especialmente significativa para ti en tu ciudad? ¿Hay un sentimiento de pertenencia a la mezquita del barrio? ¿Y de pertenencia a la comunidad que allí se congrega? Además de los viernes, ¿la mezquita juega un

papel en momentos vitales importantes del creyente como el nacimiento, la boda o el fallecimiento? ¿Es un lugar de recogimiento personal o de encuentro con la comunidad?

Zawiya. ¿Qué es una zawiya? ¿Cómo definirías de forma sencilla la santidad en el islam? ¿Hay santos patronos de las ciudades? ¿Qué son las cofradías? ¿La pertenencia a una cofradía es tradición familiar como en España? ¿En qué momento acude uno a la zawiya? ¿Hay fiestas tradicionales relacionadas con la zawiya? ¿Hay alguna zawiya importante en tu ciudad? ¿Y en otras ciudades que hallas visitado?

Hamman. ¿Qué es un hamman? ¿Cómo se organiza el espacio? ¿En qué momentos se acude al hamman? Además del uso cotidiano, ¿el hamman juega un papel en momentos vitales importantes? ¿Hay algún hamman significativo para ti? ¿Tienes algún recuerdo asociado al hamman?

Madrasa. ¿Qué y cómo es una madrasa? ¿Qué enseñanza se imparte? ¿Existen hoy día madrasas en las grandes ciudades o son más frecuentes en el medio rural? ¿Algún familiar tuyo (abuelos, padres, tíos) acudió de pequeño a la madrasa? ¿Están ligadas a las zawiyas o a las mezquitas?

7. REFERENCIAS

- Bourekba, M. (2016), *L'islam, objet médiatique. L'islam dans la presse quotidienne nationale 1997-2015* (islam-object-médiatique.fr).
- Codina Casals, B. (2016), *La competencia intercultural en la enseñanza superior. El caso de la Universidad de La Laguna*, tesis de doctorado, Universidad de La Laguna.
- Daoudi, F. (2018, 7 de febrero), Gratuité de l'enseignement au Maroc: un débat tronqué, *Huffpost*.
- Fache, W. (2019, 12 de junio), Chrétiens, yézidis, voire sabéens, ils sont de retour à l'Université de Mossoul, *Le Commerce du Levant*.
- Mangenot, F. y K. Zourou (2007), Susciter le dialogue interculturel en ligne. Rôle et limites des tâches, *Lidil. Revue de linguistique et de didactique des langues*, 36, 43-68.
- Mazawi, A. E. y R. G. Sultana (2010), *Education and the Arab 'World'. Political Projects, Struggles, and Geometries of Power*, Routledge.

- Megahed, N. y S. Lack (2013), Women's Rights and Gender-Educational Inequality in Egypt and Tunisia. En D. B. Napier y S. Majhanovich (eds.), *Education, Dominance and Identity* (pp. 201-222), SendePublishers.
- Müller-Hartmann, A. (2000), The Role of Tasks in Promoting Intercultural Learning in Electronic Learning Networks, *Language Learning & Technology*, 4 (2), 117-135. Universidad de Hawaii.
- Murphy, L. R. (1987), *The American University in Cairo, 1919-1987*, The American University in Cairo Press.
- Said, E. (1981), *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine how We See the Rest of the World*, Routledge & Kegan Paul.
- Springer, C. (2008), Vers une pédagogie du dialogue interculturel : agir ensemble à travers les nouveaux environnements numériques sociaux, *Année européenne du dialogue interculturel : communiquer avec les langues-cultures*, University Studio Press.
- Sultana, R. (2001), Les défis de l'enseignement supérieur dans les pays arabes, *Monde arabe. Maghreb-Machrek*, 171-172, 26-41.

CUARTO EJE

EDUCACIÓN, DIVERSIDAD E INCLUSIÓN

ARTE Y EDUCACIÓN COMO PUENTES PARA LA INCLUSIÓN EN LA UNIVERSIDAD: DESMONTANDO LOS ESTEREOTIPOS CULTURALES ÁRABES

YASSINE CHOUATI EL KATI

Universidad de Sevilla

ÁUREA MUÑOZ DEL AMO

Universidad de Sevilla

1. INTRODUCCIÓN

En las universidades españolas cada vez se matriculan más estudiantes extranjeros. Concretamente, en la Universidad de Sevilla, según los datos proporcionados por el último Anuario de la institución, durante el curso académico 2023/2024, de los 52.072 estudiantes que se matricularon en grado, 1.428 eran extranjeros. La mayoría de ellos provenían de Iberoamérica y, en segundo lugar, de África. Como es natural, los primeros encuentran cercanía cultural con España especialmente a través del idioma, los segundos por proximidad geográfica fundamentalmente. El caso que analizaremos aquí se enfoca en este segundo grupo, pues a pesar de la cercanía física -entre España y Marruecos hay una separación de poco más de 14 kilómetros en el punto más próximo del Estrecho de Gibraltar- las diferencias culturales son (aparentemente) muchas; lo que dificulta la integración de los estudiantes procedentes del continente africano.

Al profundizar en los datos observamos que, de los estudiantes africanos matriculados en nivel de Grado, 346 son marroquíes (la cifra más alta, con creces, de entre las distintas procedencias), 8 egipcios y 5 tunecinos. En el caso de las titulaciones de máster el porcentaje aún es más acusado, pues frente a los 5.461 estudiantes españoles, hay 1.464

extranjeros, de los que un 10,38% procede de África; los números mayores coinciden con Argelia (84 personas) y Marruecos (54). Y de nuevo sucede lo mismo en los estudios de doctorado; son mayoría los argelinos (16) y los marroquíes (14), seguidos de egipcios (5) y tunecinos (5). En total, sumando los estudiantes procedentes en menor medida de otros países del continente, en el curso 2023/24 la comunidad africana en la Universidad de Sevilla ascendía a 586 personas.

Teniendo en cuenta estos datos y considerando que en los últimos años la percepción de lo árabe se ha ido revistiendo de un patente halo de miedo y rechazo -relacionado con el auge de movimientos religiosos radicales- parece más pertinente que nunca la necesidad de crear situaciones de proximidad que frenen esa inercia al distanciamiento. Se trata de un distanciamiento basado en la repulsa, en la debilitación de los vínculos humanos y en el desplazamiento de las ideas hacia territorios de aparente seguridad. En una sociedad tendente a reemplazar lo público por lo individual, cada vez más atomizada e individualista y también cada vez más escudada tras la pantalla y las redes sociales (Bauman, 2016), sucede que las normas de comportamiento humano se diluyen. En esas circunstancias, al abrigo de la aparente libertad que proporciona el espacio cibernético, reaparecen ideas prejuiciosas sobre el Otro que parecían superadas. Y, lo que es más preocupante, esa virtualidad facilita el brote de un tipo de violencia que muy probablemente nunca se hubiera manifestado en el mundo físico. Esa falta de cohibición ante el prójimo se transforma, con demasiada frecuencia, en una suerte de espectáculo punitivo público, en la medida en la que se vierten, gratuita y generalizadamente, consideraciones peyorativas sobre comunidades determinadas. Ello provoca palmarias dificultades en la convivencia, causando ansiedad y miedo ante quienes resultan diferentes. Estamos ante un problema de extrema complejidad, sobre el que es necesario reflexionar en profundidad. Y para comenzar a abordarlo es imprescindible plantear fórmulas que ayuden a contrarrestar los choques culturales sobre el terreno.

Ante esta situación, en 2018, un grupo de profesores y estudiantes, liderados por la profesora de la Facultad de Bellas Artes Áurea Muñoz del Amo y el investigador Yassine Chouati El Kati -en aquel momento

contratado PIF (Personal Investigador en Formación)-, tomaron la iniciativa de poner en marcha un proyecto destinado a reducir la brecha cultural con la comunidad árabe. El proyecto se tituló *S.A.L.A.M. Sociedad en armonía: por la libertad, el arte y el mestizaje* y fue financiado a través de las Ayudas para Actividades y Proyectos de Cooperación al Desarrollo correspondientes al curso 2017/2018 de la Universidad de Sevilla⁶².

2. OBJETIVOS

Entendiendo que proyectos como SALAM resultan fundamentales para la prevención ante conductas de violencia o xenofobia, el objetivo esencial del proyecto fue acercar la cultura árabe a la comunidad universitaria, sensibilizando y movilizándolo a los participantes hacia actitudes y conductas más inclusivas con los inmigrantes, especialmente con aquellos de origen árabe. El propósito era contribuir a desmontar visiones estereotipadas y trazar puentes culturales que facilitaran la integración de las personas procedentes de los países árabes no solo en la Universidad de Sevilla, sino en la ciudadanía. Todo ello a través de un objetivo más específico: ofrecer una perspectiva singular sobre la situación actual del mundo árabe a través de la experiencia artística.

3. METODOLOGÍA

La metodología de SALAM buscó trascender la relación tradicional entre docente y oyente, transformando el espacio educativo en un entorno dinámico de intercambio y construcción colectiva del conocimiento. Inspirándonos en las ideas de Paulo Freire en *Pedagogía de la autonomía* (1997), planteamos una intervención educativa multidisciplinar basada en incentivar la curiosidad y el conocimiento autónomo construido a través de la reflexión (1997: 33). El propósito era fomentar la libertad

⁶² Importe de la ayuda: 2950 €. Entidades participantes: Universidad de Sevilla, ONGD Solidaridad Internacional Andalucía, ONGD Fundación Sevilla Acoge. Financia: Oficina de Cooperación al Desarrollo, Universidad de Sevilla. Fecha inicio: 15/10/2018. Duración: 1 año.

y la autonomía, alejándonos de una educación bancaria que únicamente deposita conocimiento en los estudiantes.

Aunque nuestro trasfondo como docentes e investigadores en el ámbito de las artes visuales influyó en nuestra perspectiva, concebimos el conocimiento como un proceso transversal que trasciende las divisiones entre disciplinas académicas. Bajo esta premisa, sustentamos nuestra estrategia de trabajo en el modelo de “pensamiento complejo”, que consiste en comprender el conocimiento como proceso transversal y sin encasillamientos en disciplinas (Morin, 2018), de forma que las actividades propuestas estaban abiertas a toda la comunidad universitaria, con independencia de su procedencia académica.

3. UNA PROPUESTA ACTIVA: SALAM

El proyecto SALAM se desarrolló durante el curso académico 2018-2019. Como decíamos antes, el objetivo principal del proyecto SALAM era contribuir a la reconstrucción de la imagen de la comunidad árabe desde el seno de la Universidad de Sevilla; una representación históricamente distorsionada y moldeada por prejuicios y estereotipos persistentes. Como argumenta Edward Said en *Orientalismo* (2016), esta imagen errónea del mundo árabe no es un fenómeno aislado, sino una construcción derivada de siglos de interacción colonial. Said señala que estas representaciones, profundamente enraizadas en el pasado colonial, continúan dominando el imaginario colectivo occidental.

En un contexto marcado por el desplazamiento masivo de refugiados sirios hacia Europa y las tensiones políticas y sociales generadas por su recepción en muchos países occidentales, incluyendo España, SALAM tomó una relevancia particular. Las reacciones negativas hacia la llegada de personas de países árabes han sido alimentadas, en muchos casos, por prejuicios, estereotipos y un profundo desconocimiento de la realidad y la cultura árabes (Morton, 2007). En este sentido, SALAM se presentó como una respuesta educativa innovadora ante esta problemática, cuestionando y transformando las narrativas eurocéntricas que han limitado históricamente la visibilidad de la cultura árabe y perpetuado una imagen distorsionada de ella.

3.1. DIAGNÓSTICO INICIAL

Es una evidencia que, los últimos tiempos, lo árabe ha aparejado un sentimiento generalizado de desconfianza y temor, vinculado al auge de ciertos movimientos extremistas. Esto pone de manifiesto la urgencia de generar espacios de acercamiento que rompan con esta dinámica de separación, pues ese distanciamiento, impulsado por el rechazo, no solo fragiliza las relaciones humanas, sino que también lleva a refugiarse en ideas que priorizan una seguridad ilusoria sobre el diálogo y la comprensión mutua.

En una sociedad mediatizada como la contemporánea, dominada por el flujo informacional de Internet y las redes sociales, las relaciones humanas pierden fuerza. Cada vez más fragmentada y enfocada hacia el aislamiento, la sociedad occidental ha aceptado una falsa promesa de libertad amparada en el miedo hacia lo extraño. Estas circunstancias facilitan el resurgimiento de prejuicios hacia el Otro, evidenciando la fragilidad de los lazos sociales y reactivando ideas discriminatorias que parecían haber quedado atrás. Con ello, la convivencia se ve profundamente afectada, generando inquietud y rechazo hacia aquellos que se perciben como diferentes. Este es un desafío complejo que exige una reflexión sensible y profunda para abordar sus múltiples dimensiones.

En este sentido, la prioridad del proyecto SALAM era contribuir a recomponer la denostada imagen de la comunidad árabe instalada en Andalucía, como territorio limítrofe con África y con una historia compartida. Según Said (2016), esa imagen desfigurada del Mundo Árabe que consumimos a diario es el resultado de un cúmulo de problemas no resueltos que hunden sus raíces en el pasado colonial y que hoy día vuelven a renacer. Una estigmatización que, para este pensador, se encuentra estrechamente vinculada a las reiteradas representaciones orientalistas y etnográficas propias de la época colonial. Imágenes que desprestigiaban lo árabe, minusvalorando las capacidades intelectuales que emergen de esta cultura milenaria que tanto aportó a la humanidad en ciencias, filosofía, medicina, artes. etc. Esta visión incrustada en el inconsciente occidental es la que llama Michel Foucault, en su ensayo *La Arqueología del Saber* (2002), “anatomopolítica”, haciendo referencia

a esas ideas que actúan dentro de nosotros sin ser conscientes de su existencia. Son ideas que no ayudan a la convivencia, pues nos devuelven a la política del gueto y de la segregación por diferencias raciales, culturales, económicas, religiosas, etc. (Bauman, 2002). Según la filósofa Spivak Gayatri (2011) estos prejuicios y estereotipos sobre el Otro son consecuencia de que la construcción de la historia ha correspondido a un único narrador occidental, cuyo discurso ha carecido de interpelaciones que lo cuestionasen. En base a esta idea, detectamos que, a pesar de la cercanía de los países árabes y de los antiguos vínculos culturales que nos unen a ellos, existe una significativa carencia de modelos de integración (artistas, escritores, etc.) que actúen como referencias de pensamiento positivas en el ámbito universitario, pues son muy escasas las alusiones a los mismos en las aulas.

3.2. EL EQUIPO DE TRABAJO

El proyecto se planteó como un Ciclo compuesto por 6 seminarios-taller. De la organización de estos últimos se encargaron los miembros participantes en el proyecto. Sumando a los directores del proyecto, participaron en el mismo ocho profesoras investigadoras procedentes de distintas áreas del conocimiento (Bellas Artes, Estudios Islámicos y Matemáticas) y tres doctorandos de la Universidad de Sevilla (realizando tesis enfocadas en el mundo árabe), una participante de la Universidad Pablo de Olvide y dos participantes procedentes de las ONGDs (Organizaciones No Gubernamentales para el Desarrollo) sevillanas, Sevilla Acoge y Solidaridad Internacional Andalucía. El equipo poseía un marcado carácter multidisciplinar, cuya conformación respondió a las necesidades específicas del proyecto. No en vano, entre los participantes había perfiles variopintos instruidos en la gestión universitaria con estudiantado y en el voluntariado y la cooperación internacional.

3.3. LOS PARTICIPANTES

Como avanzábamos anteriormente, el Ciclo SALAM estuvo abierto a la sociedad, invitando a participar gratuitamente a cualquier persona con interés en el mismo, si bien en su gran mayoría fueron estudiantes

-y algún profesor y personal de administración- de la Universidad de Sevilla.

Debemos destacar que el llamamiento superó las expectativas de éxito iniciales y el aforo previsto (60 personas) hubo de ser ampliado a 99. En este sentido podemos decir que el impacto del proyecto fue positivo, teniendo en consideración también las observaciones realizadas por los beneficiarios en las encuestas, a las que nos referiremos en el apartado de “Discusión”.

Con todo, se propuso un incentivo académico dirigido a los estudiantes. De esta forma, quienes superaran una asistencia mínima al 80% de los seminarios-taller que componían el Ciclo, obtendrían el reconocimiento de 1 ECTS y un certificado de participación.

3.4. LA ESTRUCTURA DEL CICLO SALAM

La estructura del Ciclo SALAM estableció la distribución de los tiempos. El Ciclo se celebró en la Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Sevilla y se organizó en seis sesiones de seminario-taller presenciales, realizadas en semanas distintas entre los meses de marzo y abril de 2019, siempre en miércoles, un día intermedio de la semana. No obstante, como se trataban de sesiones compuestas por un seminario inicial, de naturaleza esencialmente teórica, seguido de un taller participativo cuyo objetivo era fomentar la interacción entre los asistentes al Ciclo, se estableció un horario flexible que cubría toda la tarde.

3.5. ENFOQUE DECOLONIAL

En consonancia con su espíritu crítico, el proyecto SALAM adoptó un enfoque decolonial, reconociendo la desigualdad persistente en las relaciones de poder, tal como señala Spivak (Spivak, 2011), quien sostiene que las estructuras coloniales y sus efectos continúan influyendo profundamente en las dinámicas globales. Desde este enfoque y a través de las actividades diseñadas se pretendía cuestionar las narrativas y estructuras dominantes impuestas por el eurocentrismo y las visiones neorientalistas (Amin, 1989; Wahid, 2023) que han modelado la mirada de Occidente hacia sus vecinos africanos. En este sentido, observamos

que las narrativas impuestas por el eurocentrismo continúan moldeando la forma en que se interpreta el mundo, relegando a menudo las voces y experiencias de los pueblos colonizados.

Como decíamos, el propósito del proyecto se canalizó a través del Ciclo SALAM; una serie de seis seminarios con sus correspondientes talleres artísticos diseñados para abrir un espacio de reflexión y aprendizaje dirigido especialmente a la comunidad universitaria, pero también accesible al conjunto de la sociedad. A través de ellos -a través de las matemáticas, la arquitectura, el lenguaje, la música, la danza y las artes visuales- no solo facilitamos el acercamiento a la cultura árabe, sino que ahondamos en las raíces que nos unen, subrayando los nexos que aún hoy, aunque soterrados, nos conectan.

4. RESULTADOS

4.1. SEMINARIO Y TALLER ARTÍSTICO 1: LO VELADO: FOTOGRAFÍA, ARQUITECTURA Y GÉNERO

El 6 de marzo de 2019, el proyecto SALAM se inauguró en la Sala de Juntas de la Facultad de Bellas Artes de Sevilla con un seminario y taller artístico titulado *Lo velado: Fotografía, arquitectura y género*. Esta actividad fue organizada por Mar García Ranedo, artista visual y profesora del Departamento de Dibujo de la Universidad de Sevilla y Mercedes Espiau Eizaguirre, historiadora del arte y profesora del Departamento de Escultura e Historia de las Artes Visuales de la misma universidad, quienes invitaron a Alberto Oliver, historiador del arte y profesor jubilado, como ponente con el objetivo de reflexionar creativa y críticamente sobre la percepción de la imagen de la mujer en el mundo árabe en el contexto europeo.

Durante el seminario se exploraron cuestiones en torno al concepto de "lo velado", tanto en relación con la imagen de la mujer árabe como con la arquitectura que habita y sus interacciones. Este concepto, tal como lo propone Leila Ahmed en *Women and Gender in Islam* (1992), tiene profundas implicaciones culturales y sociales, ya que la representación de las mujeres árabes ha sido históricamente influenciada por una

dualidad entre exotismo y control de su imagen. Se discutió cómo estas representaciones han sido moldeadas por un imaginario eurocéntrico que, como argumenta Fatima Mernissi en *El harén y Occidente* (2017), ha distorsionado la visión occidental sobre Oriente, creando una imagen reduccionista y estereotipada.

El seminario también abordó cómo la arquitectura, como espacio vivo, influye en la construcción de las identidades de género, un tema explorado por artistas como Zoulikha Bouabdellah, quien examina la relación entre espacio, género y cultura en la sociedad árabe contemporánea. En el taller asociado, los participantes crearon un atlas fotográfico que estableció diálogos entre palabra e imagen, transformando el proceso artístico en un trabajo intelectual de organización de contenido. Esta dinámica promovió el trabajo colaborativo entre los estudiantes, el personal administrativo y el profesorado asistente, generando un espacio de reflexión sobre cuestiones que afectan nuestro inconsciente colectivo y nuestras interacciones con el Otro.

Cabe destacar la activa participación de los estudiantes de origen árabe, quienes, al identificarse con los contenidos, compartieron sus perspectivas y experiencias personales frente al rechazo y los prejuicios. Esto, como analiza Zygmunt Bauman en *Extraños llamando a la puerta* (2016), es un fenómeno común en el contexto de la migración y exclusión social. Durante el seminario también se discutió cómo las noticias falsas (*fake news*) y la hiperconectividad distorsionan la percepción de la cultura árabe, reforzando prejuicios, estereotipos y dificultando una comprensión objetiva sobre la problemática.

Para concluir esta intervención educativa inicial, se organizó una exposición en la sala Espacio Pasillo de la Facultad de Bellas Artes de Sevilla, donde los participantes debatieron sobre la percepción de género en el mundo árabe y la influencia de los medios en la creación de estereotipos. Esta exposición representó una oportunidad para reflexionar sobre la complejidad de las representaciones culturales y las dificultades inherentes a la descolonización del pensamiento visual y social en relación con el mundo árabe.

FIGURA 1. Seminario 1: Lo velado: fotografía, arquitectura y género. Ponente invitado: Alberto Oliver Carlos.



Fuente: documentación de proyecto.

FIGURA 2. Seminario 1: Lo velado: fotografía, arquitectura y género. Taller de creación artística con Mar García Ranedo y Mercedes Espiau Eizaguirre.



Fuente: documentación de proyecto.

FIGURA 3. Taller de creación artística 1: Lo velado: fotografía, arquitectura y género. Discusión frente a los resultados.



Fuente: documentación de proyecto.

4.2. SEMINARIO Y TALLER ARTÍSTICO 2: MATEMÁTICAS, FLAMENCO Y ESTÉTICA ANDALUSÍ

Organizado por las profesoras Pastora Revuelta Marchena y Belén Güemes Alzaga, ambas matemáticas, el segundo seminario se estructuró en dos partes complementarias seguidas de un pequeño taller artístico cada una. La primera estuvo dedicada a observar la existencia de los *Modelos matemáticos en la ornamentación de la arquitectura andalusí*, donde contamos con la colaboración de María José Chávez de Diego, Profesora Titular de Universidad del Departamento de Matemática Aplicada I de la Universidad de Sevilla y María Gutiérrez Estudillo, graduada en Edificación por la Escuela Técnica Superior de Ingeniería de Edificación de Sevilla. Siguiendo la línea de análisis de Keith Critchlow en *Islamic Patterns: An Analytical and Cosmological Approach* (1976), durante esta primera intervención se exploraron los principios geométricos y las estructuras matemáticas subyacentes en la arquitectura andalusí, donde fórmulas matemáticas y la repetición de patrones dan forma a un arte abstracto y simbólico.

La actividad correspondiente a esta primera parte del seminario ofreció una perspectiva innovadora al conectar las artes islámicas con las

matemáticas. Utilizando la pedagogía autónoma como metodología, los participantes, mediante un programa matemático simplificado, construyeron composiciones ornamentales colectivamente. Esta experiencia despertó interés por comprender las particularidades del arte islámico en el periodo andalusí y su relación con el pensamiento abstracto.

FIGURA 4. Seminario 2: Matemáticas, flamenco y estética andalusí. Ponentes invitadas: María José Chávez de Diego, María Gutiérrez Estudillo.



Fuente: documentación de proyecto.

Chávez de Diego y Gutiérrez Estudillo no solo ofrecieron herramientas puramente técnico-matemáticas, sino que trazaron puentes con la percepción filosófica de la espiritualidad islámica. Nos referimos al hecho de alejarse de la percepción retórica de los *mass medias* sobre el islam, para aproximarnos al pensamiento del filósofo andalusí Ibn Arabi, quién planteaba una espiritualidad basada en la contemplación mística como alternativa a la religiosidad como norma cerrada en la doctrina (Ibn 'Arabi, 2013). Es decir, la búsqueda de la divinidad adquirida a partir de la reflexión crítica. Partiendo de esta premisa, el arte, por tanto,

deja de imitar lo real para poner en valor el concepto de la perfección divina a través de fórmulas basadas en la repetición, los cálculos matemáticos y la geometría.

El segundo bloque temático propuso como objetivo un acercamiento a las aplicaciones de las *Matemáticas en el flamenco y en la estética andalusí*. Se trataba de un diálogo científico-artístico entre el José Miguel Díaz Báñez, Catedrático de Universidad, del Departamento de Matemática Aplicada II de la Universidad de Sevilla e Hilario Jiménez, psicólogo y cantaor de flamenco. En este contexto, las investigaciones de Díaz Báñez sobre estructuras rítmicas y matemáticas en el flamenco sirvieron de base para explorar las conexiones entre los patrones numéricos y los ritmos de la música andalusí, reflejando una continuidad cultural con las formas musicales de ese periodo histórico.

FIGURA 4. Seminario 2: *Matemáticas, flamenco y estética andalusí*. Ponentes invitados: José Miguel Díaz Báñez, Hilario Jiménez



Fuente: documentación de proyecto.

En el taller artístico, Díaz Báñez e Hilario Jiménez conectaron estos conceptos matemáticos con las manifestaciones del flamenco desde la

praxis, permitiendo a los asistentes participar en pruebas musicales y comprender la conexión sonora entre el pasado andalusí y el presente.

4.3. SEMINARIO Y TALLER ARTÍSTICO 3: DANZA Y MÚSICA ÁRABE Y ANDALUSÍ

El seminario-taller titulado *Danza y música árabe y andalusí* se estructuró en torno a tres conferencias -sobre la danza, la música y la instrumentación árabe y andalusí-, complementadas por dos talleres prácticos. Tanto la organización del seminario como la primera de las conferencias corrió a cargo de la investigadora Alejandra Contreras Rey, investigadora predoctoral, y de Fátima Roldán Castro, profesora del Departamento de Filología Integrada de la Universidad de Sevilla. Su intervención estuvo dedicada a analizar pormenorizadamente la danza *mashriqi* -comúnmente conocida como “danza del vientre”- y a desmitificar la idea de que existe un único género dancístico en el mundo árabe. Con este fin, explicaron las diferencias entre la danza *mashariki*, la “danza árabe” -con la que habitualmente se confunde- y otras danzas existentes en Oriente Medio, como la danza *khaliji*.

Por otro lado, el músico Amin Chaachoo, director del Centro Tetuan-Asmir, impartió una conferencia interactiva sobre la música andalusí. Como recurso para crear una experiencia directa que pusiera de manifiesto los lazos entre Andalucía y la cultura árabe, Chaachoo ofreció una interesante visión sobre las diferentes ramas de la música andalusí relacionándola con los cantos gregorianos medievales. También, formuló reflexiones sobre algunas ideas preestablecidas que a menudo asocian la música andalusí a la música *mashriqi* (oriental). Para Chaachoo la música andalusí no se puede separar del contexto en el cual se engendró. Es decir, que los distintos tipos de cantos están ligados a la manera particular con la que se percibía la espiritualidad de la época en un determinado lugar. En base a este argumento se desmontan todas las afirmaciones que suelen relacionar -por desconocimiento- la música andalusí con las diferentes manifestaciones musicales procedentes de Oriente Medio. Para defender estos conceptos Chaachoo llevó a cabo una serie de pequeños ensayos de canto que condujeron a la participación de los asistentes durante la charla.

FIGURA 5. Seminario 3: *Danza y música árabe y andalusí*. Ponentes invitados: Amin Chaachoo y Daniel Parejo.



Fuente: documentación de proyecto.

Otra aportación que presentó una continuidad lógica de las reflexiones formuladas por Chaachoo fue la de Daniel Parejo, quien indagó en algunos aspectos técnicos, formales y sonoros del laúd, destacando la importancia de este instrumento en la música islámica y andalusí, e ilustrando la conexión entre el patrimonio musical y la arqueología sonora. El laúd es uno de los pilares de la historia musical de los países del islam y encuentra sus bases en el pensamiento filosófico, matemático, espiritual y medicinal (Cortés García, 2019: 63-103). Parejo, en este caso, parte de investigaciones previas sobre el patrimonio musical que tratan de recopilar y reconstruir una teoría musical a partir de los diferentes tratados musicales existentes en museos, archivos y bibliotecas nacionales e internacionales. Asimismo, indaga en las representaciones figurativas que se encuentran recogidas en piezas arqueológicas que hoy en día resultan primordiales para el conocimiento de la anatomía de los instrumentos utilizados en la época. En este sentido, la aportación se centró en el estudio histórico, geográfico y filosófico en relación al laúd, proporcionando así algunas claves para identificar las diferentes tipologías existentes de dicho instrumento, explicando la importancia de los avances de la arqueología musical en la reconstrucción y el

conocimiento de instrumentos del pasado y su conservación. De este modo se definieron las diferencias existentes entre laúd de seis cuerdas y laúd andalusí de cuatro cuerdas, y las características particulares de cada uno de las variantes del instrumento.

Tras los seminarios, el espacio que acogía el Ciclo SALAM se transformó en un entorno experimental donde los participantes crearon sus propias expresiones dancísticas. Se llevaron a cabo dos talleres destinados a acercar la danza oriental y la música andalusí a los asistentes, quienes recibieron nociones de ambas disciplinas para crear una expresión viva, experimental y propia. Estas actividades acabaron convirtiendo el espacio dedicado a los seminarios en un lugar de danza colectiva y de intercambio de valores humanos.

FIGURA 6. Seminario 3: Danza y música árabe y andalusí. Taller de danza del vientre con Alejandra Contreras Rey.



Fuente: documentación de proyecto.

Al igual que en los seminarios anteriores, este seminario trató de simplificar los contenidos y hacerlos accesibles para la comunidad universitaria. El fin de esta estrategia de trabajo era fomentar la interacción

entre los asistentes y, a la vez, ofrecer unas nociones básicas sobre las manifestaciones artísticas ligadas a los países árabes y a la cultura árabo-andalusí.

4.4. SEMINARIO Y TALLER ARTÍSTICO 4: LA PALABRA COMO PUENTE ENTRE CULTURAS

El cuarto seminario-taller, titulado *La palabra como puente entre culturas*, fue organizado por Hanan Saleh Hussein, profesora del departamento de Filología y traducción de la Universidad Pablo de Olavide, especializada en Estudios árabes e islámicos, y Marta Pérez Castro, investigadora predoctoral de la Universidad de Sevilla. En este día se exploraron las influencias históricas entre el árabe y el español, resaltando las conexiones lingüísticas y culturales entre ambas lenguas. El objetivo era dar a conocer el árabe como lengua viva (a través de la literatura y la escritura), acercándola al castellano para, así, comprender mejor nuestra propia lengua y sus similitudes con el árabe, comprobando las interferencias que se han producido entre ambas a lo largo de la historia y subrayando cómo muchas de esas confluencias aun persisten en la actualidad.

En la primera mitad del seminario, los ponentes invitados fueron Pablo Darío Martín Hernández y Rocío Castillo Delgado, ambos investigadores en Estudios Árabes e Islámicos por la Universidad de Granada. Ellos, junto a Marta Pérez, trabajaron en el acercamiento del vocabulario árabe al castellano, a través del estudio de palabras comunes. Durante su ponencia pusieron de manifiesto las coincidencias en la expresión oral y literaria mientras que, de forma complementaria, en la segunda mitad, Hanan Saleh indagó en los topónimos que aún persisten en el español y, específicamente, en el territorio andaluz. El conjunto de intervenciones que integraron este seminario destacó la riqueza de ambas lenguas, revelando con claridad las huellas y pervivencias del árabe en el castellano contemporáneo.

Finalizó el seminario con un taller de caligrafía árabe durante el cual los asistentes pudieron poner en práctica las nociones lingüísticas trabajadas previamente, promoviendo así una experiencia inmersiva en la lengua y la cultura árabes.

FIGURA 7. Seminario 4: La palabra como puente entre culturas. Taller de caligrafía árabe con Marta Pérez Castro.



Fuente: documentación de proyecto.

4.5. SEMINARIO Y TALLER ARTÍSTICO 5: VISIONES DEL MUNDO ÁRABE DESDE EL ARTE CONTEMPORÁNEO

El seminario-taller *Visiones del mundo árabe desde el arte contemporáneo* fue organizado por Yassine Chouati El Kati y Áurea Muñoz del Amo, doctorando y profesora, respectivamente, pertenecientes al departamento de Dibujo de la Universidad de Sevilla. El seminario tuvo como ponente invitado al artista Younes Rahmoun, una figura destacada del arte contemporáneo marroquí. Rahmoun es uno de los creadores con mayor proyección internacional dentro de Marruecos y su obra ha sido expuesta en centros de difusión cultural como el MACBA de Barcelona, el Palacio de Tokio en París, el MuHKA de Amberes o la pasada Bienal de Venecia. Durante su intervención Rahmoun compartió con los asistentes su proceso creativo, inspirado en una visión sufí del Islam que conecta espiritualidad y arte. Se trata de un artista que pone en cuestión el canon estético y conceptual sobre el cual se ha construido la historia del arte.

FIGURA 8. Seminario 5: Visiones del mundo árabe desde el arte contemporáneo. Ponente invitado: Younes Rahmoun.



Fuente: documentación de proyecto.

El trabajo de Rahmoun -como artista árabe con convicciones espirituales y místicas ligadas a su contexto vital- aporta una nueva lectura del arte que nos permite conocer un Mundo Árabe diferente al que consumimos en los medios de comunicación. El Mundo Árabe al que nos referimos es un lugar donde emerge un potencial creativo que merece ser reconocido. Rahmoun insiste en buscar valores culturales propios a través de la meditación en elementos imperceptibles como son la materia, la repetición, lo espiritual, los números impares, la luz. Sus obras conectan con la visión kantiana de lo sublime, de aquello que sobrepasa nuestra capacidad de razonamiento y progresa hacia el infinito, donde la magnitud de las cosas no llega a ningún máximo, haciéndonos ver que somos minúsculas materias dentro del universo (Kant, 2003). Para Rahmoun el arte es alimento espiritual y sus obras son un puente para que el espectador conecte con su alma. Según afirma el artista, citando obras como *Zahra-Zoujaj*, *Jabal/Hajar/Turab*, entre otras, su trabajo proporciona al espectador una reflexión metafísica que busca verdades no empíricas sobre el mundo.

Durante el taller, los participantes colaboraron en la creación de una obra conjunta guiada por Rahmoun, utilizando materiales de dibujo simbólicos como el carbón y aceite de oliva para reflexionar sobre la identidad y lo divino. El dibujo se convirtió así en un recurso a través

de cual canalizar y compartir reflexiones en torno a cuestiones tan diversas como el orden natural, la condición humana, dios o la moralidad.

FIGURA 9. Seminario 5: Visiones del mundo árabe desde el arte contemporáneo. Taller de dibujo con el artista Younes Rahmoun.



Fuente: documentación de proyecto.

4.5. SEMINARIO Y TALLER ARTÍSTICO 6: EDUCACIÓN Y SENSIBILIZACIÓN PARA LA INTEGRACIÓN

El seminario-taller final estuvo dedicado a la *Educación y sensibilización para la integración*. Para cumplir con este objetivo consideramos necesario colaborar con agentes sociales activos que trabajaran diariamente en la promoción de este aspecto. Recurrimos a las ONGDs Solidaridad Internacional Andalucía y Sevilla Acoge, en representación de las cuales mediaron Luisa López López y Manuel Vicente Sánchez Elías, respectivamente. El seminario consistió en una mesa redonda en forma de debate de la que formaron parte los ponentes invitados Asmaa Hallagra Messari y Aboubekrine Dieng, quienes compartieron sus experiencias personales con los asistentes. Durante la mesa se transmitió la importancia de la educación en valores interculturales y de la cooperación como medio para construir comunidades inclusivas, subrayando

la labor que realizan las ONGDs en este ámbito de sensibilización social. El taller posterior consistió en una pieza teatral improvisada que invitó a los asistentes a reflexionar sobre actitudes hacia la otredad y contribuyó a concienciar sobre la importancia de los imaginarios colectivos e individuales asociados a las personas migrantes.

FIGURA 10. Seminario 6: Educación y sensibilización para la integración. Taller de teatro improvisado con Aboubekrine Dieng.



Fuente: documentación de proyecto.

La colaboración de estas ONGDs en el Ciclo SALAM ofreció al proyecto un puente de comunicación entre la comunidad universitaria y la labor social que realizan estas organizaciones. Estas entidades constituyeron una inestimable fuente de inspiración para el proyecto SALAM, nutriéndolo a través de su experiencia de campo.

5. DISCUSIÓN

El proyecto SALAM tuvo como objetivo llevar a cabo una intervención educativa en el ámbito universitario que permitiese abordar los retos de la inclusión cultural de la comunidad árabe de forma efectiva,

desmontando estereotipos. La metodología aplicada, basada en la combinación de seminarios teóricos y talleres participativos, propició la creación de espacios de diálogo y aprendizaje colectivo eficaces. Actividades como el taller de danza del vientre, el taller de caligrafía o la exploración de la estética andalusí a través de las matemáticas y el arte permitieron a los participantes conectar con aspectos culturales y artísticos que trascienden las fronteras históricas y lingüísticas, promoviendo una comprensión más profunda de las raíces compartidas entre ambas culturas. Además, la colaboración con agentes sociales, como las ONGDs, aportó una perspectiva práctica que enriquecía el enfoque académico, generando un puente directo hacia la sociedad.

En lo concerniente al Ciclo, los resultados entendemos que pueden medirse en base a dos parámetros fundamentales: asistencia y resultados de las encuestas.

En relación a la asistencia, cabe destacar que, si bien llegamos a abrir 99 plazas para dar cabida a todos los interesados, hubo un porcentaje de abandono previsible. No obstante, según las hojas de firma pasadas a diario, 24 personas asistieron a 5 o 6 seminarios de los 6 que componían el Ciclo, 42 a 4 o menos seminarios y se inscribieron, pero no llegaron a asistir, 33 personas de un total de 99 inscritos. Cabe subrayar que el reconocimiento académico, a través de la concesión de créditos ECTS, también contribuyó a fomentar el interés y la participación continuada.

Adicionalmente, como forma de testear el impacto del Ciclo, se pasaron unas encuestas a cumplimentar en el momento de recogida del certificado de asistencia al mismo que reproducimos a continuación. En base a las encuestas recogidas (24 encuestas) observamos:

- Asistentes: en su gran mayoría, alumnos de grado y máster. También asistieron alumnos de doctorado, profesores y personal de administración y servicios.
- Difusión: el modo más habitual de haber conocido la existencia del Ciclo SALAM fue a través de las redes sociales y el boca a boca y, en menor medida, a través del Boletín Interno de Noticias de la Universidad de Sevilla (BINUS) y la cartelería.

- Organización: en cuanto a la organización, en general las valoraciones son muy positivas, puntuándose todos los aspectos entre el 3 y el 4 (según escala del 1 al 4).
- Contenidos: los contenidos resultaron ser de interés en general, con una valoración igualmente positiva entre 3 y 4, destacando que en el apartado donde se pregunta por los conocimientos previos en torno a la cultura árabe, casi siempre se responde entre el 1 y el 2.
- Ciclo: en relación a la utilidad de las actividades desarrolladas en el Ciclo, prácticamente todos volvieron a responder positivamente, calificando su experiencia en un rango de 3 a 4. Además, todos demuestran satisfacción en relación al reconocimiento de créditos ofertado, afirmando que el Ciclo respondió a sus expectativas. Algunos de los participantes observan la idoneidad de la metodología seminario-taller empleada y destacan lo enriquecedor de la variedad de los temas tratados.
- Observaciones: no todos los participantes realizan observaciones, si bien las más recalables tienen relación con la duración de los seminarios, aconsejando que éstos sean algo más breves.

Los resultados del proyecto reflejan un impacto positivo en general, si bien, también se identificaron áreas de mejora, como la necesidad profundizar en los contenidos de algunos seminarios y de garantizar una mayor consistencia en la asistencia a los mismos. Además, a pesar de los logros alcanzados, existieron limitaciones, como la dependencia de financiación externa para la celebración de nuevas ediciones del Ciclo, lo que ha impedido la evaluación del impacto del proyecto a largo plazo. Esta limitación subraya la importancia de desarrollar estrategias sostenibles que permitan la continuidad de iniciativas similares y amplíen su alcance dentro y fuera del ámbito universitario. En definitiva, SALAM representa un modelo exitoso de educación interdisciplinaria en la universidad, ejemplificando cómo contribuir significativamente a la inclusión y al entendimiento cultural, pero también deja un espacio para reflexionar sobre cómo mejorar y escalar estos esfuerzos.

6. CONCLUSIONES

Como decíamos, el proyecto SALAM estableció un espacio de diálogo decolonial en la Universidad de Sevilla, promoviendo la integración cultural y cuestionando las representaciones distorsionadas del mundo árabe. El proyecto permitió a los participantes reflexionar sobre los prejuicios y estereotipos que tradicionalmente han distorsionado la percepción de lo árabe. Mediante debates reflexivos y actividades participativas, SALAM fomentó la inclusión y el respeto por las tradiciones árabes y contribuyó a que la Universidad, como espacio de educación superior, se distinga como modelo de inclusión social y cultural.

Entre los logros más destacados, cabe señalar la participación activa de estudiantes, profesores y agentes sociales en las actividades del ciclo. La colaboración interdisciplinar fue fundamental en este proceso, ya que permitió abordar cuestiones complejas como la inmigración y la integración, demostrando cómo la cultura puede servir como puente hacia una convivencia pacífica. Las sesiones teóricas y los talleres artísticos facilitaron la construcción de un espacio inclusivo donde se promovieron el diálogo y el intercambio cultural. Además, las encuestas realizadas confirmaron una alta satisfacción por parte de los asistentes, quienes valoraron positivamente tanto los contenidos como la organización del proyecto.

Creemos firmemente que iniciativas como SALAM tienen el potencial de transformar tanto las percepciones individuales como las narrativas colectivas sobre la diversidad cultural, contribuyendo a una sociedad más justa y equitativa.

7. AGRADECIMIENTOS/APOYOS

El proyecto *S.A.L.A.M. Sociedad en armonía: por la libertad, el arte y el mestizaje* pudo realizarse gracias a la financiación obtenida a través de la convocatoria competitiva de Ayudas para Actividades y Proyectos de Cooperación al Desarrollo 2017/2018, de la Oficina de Cooperación al Desarrollo de la Universidad de Sevilla. Agradecimientos también a

la Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Sevilla por la cesión de sus instalaciones para el desarrollo del Ciclo SALAM.

8. REFERENCIAS

- Amin, S. (1989). *Eurocentrism*. Monthly Review Press.
- Ahmed, L. (1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Yale University Press.
- Bauman, Z. (2002). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica de Argentina
- Bauman, Z. (2016). *Estraños llamando a la puerta*. Paidós
- Cainkar, L. (2018). Fluid Terror Threat: A Genealogy of the Racialization of Arab, Muslim, and South Asian Americans. *Amerasia Journal*, 44(1), 27-59. <https://doi.org/10.17953/aj.44.1.27-59>
- Contreras Rey, A. (2023). *Danza y baile en el mundo árabe e islámico clásico: perspectivas estéticas en la literatura y en otras expresiones artísticas*. (Tesis Doctoral Inédita). Universidad de Sevilla
- Cortés García, M. (2019). Miradas retrospectivas sobre la música de Al-Andalus desde la perspectiva del nuevo milenio. *Las Artes del Islam. Danza y Música, Cine y Caligrafía*, 63-103. Universidad de Sevilla
- Critchlow, K. (1976). *Islamic Patterns: An Analytical and Cosmological Approach*. Thames and Hudson
- Dmello, J. R. (2021). Ostracisation, inequity, and exclusion: the lasting effects of 9/11 and the war on terror on South Asian diasporas. *Critical Studies on Terrorism*, 14(4), 405-411. <https://doi.org/10.1080/17539153.2021.1980184>
- Foucault, M. (2010). *La arqueología del saber*. Siglo XXI
- Freire, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía*. Siglo XXI
- Ibn'Arabi, M. (2013). *Los engarces de la sabiduría*. Sufí
- Kant, I. (2013). *Lo bello y lo sublime. Ensayo de estética y moral*. Espasa Calpe
- Mernissi, F. (2017). *El Harem y Occidente*. Debate.
- Morin, E. (2018). *El método 6*. Ediciones Cátedra
- Morton, S. (2007). *Terrorism, Orientalism and Imperialism*. *Wasafiri*, 22(2), 36-42. <https://doi.org/10.1080/02690050701336774>
- Pries, L. (2018). *Entre la bienvenida y el rechazo, la "Crisis de los refugiados" en Europa*. *Polis. Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 14(2), 71-96. <https://goo.su/AlbS>

- Rahmoun, Y. (2009, 4 de Septiembre). *Interior Travel*. Interview with Jérôme Sans. <https://goo.su/amgdxHe>
- Said, E. (2016). *Orientalismo*. Barcelona: Debate.
- Spivak, G. C. (2011). *¿Puede hablar el subalterno?* Museo de Arte Contemporáneo de Barcelona (MACBA)
- Wahid, M. A. (2023). From Orientalism to neo-Orientalism: medial representations of Islam and the Muslim world. *Textual Practice*, 1-20. <https://doi.org/10.1080/0950236X.2023.2288112>

SIGLO XXI: DIVERSIDAD Y MULTICULTURALIDAD EN EL AULA. NUEVA REALIDAD EN EDUCACIÓN Y NUEVOS RETOS

ISABEL DAMIANA ALONSO LÓPEZ
HUGO ANTONIO MARTÍNEZ CAÑESTRO
Universidad de Almería

1. INTRODUCCIÓN

Uno de los desafíos del siglo XXI y del mundo contemporáneo es el entendimiento intercultural en sociedades cada vez más diversas. El incremento de flujos de inmigración y la globalización hace que las diferentes sociedades se vean, cada vez, más influenciadas por diferentes culturas y religiones que entienden la vida y las relaciones personales de forma distinta a la población receptora, lo que plantea retos de integración y para convivir de forma pacífica. Banks (2008), destaca que “la educación es una herramienta clave para promover la comprensión mutua y el respeto entre personas de diferentes orígenes culturales”. Dicho autor muestra la relevancia de un enfoque educativo que proporcione desarrollar las competencias pertinentes para que hagan viable dicha convivencia, además de contribuir en la construcción de una sociedad más justa, inclusiva y equitativa. Por otra parte, el intercambio de experiencias personales y el aprendizaje de otras culturas en el contexto educativo, suele fomentar el pensamiento socio-crítico, el respeto y la empatía hacia el diferente, elementos tales imprescindibles y esenciales para reducir sentimientos de rechazo o prejuicios establecidos.

La nueva realidad multicultural es un fenómeno social que ha llegado para quedarse, haciéndose presente incluso en las aulas de todos los niveles educativos, especialmente en las Escuelas Infantiles

y, por supuesto, en Educación Primaria, Secundaria y ciclos formativos de nivel o grado básico, siendo la escolarización, en España, obligatoria y gratuita desde los seis a los dieciséis años tal y como se recoge en el Artículo 4 de la Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, publicada en el Boletín Oficial del Estado (BOE) número 106, de 4 de mayo de 2006.

Dicho fenómeno, debería plantearse como una oportunidad de enriquecimiento del proceso de enseñanza y aprendizaje convirtiéndose en eje transversal que dinamice la práctica docente, transformando el entorno educativo en espacios de inclusión en el que se ponga de relieve las diferencias culturales como oportunidades de conocimiento y enriquecimiento social.

Para acometer tal empresa, diferentes profesionales del mundo educativo han ideado distintas perspectivas o planteamientos pedagógicos y metodológicos que hagan más fácil y sencilla la integración de las personas de otro origen, cultura y religión en las aulas teniendo como base fundamental el respeto hacia los que llegan y de los que ya están. A este respecto, la doctora Geneva Gay, profesora de Educación de la Universidad de Washington, especialista en estudios sobre la multiculturalidad en el entorno educativo (2000), desarrolla el concepto “enseñanza culturalmente relevante” con el que aborda dos cuestiones a tener en cuenta:

1. Respeto por los diferentes orígenes de los estudiantes.
2. Adaptación de contenidos, enfoques y metodologías a la diversidad cultural del alumnado.

La doctora Darla K. Deardorff, (2012), titular de la “Cátedra de la UNESCO de Competencia Intercultural” propia de la Universidad de Stellenbosch (Sudáfrica) destaca la prioridad de ayudar a desarrollar “competencias interculturales” entre los alumnos para que aprendan comportamientos, actitudes y pensamientos compatibles con el respeto y el trato hacia aquellas personas de diferentes orígenes y culturas. Abordar este nuevo paradigma desde dichos enfoques

propician un mayor conocimiento a cerca de otras realidades, además de incentivar la cooperación y colaboración entre sujetos que conformen dicha diversidad.

Geert Hofstede, economista, ingeniero mecánico, sociólogo, psicólogo, escritor y profesor de la Universidad de Limburg, Holanda (1928-2020), investigador sobre cuestiones interculturales y de diversidad, creador del “Modelo de las Seis Dimensiones culturales” con el que muestra cómo los distintos agrupamientos culturales determinan las actitudes y comportamientos de su sociedad, siendo interiorizados y normalizados durante mucho tiempo, haciéndose resistentes a cambios y evoluciones como “distancia jerárquica, individualismo, masculinidad, control de la incertidumbre, orientación a largo plazo y complacencia versus contención”. Estos estudios ofrecen al profesorado instrumentos para que comprendan la realidad de sus aulas y puedan aplicar metodologías y estrategias pedagógicas con las que puedan dar respuesta a los distintos procesos de aprendizaje que, debido a estas circunstancias y diferencias individuales, se den en el ámbito educativo.

Para el profesor de estudios interculturales de la Universidad de Milán Bicocca (Milán, Italia), el Señor Milton James Bennett (1993), con su “Modelo de Desarrollo de la Sensibilidad Intercultural”, expone la adopción de un nuevo paradigma, como eje transversal educativo, para elevar los niveles de sensibilidad sobre la diversidad de culturas y orígenes de los ciudadanos que conforman las sociedades occidentales, principalmente. Con su modelo, el profesor Bennett indica que las personas atraviesan o pasan por diferentes etapas con respecto a esta nueva realidad cultural, desde la negación de ello hasta la aceptación de la misma. Dicho modelo se convierte en una estrategia para que el profesorado pueda conocer e identificar en qué nivel de sensibilidad por la diversidad se encuentran los miembros que componen su alumnado y, a partir de ese conocimiento, construir valores de respeto, comprensión, empatía e igualdad, además

de recordar en qué consisten los derechos humanos registrados en la Carta de los Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948.

Como podemos observar, los diferentes enfoques o estrategias sobre diversidad cultural y convivencia en paz, aportan cimientos sólidos para intentar entender este fenómeno provocado por los movimientos migratorios que el hombre ha llevado a cabo para intentar mejorar su vida y la de los suyos, desde una perspectiva educativa de inclusión y de enriquecimiento personal y social para todos y cada uno de los protagonistas.

1.1. MULTICULTURALIDAD

A continuación, destacamos varios autores de nuestra historia más reciente, contemporánea, que han desarrollado aportaciones relevantes con respecto al estudio de la *multiculturalidad* en las sociedades actuales:

En primer lugar, destacamos al filósofo, politólogo y profesor universitario originario de Canadá, el doctor Will Kymlicka (1995), conocido por abogar por el multiculturalismo, en su obra “Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías” (1995) indica que los colectivos minoritarios de origen cultural distinto al de la mayoría, deben ser discriminados positivamente, protegiendo sus culturas e idiosincrasias siempre que se enmarquen dentro del conjunto de obligaciones y derechos ciudadanos que la justicia otorgue.

Seguidamente, Bhikhu Chotalal Parekh, teórico político, académico y vicerrector de la Universidad de Baroda (India), en su obra “Repensando el multiculturalismo: diversidad cultural y teoría política” (2002), mantiene que la multiculturalidad en las sociedades han de desarrollarse entre significados que vayan más allá de la propia tolerancia, buscando diálogos y compromisos que faciliten el respeto y la comprensión mutua entre las diferentes comunidades y colectivos culturales que tienen que convivir entre sí.

Continuamos con Charles Taylor, catedrático de Filosofía de la Universidad de McGill (Montreal), ha investigado sobre religión,

multiculturalismo, identidad moderna, moral, secularismo. En su obra “El multiculturalismo y la política del reconocimiento” (1992) le otorga, a las diferentes identidades culturales, el reconocimiento de las mismas como parte fundamental de la propia dignidad como personas, destacando que las políticas deben incluir el respeto por dicha diversidad multicultural, adaptándose a la realidad de su sociedad.

Destacar al profesor de la Universidad de Harvard, teórico del poscolonialismo indio, Homi K. Bhabha, el cual, en su obra “El lugar de la Cultura” (1994), muestra el dinamismo de las distintas identidades culturales que pueden encontrarse en contextos de diversidad y multiculturalidad, siempre en constante cambio y evolución.

Finalmente, incluimos al profesor universitario y filósofo, el doctor por la Universidad de Oxford, León Olivé, de origen mexicano, en su obra “Interculturalismo y Justicia Social” (2004), expone la capacidad de las sociedades de Hispanoamérica para construir y desarrollar relaciones multiculturales equitativas y de respeto, contemplando y valorando la riqueza cultural que aporta la diversidad en esa región geográfica.

Todos estos autores con trayectorias brillantes y significativas, cada cual, en su ámbito de desarrollo, aportan diferentes perspectivas a cerca del concepto de multiculturalidad, ofreciendo distintos marcos teóricos o estados de la cuestión, junto con reflexiones que aportan para la convivencia, la empatía, el respeto y el entendimiento en sociedades donde la diversidad cultural es un hecho en expansión.

1.2. DIVERSIDAD

En ocasiones, suele confundirse los conceptos de multiculturalidad con el de diversidad creyendo que son sinónimos, en muchas ocasiones y no es así.

La *diversidad* expone lo heterogéneo o la variedad que existe dentro de un colectivo, grupo o sociedad, incluyendo, sin limitar, las diferencias que pueden existir con respecto a cultura, religión, género, al físico, a las capacidades intelectuales, a la etnia, origen, raza, color y múltiples aspectos que nos hacen, a cada ser humano, único e irreplicable. El concepto de diversidad es mucho más amplio, pues como vemos, incluye

cualquier diferencia que pueda existir entre los sujetos de un grupo sin necesidad que se desarrollen políticas exclusivas para su protección y/o regulación de sus derechos y obligaciones.

El economista, sociólogo y profesor universitario de sociología de la Universidad de Duke, el doctor Eduardo Bonilla Silva, expone el componente racial, los estereotipos y el categorizar a las personas por su color y/o origen que todavía impregna la sociedad estadounidense. En su obra “Racismo sin racistas: el racismo del daltonismo y la persistencia” (2014), su autor parte de la visión histórica de la población respecto al racismo, cómo las estructuras mentales del pasado continúan influyendo en la sociedad moderna, a la vez que puntualiza que el respeto por la diversidad, debe superar el coexistir como grupos discriminados para hacer frente a las desigualdades estructurales sociales. Para el doctor Bonilla, no se entiende la justicia social sin estar vinculada a la inclusión de la diversidad.

Otra persona relevante en estudios sociológicos y culturales, además de comprometido con el respeto a la diversidad y a la igualdad entre todos sin discriminación, fue Stuart Hall (1932-2014). Su obra más significativa fue “Identidad cultural y diáspora” (1996), abogando por la definición y comprensión de la diversidad cultural, la propia identidad personal y la diáspora (la dispersión de diferentes grupos humanos que abandonan, por las circunstancias que sean, su hogar y tierra de origen). Para Hall, el concepto de diversidad va más allá que la convivencia de distintos colectivos, es un desarrollo dinámico, vivo, en constante cambio puesto que las identidades culturales no son percepciones estáticas o inamovibles, más bien, cambian con la propia evolución del ser humano fruto de las relaciones entre grupos, de distintas culturas, de los propios individuos debido a esa diáspora. La diversidad es la consecuencia de la interacción y mezcla con personas de otros orígenes, culturas, identidades. Cómo se ha indicado, la diversidad es una concepción personal.

A continuación, y una vez expuesta el apartado de Introducción junto a las aportaciones de tan relevantes autores sobre *multiculturalidad* y *diversidad*, vamos a desarrollar los diferentes puntos que incluye el estudio que nos ocupa como son los objetivos de los que partimos, la

metodología seguida, los resultados obtenidos, agradecimientos, conclusiones y la bibliografía referenciada.

2. OBJETIVOS

Con respecto a los objetivos en los que hemos fundamentado la investigación pertinente, éstos los hemos clasificado en un Objetivo General y cuatro Específicos, a saber:

2.1. OBJETIVO GENERAL

Promover la convivencia pacífica en sociedades diversas culturalmente mediante iniciativas educativas y de sensibilización que desarrollen valores de respeto, igualdad y justicia social.

2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Identificar prácticas educativas que hayan tenido éxito con respecto a la realidad intercultural de nuestras aulas.
- Analizar diferentes estudios e iniciativas que hayan conseguido la integración de la diversidad cultural en comunidades educativas.
- Evaluar la integración social gracias al impacto de medidas educativas.
- Investigar la colaboración existente entre distintos agentes educativos.

Una vez expuestos los objetivos de los que partimos para la realización de la investigación que nos ocupa, en el siguiente apartado mostraremos la metodología que se ha llevado a cabo para la misma.

3. METODOLOGÍA

La metodología llevada a cabo para realizar el estudio correspondiente, fundamentado en una revisión bibliográfica, consistió en una recopilación y análisis de investigaciones y artículos académicos

relacionados con la multiculturalidad, la diversidad, la sensibilización social y el papel determinante que la Educación juega en ello. La revisión se centró en bases de datos como Scopus, Dialnet, ProQuest, Web of Science, principalmente. Se evalúan enfoques teóricos y empíricos que permitan la comparación y la contextualización de distintas metodologías aplicadas a diferentes contextos sociales y educativos.

La investigación, discriminación, lectura y análisis de las publicaciones encontradas nos hizo decantarnos por un total de 62 elementos, entre libros, artículos, informes, tesis doctorales. Tras aplicar varios filtros, dicho número se redujo a 21 obras, las mismas en las que se ha fundamentado este trabajo.

Con respecto a las fórmulas de búsqueda o palabras clave, fueron las que siguen: “Multiculturalidad y Educación”, “Diversidad multicultural en el aula”, “Retos multiculturales en Educación”.

En cuanto a los filtros seleccionados para acotar la búsqueda de la información, fueron los que siguen:

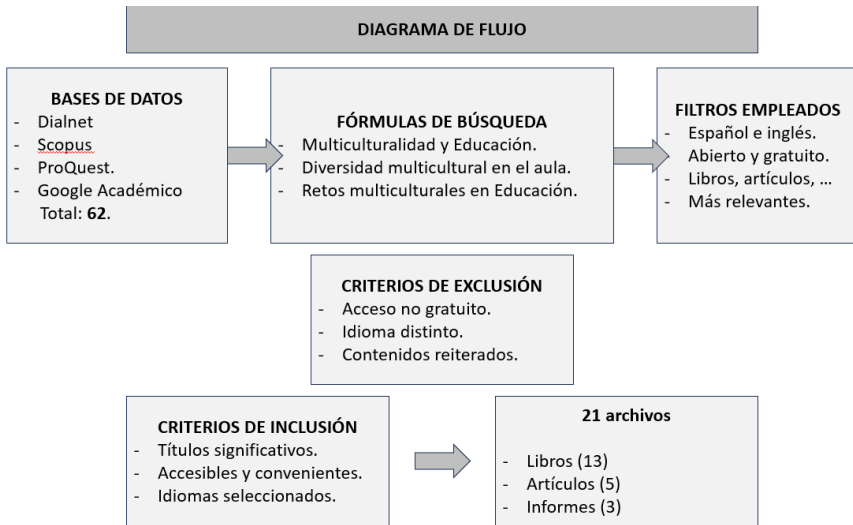
- Idioma: español e inglés.
- Documentos: artículos, libros, capítulo de libros, tesis, informes.
- Acceso: abierto y gratuito.
- Fechas: relevantes para unas cuestiones y actuales para otras.

Una vez discriminada la información a través de los filtros indicados, los criterios de inclusión y exclusión han sido los siguientes:

- Criterios de inclusión: selección de títulos que coincidan con las fórmulas de búsqueda, siendo de acceso libre y gratuito y en los idiomas elegidos.
- Criterios de exclusión: acceso no gratuito, información repetitiva y reiterativa, además de idiomas distintas a las seleccionadas.

A continuación, en la Figura I, mostramos el diagrama de flujo que muestra, lo indicado con anterioridad, de una forma más gráfica:

FIGURA 1. Diagrama de Flujo



Fuente: elaboración propia

Tras exponer la metodología seguida, junto a su diagrama de flujo, en el apartado siguiente destaremos tres estudios cuantitativos que hemos considerado destacar por su relevancia y significados.

4. RESULTADOS

El aprendizaje activo, el Aprendizaje Basado en Proyectos (Kilpatrick), las actividades colaborativas, fomentan un mayor entendimiento entre estudiantes de distintas culturas permitiendo al alumnado compartir experiencias personales, lo que les ayuda a eliminar juicios previos.

Por otra parte, las estrategias de sensibilización fuera de las aulas, como asistir al cine, teatro, conciertos de música, congresos, conferencias ayudan a crear un ambiente más respetuoso, cercano e inclusivo.

Añadir qué, antes de trasladar al alumnado los valores de respeto y aceptación del fenómeno de la inmigración y por ende, la

multiculturalidad que conlleva, se hace necesario conocer la predisposición que de docentes y futuros docentes tienen al respecto.

4.1. PRIMER ESTUDIO

Este primer estudio que presentamos lleva por título “Análisis de las actitudes hacia el hecho multicultural en una muestra de estudiantes españoles de Magisterio”, publicado en 2022 y cuyos autores son Martínez-Sánchez, Esteban y Pabón de las Universidades españolas de Madrid y Sevilla, respectivamente.

Esta investigación tiene un carácter cuantitativo cuyo método, para recoger los datos pertinentes, ha sido la “escala ordinal tipo Likert, basado en un diseño no experimental, exploratorio, longitudinal y descriptivo” (Op. cit., p. 19). El instrumento utilizado ha sido el cuestionario “Escala de Actitudes hacia el Hecho Multicultural” al universo de la muestra de 1.170 alumnos de los Grados de Educación o Magisterio entre los años 2017 y 2020, de los cuales, el 73.9% son mujeres y el 26.1%, hombres. En cuanto a los primeros criterios de búsqueda o palabras clave utilizadas, han sido: “actitudes, multiculturalidad, profesores, educación y escala Likert” (Op. cit., p. 19).

Los resultados de esta investigación exponen que el 94.3% muestran actitudes positivas hacia la cuestión multicultural, no obstante, “un análisis más pormenorizado nos revela que un 96.9% manifiesta que es ilusorio conseguir una convivencia pacífica basada en el respeto a todas las culturas existentes en el Estado” (Martínez-Sánchez, Esteban y Pabón, 2022, p. 27).

Otro elevado porcentaje como el 95.2% “considera la diversidad de culturas existente en el Estado como un factor que aumenta la brecha en la convivencia de todos” (Op. cit.).

Dichos autores continúan analizando estos resultados al exponer que “este elevado porcentaje parece desalentador ya que los participantes desconfían de la educación como elemento facilitador de una mejor convivencia y de respeto a las diferentes culturas” (Op. cit.).

No obstante, no todos los resultados de esta investigación fueron tan desmoralizadores, pues de su análisis se pudo deducir que educar partiendo de la realidad multicultural de nuestras aulas y, por ende, de nuestra sociedad, se consiguen diferentes objetivos, tales como: “detener la marginación, prevenir los conflictos sociales basados en las diferencias, crear una conciencia cultural, aportar respeto y armonía, crear una estructura social imparcial, incrementar la calidad de la formación docente y asegurar el logro académico” (Op. cit., p. 30).

4.2. SEGUNDO ESTUDIO

Esta segunda investigación cuantitativa tiene como ámbito de estudio un centro educativo, en la Ciudad Autónoma de Ceuta, de Educación Infantil y Primaria (CEIP), cuyo título es “Profesores y alumnos ante la convivencia escolar en contextos multiculturales” (Abderrahaman-Mohamed y Parra-González, 2019). Dicho estudio realiza un análisis descriptivo para examinar la convivencia escolar en dicho centro y la percepción, que de la misma tienen, tanto los docentes como el alumnado en un contexto de diversidad multicultural.

Como se ha indicado, la metodología se fundamenta en “examinar el proceso y formas de comportamiento a través de la descripción de situaciones, actividades o personas” (Op. cit., p. 97).

Dada la localización geográfica de la ciudad de Ceuta, ubicada en el norte del continente africano, aunque perteneciente al Reino de España, es paso y tránsito de personas y mercancías, además de una gran presión migratoria del resto del continente; incluso de personas sin permiso de entrada que incluyen a Menores No Acompañados (MENAS). Este hecho hace que distintos orígenes, diferentes culturas y religiones convivan en dicha ciudad y, por ende, se traslade a centros educativos en los que religiones como el cristianismo, el islam, hindú y hebrea estén obligadas a entenderse.

Con respecto al universo de la muestra, ésta procede de un entorno socioeconómico medio, con un porcentaje del 40% de religión católica y un 60% de musulmana. Estos últimos hablan su lengua de

origen (dariya). Los participantes en esta investigación son: 52 alumnos de sexto de Educación Primaria y 20 docentes (Op. cit., p. 98).

El instrumento utilizado para recoger la información pertinente ha sido un cuestionario cuyo título es “Cuestionario para estudiantes sobre el estadio inicial de la convivencia escolar” (Ortega y Del Rey, 2003) y “Cuestionario para el profesorado sobre convivencia” (Fernández, 2001).

En cuanto a los resultados obtenidos, “se refleja que hay un 5% del profesorado que considera que no tiene problemas en el aula. El 40% considera que dedica entre el 21% y el 60% del tiempo en temas relacionados con la disciplina y el conflicto” (Op. cit. p. 103).

Acerca de la resolución de conflictos, el 35.3% del profesorado opta por “situar al alumnado apartado del resto de la clase, un 9% expulsarlo y un 17.6% escribiendo un parte de incidencias, además” añadiendo además que “esto demuestra que la mayoría opta por la solución más asequible y rápida, en vez de dialogar o mediar en el conflicto” (Op. cit. p. 103).

Finalmente, como causa principal de las agresiones verbales entre los estudiantes, según sus docentes con un 90% de dichos resultados, es la personalidad de los implicados, frente al 5% por racismo y el 5% restante por cuestiones de género. En un centro escolar en el que la multiculturalidad y diversidad es una realidad muy marcada, superando a la población autóctona, según los datos obtenidos, dicha diversidad no es la causa de sus conflictos estudiantiles. No obstante, y como indican sus autores: “Hay que destacar que el racismo o la diferencia de géneros también fueron opciones elegidas, por lo que se puede concluir que debido a la multiculturalidad presente en Ceuta influye de alguna manera, aunque sea mínima, en los problemas de convivencia” (Op. cit., p. 104).

4.3. TERCER ESTUDIO

En cuanto al tercer y último estudio que mostramos, lleva por título “La integración de la diversidad cultural en la formación inicial de profesores de lenguas extranjeras en España: un análisis de contenido” (Gómez y Bobadilla, 2024). Esta investigación se centra en lo siguiente:

Examinar la formación inicial del profesorado de Educación Primaria en lengua extranjera en España, destacando la integración de la diversidad cultural y la competencia intercultural, así como su relación con la educación inclusiva y antidiscriminatoria en los planes de estudio (Op. cit., p. 157).

Con respecto a la metodología llevada a cabo para la investigación mencionada, ésta ha sido la siguiente:

Se ha llevado a cabo un estudio mixto de carácter descriptivo, considerando su naturaleza documental y analítica. Se ha explorado cómo se trata la diversidad cultural en las guías docentes y su interpretación en las asignaturas de enseñanza de LE, a partir de un análisis de las competencias, los contenidos y los resultados de aprendizaje. Los datos fueron extraídos de los programas de formación inicial del profesorado en LE para el CINE 1 (Clasificación Internacional Normalizada de la Educación (UNESCO, 2013) de todas las universidades públicas en España del curso académico 21-22. Inicialmente, se seleccionaron 499 guías de LE para su posterior análisis, centrado en los elementos curriculares principales como competencias, resultados de aprendizaje y contenidos (Op. cit., p. 161).

Una vez llevado a cabo el análisis del contenido de todos los documentos mencionados, los resultados obtenidos fueron los siguientes: “[...] La tendencia predominante es la presencia de la diversidad cultural o conceptos relacionados con la misma en más del 70% de las materias analizadas” (Op. cit. p. 162). No obstante, dicho porcentaje no significa que en las diferentes asignaturas se incluyan contenidos al respecto, puesto que los resultados disminuyen hasta un 29% con respecto a los mismos. Sin embargo, el concepto de diversidad cultural se incluye de forma transversal en los procesos de enseñanza-aprendizaje “figurando entre las competencias o resultados de

aprendizaje de la materia, pero no está presente en los contenidos” (Op. cit., p. 166).

Finalmente, este estudio aporta diferentes implicaciones pedagógicas a tener en cuenta, tales como:

Los programas de formación docente deben incorporar de manera más consistente y estructurada la diversidad cultural en sus guías docentes. Además, se debe enfatizar la importancia de la mediación como una habilidad clave en la educación intercultural, proporcionando formación específica al futuro profesorado sobre cómo implementarla efectivamente en el aula. [...] analizar si la formación inicial se complementa con los programas de formación continua para docentes y si éstos incluyen módulos sobre Educación Intercultural y antidiscriminatoria, asegurando que los educadores y educadoras dispongan de las herramientas necesarias para fomentar un entorno de aprendizaje inclusivo y equitativo (Op. cit., p. 166).

Los estudios indicados abordan el fenómeno de la multiculturalidad y la diversidad en el ámbito educativo como consecuencia de la inmigración a países de origen como España. Las investigaciones cuantitativas recientes a cerca de esta problemática social resaltan la relevancia de desarrollar e innovar metodologías pedagógicas que centren como objetivos la inclusión, diversidad, multiculturalidad junto a la educación de calidad tal y como recoge el Objetivo de Desarrollo Sostenible número 4. Todo ello en un marco de respeto, tolerancia, valores y convivencia entre los integrantes de la comunidad educativa.

Estas investigaciones ponen de relieve que los sistemas educativos tienen que incluir en sus planes de estudios y proyectos educativos prácticas y medidas concretas para atender a la diversidad y a las diferencias individuales de forma equitativa e inclusiva. La aplicación y promoción de políticas que den respuesta a la multiculturalidad de las aulas y a las necesidades y retos que conllevan a la vez que se enriquece la formación del profesorado capacitándolos como guías, facilitadores y mediadores en ámbitos y contextos de la nueva realidad multicultural.

5. CONCLUSIONES

Nieto (2004) expone que “las iniciativas de sensibilización, que incluyen el arte, los medios de comunicación y actividades

comunitarias, juegan un papel crucial en la modificación de estereotipos y la creación de nuevas narrativas que promueven la igualdad y la justicia social”. Este enfoque, junto con la Educación, pueden ser la clave para formar y desarrollar sujetos que se conviertan en agentes de cambio, en sus entornos más directos, en los que se valoren esa diversidad constructiva que aporte y enriquezca dichos contextos. Así, las iniciativas educativas que faciliten dicha sensibilización tienen la capacidad de transformación social.

A 1 de enero de 2024, según la Nota de Prensa del Instituto Nacional de Estadística, la población en España alcanzó los 48.619.695, aumentando en 534.334 con respecto al 2023, siendo la población extranjera más numerosa, por nacionalidades: marroquíes (920.693), rumanos (620.463) y colombianos (587.477). Estos datos objetivos exponen la magnitud de la realidad multicultural de España como país de acogida y de nacimiento de muchos de los nuevos nacionalizados que, aunque tengan en su haber el Documento Nacional de Identidad (DNI), continúan criándose y relacionándose en entornos culturales de otros orígenes diferentes al español. Esta realidad se traslada al ámbito educativo, haciéndose prioritaria la integración de todos el alumnado y sus docentes en la misma.

Se convierte en todo un reto, para el profesorado que forma a formadores, futuros docentes y alumnado, el aplicar diferentes metodologías activas, participativas y significativas, a través de las cuales se desarrollen las competencias pertinentes en comportamientos, ideas, pensamientos y actitudes interculturales que fomenten valores y principios tanto dentro como fuera del contexto educativo, puesto que los sentimientos de arraigo y pertenencia dentro de esas comunidades de origen foráneo es muy importante. De ahí el valorar lo distinto a través de investigaciones, proyectos, trabajos cooperativos con grupos heterogéneos tanto de origen como de sexos, para qué, a través de la cercanía, puedan crearse lazos de entendimiento facilitando “una atmósfera de apertura e igualitarismo, a mejores

relaciones interpersonales y habilidades sociales en la clase” (Magen-Nagar y Shonfeld, 2018, p. 12).

6. AGRADECIMIENTOS

Destacar el apoyo del Departamento de Educación de la Universidad de Almería (España), al que pertenezco desde el Área de Didáctica de las Ciencias Sociales y que, gracias al mismo, ésta y otras contribuciones a la investigación enmarcada en el ámbito de lo social y la educación, pueden darse.

7. REFERENCIAS

- Abderrahaman-Mohamed, W. y Parra-González, M. E. (2019). Profesores y alumnos ante la convivencia escolar en contextos multiculturales. *MODULA. Revista Científica sobre Diversidad Cultural*, 3, 94-107
- Bennett, M. J. (1993). Towards ethnorelativism: A developmental modelo f intercultural sensitivity. En R. M. Paige (Ed.), *Education for the intercultural experience* (pp. 21-71). Intercultural Press
- Bhabha, H. K. (1994). *El lugar de la cultura*. Universidad de Harvard
- Boletín Oficial del Estado número 106, de 04 de mayo de 2006. *Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación*. Ministerio de Educación del Gobierno de España
- Bonilla-Silva, E. (2014). *Racismo sin racistas: el racismo del daltonismo y la persistencia*. Rowman & Littlefield
- Deardorff, D. K. (2006). *The Sage handbook of intercultural competence*. SAGE Publications
- Fernández, I. (2001). *Guía para la convivencia en el aula*. Praxis
- Gay, G. (2000). *Culturally responsive teaching: Theory, research and practice*. Teachers College Press
- Gómez, T. F. Y obadilla, M. (2024). La integración de la diversidad cultural en la formación inicial de profesores de lenguas extranjeras en España: un análisis de contenido. *Didáctica. Lengua y Literatura*, 36(Especial), 157-168. Ediciones Complutense
- Hall, S. (1996). *Identidad cultural y diáspora*. Amorrortu
- Hofstede, G. (1980). *Culture's consequences: International differences in work-related values*. SAGE Publications

- Instituto Nacional de Estadística de España. (2024). *Censo Anual de población. 1 de enero de 2024. Primeros resultados*. INE
- Kilpatrick, W. H. (1918). *El método de proyectos: el uso del acto intencional en el proceso educativo*. Universidad de Columbia
- Kymlicka, W. (1995). *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Universidad de Oxford
- Magen-Nagar, N. y Shonfeld, M. (2018). Attitudes, Openness to Multiculturalism, and Integration of Online Collaborative Learning. *Educational Technology & Society. Journal of International Forum de Educational Technology & Society and IEEE Learning Technology Task Force*, 21(3), 1-16
- Martínez-Sánchez, A., Esteban, R. y Pabón, M. (2022). Análisis de las actitudes hacia el hecho multicultural en una muestra de estudiantes españoles de Magisterio. *Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 25(1), 19-34
- Nieto, P. (2020). *Propuesta de intervención sobre los estereotipos de género de la sociedad*. Universidad de Almería
- Olivé, L. (2004). *Interculturalismo y Justicia Social*. UNAM
- Ortega, R. y del Rey, R. (2003). *La violencia escolar*. Graó
- Parekh, B. C. (2002). *Repensando el multiculturalismo: diversidad cultural y teoría política*. Universidad de Harvard
- Taylor, C. (1992). *Multiculturalism and the politics of recognition*. Universidad McGill

ATENCIÓN HUMANITARIA PARA REFUGIADOS CON NECESIDADES ESPECIALES: OBSTÁCULOS Y ESTRATEGIAS

HAJAR BOULAYOUN

Universidad Autónoma de Madrid

1. INTRODUCCIÓN

La crisis global de desplazamiento forzado ha alcanzado niveles sin precedentes, generando desafíos complejos para la comunidad internacional. La legislación global tiene la responsabilidad de salvaguardar los derechos fundamentales de las personas desplazadas, migrantes y refugiadas en todo el planeta (Yuing, 2011)⁶³.

En este contexto, surge la noción de Normativa Internacional sobre Desplazados⁶⁴, cuyo propósito es monitorear la aplicación de los acuerdos mundiales por las naciones participantes y, además, resguardar los derechos básicos de todos los desplazados y migrantes, sin discriminación alguna (El Vaticano, 2017)⁶⁵. Esto abarca las garantías de todos ellos, sean adultos o menores, promoviendo la equidad y la búsqueda de alternativas a su situación actual.

En consecuencia, se han promulgado diversos pactos internacionales que instan a los países a brindar una protección excepcional a los

⁶³ Yuing, T. (2011). Migraciones y administración de la vida en el mundo global. *Psicoperspectivas*, 10(1), 6-20. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-69242011000100002&script=sci_arttext

⁶⁴ Normativa Internacional sobre Desplazados: A partir de 1997, el desplazamiento forzado se convirtió en un tema central de la agenda pública, de la producción jurídica, del interés de las organizaciones internacionales, de la sociedad civil internacional, y de los medios de comunicación.

⁶⁵ Vaticano, E. (2017). Responder a los desafíos de los refugiados y migrantes. Veinte puntos de acción. *Migración y desarrollo*, 15(29), 123-135

derechos de los desplazados y refugiados, considerando sus circunstancias, que constituyen una calamidad en sí mismas (Landeró, 2015)⁶⁶. Así mismo, se ha fomentado la creación de un esquema de acción integral para los desplazados en los estados miembros de las Naciones Unidas, con el fin de establecer directrices generales para estas situaciones.

Es crucial prestar atención a las fracturas sociales provocadas por la afluencia masiva de desplazados en los países de acogida. Por lo tanto, es imperativo que la regulación de la migración y el asilo imponga normas y procedimientos coherentes que permitan atender eficazmente a la población desplazada, con el objetivo de gestionar su distribución y satisfacer sus necesidades de manera específica (Dimitriadi, 2016).⁶⁷

En este escenario, los refugiados con necesidades especiales emergen como un grupo particularmente vulnerable que requiere atención especializada. Este artículo se propone examinar los obstáculos únicos que enfrentan estos individuos en su búsqueda de seguridad y bienestar, así como explorar estrategias innovadoras para mejorar su integración y calidad de vida en el marco de la ayuda humanitaria.

A través de un análisis exhaustivo de la literatura existente, estudios de caso y políticas actuales, este artículo busca proporcionar una comprensión integral de la situación y ofrecer recomendaciones prácticas para mejorar la atención humanitaria dirigida a este grupo vulnerable, reconociendo que su adecuada asistencia es fundamental no solo por razones éticas, sino también para garantizar la efectividad y equidad de los programas de ayuda humanitaria en general.

⁶⁶ Landeró, R. C. (2015). Refugiados De La Frontera Sur Y Violación De Sus Derechos Humanos. *Perfiles de las Ciencias Sociales*, 2(3). Recuperado de <http://revistas.ujat.mx/index.php/perfiles/article/view/678>

⁶⁷ Dimitriadi, A. (2016). La crisis migratoria es de hecho una crisis europea, no por el volumen de las llegadas, sino porque ha puesto de manifiesto una profunda división dentro de la Unión. AFKAR Ideas. Recuperado a partir de <http://www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxiu-adjunts/afkar/afkar48/Refugiados%20Europa%20Angeliki%20Dimitriadi%20afkar%2048.pdf>

2. OBJETIVOS

- Analizamos los obstáculos concretos que afrontan los refugiados con discapacidades físicas, mentales o crónicas, y las soluciones para mejorar su integración y calidad de vida en los programas de ayuda humanitaria, ya que ignorar sus necesidades específicas reduce la efectividad de la asistencia y perpetúa la inequidad. Por ello, es fundamental incorporar la perspectiva de la inclusión en todas las fases de la planificación de estas iniciativas.
- Esta investigación busca examinar las barreras que impiden su acceso a los servicios humanitarios. Nos enfocaremos en identificar los desafíos físicos, psicosociales y sociales que afectan su bienestar.
- Propondremos recomendaciones para una atención más inclusiva.
- El objetivo final es contribuir al desarrollo de políticas y prácticas que aseguren la plena integración de este grupo vulnerable.

3. METODOLOGÍA

Se fundamenta en un análisis profundo de la literatura académica y los informes de organizaciones internacionales que trabajan con refugiados. Hemos revisado estudios de caso, datos estadísticos y experiencias prácticas de agencias humanitarias para identificar los principales retos en la atención a refugiados con necesidades especiales. Este enfoque multidisciplinario, que integra perspectivas de la salud, la psicología, el trabajo social y los derechos humanos, proporciona una comprensión integral del problema.

4. DISCUSIÓN

4. 1. CONTEXTO Y MARCO LEGAL Y NORMATIVO

Según el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), a finales de 2024, el número de personas desplazadas forzosamente en todo el mundo superó los 100 millones⁶⁸. Esta cifra incluye refugiados, solicitantes de asilo, desplazados internos y otras personas que requieren protección internacional. Aunque es difícil obtener datos precisos sobre la proporción de refugiados con necesidades especiales dentro de esta población, las estimaciones sugieren que representan entre el 15% y el 20% del total.

Las necesidades especiales en el contexto de los refugiados abarcan una amplia gama de condiciones y circunstancias. La Organización Mundial de la Salud (OMS, 2023) define la discapacidad como "cualquier restricción o impedimento de la capacidad de realizar una actividad en la forma o dentro del margen que se considera normal para el ser humano". En el caso de los refugiados, esta definición se amplía para incluir no solo discapacidades físicas y mentales, sino también vulnerabilidades específicas relacionadas con la edad, el género, la orientación sexual, y las experiencias traumáticas.

La Directiva de procedimiento de asilo de 2013⁶⁹ utiliza el término "vulnerables" o con "necesidades de garantías procedimentales especiales" en su artículo 31.7.b para referirse a dos tipos de solicitudes prioritarias: las de personas vulnerables con necesidades especiales de acogida y las de menores no acompañados.

Para entender a qué se refiere con "necesidades especiales de acogida" hay que remitirse al artículo 21⁷⁰ de la Directiva de condiciones de acogida de 2013, que enumera de forma no exhaustiva los siguientes grupos: menores, menores no acompañados, personas con discapacidad,

⁶⁸ Según el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), a finales de 2024, el número de personas desplazadas forzosamente en todo el mundo superó los 100 millones. Las cifras globales han llegado a 120 millones de personas en mayo de 2024. Los conflictos en curso, desde Sudán a Gaza y Myanmar, están provocando nuevos desplazamientos y requieren una solución urgente.

⁶⁹ Claro Quintans, I. (2014). La normativa y las políticas de la Unión Europea sobre inmigración y asilo en 2012-2013

⁷⁰ Aranjuelo Pourtier, L. (2020). Los grupos vulnerables en el sistema de asilo de la Unión Europea

ancianos, embarazadas, familias monoparentales con hijos menores, víctimas de trata, personas con enfermedades graves o trastornos psíquicos, y víctimas de torturas, violaciones u otras formas graves de violencia.

Adicionalmente, el artículo 15.3.a⁷¹ de la Directiva de procedimientos establece que los entrevistadores deben tener en cuenta las circunstancias personales de las personas que piden asilo y refugio, incluyendo su cultura, género, orientación sexual, identidad de género y vulnerabilidad.

Sin embargo, el tratamiento de los grupos vulnerables solicitantes de asilo en la UE sigue siendo poco claro. Por ello, la reforma del Sistema Europeo Común de Asilo⁷² (SECA, 2016) busca abordar este tema prioritariamente. Se propone cambiar "especial" por "específico" y ampliar la lista de colectivos vulnerables para incluir, por ejemplo, a personas LGBTI+, no creyentes y minorías religiosas.

Cabe destacar la labor de la Agencia de Asilo de la Unión Europea (EASO)⁷³ en desarrollar herramientas y orientaciones para identificar y atender adecuadamente a los solicitantes con necesidades especiales, adaptando los procedimientos y la acogida a sus circunstancias particulares, ya que cada uno de ellos presenta vulnerabilidades específicas que se intensifican en situaciones de desplazamiento forzado, demandando enfoques adaptados y recursos especializados.

La Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad⁷⁴ (CDPD, 2006) de las Naciones Unidas, adoptada en 2006, establece el marco legal internacional para la protección de los derechos de las personas con discapacidad, incluyendo a los refugiados y refugiadas.

⁷¹ Lafuente, J. D. (2021). La vulnerabilidad de las personas solicitantes de asilo y refugiadas en el Sistema Europeo Común de Asilo. *Migraciones y vulnerabilidad*, 57

⁷² Porras Ramírez, J. M. (2017). El sistema europeo común de asilo y la crisis de los refugiados. Un nuevo desafío de la globalización

⁷³ Fernández-Rojo, D. (2021). La supranacionalización de la asistencia operativa a los sistemas nacionales de asilo en la Unión Europea. *Revista Electrónica de Estudios Internacionales*, (41)

⁷⁴ Palacios, A., & Bariffi, F. (2007). La discapacidad como una cuestión de derechos humanos. *Una aproximación a la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*, Madrid, Cinca, 19

Además, la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y su Protocolo de 1967⁷⁵ proporcionan la base para la protección de los refugiados en general. Sin embargo, la implementación efectiva de estos instrumentos legales en situaciones de crisis humanitaria sigue siendo un desafío significativo.

4. 2. OBSTÁCULOS EN LA ATENCIÓN HUMANITARIA PARA REFUGIADOS CON NECESIDADES ESPECIALES

Los refugiados con necesidades especiales enfrentan múltiples desafíos en situaciones de crisis humanitaria, desde la escasez de recursos hasta barreras culturales y de protección.

Uno de los primeros y más críticos obstáculos es la identificación y registro adecuado de refugiados con necesidades especiales (ACNUR, 2015).

Los sistemas de registro tradicionales a menudo no están diseñados para capturar información detallada sobre discapacidades o necesidades específicas, lo que resulta en una subestimación de la población afectada y, consecuentemente, en una planificación inadecuada de recursos y servicios.

También cabe recordar que la ausencia de herramientas de evaluación estandarizadas y culturalmente apropiadas dificulta la identificación precisa de las necesidades especiales. Muchas discapacidades, especialmente las invisibles como las condiciones de salud mental, pueden pasar desapercibidas en los procesos de registro inicial.

Así pues, no hay que olvidarse del estigma asociado con ciertas condiciones que podrían llevar a los refugiados y refugiadas a ocultar sus necesidades especiales por temor a la discriminación o a la reducción de sus oportunidades de reasentamiento. Esto es particularmente

⁷⁵ Holzer, V. (2012). La Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y la protección de las personas que huyen de conflictos armados y otras situaciones de violencia. *División De Protección Internacional, Alto Comisionado De Las Naciones Unidas Para Los Refugiados, SNE, Suiza*

problemático en el caso de las discapacidades mentales y las identidades LGBTQ+.

Otro de los problemas que podría crear barreras muy significativas para las personas refugiadas con necesidades especiales, en este caso, con discapacidades físicas, serían los entornos de los campos de refugiados y los centros de acogida que no están diseñados teniendo en cuenta las necesidades de accesibilidad (BOE, 2022)⁷⁶.

De igual modo, la falta de infraestructuras adecuadas para personas con necesidades especiales como, por ejemplo, la falta de rampas, baños accesibles, y alojamientos adaptados hace que los refugiados tengan otro tipo de barreras, ya que limita severamente la movilidad y la independencia de los refugiados con discapacidades físicas.

También, cabe mencionar a los diferentes servicios de salud que en contextos humanitarios suelen carecer de especialistas y equipos necesarios para atender condiciones crónicas o discapacidades complejas (AC-NUR, 2020). Existen algunos casos en los que la continuidad del tratamiento para condiciones como la diabetes, la hipertensión o las enfermedades mentales se ve frecuentemente interrumpida.

Del mismo modo, existen otras barreras, a parte de las ya mencionadas, como las de comunicación (CEAR, 2023). Evidentemente, la comunicación efectiva es crucial para proporcionar asistencia adecuada, sin embargo, hay muchos casos en los que presenta desafíos significativos cuando se trata de comunicarse con refugiados con necesidades especiales.

Igualmente, la variedad de idiomas y dialectos entre los refugiados complica la provisión de información y servicios, especialmente para aquellos con discapacidades sensoriales o cognitivas.

Otra barrera, dentro de las de comunicación, podría ser la escasez de intérpretes capacitados en lenguaje de señas o en comunicación con

⁷⁶ Ministerio de Inclusión, Seguridad Social y Migraciones «BOE» núm. 76, de 30 de marzo de 2022 Referencia: BOE-A-2022-4978

personas con discapacidades intelectuales y que, de este modo, crea barreras adicionales para acceder a servicios esenciales.

La limitación de recursos es un problema constante que afecta la atención adecuada de estos grupos vulnerables. La falta de financiamiento específico para abordar las necesidades especiales resulta en la marginación de estos colectivos en la planificación y ejecución de proyectos humanitarios (Lema et al., 2019).

Los riesgos de protección son particularmente elevados para los refugiados con necesidades especiales. Del modo que, las personas con discapacidad, especialmente mujeres y niños, son más susceptibles a la violencia sexual y de género, así como a la explotación laboral (ACNUR, 2021).

Así como, también hay que mencionar que el aislamiento social y la falta de redes de apoyo aumentan aún más su vulnerabilidad, sobre todo en el caso de adultos mayores y personas con discapacidades mentales (ACNUR).

Las barreras culturales y actitudinales también juegan un papel crucial, ya que el estigma asociado con ciertas condiciones puede llevar a la exclusión social y a la negación de servicios dentro de las propias comunidades de refugiados. Además, la falta de conciencia sobre las necesidades especiales entre el personal humanitario y las comunidades de acogida puede resultar en la provisión de servicios inadecuados o discriminatorios.

La competencia por recursos limitados puede generar tensiones en la distribución de la ayuda dentro de las comunidades de refugiados, ya que la atención a necesidades especiales suele requerir recursos significativos. Esto plantea difíciles decisiones de priorización que a menudo desfavorecen a los grupos con necesidades especiales.

Es fundamental abordar estos desafíos de manera integral para garantizar que los refugiados con necesidades especiales reciban la protección y asistencia adecuadas. Esto implica no solo aumentar los recursos disponibles, sino también mejorar la concienciación, combatir el estigma

y desarrollar programas específicos que atiendan las necesidades únicas de estos grupos vulnerables.

4. 3. ESTRATEGIAS PARA MEJORAR LA ATENCIÓN HUMANITARIA

Las estrategias para mejorar la atención humanitaria a refugiados con necesidades especiales abarcan diversos aspectos, desde la identificación y registro hasta el abordaje de barreras culturales.

Es fundamental implementar herramientas de evaluación inclusivas y culturalmente sensibles, capaces de identificar una amplia gama de necesidades especiales, incluyendo discapacidades invisibles⁷⁷ y condiciones de salud mental (ACNUR, 2020). Antes que nada, hay que tener muy en cuenta que la capacitación especializada del personal de registro y evaluación es crucial para mejorar la identificación de necesidades especiales y garantizar un enfoque respetuoso y confidencial.

También, la mejora de la accesibilidad física y de servicios es otro aspecto clave. La implementación de principios de diseño universal en la planificación y construcción de campos de refugiados y centros de acogida asegura que todas las instalaciones sean accesibles para personas con diferentes tipos de discapacidades⁷⁸. Así como, establecer unidades de salud especializadas dentro de los campos de refugiados, equipadas para manejar condiciones crónicas y discapacidades complejas, es esencial para proporcionar una atención adecuada.

La comunicación inclusiva juega un papel crucial en la atención humanitaria. Por lo que utilizar una variedad de métodos de comunicación, incluyendo materiales visuales, audio y táctiles, asegura que la información sea accesible para personas con diferentes tipos de discapacidades. De igual manera, la capacitación de intérpretes en lenguaje de señas y en técnicas de comunicación para personas con discapacidades

⁷⁷ Romero-Henríquez, L. F. (2023). Discapacidades invisibles en el primer nivel de atención. *Atención Familiar*, 24(4), 285-288

⁷⁸ Arias-Urbe, J., Llano-Naranjo, Y., Astudillo-Valverde, E., & Suárez-Escudero, J. C. (2018). Caracterización clínica y etiología de baja visión y ceguera en una población adulta con discapacidad visual Clinical characteristics and etiology of low vision and blindness in an adult population with visual impairment. *Rev Mex Oftalmol*, 92(4), 201-208

intelectuales es fundamental para garantizar la disponibilidad de estos servicios en los puntos de entrada y en los centros de servicios.

La optimización de recursos y priorización es esencial para una atención efectiva. Incorporar líneas presupuestarias específicas para atender las necesidades especiales en todos los programas humanitarios asegura que estos grupos no sean marginados en la asignación de recursos. Además, es muy importante, también, fomentar colaboraciones entre organizaciones humanitarias, ONG especializadas en discapacidad, y el sector privado y que este último maximice recursos y experiencia en la atención a refugiados con necesidades especiales.

El fortalecimiento de la protección es crucial para los refugiados con necesidades especiales, por eso, hay que tener en cuenta que desarrollar e implementar mecanismos de protección específicos, incluyendo sistemas de alerta temprana y respuesta rápida para casos de abuso o explotación, es fundamental. Igualmente hay que promover la participación activa de refugiados con necesidades especiales en la toma de decisiones y en el diseño de programas que les afectan, ya que los empodera como agentes de cambio en sus comunidades.

Finalmente, abordar las barreras culturales y actitudinales es esencial para una atención humanitaria inclusiva. Implementar campañas de sensibilización dirigidas tanto a las comunidades de refugiados como a las sociedades de acogida promueve la comprensión y el respeto hacia las personas con necesidades especiales. De modo similar, proporcionar formación en competencia cultural al personal humanitario asegura que comprendan y respeten las diferentes perspectivas culturales sobre la discapacidad y otras necesidades especiales.

Estas estrategias, implementadas de manera integral y coordinada, pueden mejorar significativamente la atención humanitaria a refugiados con necesidades especiales, garantizando su inclusión, protección y bienestar en situaciones de desplazamiento forzado.

4. 4. ESTUDIOS DE CASO

Los estudios de caso y mejores prácticas en la atención a refugiados con necesidades especiales revelan estrategias innovadoras y efectivas para

abordar los desafíos únicos que enfrenta esta población vulnerable. Estas iniciativas demuestran la importancia de un enfoque integral y participativo en la prestación de servicios humanitarios.

El programa de inclusión de discapacidad implementado por ACNUR en los campos de refugiados de Zaatari y Azraq⁷⁹ en Jordania en 2022 es un ejemplo destacado de buenas prácticas. Este programa abarcó evaluaciones de accesibilidad, modificaciones de infraestructura, capacitación del personal y establecimiento de comités de discapacidad liderados por refugiados. Los resultados fueron notables, con un aumento del 30% en la identificación de refugiados con discapacidades y una mejora significativa en el acceso a servicios esenciales.

En el campo de Zaatari, la Fundación Promoción Social (FPSC) ha desarrollado intervenciones complementarias para abordar la protección desde múltiples perspectivas. Estas incluyen la distribución de ayudas técnicas para la movilidad, sesiones de rehabilitación y fisioterapia, apoyo psicosocial individualizado y actividades inclusivo-recreacionales. Este enfoque integral ha beneficiado a numerosos refugiados con discapacidad, mejorando su movilidad, rehabilitación e inclusión social.

Otra iniciativa destacable es la unidad móvil implementada en el campo de Zaatari para atender a refugiados sirios con discapacidad. Este proyecto, apoyado por la Fundación Mapfre⁸⁰, estableció un equipo de "outreach" y una unidad móvil equipada para proporcionar servicios de rehabilitación y fisioterapia a domicilio. Esta estrategia ha sido crucial para superar las barreras de acceso a la atención médica dentro del campo, como los costos de transporte y las dificultades de movilidad.

En el ámbito educativo, la inauguración de un aula de educación especial en un colegio del campo de refugiados de Zarqa, Jordania, demuestra el compromiso con la inclusión educativa. Esta iniciativa ha permitido el retorno a la escuela de estudiantes que habían abandonado sus

⁷⁹ Hoffmann, S. (2017). Humanitarian security in Jordan's Azraq camp. *Security dialogue*, 48(2), 97-112

⁸⁰ Mapfre, F. (2021). Fundación Mapfre. Obtenido de <https://www.seguridadvialenlaempresa.com/seguridad-empresas/actualidad/noticias/definicion-seguridad-vial.jsp>

estudios debido a la falta de accesibilidad, beneficiando a una treintena de alumnas con discapacidad.

Estos casos ilustran la importancia de adaptar los servicios humanitarios a las necesidades específicas de los refugiados con discapacidad. La implementación de programas integrales que abordan la accesibilidad física, la atención médica especializada, el apoyo psicosocial y la inclusión educativa ha demostrado ser efectiva para mejorar la calidad de vida y las oportunidades de integración de esta población vulnerable.

Además del caso mencionado anteriormente en Jordania, hay otros ejemplos notables de estudios de caso que demuestran buenas prácticas en la atención a refugiados con necesidades especiales.

Por ejemplo, en Bangladesh, Handicap International-Humanity & Inclusion (HI)⁸¹ ha implementado programas de apoyo para refugiados Rohingya con discapacidades en los campamentos de Cox's Bazar. Sus intervenciones incluyen:

- Provisión de servicios de rehabilitación y dispositivos de asistencia.
- Capacitación de voluntarios en técnicas de inclusión y comunicación.
- Educación contra el estigma en las comunidades de refugiados.

En Tanzania, el Servicio Jesuita a Refugiados (JRS) desarrolló un proyecto de educación inclusiva en el campo de refugiados de Nyarugusu. Este proyecto logró:

- Facilitar el acceso a educación de calidad para 700 niños con discapacidad.
- Adoptar un enfoque participativo que involucra a niños y adolescentes con discapacidad en el diseño del programa.

⁸¹ Dijkzeul, D., & Funke, C. (2021). Mainstreaming Disability in Humanitarian Action: A Field Study from Cox's Bazar, Bangladesh

En España, se han implementado iniciativas para mejorar la atención a solicitantes de asilo con necesidades especiales:

- Apertura de plazas específicas para solicitantes de asilo víctimas de trata.
- Alojamiento en viviendas diseñadas para víctimas de trata con atención y asistencia adaptadas.

Estos casos demuestran la importancia de enfoques integrales que abordan no solo las necesidades físicas, sino también las psicosociales y educativas de los refugiados con discapacidades, promoviendo su inclusión y empoderamiento en diversos contextos.

Es fundamental que estas prácticas exitosas se repliquen y adapten en otros contextos de refugiados, considerando siempre las particularidades culturales y logísticas de cada situación. La participación activa de los refugiados con discapacidad en el diseño e implementación de estos programas es crucial para garantizar su efectividad y sostenibilidad a largo plazo.

5. RESULTADOS

Los resultados de este estudio revelan varios aspectos clave en la atención humanitaria a refugiados con necesidades especiales:

1. Identificación y registro: Se evidencia una falta de sistemas adecuados para identificar y registrar a refugiados con necesidades especiales, lo que lleva a una subestimación de esta población y una planificación inadecuada de recursos.
2. Barreras físicas: Los entornos de campos de refugiados y centros de acogida a menudo carecen de accesibilidad para personas con discapacidades físicas, limitando severamente su movilidad e independencia.
3. Atención médica: Los servicios de salud en contextos humanitarios suelen carecer de especialistas y equipos necesarios para atender condiciones crónicas o discapacidades complejas.
4. Comunicación: Existen desafíos significativos en la comunicación efectiva con refugiados con necesidades especiales,

especialmente para aquellos con discapacidades sensoriales o cognitivas.

5. Recursos limitados: La falta de financiamiento específico para abordar las necesidades especiales resulta en la marginación de estos colectivos en la planificación y ejecución de proyectos humanitarios.
6. Riesgos de protección: Los refugiados con necesidades especiales, especialmente mujeres y niños, son más susceptibles a la violencia y explotación.
7. Barreras culturales y actitudinales: El estigma asociado con ciertas condiciones puede llevar a la exclusión social y a la negación de servicios dentro de las propias comunidades de refugiados.

6. CONCLUSIONES

Este estudio subraya la urgente necesidad de mejorar la atención humanitaria para refugiados con necesidades especiales. Los múltiples desafíos que enfrentan exigen una respuesta integral y colaborativa.

Es fundamental implementar herramientas de evaluación inclusivas y culturalmente sensibles para identificar adecuadamente las necesidades especiales de los refugiados, como la mejora de la accesibilidad física en campos de refugiados y centros de acogida, puesto que es crucial para garantizar la independencia y dignidad de las personas con discapacidades. En general, se requiere una inversión significativa en servicios de salud especializados y en la formación de personal para atender condiciones crónicas y discapacidades complejas. La implementación de estrategias de comunicación inclusiva, incluyendo la capacitación de intérpretes en lenguaje de señas, es esencial para garantizar el acceso a la información y servicios.

Es necesario incorporar líneas presupuestarias específicas para atender las necesidades especiales en todos los programas humanitarios. El fortalecimiento de los mecanismos de protección y la promoción de la participación activa de refugiados con necesidades especiales en la toma de decisiones son fundamentales para su empoderamiento y seguridad.

Igualmente, se requiere un enfoque integral que aborde no solo las necesidades físicas, sino también las barreras culturales y actitudinales para lograr una verdadera inclusión. Para lograr esto, es vital priorizar la accesibilidad física, la salud mental, la participación comunitaria y la erradicación de la discriminación.

La implementación de programas de sensibilización para el personal humanitario y las comunidades de acogida, la participación activa de las personas con necesidades especiales en la elaboración de políticas y la garantía de recursos adecuados son pasos cruciales para construir un sistema de ayuda humanitaria inclusivo y justo.

Por último, subrayamos que un cambio de paradigma que priorice la igualdad de todos es fundamental para asegurar que ningún refugiado, sin importar sus circunstancias, sea excluido. Estas conclusiones resaltan la importancia de un enfoque holístico y especializado en la atención humanitaria para refugiados con necesidades especiales, asegurando su protección, dignidad y plena participación en la sociedad.

REFERENCIAS

- Alto Comisionado De Las Naciones Unidas Para Los Refugiados, SNE, Suiza.
- Aranjuelo Pourtier, L. (2020). Los grupos vulnerables en el sistema de asilo de la Unión Europea.
- Arias-Urbe, J., Llano-Naranjo, Y., Astudillo-Valverde, E., & Suárez-Escudero, J. C. (2018). Caracterización clínica y etiología de baja visión y ceguera en una población adulta con discapacidad visual. *Clinical characteristics and etiology of low vision and blindness in an adult population with visual impairment. Rev Mex Oftalmol*, 92(4), 201-208.
- Claro Quintans, I. (2014). La normativa y las políticas de la Unión Europea sobre inmigración y asilo en 2012-2013.
- Dijkzeul, D., & Funke, C. (2021). *Mainstreaming Disability in Humanitarian Action: A Field Study from Cox's Bazar, Bangladesh*.

- Dimitriadi, A. (2016). La crisis migratoria es de hecho una crisis europea, no por el volumen de las llegadas, sino porque ha puesto de manifiesto una profunda división dentro de la Unión. AFKAR Ideas. Recuperado a partir de <http://www.iemed.org/observatori/arees-danalisi/arxius-adjunts/afkar/afkar48/Refugiados%20Europa%20Angeliki%20Dimitriadi%20afkar%2048.pdf>
- Landero, R. C. (2015). Refugiados De La Frontera Sur Y Violación De Sus Derechos Humanos. *Perfiles de las Ciencias Sociales*, 2(3). Recuperado de <http://revistas.ujat.mx/index.php/perfiles/article/view/678>
- Ejecutivo, C. (2018). Promoción de la salud de refugiados y migrantes: proyecto de plan de acción mundial, 2019-2023: informe del Director General (No. EB144/27). Organización Mundial de la Salud.
- Fernández-Rojo, D. (2021). La supranacionalización de la asistencia operativa a los sistemas nacionales de asilo en la Unión Europea. *Revista Electrónica de Estudios Internacionales*, (41).
- Gea Tomás, C. (2022). Formación al profesorado sobre la acogida e inclusión del alumnado inmigrante o refugiado: una propuesta para Educación primaria (Bachelor's thesis).
- Hoffmann, S. (2017). Humanitarian security in Jordan's Azraq camp. *Security dialogue*, 48(2), 97-112.
- Holzer, V. (2012). La Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y la protección de las personas que huyen de conflictos armados y otras situaciones de violencia. División De Protección Internacional,
- La Agencia de la ONU para los Refugiados. (2024).
- Lafuente, J. D. (2021). La vulnerabilidad de las personas solicitantes de asilo y refugiadas en el Sistema Europeo Común de Asilo. *Migraciones y vulnerabilidad*, 57
- Mapfre, F. (2021). Fundación Mapfre. Obtenido de <https://www.seguridadvialenlaempresa.com/seguridad-empresas/actualidad/noticias/definicion-seguridad-vial>. Jsp.
- Romero-Henríquez, L. F. (2023). Discapacidades invisibles en el primer nivel de atención. *Atención Familiar*, 24(4), 285-288.
- Palacios, A., & Bariffi, F. (2007). La discapacidad como una cuestión de derechos humanos. Una aproximación a la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, Madrid, Cinca, 19.

- Porras Ramírez, J. M. (2017). El sistema europeo común de asilo y la crisis de los refugiados. Un nuevo desafío de la globalización
- Vaticano, E. (2017). Responder a los desafíos de los refugiados y migrantes. Veinte puntos de acción. *Migración y desarrollo*, 15(29), 123-135. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/660/66054713006.pdf>
- Yuing, T. (2011). Migraciones y administración de la vida en el mundo global. *Psicoperspectivas*, 10(1), 6-20. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-69242011000100002&script=sci_arttext

BASES EPISTEMOLÓGICAS Y FILOSÓFICAS DEL PENSAMIENTO COMPLEJO: UNA VISIÓN HOLÍSTICA PARA LA TRANSFORMACIÓN EDUCATIVA

TATIANA LORENA PESÁNTEZ- COYAGO
Universidad del Azuay- Ecuador

GABRIELA KATHERINE PESÁNTEZ- COYAGO
Universidad de Almería- España

1. INTRODUCCIÓN

El pensamiento complejo, desarrollado por Edgar Morin, constituye una ruptura significativa con las concepciones epistemológicas lineales y reduccionistas que han predominado en el conocimiento occidental. Este enfoque propone una visión holística, interconectada y multidimensional de la realidad, orientada a comprender los fenómenos en toda su riqueza y diversidad intrínsecas (Gembillo, 2022). En este contexto, el pensamiento complejo busca superar la fragmentación del saber, integrando disciplinas y perspectivas para construir un conocimiento capaz de responder a los desafíos contemporáneos (Anselmo, 2022)

Edgar Morin, sociólogo y filósofo francés, ha dejado un legado invaluable en la comprensión de la complejidad inherente a la educación y otros campos del conocimiento humano. Su enfoque holístico considera la interconexión de los elementos que conforman la realidad educativa, desafiando las visiones fragmentadas y reduccionistas que con frecuencia prevalecen (Vallejo-Gómez, 2017). Uno de los aportes más destacados de Morin a la educación es su perspectiva transdisciplinaria, que trasciende las barreras disciplinarias para abordar los problemas complejos que enfrenta este ámbito. Concebir la educación como un sistema multidimensional e interrelacionado, donde convergen conocimientos y experiencias diversas, permite romper con enfoques unilaterales y dar paso a una visión más inclusiva y enriquecedora (Díaz et al., 2021).

Otro aspecto significativo del pensamiento de Morin es su énfasis en la necesidad de una educación que promueva la comprensión integral del ser humano. Este enfoque implica incorporar las dimensiones emocionales, sociales y culturales en el proceso educativo, reconociendo la diversidad y singularidad de cada estudiante (João, 2019). Además, Morin defiende una educación que fomente el pensamiento crítico y reflexivo, incentivando la capacidad de cuestionar, analizar y comprender la complejidad del mundo en que vivimos. Este planteamiento se opone a una enseñanza limitada a la memorización y la superficialidad, y aboga por la formación de ciudadanos informados, reflexivos y comprometidos con su entorno (Arruda et al., 2017).

1.1 DE LO FRAGMENTADO A LO COMPLEJO: UNA PERSPECTIVA FILOSÓFICA TRANSFORMADORA

Este enfoque encuentra sus raíces en el siglo XX y se vincula fundamentalmente con las obras y aportes del filósofo y erudito francés Edgar Morin, considerado uno de los principales precursores en la divulgación y construcción de esta perspectiva de pensamiento, a pesar de que ya existían tendencias que abordaban la complejidad (Blay & Piqueira, 2024).

En términos generales, un sistema es una entidad diversa cuya complejidad se construye a partir de un entramado de conexiones, interacciones, sucesos, acciones y retroacciones, que establecen y modifican sus características (Teixeira de Melo et al., 2020) Estos sistemas oscilan entre el orden y el desorden en busca de organización, mostrando un grado significativo de vulnerabilidad ante las condiciones iniciales. Incluso un pequeño cambio en dichas condiciones puede desencadenar transformaciones sustanciales en el sistema o en su entorno cercano o remoto (Kuhn et al., 2011).

La epistemología del pensamiento complejo, desarrollada por Edgar Morin, cuestiona las bases reduccionistas y lineales de la ciencia tradicional, redefiniendo la construcción del conocimiento. Según este enfoque, el conocimiento no puede segmentarse ni simplificarse, ya que la realidad está compuesta por interrelaciones dinámicas e impredecibles. En este marco, el pensamiento complejo aboga por integrar

saberes diversos para comprender los fenómenos desde una perspectiva holística y transdisciplinaria (Malaina, 2015). Los principios de recursividad, dialógica y hologramaticidad son fundamentales para entender cómo las partes interactúan para formar el todo y viceversa.

Uno de los métodos más relevantes del pensamiento complejo es la transdiscipliniedad, que busca superar las barreras disciplinarias para abordar problemas que no pueden ser resueltos desde un único campo del conocimiento. Este método se fundamenta en la integración de perspectivas diversas, promoviendo una visión integral y relacional del saber (Chen, 2013)

Además, fomenta el diálogo entre disciplinas, reconociendo que estas conexiones son esenciales para enfrentar desafíos globales como el cambio climático o las desigualdades sociales. Este enfoque rechaza la fragmentación y promueve la creación de formas de conocimiento que respeten la pluralidad y diversidad (E. L. González, 2022)

El método sistémico, otro pilar del pensamiento complejo, aborda la realidad como un conjunto de sistemas interconectados donde cada elemento influye en el comportamiento del todo. Este método destaca la importancia de las relaciones y retroacciones dentro de un sistema, enfatizando que el conocimiento debe considerar tanto las partes como sus interacciones (Boardman & Sauser, 2013).

Los sistemas complejos, según Brändas (2004), son dinámicos e impredecibles, lo que requiere una aproximación metodológica flexible y adaptativa. Este método es especialmente útil en la educación, donde los procesos de aprendizaje y enseñanza se entienden como sistemas abiertos y multidimensionales (Cabrera & Cabrera, 2023).

La dialógica, como método, integra conceptos opuestos o contradictorios, reconociendo su coexistencia y mutua dependencia en los sistemas complejos. Este principio enfatiza que la contradicción no debe ser eliminada, sino comprendida y utilizada como una fuerza generativa para construir conocimiento (Gallegos, 2005). En el ámbito educativo, la dialógica facilita la comprensión de las tensiones entre tradición e innovación, permitiendo adoptar prácticas pedagógicas equilibradas. Este

enfoque fomenta una mayor creatividad y apertura en la resolución de problemas complejos (J. González, 2023).

Finalmente, el principio de auto-eco-organización destaca la capacidad de los sistemas para autoorganizarse y evolucionar en respuesta a influencias externas e internas. Este método resalta la adaptabilidad y la transformación como aspectos esenciales de los sistemas complejos (Morin, 1998).

En la educación, este principio enfatiza la importancia de un aprendizaje dinámico y continuo que permita a estudiantes y docentes adaptarse a las demandas cambiantes de la sociedad global (Estrada, 2020). Así, el pensamiento complejo ofrece un marco epistemológico y metodológico que redefine el conocimiento como un proceso abierto, flexible e integrador.

En el contexto contemporáneo, el pensamiento complejo se presenta como una respuesta a las transformaciones científicas, culturales, políticas y sociales que ocurren a un ritmo acelerado y generan incertidumbre sobre el futuro. Según Orth et al. (2020) este panorama refleja la crisis del paradigma cartesiano-newtoniano, que durante siglos fue considerado la base indiscutible del conocimiento científico.

Hoy, el conocimiento científico es percibido como un proceso provisional, en constante construcción, debido a la necesidad de adaptarse a nuevas realidades. En este marco, la complejidad emerge como un modelo epistemológico que trasciende los enfoques tradicionales, proporcionando una perspectiva holística y relacional (Bello, 2023).

El pensamiento complejo redefine la comprensión de la educación como un sistema dinámico, multidimensional y en constante evolución, en el que las interconexiones entre los diversos elementos que lo componen resultan esenciales para su pleno desarrollo. Este enfoque invita a superar las barreras tradicionales de las disciplinas, fomentando una integración de saberes que trasciende los límites convencionales del conocimiento. Al promover una mirada transdisciplinaria, el pensamiento complejo habilita la construcción de nuevas formas de entender y abordar los desafíos educativos contemporáneos, reconociendo la necesidad de articular conocimientos diversos y contextuales para responder a

problemáticas globales y locales. Así, se posiciona como una herramienta indispensable para afrontar las complejidades del mundo actual, permitiendo que la educación se convierta en un espacio de diálogo, reflexión y transformación constante. (Morín, 1993).

Además, fomenta la transferencia y el intercambio de conocimientos entre comunidades educativas, promoviendo un aprendizaje colaborativo y adaptativo (García, 2020). En el ámbito educativo, el pensamiento complejo brinda herramientas prácticas para diseñar estrategias pedagógicas que respeten la diversidad y fomenten el pensamiento crítico y reflexivo. Los docentes pueden aprovechar este enfoque para crear entornos de aprendizaje que consideren las particularidades individuales, las influencias culturales y las dinámicas sociales de los estudiantes (Granero, 2007). Este marco pedagógico propone una enseñanza que no se limite a la transmisión de información, sino que promueva la construcción de conocimientos significativos y duraderos (Morin & Barcelona, 2017).

Desde la perspectiva de Edgar Morin, la enseñanza debe ser vista como una interacción compleja entre docente, estudiante y contexto. Esta interacción está cargada de experiencias que moldean el aprendizaje y reflejan la diversidad inherente de cada individuo.

Según Moraes (2020), el educador debe reconocer a los estudiantes como poseedores de múltiples habilidades y potencialidades, desarrollando prácticas pedagógicas inclusivas que respeten la singularidad de cada ser humano. De igual manera, (Feldman, 1999) sostiene que enseñar no es simplemente "llenar recipientes", sino encender el interés y la creatividad en los estudiantes.

El pensamiento complejo también impulsa la reflexión crítica sobre los métodos tradicionales de enseñanza, especialmente en la educación superior. Lucarelli & Finkelstein (2012) destacan la necesidad de articular teoría y práctica para renovar las estrategias pedagógicas y responder a las demandas del desarrollo contemporáneo.

Este enfoque invita a los educadores a repensar la enseñanza como un proceso dialógico, recursivo y holográfico, donde la relación entre los

actores educativos y su entorno se convierte en un elemento transformador (Morin et al., 1994).

1.2 El Método: Fundamentos de la Complejidad

La obra y método de Edgar Morin es un hito en la epistemología contemporánea, Morin desarrolla un marco conceptual que reconfigura la forma de pensar el conocimiento y su construcción. Desde el primer acercamiento a la naturaleza de la naturaleza, Morin explora la autoorganización y la emergencia como principios clave para comprender los sistemas complejos (Morín, 1993). Estas nociones desafían el reduccionismo cartesiano-newtoniano, que fragmenta la realidad en elementos aislados y desconoce las interrelaciones dinámicas entre las partes y el todo (Laguna, 2016).

La autoorganización explica cómo los sistemas vivos, sociales y educativos evolucionan adaptándose a contextos cambiantes, mientras que la emergencia muestra que las interacciones entre componentes generan propiedades nuevas, irreducibles a las partes (Rodríguez et al., 2015).

Morin avanza hacia la comprensión de los sistemas vivos como redes interconectadas que sobreviven y evolucionan mediante procesos recursivos. La recursividad, uno de los principios fundamentales del pensamiento complejo, plantea que los efectos retroalimentan las causas, creando ciclos que estructuran la realidad (Arauz, 2003). Este enfoque es crucial para interpretar fenómenos educativos, donde la relación entre docente, estudiante y contexto genera dinámicas de aprendizaje que no pueden reducirse a un esquema lineal y unidimensional (Morin, 2003).

1.2.1 La Epistemología del Conocimiento

Desde el aporte de Morin, se critica la simplificación y fragmentación inherentes a las epistemologías tradicionales. Propone una alternativa que considera el conocimiento como un proceso dinámico y multidimensional, construido a partir de la interacción constante entre sujeto y objeto (Morin & Barcelona, 2017). Este paradigma reconoce la incertidumbre y la contradicción como elementos inherentes a la realidad,

desafiando la visión mecanicista que busca certezas absolutas (Solana, 2019). En el ámbito educativo, este principio invita a superar modelos rígidos de enseñanza, promoviendo un aprendizaje que valore la diversidad de perspectivas y contextos (Granero, 2007).

Otro principio clave introducido en *las ideas*, destaca cómo cada parte de un sistema contiene información sobre el todo, y viceversa. Esta idea permite una comprensión más holística y relacional, especialmente útil en la educación, donde los conocimientos disciplinares deben integrarse para abordar los desafíos complejos del mundo actual (García, 2020). La epistemología de Morin no solo promueve la integración de saberes, sino que también enfatiza la importancia de la transdisciplinariedad como un puente para conectar disciplinas aparentemente dispares (Lucarelli & Finkelstein, 2012).

El impacto de la epistemología de Morin en la educación se cristaliza en su obra “*Los Siete Saberes Necesarios para la Educación del Futuro*” (Morin, 1999). En este texto, el autor subraya la necesidad de una enseñanza que integre el conocimiento global y local, la ética y la ciencia, el análisis crítico y la creatividad. Este enfoque transforma la educación en un proceso que no solo transmite información, sino que también forma ciudadanos capaces de enfrentar la complejidad del mundo contemporáneo.

Uno de los saberes esenciales en el ámbito educativo es el reconocimiento de la condición humana como un fenómeno complejo y multidimensional. Este principio subraya la importancia de concebir al estudiante como un ser integral, cuyas dimensiones emocionales, sociales, culturales, cognitivas y físicas interactúan constantemente y requieren atención en el proceso de enseñanza-aprendizaje. En este sentido, el enfoque educativo debe ir más allá de la simple transmisión de contenidos, integrando estrategias que permitan el desarrollo holístico del individuo, fomentando su capacidad para reflexionar, sentir y actuar en armonía con su entorno y consigo mismo (Armijos et al., 2017).

Además, el principio de contextualización adquiere un papel fundamental, pues enfatiza que el conocimiento no puede comprenderse de manera aislada ni descontextualizada. El aprendizaje adquiere pleno

sentido cuando se vincula al contexto social, cultural e histórico de los estudiantes, considerando sus experiencias previas y las realidades locales y globales que los rodean. Esto implica diseñar estrategias pedagógicas relevantes, significativas y adaptadas, que reconozcan y valoren la diversidad cultural, la particularidad de los entornos y los desafíos específicos de cada comunidad (Berrido, 2018). De esta manera, la educación no solo se convierte en un proceso inclusivo y transformador, sino también en un medio para formar ciudadanos críticos, capaces de interactuar de manera constructiva con un mundo en constante cambio.

1.2.2.1 El Método como herramienta para la transformación Epistemológica

En sus aportes asociados con la ética y moral, Morin aborda la dimensión ética del conocimiento, argumentando que toda construcción epistemológica debe estar orientada hacia la sostenibilidad y el bienestar colectivo. Este enfoque ético es esencial en la educación, donde la enseñanza no solo debe transmitir conocimientos, sino también formar ciudadanos comprometidos con el desarrollo sostenible y la justicia social (Juárez & Comboni Salinas, 2012). Este llamado ético conecta la epistemología del pensamiento complejo con una praxis educativa que respete la diversidad y promueva la inclusión.

El legado epistemológico de Edgar Morin ha influido profundamente en la forma en que se concibe el conocimiento en contextos educativos. Sus principios fundamentales, como la recursividad, la dialógica y la hologramaticidad, ofrecen herramientas teóricas para superar la fragmentación disciplinaria y abordar la complejidad inherente a los fenómenos contemporáneos.

Además, su énfasis en la transdisciplinariedad y la integración de saberes redefine los paradigmas de la educación, proponiendo un modelo que integre ética, creatividad y sostenibilidad como ejes centrales de la enseñanza (Vargas, 2012).

El método propuesto por Edgar Morin no solo invita a una reconfiguración del conocimiento, sino que también exige una praxis educativa comprometida con la transformación social y epistemológica. Este

enfoque implica reconocer que la enseñanza debe trascender la mera transmisión de información, para convertirse en un espacio donde se cultive la reflexión crítica, la creatividad y la acción ética.

Al incorporar principios como la transdisciplinariedad, la recursividad y la dialógica, el método abre caminos para comprender y abordar problemas globales desde una perspectiva integradora. En este contexto, la educación se posiciona como un puente hacia la construcción de un pensamiento complejo que abrace la diversidad cultural, la justicia social y la sostenibilidad, promoviendo ciudadanos capaces de responder a los desafíos de un mundo interconectado y en constante cambio.

2. OBJETIVOS

2.1. OBJETIVO GENERAL

Explorar las bases epistemológicas del pensamiento complejo, destacando sus principios estratégicos y generativos como fundamentos para la comprensión y aplicación en sistemas multidimensionales.

2.2.1 Objetivos específicos

1. Analizar los principios fundamentales del pensamiento complejo propuestos por Edgar Morin.
2. Examinar los principios estratégicos que orientan la integración de saberes en sistemas complejos.
3. Identificar los principios generativos que posibilitan la creación de nuevos enfoques interdisciplinarios y transdisciplinarios.
4. Reflexionar sobre el impacto epistemológico del pensamiento complejo en la construcción del conocimiento contemporáneo.

3. METODOLOGÍA

La presente investigación se basa en un enfoque hermenéutico, cuyo propósito es interpretar, comprender y analizar las bases epistemológicas del pensamiento complejo. Esta metodología se centra exclusivamente en un análisis teórico fundamentado, priorizando la

interpretación profunda de los textos y conceptos esenciales de Edgar Morin y su relación con el contexto contemporáneo. La hermenéutica, como disciplina interpretativa, permite desentrañar el significado de los textos clave y explorar su relevancia para la comprensión de sistemas complejos. Este enfoque es ideal para interpretar los principios estratégicos y generativos del pensamiento complejo desde una perspectiva teórica.

La metodología desarrollada para este estudio se fundamenta en un enfoque teórico basado en la teoría fundamentada, estructurado en cuatro fases interrelacionadas que abordan los objetivos planteados. Cada fase se orienta a analizar aspectos específicos del pensamiento complejo de Edgar Morin, desde sus principios fundamentales hasta su impacto epistemológico. Este enfoque permite desglosar, comprender y reflexionar sobre los conceptos clave del pensamiento complejo, proporcionando un marco teórico integral que articula las bases epistemológicas con los principios estratégicos y generativos que facilitan la integración y la innovación en el conocimiento. Estas fases, aunque organizadas de manera secuencial, interactúan de forma dinámica, promoviendo un análisis recursivo y global, característico del pensamiento complejo.

Las fases dentro de esta metodología son:

- **Fase 1:** Análisis de principios fundamentales en donde se centra en identificar y comprender los principios fundamentales del pensamiento complejo propuestos por Edgar Morin.
- **Fase 2:** Estudio de principios estratégicos que examinan los principios estratégicos que promueven la integración de saberes en sistemas complejos.
- **Fase 3:** Identificación de principios generativos como la autoorganización y la emergencia, que posibilitan la creación de enfoques interdisciplinarios y transdisciplinarios.
- **Fase 4:** Reflexión epistemológica reflexiva sobre el impacto del pensamiento complejo en la epistemología contemporánea. Se sintetizan los hallazgos previos para evaluar cómo este enfoque redefine el proceso de construcción del conocimiento, promoviendo una visión integradora y adaptativa.

4. RESULTADOS

El pensamiento complejo, propuesto por Edgar Morin, se opone a las visiones simplistas, lineales y mecanicistas del conocimiento que han prevalecido en el paradigma cartesiano-newtoniano (Barberis, 2012). Estas perspectivas tradicionales reducen la realidad a partes aisladas, ignorando las interrelaciones dinámicas entre los elementos de un sistema (Morin, 1999). Según Prigogine & Stengers (1983) los enfoques mecanicistas limitan la comprensión de fenómenos complejos al presuponer que el todo puede ser explicado únicamente a partir de la suma de sus partes. Esta fragmentación del conocimiento ha llevado a interpretaciones incompletas e inadecuadas de los fenómenos sociales, naturales y educativos (Armijos et al., 2017). En contraste, el pensamiento complejo integra lo simple y lo lineal como componentes que forman parte de un sistema más amplio, reconociendo que estas características son insuficientes para abordar la riqueza y diversidad de la realidad (Solana, 2019). Este enfoque propone superar estas limitaciones al incorporar una perspectiva multidimensional y transdisciplinaria que permita interpretar los fenómenos en toda su complejidad.

El análisis hermenéutico permitió identificar los principios fundamentales del pensamiento complejo propuestos por Edgar Morin, entre ellos la recursividad, la dialógica y la hologramaticidad. Estos principios subrayan la naturaleza dinámica y no lineal de los sistemas complejos. La recursividad destaca cómo las causas y los efectos se retroalimentan, generando bucles que estructuran la realidad, como lo explican Morin et al. (2018). Por otro lado, la dialógica integra elementos contradictorios, como orden y desorden, promoviendo la coexistencia creativa de oposiciones (Morín, 1999). La hologramaticidad, por su parte, muestra cómo cada parte contiene información del todo y viceversa, proporcionando una perspectiva holística (Bello, 2023). Estos principios epistemológicos desafían la fragmentación reduccionista del pensamiento cartesiano-newtoniano y promueven una visión que integra la complejidad inherente a los fenómenos educativos y sociales (Avedaño & García, 2021).

El pensamiento complejo establece principios estratégicos, como la transdisciplinariedad, que fomentan la integración de saberes y disciplinas. Este enfoque reconoce que los problemas contemporáneos requieren una perspectiva integral que trascienda las barreras disciplinares. Según Figallo & García (2004), la integración disciplinaria permite abordar desafíos globales como el cambio climático y las desigualdades sociales. La transdisciplinariedad fomenta el diálogo constante entre disciplinas, permitiendo la interacción de conocimientos diversos en la resolución de problemas complejos. Además, este principio estratégico resalta la importancia de superar los paradigmas tradicionales que fragmentan el conocimiento, promoviendo un aprendizaje colaborativo y adaptativo (Torres & Vargas, 2021). Estas estrategias no solo permiten la unificación de saberes existentes, sino que también facilitan la creación de nuevos enfoques dinámicos y transformadores.

Los principios generativos, como la autoorganización y la emergencia, son clave en la creación de enfoques interdisciplinarios y transdisciplinarios. La autoorganización resalta la capacidad de los sistemas para reestructurarse y adaptarse en respuesta a cambios internos y externos (Arauz, 2003). Este principio, junto con el concepto de emergencia, explica cómo las interacciones entre los elementos de un sistema generan nuevas propiedades y comportamientos no predecibles (Juárez & Comboni Salinas, 2012). En el ámbito educativo, estos principios facilitan el diseño de metodologías innovadoras que respondan a las demandas de la realidad compleja. Además, permiten abordar los desafíos multidimensionales desde una perspectiva holística, promoviendo la creatividad y la innovación en la construcción del conocimiento (Trigos Carriello et al., 2011).

El pensamiento complejo redefine la epistemología contemporánea al proponer un modelo integrador y adaptativo del conocimiento. Morín, (1999) sostiene que el conocimiento debe entenderse como un proceso dinámico y multidimensional, capaz de abordar la incertidumbre y la diversidad. Este enfoque epistemológico no solo complementa los modelos tradicionales, sino que los transforma al incorporar interacciones dinámicas y recursivas entre los saberes (Morin, 1998). Según Morin, (1999), este impacto es particularmente relevante en la educación,

donde se insta a abandonar modelos lineales y mecanicistas en favor de una enseñanza que promueva la reflexión crítica y la adaptabilidad. En un aporte significativo para la educación desde el pensamiento de Edgar Morin, se enfatiza la importancia de integrar dimensiones individuales, culturales y sociales en la construcción del conocimiento. Este marco epistemológico ofrece herramientas para enfrentar los desafíos globales con una visión más inclusiva y transformadora (Morín, 1999).

En la educación, el pensamiento complejo invita a una revisión profunda de las prácticas pedagógicas. En lugar de priorizar la memorización de contenidos, propone fomentar el pensamiento crítico y reflexivo, así como el desarrollo de competencias que permitan enfrentar la incertidumbre y la ambigüedad (Vilella, Claudia; Salazar, 2023). Los docentes, en este contexto, son considerados facilitadores del aprendizaje, cuyo rol implica promover el diálogo, la colaboración y la construcción conjunta de saberes (Feldman, 1999). Asimismo, los estudiantes son reconocidos como agentes activos en el proceso educativo, capaces de cuestionar, interpretar y generar conocimiento en interacción con sus pares y su entorno.

Además, la inclusión de la transdisciplinariedad en los currículos educativos permite abordar problemas complejos desde diferentes perspectivas, promoviendo un aprendizaje significativo y contextualizado (Morin & Barcelona, 2017). Por ejemplo, el cambio climático, como problema global, no puede ser entendido ni resuelto desde una única disciplina; requiere la colaboración entre ciencias naturales, sociales, económicas y culturales. Este enfoque favorece una comprensión integral y una acción colectiva que trascienda las fronteras académicas tradicionales.

Finalmente, los hallazgos de esta investigación resaltan que el pensamiento complejo proporciona un marco teórico y práctico robusto para afrontar los desafíos contemporáneos. La aplicación de sus principios en la educación permite no solo una mejor comprensión de los fenómenos complejos, sino también la formación de ciudadanos capaces de participar activamente en la construcción de una sociedad más justa, equitativa y sostenible. Este modelo pedagógico, fundamentado en la creatividad, la inclusión y la adaptabilidad, se alinea con las demandas

de un mundo globalizado e interconectado, ofreciendo soluciones integradoras para los retos del siglo XXI.

5. DISCUSIÓN

El pensamiento complejo, propuesto por Edgar Morin, constituye una base epistemológica transformadora que desafía los paradigmas tradicionales del conocimiento, particularmente el mecanicismo cartesiano-newtoniano. Esta visión propone integrar las múltiples dimensiones de la realidad para abordar los problemas contemporáneos desde una perspectiva holística, lo que lo convierte en un marco esencial para la transformación educativa. Según Morin (1999), el conocimiento no debe reducirse a elementos aislados, sino que debe comprenderse como un proceso dinámico, multidimensional y en constante interacción. En este sentido, el pensamiento complejo responde a la creciente necesidad de una epistemología que articule saberes diversos y reconozca la complejidad inherente de los fenómenos educativos y sociales.

Uno de los aspectos más relevantes del pensamiento complejo es su principio de transdisciplinariedad, que trasciende las barreras disciplinarias para integrar perspectivas múltiples en la construcción del conocimiento. Esta característica permite abordar problemas globales como el cambio climático, las desigualdades sociales y los desafíos educativos desde un enfoque inclusivo e integral (Chen, 2013). Este marco epistemológico redefine el rol de los educadores y estudiantes como actores activos en la construcción del conocimiento, destacando la importancia de fomentar el pensamiento crítico y la creatividad en el aprendizaje (Vallejo-Gómez, 2017).

En el ámbito educativo, el pensamiento complejo enfatiza la importancia de superar las limitaciones de los modelos pedagógicos tradicionales, que a menudo priorizan la memorización y la fragmentación del conocimiento. Según García (2020), este enfoque fomenta la creación de estrategias pedagógicas que promuevan un aprendizaje significativo, en el que los estudiantes puedan reflexionar y aplicar lo aprendido a contextos reales. Esto no solo permite un desarrollo integral del

estudiante, sino que también facilita la adaptación a las demandas de un mundo globalizado y en constante cambio.

Además, el principio de recursividad, una de las bases fundamentales del pensamiento complejo, destaca la interrelación dinámica entre causas y efectos en los sistemas educativos. Esta característica subraya cómo las interacciones entre docentes, estudiantes y contextos pueden retroalimentarse para generar nuevas dinámicas de aprendizaje y transformación social (Morin, 1998). La capacidad de integrar y reflexionar sobre estas dinámicas es esencial para construir sistemas educativos más inclusivos y adaptativos, capaces de responder a las necesidades de una sociedad diversa y compleja.

Por otra parte, el pensamiento complejo también introduce el concepto de hologramaticidad, que reconoce cómo cada parte de un sistema contiene información del todo y viceversa. Este principio, aplicado al contexto educativo, resalta la necesidad de diseñar currículos integradores que conecten diferentes áreas del conocimiento, permitiendo a los estudiantes comprender la interdependencia entre los saberes (Estrada, 2020). La integración de este enfoque en los procesos pedagógicos no solo favorece la formación de ciudadanos críticos, sino que también habilita la creación de soluciones innovadoras a los problemas actuales.

La dialógica, otro pilar clave del pensamiento complejo, ofrece una herramienta poderosa para abordar las tensiones y contradicciones inherentes a la educación. Según González (2023), este principio facilita la coexistencia creativa entre opuestos, como la tradición y la innovación, promoviendo un equilibrio entre los enfoques pedagógicos. En el contexto de las aulas, esta perspectiva permite a los docentes diseñar estrategias que consideren tanto las necesidades individuales como las colectivas, fomentando un aprendizaje más inclusivo y equitativo.

En conclusión, el pensamiento complejo redefine el conocimiento como un proceso abierto, interconectado y en constante evolución. En el ámbito educativo, este enfoque no solo ofrece herramientas para transformar las prácticas pedagógicas, sino que también posiciona a la educación como un espacio clave para abordar los desafíos del siglo XXI. Al incorporar principios como la transdisciplinariedad, la

recursividad y la dialógica, el pensamiento complejo permite a los sistemas educativos adaptarse a la complejidad y la incertidumbre, promoviendo una enseñanza inclusiva, dinámica y ética. Este marco epistemológico no solo prepara a los estudiantes para enfrentar los retos globales, sino que también invita a los docentes a asumir un rol activo en la construcción de un aprendizaje que valore la diversidad, fomente el diálogo y contribuya al desarrollo sostenible.

6. CONCLUSIONES

A través de estas fases de análisis, se comprobó que el pensamiento complejo ofrece una herramienta epistemológica robusta para interpretar y transformar la construcción del conocimiento. Los principios fundamentales, estratégicos y generativos de Morin abren un camino para superar la fragmentación del saber y promover un enfoque interdisciplinario y transdisciplinario que responda a los problemas contemporáneos. Este marco epistemológico no solo proporciona una base teórica sólida, sino que también tiene aplicaciones prácticas significativas, particularmente en la educación, donde fomenta un aprendizaje más inclusivo, dinámico y transformador.

Además, el pensamiento complejo redefine el papel del docente y del estudiante como agentes activos en la construcción del conocimiento. Reconocer la interacción de dimensiones emocionales, culturales y sociales en los procesos educativos permite la creación de espacios de aprendizaje más integrales y significativos. Este enfoque no solo prepara a los estudiantes para enfrentar los desafíos globales, sino que también invita a los educadores a reflexionar sobre su práctica y a adoptar estrategias pedagógicas que fomenten el pensamiento crítico, la creatividad y la adaptabilidad. En última instancia, el pensamiento complejo plantea una revolución epistemológica que impulsa la construcción de saberes en diálogo con las necesidades de un mundo interconectado y en constante transformación.

El pensamiento complejo no solo desafía los paradigmas tradicionales del conocimiento, sino que también actúa como un catalizador para reimaginar los sistemas educativos en su totalidad. Al integrar la

diversidad de perspectivas y reconocer las interconexiones entre diferentes saberes, este enfoque permite el diseño de experiencias de aprendizaje que trascienden las fronteras disciplinarias y responden a las demandas de un entorno globalizado. En este contexto, el aula se transforma en un espacio de concreción, donde docentes y estudiantes colaboran activamente para construir conocimiento que sea relevante, inclusivo y éticamente orientado. Este modelo educativo no solo fomenta competencias críticas y creativas, sino que también prepara a los individuos para participar en la solución de problemas complejos, desde una perspectiva solidaria y sostenible. Así, el pensamiento complejo se posiciona como una herramienta clave para la transformación de la educación, alineándola con las necesidades de una sociedad en constante evolución.

8. REFERENCIAS

- Anselmo, A. (2022). Edgar Morin, a “New Science” for a new approach to the world | Edgar Morin, una “Scienza Nuova” per un nuovo approccio col mondo. *Gazeta de Antropologia*, 38(2). <https://doi.org/10.30827/Digibug.76003>
- Arauz, M. (2003). Edgar Morin y el pensamiento complejo. *Pensamiento Complejo*, 12. <http://bit.ly/4gEA7AW>
- Armijos, C. E. G., Hernández, M. W. H., & Sánchez, R. E. R. (2017). Principios epistemológicos para el proceso de la enseñanza-aprendizaje, según el pensamiento complejo de Edgar Morin. *Pueblo Continente*, 27(2), 471–479.
- Arruda, M. P., Andrade, I. C. F., Souza, M. K. G., Rocha, R. B., Klaar, A. C. r., & Caminha, S. C. R. (2017). Pertinent knowledge to education: Reflections of a group of studies and research on the possibility of innovation of the knowledge construction process | O conhecimento pertinente à educação: Reflexões de um grupo de estudos e pesquisa sobre a possibilida. *Espacios*, 38(5), 18.

- Avedaño, F., & García, J. (2021). Cuestiones cruciales en torno a un currículum complejo. *Revista Científica Educ@ção*, 5(9), 1123–1131.
<https://periodicosrefoc.com.br/jornal/index.php/2/article/view/21>
- Barberis, S. D. (2012). Un análisis crítico de la concepción mecanicista de la explicación. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 38(2), 233–265.
- Bello, D. (2023). El pensamiento complejo como herramienta para integrar y globalizar : Es imposible conocer el todo Complex thinking as a tool to integrate and globalize : It is impossible to know everything globalizar : é impossível saber tudo. *Revista Innova Educa*, 3, 132–141.
- Berrido, O. (2018). La complejidad en la educación del siglo XXI. *AULA Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 61(1).
<https://doi.org/10.33413/aulahcs.2017.0i0.79>
- Blay, E. A., & Piqueira, J. R. C. (2024). The Emergence of Edgar Morin’s Complex Thinking. *Anais Da Academia Brasileira de Ciencias*, 96(4). <https://doi.org/10.1590/0001-3765202420231112>
- Boardman, J., & Sauser, B. (2013). Systemic Thinking: Building Maps for Worlds of Systems. In *Systemic Thinking: Building Maps for Worlds of Systems*. <https://doi.org/10.1002/9781118721216>
- Brändas, E. J. (2004). Quantum concepts and complex systems. *International Journal of Quantum Chemistry*, 98(2), 78–86.
<https://doi.org/10.1002/qua.10830>
- Cabrera, D., & Cabrera, L. (2023). Complexity and Systems Thinking Models in Education: Applications for Leaders. In *Learning, Design, and Technology: An International Compendium of Theory, Research, Practice, and Policy*. https://doi.org/10.1007/978-3-319-17461-7_101
- Chen, Y.-Z. (2013). On some affinities of morins complex thinking with that of chinese classic philosophy. *World Futures: Journal of General Evolution*, 69(3), 167–173.
<https://doi.org/10.1080/02604027.2012.762204>
- Díaz, G. A. T., Corrales, M. U., & Rincón, D. A. V. (2021). The theory of complexity and its contribution to the debate on the academic competences of the university engineer-teacher | La teoría de la complejidad y su contribución al debate sobre las competencias académicas del ingeniero-docente universitario. *Revista de Filosofía (Venezuela)*, 38(97), 279–294.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.4877157>

- Estrada, A. (2020). Los principios de la complejidad y su aporte al proceso de enseñanza. *Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas Em Educação*, 28(109), 1012–1032. <https://bit.ly/3C30L7x>
- Feldman, D. (1999). *Ajudar a ensinar*. Aique Buenos Aires.
- Figallo, B., & García, J. (2004). Historia y complejidad. La historia del tiempo presente. *Facultad de Derecho y Ciencias Sociales Del Rosario. Instituto de Historia; Res Gesta*, 40, 9–40. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/116782>
- Gallegos, M. (2005). La educación en Latinoamérica y el Caribe: puntos críticos y utopías. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos (México)*, 1, 7–34. <https://www.redalyc.org/pdf/270/27035202.pdf>
- García, A. E. (2020). Los principios de la complejidad y su aporte a la enseñanza. *Ensaio*, 28(109), 1012–1032. <https://doi.org/10.1590/S0104-40362020002801893>
- Gembillo, F. (2022). Edgar Morin and the idea of knowledge | Edgar Morin e l'idea di conoscenza. *Gazeta de Antropologia*, 38(2). <https://doi.org/10.30827/Digibug.76248>
- González, E. L. (2022). Praise the essay or not everything is science. The multiple work of Edgar Morin | Elogio del ensayo o no todo es ciencia. La obra múltiple de Edgar Morin. *Gazeta de Antropologia*, 38(2). <https://doi.org/10.30827/Digibug.75996>
- González, J. (2023). Metacognición desde las bases del pensamiento complejo. *REVISTA CON-CIENCIA*, 11(1), 62–73. <https://doi.org/10.53287/buqe2029bq81n>
- Granero, C. (2007). *La educación y la crisis de la modernidad. Hacia una educación humanizadora*. <https://www.redalyc.org/pdf/1701/170118451008.pdf>
- João, R. B. (2019). Corporeality and epistemology of complexity: Through an experiential educational practice. *Educação e Pesquisa*, 45. <https://doi.org/10.1590/S1678-4634201945193169>
- Juárez, J. M., & Comboni Salinas, S. (2012). Epistemología del pensamiento complejo. *Reencuentro*, 65.
- Kuhn, L., Woog, R., & Salner, M. (2011). Utilizing complexity for epistemological development. *World Futures: Journal of General Evolution*, 67(4–5), 253–265. <https://doi.org/10.1080/02604027.2011.585886>

- Laguna, R. (2016). De la máquina al mecanicismo. *Revista Colombiana de Filosofía de La Ciencia*, 16(32), 57–71.
<https://doi.org/10.18270/rcfc.v16i32.1823>
- Lucarelli, E., & Finkelstein, C. (2012). Prácticas de enseñanza y prácticas profesionales: un problema de la Didáctica Universitaria. *Revista Diálogo Educativo*, 12(35), 17–32.
- Malaina, A. (2015). Two complexities: The need to link complex thinking and complex adaptive systems science. *Emergence: Complexity and Organization*, 17(1).
- Moraes, M. C. (2020). Complejidad, transdisciplinariedad y educación. *PERSPECTIVAS DESDE LA COMPLEJIDAD Y CIENCIAS SOCIALES*, 111.
- Morín, E. (1993). *El Metodo I. Naturaleza de la Naturaleza*.
- Morin, E. (1998). Articular los Saberes ¿Qué Saberes Enseñar en las Escuelas? In Edición Universidad del Salvador (Ed.), *M. Ooms*.
<https://racimo.usal.edu.ar/1595/1/0040256.pdf>
- Morín, E. (1999). Los siete saberes necesarios para la educación del futuro. *Teoría y Praxis*, 8, 116–118. <https://doi.org/10.5377/typ.vli8.15061>
- Morin, E. (1999a). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro - Habitar la complejidad*.
- Morin, E. (1999). *Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*. UNESCO.
- Morin, E. (2003). *Educación en la era planetaria*. Editorial Gedisa.
- Morin, E., & Barcelona, P. (2017). Enseñar a vivir. Manifiesto para cambiar la educación. *Revista Catalana de Pedagogia*, 11, 223–235.
- Morin, Edgar; Domínguez, Eduardo; Delgado, C. (2018). El octavo saber. In Multiversidad Mundo Real Edgar Morin (Ed.), *Diálogo con Edgar Morin (1º)*.
www.edgarmorinmultiversidad.org/0Awww.multiversidadreal.edu.mx
- Morin, E., Pakman, M., & others. (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. gedisa Barcelona.
- Orth, Miguel ; Escalante, Claudio; Lubke, Juliana. (2020). El pensamiento complejo y la formación de profesores. *Polifonías Revista de Educación*, 17, 99–120.
<https://www.plarci.org/index.php/polifonias/article/view/689/830>
- Prigogine, I., & Stengers, I. (1983). Orden en el Caos: Una ampliación del mecanicismo. In *Alianza Editorial* (Issue 2).

- Rodriguez, Leonardo; Roggero, Pascal; Rodriguez, Paula. (2015). Pensamiento complejo y ciencias de la complejidad, propuesta para su articulación epistemológica y metodológica. *Argumentos*, 28(78), 23. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59541545016>
- Solana, J. (2019). *El pensamiento complejo de Edgar Morin en acción, algunos ejemplos*. Gazeta de Antropología.
- Teixeira de Melo, A., Caves, L. S. D., Dewitt, A., Clutton, E., Macpherson, R., & Garnett, P. (2020). Thinking (in) complexity: (In) definitions and (mis)conceptions. *Systems Research and Behavioral Science*, 37(1), 154–169. <https://doi.org/10.1002/sres.2612>
- Torres, L., & Vargas, G. (2021). *¿Por qué y para qué el pensamiento complejo?* (Universidad el Bosque, Ed.; Vol. 1). <https://bit.ly/40oOTpO>
- Trigos Carrillo, L. M., Rosales Cueva, J. H., Barboza Fernandes, C. M., Barradas Gerón, M. A., Calderón Villegas, J. J., Enríquez Solano, F., Martínez Rivera, A. A., Quintá Roccato, M. C., Ramos Pismataro, F., & Sabulsky, G. (2011). Estrategias para el desarrollo de competencias y pensamiento complejo en el área de Humanidades y Ciencias Sociales. *Estrategias Para El Desarrollo de Pensamiento Complejo y Competencias*, 189.
- Vallejo-Gómez, N. (2017). Link knowledge and knowledge necessary for the education of the future (on the pedagogical proposals of Edgar Morin) | Entramar conocimientos y saberes necesarios para la educación del futuro (sobre las propuestas pedagógicas de Edgar Morin). *Gazeta de Antropología*, 33(2).
- Vargas, M. C. (2012). Evaluar desde el paradigma de la complejidad: Un reto para la educación del nuevo milenio. *Escenarios*, 10(1), 83–88.
- Villela, Claudia; Salazar, J. (2023). Reflexiones sobre educación planetaria, hologramática y transmetódica. *Revista Académica CUNZAC*, 6(2), 129–146. <https://doi.org/10.46780/cunzac.v6i2.107>

EL PAPEL DE LA EDUCACIÓN Y LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE VALORES DE IGUALDAD Y JUSTICIA SOCIAL

ISABEL DAMIANA ALONSO LÓPEZ
HUGO ANTONIO MARTÍNEZ CAÑESTRO
Universidad de Almería

1. INTRODUCCIÓN

Los medios de comunicación y la Educación desempeñan un papel determinante en la configuración de las nuevas narrativas sociales, especialmente en torno a la justicia social, igualdad, respeto por la diversidad y por las diferencias individuales, además de por la equidad. La función de los medios de comunicación, no sólo se circunscribe a la transmisión de información, contenido lúdico de uso y disfrute, junto a la publicidad comercial, sino que se trata de otro medio de socialización además de las propias instancias educativas, trasladando ideología y destacando lo que, para una sociedad determinada, es y no es correcto.

Según Paulo Freire (1921-1997), filósofo y pedagogo, “la educación es un proceso liberador que permite a los individuos comprender su realidad social y transformarla, convirtiéndose en un pilar esencial para alcanzar la justicia social”, exponiendo el papel relevante de la misma para el desarrollo personal del pensamiento socio-crítico y, con ello, identificar acciones y actitudes de explotación o denigrantes a las que enfrentar. Por su parte, el Premio Nobel de Economía, profesor universitario, escritor, filósofo y sociólogo, Amartya Sen (1999), destaca que “la educación no solo enriquece las capacidades individuales, sino que también fortalece los valores de equidad y dignidad, bases imprescindibles para una sociedad justa y democrática”. Estas cuestiones deberían ayudar en la reflexión sobre la importancia de la educación en cualquier sociedad como instrumento para superarse así mismo, mejorar

formas de vida, entornos socio-económicos desfavorecidos y, por ende, la influencia de las acciones de unos pocos en el resto de su comunidad, haciendo de ésta un colectivo más consciente de su realidad y las herramientas para transformarla.

Mientras que la educación crea y fundamenta el pensamiento socio-crítico, los medios amplifican los mensajes y condicionan la opinión pública, influyendo en las audiencias de los mismos. Ambos ámbitos tienen la capacidad de mantener o dismantlar estereotipos, promover los derechos de igualdad a la vez que se desafían las desigualdades imperantes, junto a fomentar una ciudadanía activa, consciente y comprometida con su realidad social.

El binomio entre medios de comunicación y educación presenta, además, una oportunidad para reconstruir una sociedad en otra más equitativa. Por una parte, a través de la educación reglada y no reglada se fomenta y ayuda a desarrollar el criterio propio, a estudiar el entorno, el porqué y el para qué de las acciones y políticas aplicadas; el dilucidar los objetivos explícitos e implícitos de dichas actitudes. Por otra parte, los medios de comunicación tienen la capacidad de alcanzar a un público más mayoritario llevando consigo los principios y valores que la educación ha trasladado a su ciudadanía. La cooperación entre ambos sectores contribuye a promover valores cívicos, democráticos, de igualdad, inclusión, justicia social, respeto e igualdad de oportunidades.

El desarrollo de estos objetivos y logros requiere de un enfoque que priorice los mismos. Es crucial que ambos actores incluyan el nuevo paradigma de nuestra sociedad como fuente de riqueza cultural. Enfor-car los valores de justicia social y los derechos humanos de igualdad desde el potencial de los mismos para aportar y no restar a una sociedad.

Finalmente, a través de esta revisión bibliográfica, este estudio explora cómo los medios de comunicación y la educación pueden promover y fomentar el respeto por la igualdad entre todos sin discriminación por sexo, origen, raza o cualquier otra cuestión, como catalizador de una transformación social que aporte, de manera positiva, promoviendo la elaboración de narrativas que, además de educar e informar, impelen a la sociedad a movilizarse desde las pequeñas acciones y actitudes en su

cotidianidad, para contribuir a la construcción de un hogar mejor, un barrio mejor, una comunidad mejor, una localidad mejor, un país mejor, un continente mejor y, en definitiva, un mundo mejor.

1.1. EDUCAR PARA LA PAZ: ORIGEN.

Para que esos deseos, utopías, pudiesen darse de forma plena, el construir una vida colectiva fundamentada en principios y derechos humanos, la educación para la paz se hace del todo imprescindible, pues en un entorno en el que la armonía está ausente, en un contexto de conflictos en el que los intereses y necesidades superan y sobrepasan los derechos y libertades de otros, difícilmente, podemos tratar las cuestiones que nos ocupan. Por ello, los conceptos educación y paz deben mantenerse relacionados como fundamentos para avanzar en los derechos y deberes individuales, además de en la justicia social.

Dicha relación surgió a partir de la devastadora Gran Guerra sufrida, principalmente en Europa, la misma que, posteriormente, se numeró por dramáticas razones pasando a llamarse la Primera Guerra Mundial, la misma que empezó el 28 de julio de 1914 y finalizó el 11 de noviembre de 1918. Algo más de cuatro años en los que murieron unos 40 millones de personas entre militares y civiles. Esta devastadora tragedia, espoleó la necesidad de reestablecer lazos internacionales en los que la concordia y la paz hiciesen de vehículos multidireccionales. Por tanto, “la educación de carácter renovador debía desempeñar un rol para contribuir en el progreso y mantenimiento de dicha idea, por ello era preciso transformar la educación al servicio de los ideales de paz, democracia y concordia nacional e internacional” (Ospina, 2010, p. 95). Este contexto, llevó a profesionales de la educación, de la filosofía y pedagogía como Rousseau, Montessori, Pestalozzi, Dewey, Herbat, Bovet, Tolstoi, entre otros relevantes, a crear y desarrollar diferentes metodologías en las que la educación se convirtiese en el eje central del proceso de desarrollo a nivel personal, además de ser utilizado como base fundamental para formar y educar en el respeto al otro, en la ayuda social y en la no violencia.

Partiendo de esta nueva visión educativa, se sumaron diferentes organismos internacionales como el Instituto Internacional de Cooperación

Intelectual (1922), la Sociedad de las Naciones (1920-1946), la Liga Internacional de la Educación Nueva (1921) y la Oficina Internacional de Educación (1925) (Negrín, 2004, p. 34). Todas estas actividades de manera individual o conjunta, en ámbitos locales, nacionales e internacionales, fomentaron e incentivaron un movimiento de pensamiento nuevo, revolucionario, con el que ayudar a fomentar metodologías educativas que permitiesen la transformación social, cultural y económica de todas las sociedades y pueblos involucrados después de la Primera Guerra Mundial o la Gran Guerra.

Sin embargo, estos ideales y los esfuerzos que se llevaron a cabo para ponerlos en marcha no terminaron de germinar, o no lo suficiente, puesto que, a penas veintinueve años después, un nuevo conflicto bélico de mayores proporciones y también de carácter internacional surgía: la Segunda Guerra Mundial (1939-1945). En dicho conflicto murieron entre 50 y 60 millones de personas, según distintas estimaciones. Otra tragedia de la que extraer nuevas enseñanzas y en la que la educación para la paz, para la no violencia, para el respeto del otro, debía implementarse dentro y fuera de los estados para que contribuyesen a evitar que el mundo conocido volviese a verse inmerso en una tragedia como las vividas. Debían crearse discursos y estrategias metodológicas y pedagógicas que pergeñasen una educación que invitase a la conciliación, a valorar al diferente y a la resolución pacífica de conflictos, principalmente. De todo ello nació el 10 de diciembre de 1948 la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que incluye, en su articulado, treinta apartados en los cuales se aboga y defiende por una serie de derechos humanos implícitos en la condición del ser de cada persona, por el hecho de serlo. El contenido de dicho documento ha servido como eje transversal para la elaboración de las diferentes Cartas Magnas o Constituciones de naciones dentro y fuera del marco europeo. Como ejemplo, veamos su Artículo 1: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” (Asamblea General, resolución 217 A (III), 1948, p.2).

Decía Eduardo Galeano (1969) que “la utopía está en el horizonte. Camino dos pasos, ella se aleja dos pasos y el horizonte se corre diez pasos

más allá. Entonces ¿para qué sirve la utopía? Para eso, sirve para caminar”. De igual forma, la educación en valores, en el respeto hacia uno mismo y hacia el otro, en la resolución pacífica de conflictos, es como ese horizonte a alcanzar que, aunque parezca inaccesible, sirve para avanzar, para mejorar.

Finalmente, una vez expuesto el contenido de la introducción, abordaremos los objetivos de los que hemos partido para el estudio que nos ocupa.

2. OBJETIVOS

En este apartado describiremos los objetivos planteados, a saber: un objetivo general y tres específicos.

2.1. OBJETIVO GENERAL

Investigar cómo los medios de comunicación y la Educación pueden fomentar narrativas que transformen y favorezcan la justicia social y la igualdad.

2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Estudiar las principales prácticas docentes que aborden estas cuestiones.
- Investigar cómo contenidos mediáticos pueden potenciar la inclusión como valor intrínseco de nuestra sociedad.
- Destacar estrategias que sean efectivas para sensibilizar sobre justicia social e igualdad.

Una vez indicados y definidos los objetivos, general y específicos de los que parte la revisión sistemática que nos ocupa, en el siguiente apartado, procederemos a exponer el método o metodología para llevarla a cabo.

3. METODOLOGÍA

Se llevó a cabo una revisión bibliográfica sistemática fundamentada en fuentes académicas e informes internacionales como ONU y UNESCO, que abordan la relación existente entre justicia social, educación y medios de comunicación. La selección de literatura científica incluyó artículos, análisis de políticas publicadas hasta nuestros días, estudios de caso, entre otras cuestiones. Con respecto a las bases de datos consultadas, podemos destacar: Dialnet, Scopus, ProQuest, Web of Science y Google Académico.

La revisión, análisis y discriminación de la información encontrada nos llevó a elegir un total de 49 publicaciones entre artículos, capítulos de libro, libros e informes. Después de aplicar un segundo filtro a dicha recopilación, dicha cantidad se redujo a 17 elementos que han sido los que han sostenido este estudio.

En cuanto a las fórmulas de búsqueda elegidas fueron las siguientes: “Educación y Medios de Comunicación”, “Educación en valores de igualdad”, “Educar para la paz”.

Con respecto al tipo de filtros aplicados, han sido los siguientes:

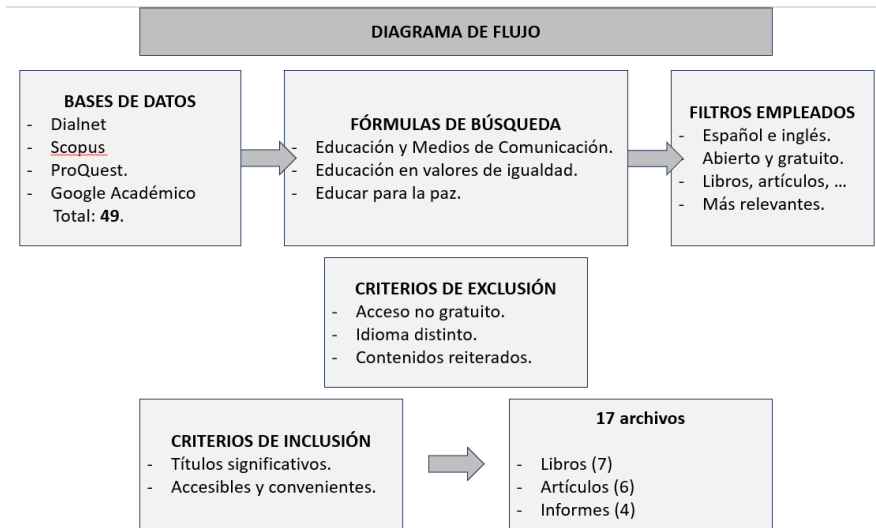
- Idioma: español e inglés.
- Acceso: abierto y gratuito.
- Documento: libros, artículos, informes.
- Fecha: más relevantes.

Acorde a los filtros establecidos, los criterios de inclusión y exclusión fueron los siguientes:

- Criterios de inclusión: títulos significativos con respecto a las fórmulas utilizadas, que fuesen accesibles y convenientes.
- Criterios de exclusión: información de acceso no gratuito, de idioma distinto y contenidos reiterados.

Seguidamente, en la Figura I se muestra dicha información:

FIGURA 1. Diagrama de Flujo



Fuente: elaboración propia

A continuación, en el siguiente apartado, mostramos los resultados obtenidos en los que hemos destacado cuatro estudios al respecto.

4. RESULTADOS

En este apartado vamos a exponer estudios cuantitativos que tienen que ver con el Objetivo General del que partimos, a saber: Investigar cómo los medios de comunicación y la Educación pueden fomentar narrativas que transformen y favorezcan la justicia social y la igualdad.

4.1. PRIMER ESTUDIO.

Esta primera investigación cuantitativa lleva por título “La comunidad universitaria frente a la igualdad de género: un estudio cuantitativo” (Etura, et. al. 2019). Dicho estudio pretende conocer las opiniones y percepciones de los miembros de la comunidad educativa de la Universidad de Valladolid (España) con respecto a los derechos de igualdad y la lacra social de la violencia contra la mujer. Se llevaron a cabo encuestas, a través de un cuestionario, a 3542 miembros de la misma, que participaron de forma voluntaria, en las que se analizaron aspectos

relacionados con los medios de comunicación y la igualdad en la promoción y visualización de la igualdad entre hombres y mujeres.

La participación, según sexo, en dichas encuestas fue: mujeres con un 46.57% y hombres con un 36.6%. Del colectivo femenino, un 5.4% “dijeron haberse sentido discriminadas por cuestión de género” frente al 1.7% de sus compañeros varones (op. cit., p. 1790).

Estos resultados exponen, por una parte, que las mujeres han participado en mayor proporción, que sus compañeros hombres, de lo que puede inferirse que a ellas les afecta más esta situación, aunque sujetos del sexo masculino sean parte del problema y también de la solución. También evidencian que el concepto de igualdad de género “afecta de forma negativa a las mujeres que sufren discriminación salarial, techo de cristal, doble jornada, entre otras desigualdades, o un serio temor a ser discriminadas en el ámbito laboral por el hecho de ser mujeres” (op. cit., p. 1798).

Con respecto al papel de la Universidad como la mayor institución educativa, ésta debe propiciar, elaborar y hacer llegar las políticas y medidas sobre los derechos de igualdad entre los hombres y mujeres de su comunidad, independientemente, del rol que desarrollen, para propiciar entornos igualitarios a través de la pertinente formación al respecto (op. cit., p. 1798).

4.2. SEGUNDO ESTUDIO.

Este segundo estudio lleva por título “Justicia Social, Culturas de Paz y Competencias Digitales: Comunicación para una Ciudadanía Crítica Global en la Educación Superior” (Nos, et. al. 2019). Expone una revisión sobre procesos de aprendizaje fundamentados en derechos de igualdad y valores de justicia social y convivir en paz. Así mismo, se hace destacar metodologías activas, participativas, cooperativas y significativas en educación universitaria para fomentar la adquisición de competencias tales como: en comunicación y digital, principalmente. Con ello se pretende “detectar discursos transformadores exitosos para aprender a construir otras opciones políticas a través de la

implementación de acciones comunicativas” (Duncombe, 2007, p. 32), teniendo como objetivos a alcanzar el:

Transformar los marcos hegemónicos y desarrollar prácticas pedagógicas comprometidas con crear un nuevo lenguaje, superar las fronteras disciplinarias, descentrar la autoridad, y reescribir los límites institucionales y discursivos en los que la política se convierte en una condición para reafirmar la relación entre capacidad, poder y lucha (Giroux y McLaren, 1993, p. 129).

Bugallo y Naya (2018, p. 141) “apuestan por una enseñanza orientada al compromiso y a la acción, que aliente al estudiantado a responsabilizarse, a tomar decisiones y a mejorar su entorno”.

Nos, et. al. (2019), han llevado a cabo diversas prácticas pedagógicas implementadas en dos programas de estudio tanto a nivel de grado como en posgrado (máster). Dichos programas se han desarrollado en la asignatura “Comunicación para la Igualdad”, de cuarto curso del grado de Publicidad y Relaciones Públicas de la Universidad de Jaime I de Castellón y en la de “Comunicación para la paz” del Máster en Estudios Internacionales de Paz, Conflictos y Desarrollo de dicha Universidad.

En la asignatura de grado, “a través de este diseño curricular basado en retos, se aplica una metodología de aprendizaje continua y participativa, respetando el propio ritmo del estudiantado” (op. cit., p. 53), a saber:

- El alumnado trabaja en grupos cooperativos entre iguales, a la vez que colabora con el docente en el diseño de dinámicas de clase.
- Realización de un mapa conceptual final en el que sintetizan y plasman lo aprendido a través de metodologías de pensamiento creativo y visual.
- Proyecto final en el que se desarrolle una acción comunicativa aplicando conceptos teóricos como “eficacia cultural” o comunicación “transgresora”.
- Elaboración de un portfolio como un diario de aprendizaje, donde desarrollan habilidades de reflexión y claridad expresiva, al tiempo que demuestran la comprensión de los nuevos contenidos (op. cit., p. 53).

Como consecuencia del desarrollo del programa, éste faculta al alumnado a aplicar los contenidos de su aprendizaje y a “que tomen en

cuenta su cultura, que sean independientes, interactivos y coherentes con los objetivos de aprendizaje” (UNESCO, 2015, p. 54). Por tanto, la creación de narrativas con perfiles que posibiliten el poder abordar temas y realidades controvertidas e incluso problemáticas desde una perspectiva reflexiva, permitiendo el desarrollo del pensamiento personal socio-crítico del estudiante, se convierte en “el objetivo de entender la multitud de posibilidades de actuación con intención transformadora desde el espacio educativo y comunicacional” (Nos, et. al., 2019, p. 53).

Con respecto a la asignatura del máster, “Comunicación para la paz”, destacar la heterogeneidad de su alumnado de distinta procedencia, origen, país y hasta continente, junto a los diferentes vínculos educativos de los mismos que abarcan desde Humanidades hasta Ingenierías, incluyendo Ciencias de la Salud o Medicina, además de la complejidad en la comunicación al impartirse, este máster, en español e inglés, independientemente que dichos idiomas sean los maternos o no de los estudiantes matriculados. Todos deben acreditar un nivel B2 o superior en los mismos (op. cit. p. 53).

Uno de los objetivos que se persigue alcanzar a través del proceso de enseñanza-aprendizaje de este máster es:

El curso está diseñado desde un concepto amplio de comunicación con el objetivo de analizar, discutir y comprender cómo los discursos se han diseñado a lo largo de la historia y cómo la forma en que la realidad se construye en los medios de comunicación masivos y en otros espacios de comunicación influyen en nuestros comportamientos y nuestras relaciones sociales y culturales (Farné y López, 2016, p. 653).

La aplicación del programa en esta asignatura parte de diferentes perspectivas tanto teóricas como pedagógicas adaptando los contenidos a las características del grupo-clase, a saber:

- Introducción a la comunicación y a las teorías mediáticas, centrándose en: 1) revisión y discusión de conceptos básicos en ciencias de la comunicación y principales enfoques teóricos y 2) reflexión sobre los marcos comunicativos y sus consecuencias en la construcción de discursos.

- Comunicación e investigación para la paz: 1) marco teórico y metodológico de comunicación para la paz y 2) comunicación para la paz como incidencia política y comunicación del cambio social.
- Acción comunicativa social: herramientas de análisis del poder narrativo (localizar nuevos marcos, reconocer el rol de las emociones y transformación de escenarios comunicativos).
- Análisis, discusión, planificación y evaluación de buenas prácticas comunicativas de comunicación de cambio social: 1) Comunicación activista de cambio social y 2) comunicación y divulgación (campañas y trabajo académico para el cambio social).
- Conclusiones: puesta en común, revisión colectiva y auto-evaluación de los aprendizajes (Nos, et. al., 2019, p. 55).

Estas propuestas educativas a través de enfoques teórico prácticos facilitan que las diferentes instrumentos y herramientas mantengan las actualizaciones pertinentes que faciliten la transformación de sociedades de manera activa, participativa, significativa y siempre colectiva.

[...] el desarrollo de una enseñanza superior basada en los valores de la educación para la ciudadanía crítica global requiere incorporar criterios de comunicación movilizadores (y transgresores dentro de los procesos pedagógicos. De esta manera, no solo se posibilita la conformación de un estudiantado activo en contextos educativos formales, sino que, además, se establecen las condiciones necesarias para constituirse como sujetos políticos (como ciudadanos activos) y capaces de tomar decisiones de manera reflexiva, crítica y autónoma bajo criterios de justicia social (op. cit., p. 57).

4.3. TERCER ESTUDIO.

Esta tercera investigación cuyo título es “Igualdad de género y alfabetización mediática: Un estudio desde la educación inclusiva en el ámbito universitario” (Martín, et. al. 2016), tiene como punto de referencia las percepciones del alumnado de la Facultad de Periodismo de la Universidad de Valladolid, de los cuatro cursos que componen el Grado, a cerca de la igualdad entre hombres y mujeres y su capacidad crítica con respecto a mensajes y discursos discriminatorios y no igualitarios en medios de comunicación, utilizando las encuestas como instrumento de recogida de datos. Se estudian las actitudes hacia la alfabetización

mediática y la relevancia de adoptar posturas críticas y éticas en cuanto al tratamiento que los medios de comunicación dan a las cuestiones de igualdad.

Con respecto a la muestra, ésta se compuso de 221 alumno de los 468 matriculados en dicha facultad, de los cuales, el 63.5% eran mujeres y el 36.2% restante, hombres. En cuanto a la media de edad, ésta se encontraba entre los 18 y los 53 años (op. cit., p. 332).

Con respecto a los resultados obtenidos con respecto a la “percepción de machismo en los medios de comunicación”, fueron los siguientes:

- Redes sociales: 76.5%.
- Televisión: 75.1%.
- WhatsApp: 52%.
- Prensa tradicional: 45.7%
- Prensa digital: 42.1%.
- Radio: 28.1%.

Siendo las mujeres las que más “detectaban informaciones machistas en un mayor número de medios” (Martín, et. al. 2016, p. 335), exponiendo, además, que las personas con mayor capacidad de sensibilización para descubrir actitudes sexistas, lo hace en cualquier medio de comunicación independientemente de su formato y, a mayor edad y mayores recursos académicos, mayor es la capacidad de análisis crítico a cerca de los contenidos que ofrecen dichos medios, exponiendo:

Que una formación académica inclusiva representa a la hora de preparar en el ámbito de la comunicación a futuros profesionales con capacidad crítica y a la importancia de poner en marcha proyectos estratégicos que aprovechen ese potencial de la educación universitaria de cara a la alfabetización mediática (op. cit., p. 342).

4.3. CUARTO ESTUDIO.

Este cuarto estudio se llevó a cabo por el Observatorio de Machismo Digital de la Cátedra Feminismos 4.0 de la Universidad de Vigo (Galicia, España) y, apoyada, además, por la Diputación de Pontevedra, la cual, lleva por título “Radiografía de la violencia machista digital en la prensa gallega” (2024). Dicha investigación expone la falta de

visibilidad, o no la suficiente, sobre un tema que acompaña las nuevas formas de relaciones sociales y de comunicación en el ámbito digital impregnadas, algunas, de ciberviolencia machista, en este caso, en medios de comunicación de la comunidad autónoma de Galicia, principalmente.

En este estudio se han tenido en cuenta 238 elementos periodísticos de diferentes medios gallegos tales como:

- La Voz de Galicia (45.9%).
- Faro de Vigo (37.8%).
- El Progreso (2.7%).
- El Correo Gallego (5.4%).
- Diario de Pontevedra (2.7%).
- El País (2.7%).

Del análisis realizado, se extrae que el 61% de dichas piezas periodísticas, se centraban en la violencia machista en el ámbito digital, frente a un 39% que abogaba y exponía diferentes acciones que podían ser útiles para combatir dicha lacra. A este respecto, el año anterior (2023), un informe anterior al que nos ocupa, detectó 315 elementos periodísticos, de los cuales, el 51.6% se enfocaban en la ciberviolencia hacia las mujeres y el 48.4% restante en las acciones a llevar a cabo para enfrentarlo. Como vemos, a lo largo de todo un año, se han incrementado, de manera positiva, la exposición de esta realidad en los mismos medios de estudio.

Por otra parte, las diferentes casuísticas de violencia en este contexto digital, destacaron las siguientes, a saber:

- Sitios web de contenido misógino y masculinidad tóxica (20%).
- Con menores implicados (32.4%).
- Temas relacionados con sexo/género (38.6%).
- Violencia contra mujeres con profesiones de ámbito público (9%).

En cuanto a las medidas a adoptar para enfrentar y combatir estas acciones violentas, se eligieron las siguientes, tales como:

- Prevención (38.8%).
- Legislación (25.8%).
- Activismo social (22.6%).
- Investigaciones (11.8%).

Dña. Águeda Gómez (2024), directora de la Cátedra responsable de este estudio, expone que “hay una falta de reconocimiento social de las experiencias de violencia digital que sufren las niñas y mujeres”, a pesar del aumento de las mismas de manera “alarmante”, continúa la directora indicando, los medios de comunicación periodísticos no se hacen eco de ello con la suficiente relevancia teniendo en cuenta la influencia que tienen como “agentes activos, que construyen relato” (op. cit.).

Estas cuatro investigaciones expuestas aportan evidencias cuantitativas y cualitativas a cerca de la relevancia, más que significativa, de la educación y los medios de comunicación en el fomento de narrativas, de discursos que aboguen por favorecer los derechos de igualdad, junto a los valores de justicia social.

5. CONCLUSIONES

Investigaciones al respecto, destacan que enfoques pedagógicos como el Aprendizaje Basado en Proyectos (Kilpatrick, 1918), la inclusión de contenidos sobre derechos humanos y diversidad, además de análisis críticos de situaciones reales promueven el compromiso y la empatía social en el alumnado. Por ejemplo, en contextos en los que se incluyen debates y exposiciones sobre las cuestiones indicadas, los estudiantes están más receptivos a prestar atención a actitudes, tal vez, normalizadas que entrañan prejuicios y comportamientos inadecuados dentro de sociedades avanzadas, tecnológicamente intercomunicadas y globalizadas. A este respecto, dicho autor resaltó la relevancia de una educación fundamentada en problemáticas reales, sociales, puesto que dicho enfoque ayudaría a discernir y a comprender la realidad que les rodea. Añadir, además, las aportaciones de Freire (1970), en las que exponía que el pensamiento crítico, a través de una pedagogía adecuada en la que se involucrase a los alumnos en cuestionar los mensajes que les llegaban a través de diversos medios, junto con el análisis de su propio

entorno, todo ello ayudaba a desarrollar la autonomía personal, el análisis y la participación activa para empezar a mejorar su entorno más directo.

Por otra parte, una educación de calidad es aquella que se encuentra exenta de ideología mientras aplica la objetividad, la responsabilidad social, el análisis y el sentido común, alejada de cuestionamientos políticos con una marcada deriva ideológica y cuyo objetivo es más el adoctrinamiento del alumnado, con fines electoralistas, que un planteamiento educativo cuyo eje transversal sea un proceso de enseñanza-aprendizaje en el que el alumnado sea el protagonista del mismo de forma significativa, participativa, cooperativa, que le ayude en el desarrollo integral de su ser, a la vez que se fomentan valores fundamentados en la Carta de los Derechos Humanos, mencionada con anterioridad. A este respecto, el pedagogo, filósofo y psicólogo estadounidense John Dewey (1916), destacó que los estudiantes no son meros receptores de conocimiento, por lo que la educación debe estar dirigida a aplicar metodologías diversas que fomenten el pensamiento socio-crítico, el trabajo cooperativo, la adquisición de competencias, tanto de carácter profesional como social, que les faculte para tener éxito en sus proyectos de vida.

Con todo lo anteriormente expuesto, vemos lo determinante de una educación de calidad, objetiva, teniendo como punto de partida los derechos, responsabilidades y principios indicados, que les permita discernir y analizar los mensajes que les llegan a través de cualquier soporte y/o ámbito, incluyendo los medios de comunicación, y cómo éstos, impregnados de dicha educación, pueden ser agentes colaboradores en la construcción de valores de igualdad y justicia social.

6. REFERENCIAS

- Asamblea General. (1948). *Resolución 217 A (III). Declaración Universal de Derechos Humanos*. Naciones Unidas
- Bugallo, A. y Naya, M. C. (2018). Educación para la ciudadanía global: Comprendiendo lo internacional a través de lo local. *Revista Lusófona de Educação*, 41, 139-151

- Cátedra Feminismos 4.0 (2024). *Radiografía de la violencia machista digital en la prensa gallega*. Universidad de Vigo
- Dewey, J. (1916). *Democracia y educación: una introducción a la filosofía de la educación*. Morata
- Duncombe, S. (2007). *Dream: Re-imagining progressive politics in an age of fantasy*. The New Press
- Etura, D., Martín, V. y Ballesteros, C. A. (2019). La comunidad universitaria, frente a la igualdad de género: un estudio cuantitativo. *RLCS, Revista Latina de Comunicación Social*, 74, 1781-1800
- Farné, A. y López, F. J. (2016). Comunicación para la paz: Una propuesta pedagógica para el cambio social. *Opción. Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 32, 644-662
- Freire, P. (1985). *Política y educación*. Siglo XXI
- Galeano, E. (1969). *El libro de los abrazos*. Siglo XXI
- Giroux, H. y McLaren, P. (1993). *Between borders: Pedagogy and the politics of cultural studies*. Routledge
- Kilpatrick, W. H. (1918). *El método de proyectos: el uso del acto intencional en el proceso educativo*. Universidad de Columbia
- Martín, V., Ballesteros, C. y Etura, D. (2016). Igualdad de Género y Alfabetización Mediática. Un estudio desde la educación inclusiva en el ámbito universitario. *Prisma social. Revista de Ciencias Sociales. La Educación Inclusiva en la Sociología*, 16, 322-347
- Negrín, J. (2004). *Teorías e Instituciones Contemporáneas de Educación*. Ramón Areces
- Nos, E., Farné, A. y Al-Najjar, T. (2019). Justicia Social, Culturas de Paz y Competencias Digitales: Comunicación para una Ciudadanía Crítica Global en la Educación Superior. *Revista Internacional de Educación para la Justicia Social*, 8 (1), 43-62. Universidad Jaime I
- Ospina, J. (2010). La educación para la paz como propuesta ético-política de emancipación democrática. Origen, fundamentos y contenidos. *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, 11, 93-125
- Sen, A. (1999). *El futuro del Estado de Bienestar*. Conferencia “Círculo de Economía”. Barcelona
- UNESCO. (2015). *Educación para la ciudadanía mundial. Temas y objetivos de aprendizaje*. UNESCO

REPENSANDO LA EDUCACIÓN: DESMONTANDO LOS MODELOS MECANICISTAS Y EXCLUYENTES EN LA PEDAGOGÍA DESDE UNA MIRADA DE LA COMPLEJIDAD

TATIANA LORENA PESÁNTEZ- COYAGO
Universidad del Azuay- Ecuador

GABRIELA KATHERINE PESÁNTEZ-COYAGO
Universidad de Almería- España

1. INTRODUCCIÓN

La enseñanza centrada en el aprendizaje es el fruto de un largo proceso de evolución en la teoría y práctica educativa. Un análisis de las tendencias globales en este campo confirma que la educación está experimentando una transición significativa, impulsada por diversos paradigmas. Este cambio requiere un tiempo prolongado y espacios para la experimentación, la reflexión, la interpretación y la sistematización (Hallinger & Lu, 2013). En muchos casos, esta transformación ha surgido dentro de las aulas, respondiendo a nuevas necesidades de generar procesos de enseñanza más efectivos que garanticen el logro de los objetivos planteados por las instituciones educativas. A su vez, ha sido reforzada por el crecimiento constante de la investigación en el ámbito educativo (Del Barrio & Borragán, 2011).

No ha pasado desapercibido que, a pesar del avance de las ciencias y la tecnología, las prácticas pedagógicas y didácticas no han evolucionado al mismo ritmo. Las aulas permanecen prácticamente inalteradas; la relación docente-alumno sigue siendo pasiva, sustentada en los métodos clásicos de enseñanza. Este modelo se ha vuelto obsoleto; ya no responde a las necesidades formativas de la sociedad ni se ajusta a la

naturaleza del ser humano. La educación necesita un cambio profundo en el paradigma que la guía (Daniel Tan & Kim, 2012).

Es común hoy en día ver a docentes analizar las problemáticas de la enseñanza desde perspectivas didácticas fragmentadas y unidireccionales, lo que puede llevar a errores. Si observamos al estudiante únicamente desde su vínculo con el docente, el problema se percibirá como una cuestión de enseñanza. Si lo analizamos desde su interacción con la institución, se planteará como un problema institucional; si consideramos su dimensión cultural o política, el problema se verá como un conflicto político (Lijnse & Klaassen, 2004). Esta fragmentación impide encontrar una solución integral para abordar la complejidad del aprendizaje, que debe ser entendida tanto desde la estructura funcional del sujeto que aprende como desde la complejidad contextual que articula las experiencias del estudiante y las necesidades del entorno (Qiquan, 2015).

Es fundamental reconocer dos dimensiones que requieren atención: por un lado, la complejidad de la estructura y funcionalidad del sujeto que enseña, y por otro, la complejidad del contexto. Ambas son componentes de una magna complejidad que debe ser abordada como un sistema orgánico, distinto de la mecánica pura, que solo abarca la física. El mecanicismo, influenciado por los pensamientos de Descartes y Newton, propone una visión del mundo como una máquina perfectamente ordenada y predecible. En la filosofía cartesiana, la realidad se descompone en unidades discretas de materia y movimiento, regidas por leyes universales y matemáticas (Morrison, 2008).

El enfoque newtoniano, por su parte, introduce la idea de que el universo es un sistema mecánico gobernado por fuerzas físicas, lo que permite prever y controlar los fenómenos naturales mediante ecuaciones matemáticas. Según San Martín (2020) el mecanicismo concibe el universo como un gran mecanismo compuesto por partes interrelacionadas, a diferencia de un organismo vivo o un sistema regido por agentes psíquicos.

Esta visión pone un énfasis crucial en la materia y el movimiento, tratados como componentes fundamentales del universo. El mecanicismo

reduce lo real a cualidades primarias cuantificables, como la masa y la energía, sin tener en cuenta las cualidades secundarias, como el color o el olor.

En el ámbito pedagógico, este enfoque se refleja en prácticas que priorizan la deducción racional sobre la experimentación y la síntesis. Se centra en la enseñanza de leyes y principios universales, y en la resolución de problemas a través del razonamiento lógico. Este modelo mecanicista también influye en la estructuración de la formación pedagógica, priorizando el desarrollo de habilidades analíticas y cuantitativas, y la transmisión de conocimientos objetivos y verificables (Duemer, 2019). La educación se orienta hacia la comprensión de las leyes que rigen el mundo material, poniendo énfasis en la experimentación y observación como métodos fundamentales para la adquisición de conocimiento (Lin, 2021). Así, al introducir la estructura del mecanicismo, se establece una base sólida para comprender cómo se configura el enfoque pedagógico dentro de este paradigma, permitiendo profundizar en la manera en que la filosofía y la ciencia influyen la educación y la forma en que se enseña y se aprende sobre el mundo (Morrison, 2008).

Inspirados en las palabras de Freire (2005), quien destacó la importancia de la objetivación para que el sujeto sea responsable de su propia historia, entendemos que esto implica que las personas tomen conciencia de su entorno y asuman la responsabilidad tanto de su vida como del cambio social. Este proceso es crucial para construir una sociedad justa y empática, y, por tanto, es fundamental revisitar las raíces de la educación y las teorías pedagógicas que han moldeado el camino hasta el presente. Este apartado se enfoca en el proceso de enseñanza y su evolución histórica, desentrañando las bases teóricas y las principales corrientes pedagógicas que han dejado su huella en la educación. Desde los antecedentes históricos más remotos hasta las concepciones contemporáneas, cada paso es esencial para comprender cómo han emergido y perdurado las versiones pedagógicas unilaterales mecanicistas que hoy enfrentamos (Duemer, 2019).

Al abordar la exclusión en el ámbito educativo, es importante destacar que, según Rivero et al. (2021) los mecanismos excluyentes son difíciles de identificar y aún más complejos de abordar mediante el análisis de discursos. Su detección solo es posible al contrastar sistemáticamente

los discursos entre sí y con los hechos. Aunque no es común que los docentes expresen abiertamente la intención de excluir, al analizar estos procesos, se revela que la institución escolar contribuye a la exclusión o, en algunos casos, no logra incluir a ciertos estudiantes (Freire, 2005). Se reconocen cuatro aspectos clave que deben ser analizados al abordar la exclusión en la pedagogía. El primero está relacionado con el contexto, un factor fundamental que influye en el desarrollo de las prácticas educativas y en la forma en que se abordan las necesidades de los estudiantes. El segundo se refiere a la forma en que se manifiesta la inclusión, que es difícil de detectar en algunos casos. El tercero involucra la praxis docente, y el cuarto resalta la necesidad de analizar la colaboración interinstitucional para la protección de niños y adolescentes (Rivero et al., 2021).

Estos aspectos han generado barreras para el acceso equitativo a la educación, marginando ciertas perspectivas pedagógicas. Estas realidades exigen confrontar los desafíos que deben superarse para lograr una educación más justa e inclusiva.

El núcleo crítico radica en analizar a fondo las versiones pedagógicas unilaterales mecanicistas y los mecanismos excluyentes, destacando sus efectos en la educación y en las trayectorias de los estudiantes. Mediante un análisis reflexivo, se busca ofrecer una crítica al status quo y abrir el camino hacia soluciones transformadoras. Estas reflexiones invitan a reflexionar sobre el pasado y el presente de la educación, proponiendo alternativas y estrategias para construir un futuro más inclusivo y equitativo en el proceso de enseñanza.

Siguiendo la visión de Paulo Freire, se espera que este análisis permita trazar una ruta para la educación que desafíe los enfoques unilaterales mecanicistas y favorezca una experiencia educativa enriquecedora para todos los estudiantes, independientemente de su origen y circunstancias.

1.2. DE LA SIMPLICIDAD A LA COMPLEJIDAD EN EL PROCESO EDUCATIVO

Reflexionar sobre la educación, tal como lo plasman Morin & Barcelona (2017), nos lleva a reconocer que uno de los principales problemas

en la vida de los individuos, ciudadanos y seres humanos en la era planetaria está relacionado con el conocimiento. La creciente falta de reconocimiento de los problemas complejos, así como la superabundancia de saberes fragmentados, parciales y dispersos, pone de manifiesto un desafío crucial en los contextos educativos actuales. Aunque en todas partes se enseñan conocimientos, en ningún lugar se enseña qué es el conocimiento en sí mismo. Este vacío es especialmente evidente hoy, cuando las investigaciones empiezan a penetrar en uno de los territorios más misteriosos de todos: el cerebro y la inteligencia humana. Morin (1999), explica que el conocimiento no es simplemente un espejo de las cosas o del mundo exterior.

Todas las percepciones, afirma, son simultáneamente traducciones y reconstrucciones cerebrales, elaboradas a partir de los estímulos o signos captados y codificados por los sentidos. Este proceso, aunque aparentemente confiable, está sujeto a innumerables errores de percepción, incluso en nuestro sentido más preciso, el de la visión. El conocimiento, en sus diversas formas palabra, idea o teoría, es el fruto de una traducción o reconstrucción mediada por el lenguaje y el pensamiento. Enseñar, en este contexto, se entiende como la interacción entre seres humanos (Morin, 1999).

Como señalan Morin & Barcelona (2017) ,la enseñanza debe concebirse como una necesidad humana de reconocimiento del otro. Uno de los deseos más profundos del individuo es ser reconocido por otro, mientras que el segundo deseo fundamental es la realización de sus aspiraciones. La educación debe entonces centrarse en reconocer al ser humano en su totalidad, considerando tanto su dimensión individual como su relación con la comunidad.

Siguiendo la perspectiva de Arauz (2003),se plantea que la educación debe redescubrir al ser humano genérico y original que se encuentra en lo cotidiano, un ser humano que es protagonista de una transformación dentro de una comunidad. Esta mirada resalta la importancia de comprender la educación desde un enfoque complejo, como propone el pensamiento complejo (Morin, 1998).En este sentido, la primera misión de enseñar es aprender a "religar", es decir, a conectar, un proceso vital que se ha ido perdiendo en un contexto donde prevalece el aprendizaje

segmentado y la separación de saberes. En este contexto, es crucial problematizar la educación y reflexionar sobre las dinámicas que la conforman.

Morin, a lo largo de su desarrollo teórico, se opone al pensamiento cartesiano, es decir, al pensamiento simple. Sin embargo, no le niega su valor para el desarrollo del conocimiento; lo que subraya son sus limitaciones. Su preocupación radica en la necesidad de proponer formas complementarias de pensar la realidad, como ocurre en el ámbito de la enseñanza, basándose en un supuesto epistemológico que logre explicar con mayor eficacia los fenómenos sociales y naturales. Tal como lo argumentan Armijos et al. (2017), la enseñanza debe ir más allá de las perspectivas simplificadas para abarcar una visión más integradora que permita comprender la complejidad del mundo y sus interacciones.

1.2.1 Desafíos y Oportunidades de la Enseñanza en el Contexto de la Complejidad: Hacia una Educación Integral

Hemos adquirido conocimientos sin precedentes sobre el mundo físico, biológico, psicológico y sociológico. La ciencia ha consolidado, cada vez más, el uso de métodos de verificación empírica y lógica. Los mitos y tinieblas parecen ser relegados a los rincones más oscuros del pensamiento, mientras que las luces de la razón iluminan el camino. Sin embargo, a pesar de estos avances, el error, la ignorancia y la ceguera continúan expandiéndose por todas partes, al mismo tiempo que nuestros conocimientos (Anselmo, 2022). La creciente conciencia sobre la necesidad de abordar la complejidad de la realidad está ganando terreno entre las distintas comunidades de especialistas. La simplificación excesiva de los fenómenos ha distorsionado en parte el desarrollo de la ciencia y la técnica, entre otras formas de conocimiento, y ha generado efectos adversos en la vida y la cultura (Brändas, 2004).

La escuela, en particular, no ha quedado al margen de estos problemas relacionados con la visión simplificada de la enseñanza. Ha sido un escenario recurrente en la legitimación de ideas antiguas o renovadas. Durante mucho tiempo, ha predominado el paradigma de la simplificación, adoptado a lo largo de los años en los niveles educativos primario, medio y superior. Según León (2006), este enfoque ha sido la base de

muchas políticas y prácticas pedagógicas, pero actualmente está en franca contradicción con los requisitos del desarrollo contemporáneo.

León (2006), destaca que las dificultades de aprendizaje derivan, en parte, de una enseñanza débil, cuyas manifestaciones incluyen:

- Incoherencia entre las explicaciones verbales y la acción práctica o su formulación en el plano metodológico.
- Negación o evasión de las dinámicas emergentes del desarrollo y la subvaloración de su papel.

Esta perspectiva está basada en la creencia de que "podemos inculcar en las personas motivaciones, valores, capacidades, etc.", o que "podemos esperar de ellas comportamientos deseados de manera incondicional". Es necesario desarrollar un nuevo paradigma, una nueva ciencia, que no busque la eliminación de las disciplinas, sino una fecundación de las mismas. La complejidad, como la describen Escobar & Escobar (2016), se concibe como una reforma profunda del pensamiento, una opción epistemológica que, en sí misma, es tanto un objetivo como un método educativo.

Es nuestra forma de mirar el mundo y los fenómenos lo que conviene interrogar. La complejidad, abarca incertidumbres, indeterminaciones y fenómenos aleatorios. En un sentido, está estrechamente relacionada con el azar. De este modo, la complejidad coincide con un aspecto de incertidumbre, ya sea en los límites de nuestro entendimiento, o inscrita en los fenómenos mismos. Sin embargo, la complejidad no se reduce a la incertidumbre; más bien, es la incertidumbre dentro de sistemas organizados y complejos. Según Escobar & Escobar (2016) la complejidad vuelve prudentes a los conocedores atentos, ya que no permite caer en la trampa de la mecánica aparente o la trivialidad del determinismo. Muestra que no es prudente encerrarse en la visión reduccionista de los fenómenos contemporáneos, ni asumir que lo que ocurre en el presente continuará indefinidamente de la misma manera.

Bonil et al. (2010) afirman que, desde la perspectiva de la complejidad, los fenómenos requieren un cambio de visión fundamental, donde el descubrimiento de las relaciones y el pensamiento procesal se convierten en ejes fundamentales. Estas relaciones están presentes de manera

contextual en los hechos del mundo, interactuando de forma continua. A partir de esta concepción, podemos analizar que no solo los hechos del mundo son relevantes, sino también la estructura misma que los recepta: el sujeto. Esta es la dimensión más compleja. El conocimiento es tan mutable como la mente cognitiva que lo genera. El todo está formado por sistemas y subsistemas interrelacionados, que exhiben propiedades y comportamientos que no son evidentes a simple vista. Un sistema complejo, al ser estudiado en profundidad, puede revelar particularidades inimaginables que emergen de la observación de un todo impredecible (Juárez & Comboni Salinas, 2012).

En este proceso de aprendizaje, San Martín (2020) señala que la inteligencia, como estructura humana para el aprendizaje, no se limita a ser un almacén de datos sensoriales que pueden separarse externamente. Como facultad, articula esos datos externos (la enseñanza y su didáctica) con los recursos internos que constituyen la facultad cognitiva. Los datos, al ser absorbidos por el ser humano, no permanecen iguales a su forma exterior, sino que son abstraídos. A medida que los sistemas se entrelazan, muestran características que emergen con la acción dinámica, pero sin perder sus características esenciales.

La educación contemporánea debe ser científica, tecnológica y humanística, aunque también debe adaptarse al cambio constante (Berrido, 2018). La propuesta educativa de Morin en el marco de la Complejidad promueve una enseñanza que abarca un conocimiento multidimensional, orientado al abordaje de problemas, que fomente la integración de saberes y la interculturalidad, alejada de las verdades absolutas. Reconoce la incertidumbre, el error, la ilusión y la comprensión de la realidad desde la diversidad (De Jesús et al., 2007). Este tipo de aprendizaje no solo incorpora al sujeto cognoscente, sino también su emocionalidad, sus experiencias, el entorno en el que se produce el acto de conocer y el contexto en el que se convierte en aprendiz (López et al., 2019).

Además, la educación basada en el pensamiento complejo no debe limitarse a la transmisión de conocimientos de manera fragmentada o aislada, sino que debe promover la conexión entre las distintas dimensiones del saber y el contexto en el que este se genera. Al integrar diversos enfoques y saberes, se fomenta una visión más holística y

profunda del aprendizaje, en la que el estudiante no solo asimila información, sino que también se convierte en un sujeto activo de su propio proceso cognitivo y transformador. Este enfoque multidimensional tiene el potencial de desarrollar en los estudiantes habilidades críticas y reflexivas que les permitan adaptarse a los retos de un mundo cada vez más incierto y dinámico. De esta manera, la educación se convierte en una herramienta clave para la construcción de una ciudadanía global consciente, que valore tanto la diversidad como la interconexión entre las distintas culturas, saberes y realidades sociales.

2. OBJETIVOS

2.1. OBJETIVO GENERAL

- El Analizar las incidencias didácticas desde la perspectiva del pensamiento complejo en el proceso de enseñanza del tercer año de la carrera de Educación Básica de la Universidad del Azuay.

2.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Analizar los mecanismos excluyentes del proceso de enseñanza para identificar las versiones pedagógicas unilaterales mecanicistas.
- Describir la naturaleza compleja orgánica inclusiva en los procesos de enseñanza en el contexto estudiado.
- Comprender la organización del paradigma de la complejidad orgánica inclusiva en el proceso educativo.
- Visualizar la Humana Condición en la práctica de la didáctica.

3. METODOLOGÍA

El estudio se enmarca dentro de un enfoque cualitativo, explorando las experiencias de docentes, estudiantes y autoridades a través de entrevistas semiestructuradas y observación participante. Además, se aplicó la técnica de Historia de Vida a docentes y estudiantes del tercer año de

la carrera de Educación Básica. La triangulación de datos permitió obtener una comprensión integral de los patrones pedagógicos y su relación con los principios del pensamiento complejo.

El tema abordado se fundamenta en la hermenéutica, dado que facilita la comprensión y orientación de la práctica hacia cambios precisos y oportunos. Para ello, se consideran las ideas clave de sus destacados defensores. Según Martínez (2004) la hermenéutica no solo destaca a los autores mencionados por la brillantez de sus argumentos, sino que también busca seguir construyendo conocimiento a través de interpretaciones basadas en la conciencia histórica y política del ser humano.

El término "empírico" hace referencia a lo que es relativo a la experiencia, o fundamentado en ella. Los referentes empíricos son los datos o aspectos de la realidad (fenómenos) que se observan y analizan en la búsqueda de la verdad. Las evidencias son datos empíricos obtenidos a través de los sentidos. Para asegurar la objetividad del análisis, el observador debe evitar cualquier tipo de subjetividad (arbitrariedad), lo que permitirá presentar las evidencias reales que justifican el proyecto de intervención (Yuni & Urbano, 2006).

Esta investigación empleará tres técnicas cualitativas hermenéuticas clave: observación, entrevistas e historia de vida. La observación captará las dinámicas en el aula, mientras que las entrevistas permitirán explorar en profundidad las experiencias de los participantes. Por último, la historia de vida ofrecerá una visión detallada de cómo las trayectorias personales influyen en el proceso educativo, proporcionando un análisis integral y contextualizado.

Casilimas (1996) menciona que los enfoques etnográficos, las narrativas sociales, las historias de vida y la investigación-acción participativa utilizan distintos métodos y conceptos para recopilar información. Los enfoques etnográficos, por ejemplo, se enfocan en la figura del "informante principal" y en la "observación participante", lo que implica una interacción directa con la comunidad estudiada. Por otro lado, las narrativas sociales se centran en el "testimonio" y el "análisis de archivos", mientras que las historias de vida se basan en la "entrevista profunda" y el "análisis de documentos personales".

Además, la investigación-acción participativa se relaciona con actividades como el "taller" y el "grupo de estudio". En cuanto a los informantes clave, García y Jiacobbe (2022) consideran que la elección de los mismos es esencial. En primer lugar, deben tener representatividad dentro del grupo; en segundo lugar, deben estar dispuestos a colaborar durante la recolección de la información o las entrevistas.

Cada enfoque tiene sus propios métodos distintivos para recolectar información. Desde la interacción directa en la etnografía hasta el análisis de testimonios y documentos en otros enfoques, cada uno ofrece un abordaje particular para comprender y documentar la realidad estudiada. En esta investigación, se han seleccionado informantes clave, conformados por 13 estudiantes y 4 docentes, para un total de 17 participantes.

Estos proporcionarán información valiosa para entender la complejidad de este estudio y la dinámica que se desarrolla al interactuar en el aula de clases en todas sus expresiones. Un aspecto importante a señalar es la transcripción, conocida como verbatim, que implica copiar palabra por palabra lo mencionado por los informantes, manteniendo siempre la confidencialidad (Espeche et al., 2023). Antes de realizar las entrevistas, se procedió a la codificación de los entrevistados.

4. RESULTADOS

Para Sulbarán (2019) expone que los elementos que se eligen para llevar a cabo una investigación están determinados por el método seleccionado. En el caso de la investigación cualitativa, pueden utilizar la entrevista semiestructurada y la observación directa o participativa. Entonces, en línea con la metodología elegida, el instrumento principal para organizar la información recolectada durante cada entrevista es la guía de entrevista. Esta herramienta ofrece una estructura que facilita la recolección sistemática de datos, permitiendo al entrevistador abordar temas específicos y mantener un enfoque coherente durante el proceso de recolección de información. En este estudio se emplearon dos guías, una de observación que consta de 30 preguntas y la de la entrevista, para los estudiantes con 44 preguntas y la de los docentes con 53, todas vinculadas a las categorías apriorísticas declaradas para este estudio.

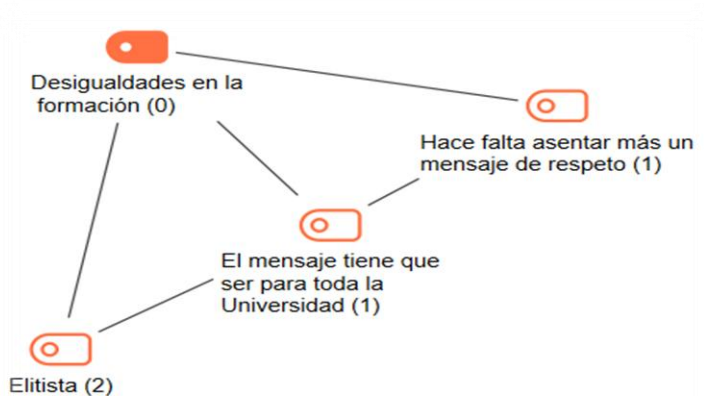
FIGURA 1. *Categorías Apriorísticas y Subapriorísticas*

Categorías apriorísticas	Sub categoría apriorística
Comunicación (De imponer a comunicar)	Comunicación entre docentes y estudiantes y en el aula
Interacción	Conexión de elementos vitales
(De la No Reciprocidad a la Reciprocidad)	Organización espacial
	Contenido dinámico
Dialógica entre las disciplinas (De la Dianoia a la Dialógica)	Conocimiento e información
Incertidumbre (De la certeza a la incertidumbre)	Dialógica disciplinaria
	Asociación del conocimiento
	Respeto
	Escucha
Humana condición (De la Exclusión a la Humanidad)	Cooperación
	Trato
	Discriminación
	Entorno
	Valores
	Cultura
	Principios éticos
Entretejido didáctico (De lo unilateral a lo entretejido)	Materiales didácticos
	Relación de contenidos
	Crecimiento Humano
	Familia
	Economía

Fuente: Elaboración Propia

A continuación, se realiza el análisis de las entrevistas ejecutadas tanto a docentes como a estudiantes, de ellas se toma lo esencial y relacionado con las categorías propuestas, para proceder con la visión compleja inmersa dentro de las incidencias didácticas desde la perspectiva del pensamiento complejo en el proceso de enseñanza del tercer año de la carrera de educación básica de la Universidad del Azuay. Cada una de las figuras muestra el entramado complejo que existe entre las categorías apriorísticas y los códigos detectados estos a su vez se configuran para mostrar el vínculo existente entre ellos, permitiendo el entendimiento de situaciones que pueden ser repetitivas en la educación superior y que no son solo acciones que se observan en un espacio determinado, es decir son generalizables a otras instituciones. Se reporta los resultados más significativos de la investigación a través de redes semánticas procesadas en el software MAXQDA.

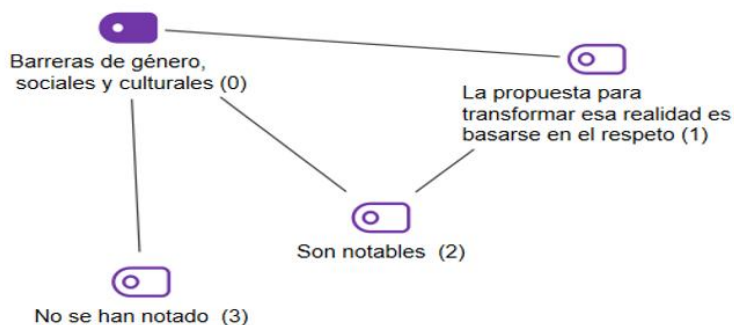
FIGURA 2. Categoría mecanismos excluyentes subcategoría desigualdades en la formación.



Fuente: Elaborado software MAXQDA

La red semántica muestra que las desigualdades en la formación dentro de la Universidad del Azuay están relacionadas con prácticas elitistas y la ausencia de un mensaje inclusivo y homogéneo para toda la comunidad universitaria. Estas desigualdades, como se menciona en los verbatim analizados, se derivan de discursos y comportamientos percibidos como excluyentes, lo que refuerza la necesidad de superar enfoques elitistas para construir un entorno educativo más equitativo. Además, se evidencia la urgencia de establecer un mensaje transformador que fomente el respeto hacia las diversidades y abarque a toda la universidad, ya que actualmente no siempre se transmite este respeto a todos los estudiantes. Estas conexiones resaltan la importancia de implementar acciones concretas para promover la inclusión, respetar las diferencias individuales y eliminar las barreras que perpetúan las desigualdades en el entorno académico.

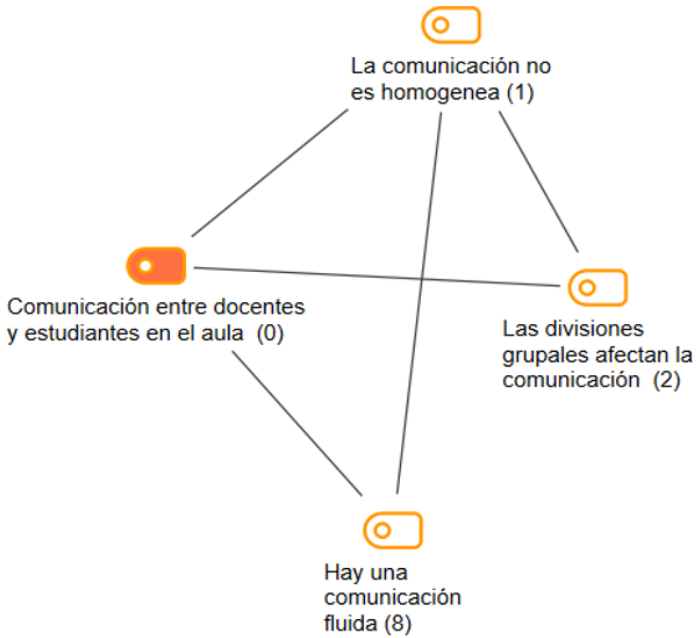
FIGURA 3. Categoría mecanismos excluyentes subcategoría barrera de género, sociales y culturales.



Fuente: Elaborado software MAXQDA

La figura muestra que las barreras de género, sociales y culturales generan opiniones divididas entre los docentes, donde algunos consideran que estas no son visibles, mientras que otros reconocen su existencia. Según el docente DS2, la comunidad educativa muestra sensibilidad, solidaridad y empatía hacia las diferencias, incluso en aspectos económicos, minimizando la percepción de barreras. En contraste, el docente DS4 señala que estas barreras son evidentes, especialmente en el lenguaje y otros factores asociados al contexto económico, la discapacidad y la diversidad de experiencias previas de los estudiantes. Este contraste de percepciones refleja que, aunque algunos docentes no las reconozcan, las barreras son notorias para otros miembros de la comunidad educativa. Además, el análisis destaca la necesidad de una propuesta transformadora basada en el respeto para abordar estas diferencias y promover una interacción inclusiva, ya que las barreras, aunque negadas por algunos, son percibidas y afectan la dinámica educativa.

FIGURA 4. Categoría comunicación (De imponer a comunicar) subcategoría comunicación entre docentes en el aula, entrevista estudiantes.

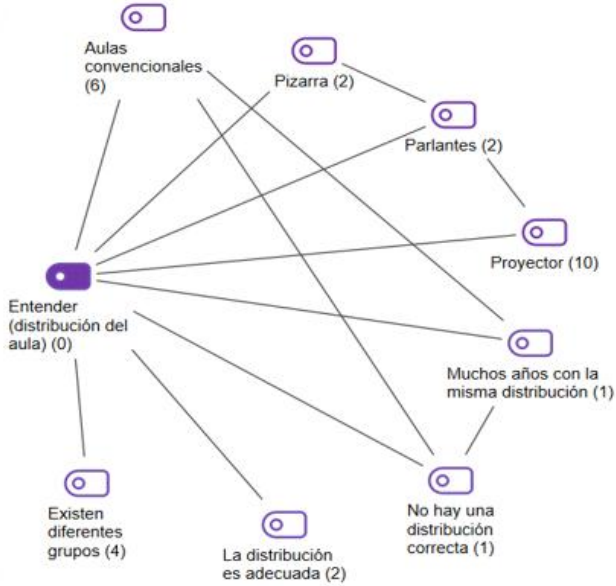


Fuente: Elaborado software MAXQDA

La figura evidencia que la comunicación entre docentes y estudiantes en el aula no es homogénea, lo que se refleja en opiniones diversas recogidas de los estudiantes. Algunos testimonios resaltan una comunicación fluida y positiva, como en los casos en que los estudiantes mencionan que "todos nos entendemos porque llevamos años estudiando juntos" o que "la comunicación fluye de manera bastante buena". Sin embargo, otros perciben que esta comunicación está limitada o fragmentada por divisiones grupales, señalando que "cada quien tiene su grupo" y que "la comunicación en el aula depende del espacio y de los factores presentes". Estas diferencias sugieren que la comunicación en el aula no solo varía según las dinámicas específicas de cada grupo, sino que también está influida por elementos como la confianza, el contexto y la relación previa entre los participantes. En el caso de la

Universidad del Azuay, estas situaciones parecen reflejar dinámicas sesgadas que afectan el proceso comunicativo, haciendo evidente la necesidad de fomentar una comunicación más inclusiva y equitativa para todos los estudiantes.

FIGURA 5. *Comprensión (de repetir a comprender) entender (distribución del aula).*

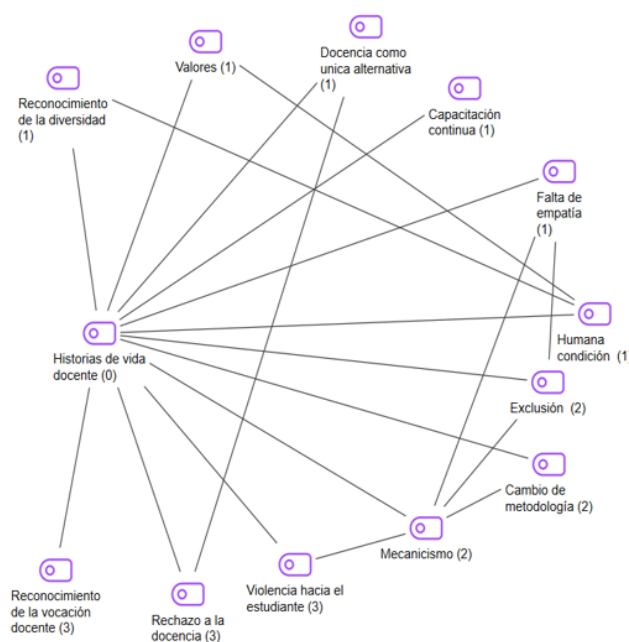


Fuente: Elaborado software MAXQDA

El análisis de la figura evidencia que, desde una perspectiva compleja, el mobiliario áulico y su distribución juegan un rol crucial en el proceso educativo, destacándose elementos como el proyector, la pizarra y los parlantes como recursos didácticos relevantes. Sin embargo, persiste un diseño tradicional y mecanicista en las aulas, lo cual limita la innovación pedagógica. Además, se detectan divisiones entre los estudiantes que se agrupan de forma separada, lo que genera deficiencias en la integración y afecta la comunicación entre pares. Los verbatim de los estudiantes reflejan estas dinámicas, mencionando que la distribución del aula no es adecuada para todos, como en el caso de estudiantes con

necesidades específicas que requieren mayor accesibilidad visual. Aunque algunos estudiantes consideran que las aulas cuentan con los recursos necesarios para aprender, otros destacan la rigidez y falta de cambio en la estructura, describiéndolas como "tradicionales" o "estáticas". Este contexto sugiere la necesidad de implementar cambios que fomenten una distribución más inclusiva y adaptable, así como estrategias que promuevan una cultura de solidaridad e integración entre estudiantes y docentes.

FIGURA 6. Análisis de las historias de vida de los docentes

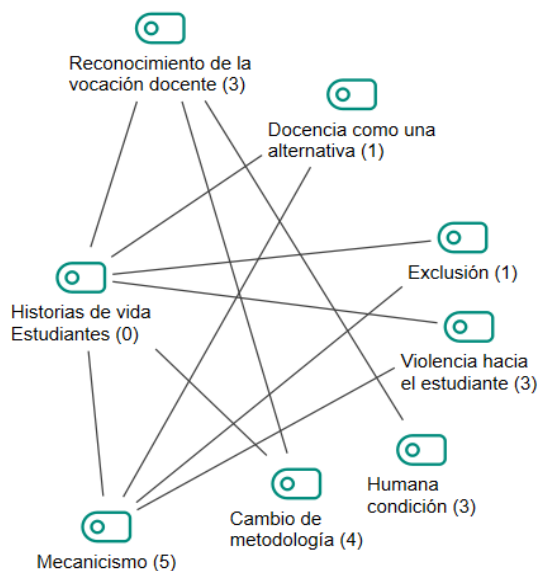


Fuente: Elaborado software MAXQDA

La figura muestra una dualidad en las historias de vida de los docentes, destacando aspectos positivos como la vocación, la empatía, la formación continua y el compromiso ético, frente a factores negativos como violencia hacia estudiantes, métodos mecanicistas y falta de empatía. Algunos testimonios revelan rechazo hacia la docencia, percibida como una imposición, mientras otros resaltan la influencia positiva de

maestros vocacionales que dejaron huellas significativas. Estas experiencias reflejan la necesidad de superar las huellas negativas y potenciar prácticas inclusivas y transformadoras que fortalezcan la conexión docente-estudiante y la calidad educativa.

FIGURA 7. Análisis de las historias de vida de los estudiantes



Fuente: Elaborado software MAXQDA

El análisis de las historias de vida de los estudiantes refleja una complejidad marcada por experiencias contradictorias. Por un lado, se destacan elementos positivos como la vocación docente, el trato empático, el compromiso y la búsqueda de metodologías inclusivas que motiven el aprendizaje. Por otro lado, emergen problemáticas como el mecanicismo, la exclusión, la violencia física y verbal, y la falta de estrategias pedagógicas dinámicas, lo que genera experiencias negativas y desmotivadoras. Estas vivencias evidencian la necesidad de transformar la enseñanza, adaptando métodos más respetuosos y efectivos. Además, la elección de la docencia como una alternativa más que como una convicción subraya el impacto de estas experiencias en la percepción de la

profesión. A pesar de los retos, se resalta el deseo de los futuros docentes de crear entornos educativos valorativos, inclusivos y motivadores, priorizando el desarrollo integral de sus estudiantes y reflexionando sobre la mejora continua de su práctica pedagógica.

5. DISCUSIÓN

El análisis de las incidencias didácticas desde la perspectiva del pensamiento complejo resalta la necesidad de una transformación profunda en las prácticas pedagógicas, particularmente en contextos donde predomina un enfoque mecanicista. Este modelo, basado en la fragmentación y la linealidad del conocimiento, no solo limita la experiencia de aprendizaje, sino que perpetúa dinámicas excluyentes que impactan negativamente tanto a estudiantes como a docentes. Según Morrison (2008), el mecanicismo reduce la enseñanza a un proceso predecible, desconectado de la realidad compleja y dinámica de los sujetos educativos, lo que impide abordar las necesidades reales de una comunidad diversa.

Un aspecto crítico identificado en este estudio es la persistencia de métodos unilaterales que promueven prácticas de exclusión. Estas prácticas, como la fragmentación disciplinar y la falta de conexión entre las experiencias personales de los estudiantes y el currículo, dificultan la integración social y académica. Freire (2005) ya advertía que la educación mecanicista tiende a alienar a los estudiantes, tratándolos como receptores pasivos en lugar de participantes activos. Este enfoque deshumaniza el proceso educativo y refuerza barreras sociales y culturales preexistentes (Rivero et al., 2021).

El pensamiento complejo, propuesto por Morin (1999), ofrece una alternativa viable al considerar la educación como un sistema interconectado donde cada elemento afecta y es afectado por los demás. Este enfoque permite superar las limitaciones de los modelos tradicionales al integrar las dimensiones cognitivas, emocionales y sociales del aprendizaje. Como señalan Bonil et al. (2010), el pensamiento complejo fomenta una enseñanza que no solo se centra en los contenidos, sino

también en las relaciones, promoviendo un aprendizaje significativo que conecta los saberes con las experiencias y contextos de los estudiantes.

En el contexto de la Universidad del Azuay, el análisis mostró que la comunicación entre docentes y estudiantes es desigual, afectada por divisiones grupales y prácticas excluyentes. Según Hallinger & Lu (2013), la comunicación efectiva en el aula es un componente esencial para fomentar un ambiente inclusivo y colaborativo. Sin embargo, la falta de estrategias pedagógicas que promuevan una interacción genuina entre los participantes limita la capacidad de construir un entorno de aprendizaje equitativo. Estas observaciones coinciden con los hallazgos de Lin (2021), quien destaca que la relación docente-estudiante debe basarse en la empatía y el reconocimiento mutuo, factores esenciales para superar las dinámicas excluyentes.

Otro hallazgo relevante es la influencia de las historias de vida en las prácticas pedagógicas. Las experiencias previas de los docentes y estudiantes no solo moldean sus perspectivas sobre la educación, sino que también afectan sus interacciones en el aula. Juárez & Comboni Salinas (2012) enfatizan que las narrativas personales son fundamentales para comprender las dinámicas educativas, ya que reflejan tanto las limitaciones como las posibilidades del sistema educativo. En el caso analizado, las historias de vida destacaron el impacto de prácticas violentas y metodologías rígidas, pero también evidenciaron el potencial transformador de la vocación docente y el compromiso ético.

La organización del paradigma de la complejidad orgánica inclusiva, como sugiere Escobar & Escobar (2016), implica un replanteamiento de las estructuras tradicionales de enseñanza. Este paradigma propone una educación que valore la diversidad y fomente la colaboración, reconociendo la incertidumbre como un componente inherente del aprendizaje. En este sentido, la necesidad de implementar estrategias pedagógicas más flexibles y adaptativas se vuelve fundamental. Estas estrategias deben promover la conexión entre los estudiantes, superando divisiones grupales y fomentando una cultura de respeto y solidaridad (Berrido, 2018).

Además, la "humana condición", como concepto central del pensamiento complejo, subraya la importancia de reconocer la finitud, la adaptabilidad y la interdependencia de los seres humanos en el proceso educativo. Según Morin & Barcelona (2017), la educación debe centrarse en la construcción de relaciones empáticas y respetuosas, permitiendo que cada estudiante se sienta valorado y motivado. En este contexto, las experiencias de exclusión y violencia identificadas en el estudio resaltan la necesidad de una reflexión ética profunda en las prácticas pedagógicas actuales.

Finalmente, el análisis también pone de manifiesto la urgencia de repensar la formación docente, incorporando principios del pensamiento complejo en los programas de capacitación. Esto permitiría a los educadores desarrollar una perspectiva más amplia y contextualizada de la enseñanza, capaz de responder a las demandas de un entorno educativo diverso y en constante cambio (De Jesús et al., 2007). Como señala Anselmo (2022), la educación debe ser una herramienta transformadora que conecte el conocimiento con la acción, promoviendo un aprendizaje que sea relevante tanto para el individuo como para la sociedad.

En síntesis, este estudio destaca las limitaciones de los enfoques tradicionales y la necesidad de adoptar un paradigma educativo que integre la complejidad, la diversidad y la colaboración. La transición hacia este modelo requiere no solo un cambio en las prácticas pedagógicas, sino también un compromiso colectivo por parte de la comunidad educativa para construir una experiencia de aprendizaje más inclusiva, dinámica y significativa.

6. CONCLUSIONES

En relación con el objetivo general, el análisis de las incidencias didácticas desde la perspectiva del pensamiento complejo en el proceso de enseñanza del tercer año de la carrera de Educación Básica de la Universidad del Azuay muestra una dinámica educativa caracterizada por una interacción constante entre factores sociales, culturales y pedagógicos. Este enfoque evidencia tanto limitaciones como oportunidades dentro del proceso formativo. Aunque existen esfuerzos por avanzar

hacia una enseñanza más inclusiva y adaptativa, persisten prácticas mecanicistas y excluyentes que obstaculizan la capacidad de los estudiantes para desarrollar aprendizajes significativos. Esto subraya la urgencia de cambios paradigmáticos que integren la diversidad y la complejidad en las prácticas educativas.

Respecto al primer objetivo específico, el análisis de los mecanismos excluyentes permitió identificar prácticas pedagógicas tradicionales que perpetúan versiones unilaterales y mecanicistas en el proceso de enseñanza. Estas prácticas incluyen la falta de estrategias innovadoras, la excesiva dependencia de la memorización, la exclusión de estudiantes con necesidades específicas y divisiones grupales que dificultan la integración. Estas dinámicas generan barreras que limitan la comunicación efectiva, el aprendizaje crítico y la motivación de los estudiantes, revelando una desconexión entre las metodologías actuales y las demandas de un entorno educativo diverso y cambiante.

En cuanto al segundo objetivo específico, se concluye que la naturaleza compleja orgánica inclusiva del proceso de enseñanza se refleja en la interacción dinámica de diversos elementos que afectan el aprendizaje. Esta naturaleza compleja implica reconocer que el aprendizaje no es un proceso lineal, sino una construcción colectiva influenciada por factores individuales, culturales y sociales. El pensamiento complejo invita a adoptar estrategias pedagógicas flexibles, colaborativas y contextualizadas que respondan a las necesidades y realidades de los estudiantes. Esto requiere una superación de las estructuras tradicionales hacia modelos que valoren la diversidad y promuevan la inclusión activa.

En relación con el tercer objetivo específico, la organización del paradigma de la complejidad orgánica inclusiva en el proceso educativo destaca la importancia de integrar la incertidumbre, la diversidad y la coexistencia de orden y desorden como características inherentes de la enseñanza. Este paradigma exige una reorganización del proceso educativo, promoviendo un aprendizaje interconectado que permita a los estudiantes relacionar el conocimiento con su experiencia personal y contexto social. Superar la rigidez estructural y metodológica se torna esencial para fomentar un aprendizaje significativo y adaptado a las demandas actuales.

Finalmente, respecto al cuarto objetivo específico, se visualiza la "Humana Condición" como un elemento clave en la práctica de la didáctica. Este enfoque reconoce la finitud, la adaptabilidad y la interdependencia del ser humano, enfatizando la necesidad de construir relaciones empáticas y respetuosas en el aula. Aunque se identificaron experiencias positivas en las prácticas docentes, también se evidenciaron problemáticas como la exclusión y la violencia hacia los estudiantes, las cuales reflejan la urgencia de una reflexión ética y humana en las metodologías educativas. Incorporar esta perspectiva supone valorar la diversidad y fomentar un ambiente que permita a cada estudiante sentirse respetado, motivado y valorado en su proceso formativo.

En conclusión, el estudio pone de manifiesto la necesidad de transformar las prácticas pedagógicas tradicionales hacia modelos más inclusivos, dinámicos y éticos. La adopción del pensamiento complejo como marco guía puede potenciar una educación que valore la diversidad, fomenta la participación activa y promueva el desarrollo integral de los estudiantes. Esta transformación requiere una profunda reflexión sobre las prácticas actuales y un compromiso por parte de los docentes y la comunidad educativa para construir procesos de enseñanza-aprendizaje que respondan a los desafíos de la contemporaneidad.

7. REFERENCIAS

- Anselmo, A. (2022). Edgar Morin, a “New Science” for a new approach to the world | Edgar Morin, una “Scienza Nuova” per un nuovo approccio col mondo. *Gazeta de Antropologia*, 38(2).
<https://doi.org/10.30827/Digibug.76003>
- Arauz, M. (2003). Edgar Morin y el pensamiento complejo. *Pensamiento Complejo*, 12.
http://www.buap.mx/portal_pprd/work/sites/Direccion_de_Difusion_Cultural/resources/PDFContent/613/Complementario_1-Pensamiento_complejo.pdf
- Armijos, C. E. G., Hernández, M. W. H., & Sánchez, R. E. R. (2017). Principios epistemológicos para el proceso de la enseñanza-aprendizaje, según el pensamiento complejo de Edgar Morin. *Pueblo Continente*, 27(2), 471–479.

- Berrido, O. (2018). La complejidad en la educación del siglo XXI. *AULA Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 61(1).
<https://doi.org/10.33413/aulahcs.2017.0i0.79>
- Bonil, J., Junyent, M., & Pujol, R. M. (2010). [3] Educación para la Sostenibilidad desde la perspectiva de la complejidad. *Revista EUREKA Sobre Enseñanza y Divulgación de Las Ciencias*, 198–215.
- Brändas, E. J. (2004). Quantum concepts and complex systems. *International Journal of Quantum Chemistry*, 98(2), 78–86.
<https://doi.org/10.1002/qua.10830>
- Casilimas, S. (1996). *Investigación Cualitativa*. Icfes.
<https://panel.inkuba.com/sites/2/archivos/manual%20colombia%20cualitativo.pdf>
- Daniel Tan, K. C., & Kim, M. (2012). Issues and challenges in science education research. In *Issues and Challenges in Science Education Research: Moving Forward*. https://doi.org/10.1007/978-94-007-3980-2_1
- De Jesús, M. I., Andrade, R., Martínez, D. R., & Méndez, R. (2007). Repensando la Educación desde la Complejidad. *Polis. Revista Latinoamericana*, 16.
- Del Barrio, J. A., & Borragán, A. (2011). How to get attention when talking. A challenge for teaching | Cómo atraer la atención hablando. Un reto para la enseñanza. *Bordon*, 63(2), 15–25.
- Duemer, L. S. (2019). The value of educational foundations in teacher education. In *The Importance of Philosophy in Teacher Education: Mapping the Decline and its Consequences*.
<https://doi.org/10.4324/9780429426827-10>
- Escobar, R. A., & Escobar, M. B. E. (2016). La relación entre el pensamiento complejo, la educación y la pedagogía. *Administración & Desarrollo*, 46(1), 88–99.
- Espeche, P., Colombo, L., & Rodas, E. (2023). Un grupo de escritura virtual doctoral: factores que influyen en su funcionamiento según los participantes. *Zona Próxima*, 40, 43–65.
<https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/230686>
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del Oprimido* (2°).
<https://fhcv.files.wordpress.com/2014/01/freire-pedagogia-del-oprimido.pdf>

- García, J., & Jacobbe, M. (2022). *Nuevos desafíos en investigación. Teorías, métodos, técnicas e instrumentos* (Homosapiens, Ed.; 1°). <http://biblioteca.ueb.edu.ec/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=10669>
- Hallinger, P., & Lu, J. (2013). Learner centered higher education in East Asia: Assessing the effects on student engagement. *International Journal of Educational Management*, 27(6), 594–612. <https://doi.org/10.1108/IJEM-06-2012-0072>
- Juárez, J. M., & Comboni Salinas, S. (2012). Epistemología del pensamiento complejo. *Reencuentro*, 65.
- León, G. F. (2006). Desarrollando el pensamiento complejo. *Tiempo de Educar*, 7(13), 99–121.
- Lijnse, P., & Klaassen, K. (2004). Didactical structures as an outcome of research on teaching-learning sequences? *International Journal of Science Education*, 26(5), 537–554. <https://doi.org/10.1080/09500690310001614753>
- Lin, J.-F. (2021). Rethinking Pedagogical Relation: Origins, Meanings and Challenges. *Bulletin of Educational Research*, 67(4), 1–37. <https://doi.org/10.53106/102887082021126704001>
- López, B. A. A., Arámbula, R. E., Portocarrero, M. A. M., & Ledón, N. D. L. (2019). La complejidad, sociedad, educación y docencia. *KIKAME*, 7(7), 84–94.
- Martínez, M. (2004). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. https://www.academia.edu/29811850/Ciencia_y_Arte_en_La_Metodologia_Cualitativa_Martinez_Miguel_PDF
- Morin, E. (1998). *Articular los saberes: ¿qué saberes enseñar en las escuelas?* Ediciones Universidad del Salvador.
- Morin, E. (1999a). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro - Habitar la complejidad*.
- Morin, E. (1999b). *Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*. UNESCO. Los.
- Morin, E., & Barcelona, P. (2017). Enseñar a vivir. Manifiesto para cambiar la educación. *Revista Catalana de Pedagogia*, 11, 223–235.
- Morrison, K. (2008). Educational philosophy and the challenge of complexity theory. *Educational Philosophy and Theory*, 40(1), 19–34. <https://doi.org/10.1111/j.1469-5812.2007.00394.x>
- Qiquan, Z. (2015). Teacher Research and Learning: New Patterns and Challenges. In *Curriculum Studies Worldwide*. https://doi.org/10.1057/9781137382405_3

- Rivero, Leonel; Viscardi, Nilia; Abiaga, V. (2021). La Configuración de Pedagogías Excluyentes en la Educación Media: análisis de procesos críticos en un centro educativo de la periferia montevideana. *Educação & Realidade, Porto Alegre, 46(4)*, 1–22. <https://www.scielo.br/j/edreal/a/JYgTZwHmXTkkcJMSD4RqTZN/#>
- San Martín, R. (2020). *Teoría del conocimiento. Apuntes (no publicados)*.
- Sulbarán, M. (2019). *Autoridad / afecto un constructo para el abordaje de conductas disruptivas en estudiantes*.
- Yuni, J. A., & Urbano, C. A. (2006). *Técnicas para investigar: recursos metodológicos para la preparación de proyectos de investigación*. Editorial Brujas.

