

Próximo Next Futuro Future



FUNDAÇÃO
CALOUSTE
GULBENKIAN

Nº 11

OUTUBRO/NOVEMBRO

OCTUBRE/NOVIEMBRE

2012

Programador geral / Programador general
António Pinto Ribeiro

Assistente de programação / Asistente de programación
Lúcia Marques

Assistente de produção / Asistente de producción
Rita Coxé

Colaboração / Colaboración
Serviços Centrais (diretor: António Repolho Correia)
Serviço de Comunicação (diretora: Elisabete Caramelo)

Apoio à comunicação / Apoyo a la comunicación
Mónica Braz Teixeira

Revisão / Revisiones
Teresa Meira

Traduções / Traducciones
Alberto Piris Guerra (português – espanhol / português –
español; francês – espanhol / francés – español)
Clive Thoms (português – inglês / português – inglés;
francês – inglês / francés – inglés)
Jorge Uribe, Gloria Susana Esquivel (dos poemas de Fairouz
Tamimi para espanhol / de los poemas de Fairouz Tamimi
para español)
Manuel Ferreira Chaves (francês – português / francés –
português; inglês – português / inglés – portugués)
Margarida Vale do Gato (dos poemas de Fairouz Tamimi para
português / de los poemas de Fairouz Tamimi para portugués)

Design gráfico / Diseño
Arne Kaiser

Website
BOQ (Guilherme Cartaxo / Miguel Duarte)

Agradecimentos / Agradecimientos
Alexandre Pomar
André de Menezes
Carlos Gomes
James Kirkby
Lourenço Egreja
Luísa Cortesão
Nuno Salgueiro Lobo
Rachel Korman
Tatiana Macedo

FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN
AV. DE BERNA 45A, 1067-001 Lisboa

proximofuturo@gulbenkian.pt
tel. (+351) 217 823 529
www.proximofuturo.gulbenkian.pt

3 ESPAÇOS DE DIÁLOGO ESPACIOS PARA EL DIÁLOGO
Isabel Mota

4 O CHOQUE CIVILIZACIONAL É NO INTERIOR DE CADA PAÍS
EL CHOQUE DE CIVILIZACIONES SE PRODUCE EN EL
SENO DE CADA PAÍS
António Pinto Ribeiro

6 PORTFOLIO: CAMUFLAGENS CAMUFLAJES
Adonis Flores

10 DEPOIS DA “PRIMAVERA TUNISINA”: O FUTURO DA LIBERDADE
NA ALVORADA DO CONFLITO ENTRE LAICOS E ISLAMITAS
TRAS LA “PRIMAVERA TUNECINA”: EL FUTURO DE LA LIBERTAD
EN LOS ALBORES DEL CONFLICTO ENTRE LAICOS E ISLAMISTAS
Abdelwahab Meddeb

20 POEMAS
Fairouz Tamimi

PROGRAMAÇÃO OUTUBRO-NOVEMBRO
PROGRAMACIÓN OCTUBRE-NOVIEMBRE

24 EXPOSIÇÃO “VARIACÕES DA FÉ”
EXPOSICIÓN “VARIACIONES DE LA FE”
Hélène Veiga Gomes

25 “A FUNDAÇÃO LILIAN THURAM: EDUCAÇÃO
CONTRA O RACISMO”
“LA FUNDACIÓN LILIAN THURAM: EDUCACIÓN
CONTRA EL RACISMO”
Lilian Thuram

26 CINEMATECA PRÓXIMO FUTURO “EM TRANSIÇÃO”
“EN TRANSICIÓN”
Mohamed Siam

27 OBSERVATÓRIO DE ÁFRICA E DA AMÉRICA LATINA (3ª EDIÇÃO)
“O TRATAMENTO DADO À INFORMAÇÃO SOBRE ÁFRICA
PELOS MEDIA” OBSERVATORIO DE ÁFRICA Y AMÉRICA LATINA
(3ª EDICIÓN) “EL TRATAMIENTO DE LA INFORMACIÓN SOBRE
ÁFRICA POR LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL”
Fátima Prouença (Coord.), António Pinto Ribeiro,
Elísio Macamo, Lola Huete Machado, José Gonçalves,
Sofiane Hadjadj, Katia Anguelova

30 BIOGRAFIAS BIOGRAFÍAS

ESPAÇOS DE DIÁLOGO

A recente divulgação de um filme considerado ofensivo ao profeta Maomé, realizado por um cidadão americano, e a consequente vaga de violência que se espalhou um pouco por toda região do Magreb e do Médio Oriente, veio agudizar o enorme fosso que separa o mundo islâmico do mundo ocidental. Nos *media* ocidentais, e também nas redes sociais, deparamo-nos constantemente com imagens de manifestações de grupos fundamentalistas a pedirem a destruição do ocidente, bandeiras a arder e discursos inflamatórios por parte de líderes religiosos radicais. Por outro lado, imagens de mesquitas vandalizadas, caricaturas e filmes ofensivos ao profeta Maomé e discursos “islamofóbicos”, por parte de políticos e de líderes religiosos radicais, são difundidos recorrentemente nos *media* de países islâmicos. Mas será esta a realidade em cada lado? Ou será apenas o mais mediático que nos é apresentado?

Numa conversa entre duas personagens de um filme, uma delas afirma que o problema dos *media* é que fazem parecer tudo credível, levando a que nada seja credível. Os *media* colocam lado a lado um fanático fundamentalista, que nega o holocausto, e um historiador doutorado, que estudou a fundo a questão e sabe tudo sobre o holocausto, fazendo-os parecer iguais. Com o passar do tempo, nada parece credível e as pessoas deixam simplesmente de ouvir. O que fica, no final, são os discursos radicais mais mediáticos e as imagens mais chocantes que produzem audiências. No sentido

de esclarecer pontos de vista e de construir pontes que estreitem o fosso existente entre estas duas culturas, torna-se urgente encontrar novos intervenientes e dar-lhes o espaço necessário para o debate.

A construção desse espaço foi, desde o início, uma prioridade para o Programa Próximo Futuro. Na programação de junho, o foco foi dirigido para a região do Magrebe e do Médio Oriente, numa tentativa de compreender e de discutir os eventos que se iam desenvolvendo no momento, com a eclosão da chamada “Primavera Árabe”. Ao longo de uma série de eventos, tentámos conhecer a realidade, que íamos observando através dos *media*, apresentando pontos de vista diferentes, quer seja através de debates e de conferências, com a presença de personalidades com um papel direto nos acontecimentos, quer seja através de diferentes plataformas artísticas, como a literatura, o cinema ou as artes visuais.

Mas o Próximo Futuro passa também por outras geografias, mantendo na sua essência o propósito maior da convergência e conhecimento dos povos, através das artes e da cultura. A programação de outubro e de novembro é reflexo disso mesmo, continuando, por um lado, a atenção ao contexto árabe e, por outro lado, promovendo o diálogo através um conjunto de conferências que colocarão em debate uma visão coletiva ocidental de África e o papel ativo dos *media*, na promoção dessa mesma imagem.

ESPACIOS DE DIÁLOGO

ISABEL MOTA

La reciente divulgación de una película considerada ofensiva en relación al profeta Mahoma, dirigida al parecer por un ciudadano norteamericano, y la consiguiente ola de violencia que de resultas de su difusión se extendió un poco por toda la región del Magreb y Oriente Medio, ha venido a profundizar el enorme foso que separa el mundo islámico del mundo occidental. En los medios de comunicación occidentales, y también en las redes sociales, nos topamos constantemente con imágenes de manifestaciones de grupos fundamentalistas que reclaman la destrucción de Occidente, con fondo de banderas quemadas y de discursos incendiarios por parte de ciertos líderes religiosos radicales. Por otro lado, cabe esperar que imágenes de ataques a mezquitas, o de caricaturas y películas ofensivas al profeta Mahoma, así como pasajes de discursos “islamófobos” por parte políticos y líderes religiosos radicales, sean transmitidos de forma recurrente en los *media* de países islámicos. Pero, ¿acaso estas imágenes, difundidas en uno y otro campo, reflejan la realidad profunda de las sociedades en las que se inscriben? O, por el contrario, ¿tan sólo nos presentan los epifenómenos más mediáticos?

En un diálogo entre dos personajes de una película, uno de ellos afirma que el problema de los medios de comunicación es que hacen que cualquier cosa parezca creíble, llevando a que nada lo sea. Los medios de comunicación sitúan en el mismo plano a un fanático fundamentalista, que niega el holocausto, y a un historiador académico que ha consagrado años de estudio a ese tema, como si sus opiniones fueran comparables. Con el paso del tiempo, nada parece digno de crédito y las personas simplemente dejan de estar a la escucha. Lo que queda, al final, son los discursos

radicales más mediáticos y las imágenes más impactantes, susceptibles de llegar a amplias audiencias. Con objeto de aclarar los diferentes puntos de vista y de construir puentes que reduzcan el foso que existe entre ambas matrices culturales, es urgente contar con nuevos intervenientes y darles el espacio necesario para el debate.

La construcción de ese espacio ha sido, desde un principio, una prioridad para el programa Próximo Futuro. En este sentido, en la programación de junio del Programa se puso el acento en la región de Magreb y Oriente Medio, en un intento de comprender y discutir los acontecimientos que se han ido desarrollando ante nuestros ojos, tras la eclosión de la llamada “Primavera Árabe”. A lo largo de una serie de eventos, nos propusimos entender mejor la realidad que íbamos observando a través de los *media*, presentando puntos de vista diferentes, ya fuera a través de debates y conferencias, en los que pudimos contar con la presencia de personalidades que han jugado un papel directo en los acontecimientos, ya a través de diferentes plataformas artísticas, como la literatura, el cine o las artes visuales.

Pero Próximo Futuro pasa también por otras geografías, manteniendo en su esencia el propósito mayor de contribuir a la convergencia y al conocimiento de los pueblos, siempre a partir de ese vehículo privilegiado que son las artes y la cultura. La programación de octubre y noviembre refleja bien esa voluntad de, por un lado, seguir prestando atención al contexto árabe y, por otro, promover el diálogo a través de un conjunto de conferencias que pondrán a debate una visión colectiva occidental de África y el papel activo de los medios de comunicación en la promoción de dicha imagen.

O CHOQUE CIVILIZACIONAL É NO INTERIOR DE CADA PAÍS

EL CHOQUE DE CIVILIZACIONES SE PRODUCE EN EL SENO DE CADA PAÍS

ANTÓNIO PINTO RIBEIRO

No recente programa dedicado à situação cultural e geopolítica dos países do norte de África, promovido em junho pelo Programa Próximo Futuro, a pensadora argelina Wassyla Tamzali, a propósito da tão proclamada tese de Samuel Huntington, que oporia o Ocidente contra o Oriente num confronto inevitável, dito civilizacional, afirmou «o choque das civilizações não é entre o Ocidente e o Oriente, o choque das civilizações é no interior do meu país, entre o fanatismo e a democracia, entre o islamismo fundamentalista e a racionalidade laica, entre os islamitas e a modernidade. E este choque de civilizações no interior da Argélia é o mesmo que se encontra na Tunísia, no Egito, no Iémen, como o confirmamos nos recentes acontecimentos de perseguição, assassinios, legislação que vai contra os direitos do homem: O mesmo acontece já no Mali e em muitos outros países africanos, onde o fundamentalismo toma o poder, controla a polícia e o exército, os meios de comunicação, as escolas e as universidades. Como foi possível que se tenha passado de uma Primavera Árabe anunciada para uma situação tão perigosa, tão atentória da condição humana? O excelente texto de Abdelwahab Meddeb, que publicamos nesta edição e que contém o essencial da sua intervenção na sua recente Lição no Próximo Futuro, explica a sua génese e é de uma enorme clareza face à atual situação, nomeadamente na Tunísia, mas que se pode em algum momento transpor para outros países desta região. E, sobre a atualidade, diz «Na Tunísia, a tensão sobe. Os salafitas atacam o mundo das artes e da cultura. E as autoridades governamentais islamitas, alegadamente moderadas,

negam a razão tanto aos que semeiam o terror como aos artistas considerados agentes provocadores extremistas. Mais uma vez se revela a estratégia do *en-Nahda*, o partido islamita que dirige o país. Castiga severamente os salafitas para depois condenar, no mesmo ímpeto, o agressor e a vítima. É assim que os *nahdawis* esperam neutralizar as forças laicas e modernizadoras, associando a sua existência na cidade ao mal que impele os fanáticos de Deus. Após ter atacado os *media* (com o citado “caso Persépolis”, emitido pela cadeia de televisão Nesmaa) e o espaço académico (nomeadamente na Faculdade de Letras e das Artes de Manouba), chegou a vez do mundo das artes. O argumento é sempre o mesmo: a liberdade só pode ser exercida dentro dos limites do sagrado. Como não se sabe o que é o sagrado, nem onde começa ou acaba, trata-se de uma restrição liberticida».

Insistamos naquilo que tem sido uma linha fundamental de reflexão neste programa: a possibilidade da interculturalidade só tem sentido total se a mesma for pensada como um projeto político que englobe as bases da democracia e seja um passo adiante no cosmopolitismo, ou seja, que contribua para a convivialidade tensional mas produtiva entre povos e culturas na sua diversidade. Nenhum relativismo cultural justifica a morte, o sofrimento infligido a uma pessoa ou a um animal, não legitima ofensas à dignidade da mulher, a começar pela violência que é exercida sobre ela no momento em que a querem definir como um ser complemento do homem, como é a proposta dos fundamentalistas.

En el reciente programa dedicado a la situación cultural y geopolítica de los países del norte de África, realizado el pasado mes de junio por el Programa Próximo Futuro, la pensadora argelina Wassyla Tamzali, a propósito de la polémica tesis de Samuel Huntington, que defiende que Oriente y Occidente están condenadas a un enfrentamiento inevitable, entre civilizaciones, afirmó que «el choque de civilizaciones no es entre Occidente y Oriente, el choque de civilizaciones tiene lugar en el interior de mi país, entre el fanatismo y la democracia, entre el islamismo fundamentalista y la racionalidad laica, entre los islamitas y la modernidad.» Y este choque de civilizaciones en el interior de Argelia es semejante al que se produce en Túnez, en Egipto, en Yemen, como lo confirma la actualidad, con casos cada vez más frecuentes de persecuciones y asesinatos, así como la progresiva extensión de una legislación atentatoria contra los derechos humanos: Lo mismo sucede ya en Malí y en muchos otros países africanos, donde el fundamentalismo toma el poder, controla la policía y el ejército, impregna los medios de comunicación, las escuelas y las universidades. ¿Cómo la llamada Primavera Árabe ha podido derivar en una situación tan peligrosa, tan atentatoria de la condición humana? El excelente texto de Abdelwahab Meddeb, que publicamos en esta edición y que contiene lo esencial de la Lección que pronunció recientemente en Próximo Futuro, explica su génesis y analiza con gran claridad cómo se ha llegado a la actual situación, especialmente en relación a Túnez,

aunque sus conclusiones pueden transponerse sin violencia a otros países de la región. En la actualidad –dice– «En Túnez, la tensión aumenta. Los salafistas atacan el mundo de las artes y de la cultura. Y las autoridades gubernamentales islamistas, pretendidamente moderadas, niegan la razón tanto a los que siembran el terror como a los artistas considerados agentes provocadores extremistas. Una vez más se revela la estrategia de *Ennahda*, el partido islamista que dirige el país. Castiga severamente a los salafistas para después condenar, en el mismo impulso, al agresor y a la víctima. Es así como los *nahdawis* esperan neutralizar las fuerzas laicas y modernizadoras, asociando su existencia en la ciudad al mal que impele a los fanáticos de Dios. Después de atacar a los medios de comunicación (con el citado “caso Persépolis”, emitido por la cadena de televisión Nesmaa) y al espacio académico (especialmente en la Facultad de Letras, Artes y Humanidades de Manouba), ha llegado el turno del mundo de las artes. El argumento es siempre el mismo: la libertad sólo puede ser ejercida dentro de los límites de lo sagrado. Como no se sabe qué es lo sagrado, ni dónde comienza o acaba, se trata de una restricción liberticida».

Insistamos en lo que ha sido una línea fundamental de reflexión en este programa: la posibilidad de la interculturalidad sólo tiene sentido total si es pensada como un proyecto político que integre las bases de la democracia y represente un paso adelante en el cosmopolitismo;

Insistamos naquilo que tem sido uma linha fundamental de reflexão neste programa: a possibilidade da interculturalidade só tem sentido total se a mesma for pensada como um projeto político que englobe as bases da democracia e seja um passo adiante no cosmopolitismo, ou seja, que contribua para a convivialidade tensional mas produtiva entre povos e culturas na sua diversidade.

Insistamos en lo que ha sido una línea fundamental de reflexión en este programa: la posibilidad de la interculturalidad sólo tiene sentido total si es pensada como un proyecto político que integre las bases de la democracia y represente un paso adelante en el cosmopolitismo; es decir, que contribuya a la convivialidad, no exenta de tensiones pero productiva, entre pueblos y culturas en su diversidad.

Mas voltando à afirmação de Wassyla Tamzali, é oportuno que ela seja também considerada no interior da Europa, onde uma crise política agudizou um choque civilizacional em muitos dos países da EU, entre uma minoria de super-ricos e uma maioria de pobres e muito pobres, entre países do norte e do sul, entre políticas de exclusão e algumas políticas de inclusão.

Também nos cabe a nós, no interior da Europa, intervir para evitar um choque civilizacional entre vizinhos.

es decir, que contribuya a la convivialidad, no exenta de tensiones pero productiva, entre pueblos y culturas en su diversidad. Ningún relativismo cultural justifica la muerte, el sufrimiento infligido a una persona o a un animal, ni puede legitimar ofensas a la dignidad de la mujer, a empezar por la violencia que se ejerce sobre ella en el momento en que la quieren definir como un mero complemento del hombre, como es la propuesta de los fundamentalistas.

Pero volviendo a la afirmación de Wassyla Tamzali, es oportuno considerar hasta qué punto no se está produciendo también, en el interior de Europa, agudizado por la crisis política, un choque civilizatorio en muchos de los países de la UE, caracterizado por la creciente fractura entre una minoría de super ricos y una mayoría de pobres y muy pobres, entre países del norte y del sur, entre políticas de exclusión y algunas políticas de inclusión.

También nos cabe a nosotros, en el interior de Europa, intervenir para evitar un choque de civilizaciones entre vecinos.



ABRAÃO VICENTE. SÉRIE "LIVING ROOM WITH EVERYBODY LOOKING AT THE SAME THING AND THINKING AT THE SAME TIME". 2010



ADONIS FLORES

SÉRIE CAMUFLAGENS

SERIE CAMUFLAJES

Sempre vestido com um uniforme militar camuflado, encarno personagens diferentes ou cometo ações simples da vida do cotidiano. Pondo em questão a condição humana com temas como a fragilidade, a violência, a incerteza, o poder, a irracionalidade e a morte, as obras inspiram-se nas experiências da minha vida como militar, nomeadamente a colocação como soldado em Angola, em 1989, mas sobretudo pela conjuntura mundial atual. Estas performances ou atitudes, próximas de uma brincadeira ou do humor, têm sido uma maneira de mostrar as inúmeras facetas, tanto do soldado como do homem comum.

ADONIS FLORES, "TIME", 2005

Usando siempre un atuendo militar de camuflaje, encarno diferentes personajes o realizo acciones simples que se integran al curso de la vida cotidiana. Cuestionando la condición humana con temas como la fragilidad, la violencia, la inseguridad, el poder, la irracionalidad y la muerte, las obras se inspiran en mis experiencias en la vida castrense y mi presencia como soldado en Angola en 1989, pero sobre todo en la situación actual en el mundo. Estas performances y actitudes cercanas al juego y al humor, han sido un modo de mostrar innumerables aristas tanto del soldado como del hombre común.

ADONIS FLORES, "BELLEZA", 2007





ADONIS FLORES, "ORATORIA", 2005



ADONIS FLORES, "ALIENTO", 2006

DEPOIS DA “PRIMAVERA TUNISINA”: O FUTURO DA LIBERDADE NA ALVORADA DO CONFLITO ENTRE LAICOS E ISLAMITAS

O que hoje acontece na Tunísia é da responsabilidade de Habib Bourguiba, o homem que criou um Estado 'educador do povo' (Rousseau), com o objetivo de lhe proporcionar o grau de instrução necessário, tendo em vista a disseminação de uma cultura democrática, sem a qual o advento da democracia pode ser desviado (tal como assistimos atualmente) porque, em democracia, os homens e as mulheres têm voz ativa. Para que o espírito da liberdade se faça sentir na comunidade, é essencial que todos os votantes tenham a consciência de que são capazes de decidir sobre o que consideram ser o bem comum a partilhar com os outros, servindo-se apenas do livre arbítrio. Enquanto esteve no poder, Habib Bourguiba não chegou a pôr em prática as etapas que conduzem de um estado autoritário, que institui a cultura da liberdade, a um estado democrático, que assegura o seu exercício. Este facto é ainda mais condenável, na medida em que Bourguiba dispôs da formação intelectual e dos instrumentos políticos para concretizar este objetivo. Jurista ligado às humanidades árabes e francesas dizia-se um pragmático da política, que atingia, de objetivo em objetivo, os alvos estratégicos que elaborava. Quantas vezes exaltou, nos seus discursos, a sua *siyâsat al-marâhîl* (política de etapas) tendo chegado a aconselhá-la aos palestínianos e aos árabes no discurso que proferiu em Jericó, em 1965, recomendando-lhes que rejeitassem o romantismo do tudo ou nada para poderem ingressar na legalidade internacional, partindo do plano de partilha adotado pela Assembleia Geral da ONU e votando a Resolução 181 de 29 de Novembro de 1947. A sua política de etapas falhou, no que diz respeito à passagem do estado autoritário à democracia.

Em vez de se empenhar na realização deste projeto, Bourguiba reforçou a estrutura do partido estatal em torno do ditador, paralisou a sociedade civil, secou o terreno político, fortaleceu as referências recalçadas que giram em torno da civilização árabe e do Islão; o que nos faz naufragar, hoje em dia, é aquilo a que a psicanálise chama 'o retorno do recalcado'. Estes múltiplos bloqueios irão dar origem à catástrofe que foi o Golpe de Estado que permitiu a ascensão de Ben Ali ao poder, em Novembro de 1987. Com ele, o Estado foi destituído da sua vocação pública e o bem comum foi desviado para o interesse privado. Assim, a vocação didática do Estado foi distorcida e perdeu a sua finalidade. Bourguiba teve duas obsessões que, caso tivessem sido esclarecidas, teriam evitado a catástrofe a que somos obrigados a viver atualmente: a visão redutora da laicidade e a recusa do pluralismo político.

REFERENTES ISLÂMICOS E LAICIDADE

Habib Bourguiba desmantelou a Zitouna, em 1957: «Provenho do meio zitouniano e conheço por dentro os efeitos desta derrocada coberta pela humilhação de um corpo 'pontifical', outrora rodeado de glória». Será necessário recordar, a quem o não saiba, que a Zitouna é uma mesquita mais que milenária, fundada em 864 e dedicada pelo emir aglábida, Aboul Ibrahim, ao califa abássida, Musta'in, sedeado em Bagdad, tal como o assinala a inscrição que se encontra na base da cúpula que precede o *mihrab* (onde também se pode ler o nome do seu arquiteto, Fath). A partir dela, cedo se difundiu um magistério que participou na formação e manutenção do saber sunita, particularmente na sua corrente malikita. A Zitouna gozava de um prestígio tão universal

TRAS’ LA “PRIMAVERA TUNECINA”: EL FUTURO DE LA LIBERTAD EN LOS ALBORES DEL CONFLICTO ENTRE LAICOS E ISLAMISTAS

ABDELWAHAB MEDDEB

Este artículo, en su generalidad y en su ambivalencia, continúa siendo útil en el contexto actual, cuando la reivindicación de la *sharia* regresa al orden del día de la mano de los islamistas. Y la resistencia de la sociedad civil supo hacerse oír entre los islamistas pragmáticos, quienes, por el momento, retrocedieron en este punto, contentándose con mantener este mismo artículo en la nueva constitución, que se encuentra en elaboración. El mantenimiento de este artículo es una señal de que la sociedad no evolucionó hasta el punto de excluir la identificación religiosa del Estado (un Estado que, en un laicismo ideal, actúa como árbitro garante de la libertad de credo y de culto, equidistante con respecto a todos los credos). Este no-avance constituye una indicación de que el proyecto de Bourguiba continúa por realizarse, una vez que no logró generalizar una cultura que permitiera semejante salto.

EL RECHAZO DE LA PLURALIDAD POLÍTICA

La segunda oportunidad que se le presentó a Bourguiba es de orden estrictamente político y se manifestó en el Congreso de Destour (Monastir, octubre de 1971), cuando el partido se dividió en dos tendencias prácticamente iguales. Bourguiba podría haber aprovechado esta realidad y animado a la división del partido en dos entidades, lo que le hubiera permitido, durante algún tiempo, actuar como presidente-árbitro, supervisando la constitución de una estructura bipartidaria de tipo anglosajón, en lo que sigue siendo la apuesta más segura de continuidad democrática, creando condiciones de alternancia. Para vencer este desafío, habría sido necesario serenar la vertiente regionalista (tunecinos contra sahelianos), que marcó la fractura, expresada en Monastir, entre liberales y socialistas. Al contrario de apropiarse de esta vía clarividente, Bourguiba anuló las decisiones del congreso y se hundió en la obsesión monologal que le condujo a la desastrosa “presidencia vitalicia”. Habib Bourguiba –lo he escrito en varias ocasiones– era ambivalente: su personalidad aglutinaba dos opuestos, que nada concilia sino la misteriosa alquimia que produce el carácter humano: fue el hombre que instauró el estado de derecho, manteniéndose vinculado a la tradición tiránica del emirato. A esta ambivalencia se añade el carácter clínico de su paranoia. Estoy enfadado con Bourguiba, porque dispuso de los medios intelectuales para llevar a cabo su proyecto de modernización, con rigor y coherencia, utilizando su famosa política de etapas, a través de las cuales se consumaría la transición de un estado autoritario a un estado democrático. Esta crítica a las derivas y carencias de Bourguiba no me impide admirarle por haber inspirado la Constitución de 1959. Esta Constitución se mantiene fiel al

derecho, a pesar de su carácter excesivamente presidencialista, que se inscribe en la estela de la excepción, que atribuye capacidad de decisión al jefe que confirma la soberanía del Estado, concepto teorizado por Carl Schmitt, el filósofo alemán que legitimó jurídicamente el paso del canceller Hitler a dictador. Hay que decir que la propia Constitución francesa de 1958 se inscribe en la misma lógica (lo que no sorprende, ya que fue concebida por el político Michel Debré y, sobre todo, por el jurista estrasburgués René Capitant, un lector inspirado, sino discípulo, de Carl Schmitt). Fue con base en el *schmittiano* artículo 16 que De Gaulle puede, en 1961, reprimir el *putsch* de Argel, reivindicando la capacidad de decisión que le confería el estado de excepción. Mi admiración por la Constitución de 1959 me llevó, de hecho, a expresar en *Printemps de Tunis* (Albin Michel, 2012) mis recelos a propósito del anuncio de la elección de una Asamblea Constituyente que, teniendo en cuenta los malos tiempos islamistas que atravesamos, corre el riesgo de dar a luz un texto regresivo en relación al de 1959. Me sigue siendo admirable el acantonamiento del Islam político llevado a cabo por Bourguiba, que realizó un análisis correcto, al ver en un referente islámico desequilibrado un obstáculo a la reconstrucción de una comunidad nacional renovada y adaptada a los nuevos tiempos. Las tres decisiones que tomó desde muy pronto, ya en 1956, hacen de él uno de los políticos más lúcidos: conciernan a la emancipación de las mujeres, a la universalización de la instrucción moderna laica y al control de la natalidad. La antropología actual confirma que en estos tres puntos residen los parámetros que empujan a las sociedades tradicionales hacia la modernidad democrática. Por otro lado, Bourguiba supo enfrentar la preponderancia de la norma islámica y someterla a la experiencia de la libertad. Llegó incluso a escenificar su efecto cuando, en 1965, en uno de los días del Ramadán, en pleno periodo de ayuno, cogió un vaso de agua y lo bebí, justificando este gesto con recurso a categorías islámicas: hizo de él un acto resultante de un *ijtihad*, de un 'esfuerzo de interpretación', para producir un *ra'y*, una 'opinión personal' sobre la extensión del dominio de la *jihad*, la 'guerra santa': dado que nuestro 'combate' por el desarrollo es una forma de *jihad* y que se permite comer a todos los participantes en una *jihad*, es legítimo que no ayunemos para que nuestra productividad no baje. No sé si este argumento es eficaz, ni si entra en la lógica del manual de derecho de Averroes (cuyo título, por sí solo, ya anima al *ijtihad* (*Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtaçid*: aquí empieza quien hace el esfuerzo de interpretación, donde acaba aquel que de él se economiza). Lo que sé es que esta escenificación surtió un efecto considerable en la simbólica y el imaginario de los que habían sido formados en el Islam, lo que

de 1958 é, também ela, marcada pelo mesmo timbre – o que não surpreende, uma vez que foi concebida pelo político Michel Debré e, sobretudo, pelo jurista estrasburgués René Capitant, ele próprio leitor inspirado, senão discípulo, de Carl Schmitt. Foi com base no *schmittiano* artigo 16 que De Gaulle pôde, em 1961, reprimir o *putsch* de Argel, reivindicando a capacidade de decisão que lhe conferia o estado de exceção. A minha admiração pela Constituição de 1959 levou-me, aliás, a exprimir em “Printemps de Tunis” (Albin Michel, 2012) os meus receios a propósito do anúncio da eleição de uma Assembleia Constituinte que, dado os maus tempos islamitas que atravessamos, se arrisca a produzir um texto regressivo em relação ao de 1959. Continuo a admirar o acantonamento do Islão político levado a cabo por Bourguiba, que fez uma análise correcta, ao ver num referente islâmico desequilibrado um entrave à reconstrução de uma comunidade nacional renovada e adaptada aos novos tempos. As três decisões que cedo tomou, já em 1956, fazem dele um dos políticos mais lúcidos: dizem respeito à emancipação das mulheres, à universalização da instrução moderna laica e ao controlo da natalidade. A antropologia actual confirma que é nestes três pontos que residem os parâmetros que empurram as sociedades tradicionais para a modernidade democrática.

Por outro lado, Bourguiba soube enfrentar a preponderância da norma islâmica e submetê-la à experiência da liberdade. Chegou mesmo a encenar o seu efeito quando, em 1965, num dos dias do Ramadão, em pleno período de jejum, pegou num copo de água e o bebeu, justificando este gesto com o recurso a categorias islâmicas: fez dele um ato resultante de um *ijtihad*, de um ‘esforço de interpretação’, para produzir um *ra’y*, uma ‘opiníão pessoal’ sobre a extensão do domínio da *jihad*, a ‘guerra santa’: dado que o nosso ‘combate’ pelo desenvolvimento é uma forma de *jihad* e que é permitido, a todos os participantes numa *jihad*, almoçar, é legítimo que não jejuemos para que a nossa produtividade não baixe. Não sei se este argumento é eficaz, nem se entra na lógica do manual de direito de Averrois – cujo título, por si só, já encoraja o *ijtihad* (*Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqṭaʿid* – aqui começa aquele que faz o esforço de interpretação, onde acaba aquele que dele economiza). O que sei é que esta encenação surtiu um efeito considerável na simbólica e no imaginário dos que haviam sido formados no Islão, o que veio em apoio ao desejo de liberdade por parte de uma juventude pronta a desafiar a rigidez e a continuidade que o predomínio da norma impõe à comunidade. Este elogio a Bourguiba não deve ser entendido como uma contradição

A manutenção deste artigo é um sinal de que a sociedade não evoluiu ao ponto de excluir a identificação religiosa do Estado – Estado que, num laicismo ideal, tem de ser o árbitro essencial, como a permanencia del credo en la unicidad divina, que según la tradición teológica prima sobre el rito, el culto y la norma. Pero es verdad que el polo zitouniano representa un innegable conservadurismo social, vinculándolo a la tradición patriarcal de Túnez, la ciudad cuya cultura aristocrática se materializó a través de una apertura mediterránea que asimiló, especialmente las contribuciones españolas (por intermedio de los “moriscos”), italianos (por los tránsfugas cristianos que se convirtieron al Islam), balcánicos y del Asia menor (tras la adaptación al lugar por parte del poder otomano, en la segunda mitad del siglo XVI. Ahora bien, lo que Bourguiba quería era deshacerse de esta hegemonía aristocrática que impedía que el cuerpo social evolucionara fuera de la dicotomía que dividía a la comunidad entre *amma* (“personas comunes” reenviadas a su ignorancia y miseria) y *khassa* (la elite que gozaba de todos los privilegios y que quería disponer del poder-saber sin compartirlo, por más que poseyera el secreto de la tolerancia que la llevase a admitir el estado de cosas, teóricamente inaceptable). Además de la ausencia de matices ideológicos, Bourguiba sufrió de esta sobre-determinación social, que acabó por decidir su acción contra la Zitouna, por más que le hubiera bastado con limitar su magisterio a la perpetuación de la teología y de las ciencias religiosas, donde la tradición se mantenía viva, tal como lo testimonia el comentario coránico (*tafsir*) del sheik Zitouniano Mohamed Tahar ben Achour (1879-1973), el más vasto del siglo XX (se trata de su *Tahrir wa Tanwir*, en treinta volúmenes), comparable, por su calidad heurística y monumental, a los grandes manuales que fundaron esta ciencia y la enriquecieron, desde Tabari (s. IX-X) a Fakhreddine Razi (s. XII). A pesar del desmantelamiento de la Zitouna, Bourguiba consiguió movilizar a al menos dos de su maestros, y no los de menor importancia: el sheik Fadel Ben Achour (hijo del sheik Mohamad Tahar Ben Achour), que fue el primer *mufti* de la república, y el sheik Chédlí Enneifar. Este último, por ejemplo, desempeñó un papel moderador en la Constitución de 1959, al legitimar específicamente su artículo primero, según el cual Túnez es un estado soberano cuyo «régimen es la República: la religión, el Islam; y la lengua, el árabe» y que consi-gue evitar cualquier referencia a la *sharia* y llevar a cabo la operación hobbesiana que desarma la acción política en nombre de la religión, sometiendo ésta a la autoridad del príncipe, hasta el punto de considerar que la religión del súbdito es la del príncipe y que la cuestión religiosa es un dato que, dejando de ser discutido, se encuentra fuera de la esfera política.

A REJEIÇÃO DA PLURALIDADE POLÍTICA

A segunda oportunidade que se apresentou a Bourguiba é de ordem estritamente política e manifestou-se no congresso do Destour que decorreu em Monastir, em Outubro de 1971: o partido dividiu-se em duas tendências praticamente iguais. Bourguiba poderia ter aproveitado esta realidade e encajado a divisão do partido em duas entidades – e teria sido, assim, durante algum tempo, o presidente-árbitro supervisionando a constituição de uma estrutura bipartidária do tipo anglo-saxónico, no que continua a ser a aposta mais segura de continuidade democrática, criando condições de alternância. Para vencer este desafio, teria sido necessário serenar a vertente regionalista (tunisinos contra sahelianos), que marcara a clivagem, expressa em Monastir, entre liberais e socialistas. Ao invés de se apropriar desta via clarividente, Bourguiba anulou as decisões do congresso e afundou-se na obsessão monológica que o conduziu à desastrosa 'presidência vitalícia'. Habib Bourguiba – já o escrevi por várias vezes – era ambivalente: a sua personalidade aglutinava dois opostos, que nada concilia, a não ser a misteriosa alquimia que produz o carácter humano: foi o homem que instaurou o estado de direito, mantendo-se ligado à tradição tirânica do emirado. A esta ambivalência junta-se ainda o carácter clínico da sua paranoia. Estou zangado com Bourguiba, porque ele dispôs dos meios intelectuais para concretizar o seu projeto de modernização, com rigor e coerência, utilizando a sua famosa política de etapas, as quais poderiam guiar a transição do estado autoritário para um estado democrático. Esta crítica às derivas e carências de Bourguiba não me impede de o admirar por ter inspirado a Constituição de 1959. Esta Constituição mantém-se fiel ao direito, apesar do seu carácter presidencial excessivo que se inscreve na esteira da exceção, que atribui capacidade de decisão ao chefe que confirma a soberania do Estado, conceito teorizado por Carl Schmitt, o filósofo alemão que legitimou juridicamente a passagem do chanceler Hitler a ditador. Diga-se, de passagem, que a Constituição francesa

puede desempeñar a través del recurso al compromiso, por la naturalidad con la que se adapta al poder político, por su manera de evitar conflictos, con el objetivo de preservar lo que ella consideraba esencial, como la permanencia del credo en la unicidad divina, que según la tradición teológica prima sobre el rito, el culto y la norma. Pero es verdad que el polo zitouniano representa un innegable conservadurismo social, vinculándolo a la tradición patriarcal de Túnez, la ciudad cuya cultura aristocrática se materializó a través de una apertura mediterránea que asimiló, especialmente las contribuciones españolas (por intermedio de los “moriscos”), italianos (por los tránsfugas cristianos que se convirtieron al Islam), balcánicos y del Asia menor (tras la adaptación al lugar por parte del poder otomano, en la segunda mitad del siglo XVI. Ahora bien, lo que Bourguiba quería era deshacerse de esta hegemonía aristocrática que impedía que el cuerpo social evolucionara fuera de la dicotomía que dividía a la comunidad entre *amma* (“personas comunes” reenviadas a su ignorancia y miseria) y *khassa* (la elite que gozaba de todos los privilegios y que quería disponer del poder-saber sin compartirlo, por más que poseyera el secreto de la tolerancia que la llevase a admitir el estado de cosas, teóricamente inaceptable). Además de la ausencia de matices ideológicos, Bourguiba sufrió de esta sobre-determinación social, que acabó por decidir su acción contra la Zitouna, por más que le hubiera bastado con limitar su magisterio a la perpetuación de la teología y de las ciencias religiosas, donde la tradición se mantenía viva, tal como lo testimonia el comentario coránico (*tafsir*) del sheik Zitouniano Mohamed Tahar ben Achour (1879-1973), el más vasto del siglo XX (se trata de su *Tahrir wa Tanwir*, en treinta volúmenes), comparable, por su calidad heurística y monumental, a los grandes manuales que fundaron esta ciencia y la enriquecieron, desde Tabari (s. IX-X) a Fakhreddine Razi (s. XII). A pesar del desmantelamiento de la Zitouna, Bourguiba consiguió movilizar a al menos dos de su maestros, y no los de menor importancia: el sheik Fadel Ben Achour (hijo del sheik Mohamad Tahar Ben Achour), que fue el primer *mufti* de la república, y el sheik Chédlí Enneifar. Este último, por ejemplo, desempeñó un papel moderador en la Constitución de 1959, al legitimar específicamente su artículo primero, según el cual Túnez es un estado soberano cuyo «régimen es la República: la religión, el Islam; y la lengua, el árabe» y que consi-gue evitar cualquier referencia a la *sharia* y llevar a cabo la operación hobbesiana que desarma la acción política en nombre de la religión, sometiendo ésta a la autoridad del príncipe, hasta el punto de considerar que la religión del súbdito es la del príncipe y que la cuestión religiosa es un dato que, dejando de ser discutido, se encuentra fuera de la esfera política.

que assimilou, nomeadamente, os contributos espanhóis (por intermédio dos ‘moriscos’), italianos (pelos trânsfugas cristãos que se converteram ao Islão), balcânicos e da Ásia menor (após a adaptação ao local por parte do poderio otomano, na segunda metade do séc. XVI. Ora, o que Bourguiba queria era desfazer-se desta hegemonia aristocrática que impedia que o corpo social evoluísse fora da dicotomia que dividia a comunidade entre ‘*ammâ*’ (‘pessoas comuns’ reenviadas à sua ignorância e miséria) e *khassa* (a elite que gozava de todos os privilégios e que queria dispor do poder-saber sem o partilhar, mesmo que possuísse o segredo da tolerância que a levasse a admitir o estado das coisas, teoricamente inaceitável). Para além da ausência de matices ideológicos, Bourguiba sofreu desta sobre-determinação social, que acabou por decidir a sua ação contra a Zitouna, embora lhe bastasse limitar o seu magistério à perpetuação da teologia e das ciências religiosas, onde a tradição se mantinha viva, tal como o testemunha o comentário corânico (*tafsîr*) do sheik Zitouniano Mohamed Tahar ben Achour (1879-1973), o mais vasto do século XX (trata-se do seu *Tahrîr wa Tanwîr*, em trinta volumes), comparável, pela sua qualidade heurística e monumental, aos grandes manuais que fundaram esta ciência e a enriqueceram, desde Tabarî (sécs. IX-X) a Fakhreddine Râzî (séc. XII). Mau grado o desmantelamento da Zitouna, Bourguiba conseguiu mobilizar pelo menos dois dos seus mestres e não os de menor importância: trata-se do sheik Fadel Ben Achour (filho do sheik Mohamad Tahar Ben Achour), que foi o primeiro *mufti* da república, e do sheik Chédlî Enneifar, que desempenhou um papel moderador na Constituição de 1959, ao legitimar especificamente o seu artigo primeiro, segundo o qual a Tunísia é um estado soberano cujo «regime é a República; a religião, o Islão; e a língua, o árabe» e que consegue evitar qualquer referência à *sharia* e levar a cabo a operação hobbesiana que desarma a ação política em nome da religião, submetendo esta à autoridade do príncipe, indo ao ponto de considerar que a religião do súbdito é a do príncipe e que a questão religiosa é um dado que, deixando de ser discutido, se encontra fora da esfera política. Ora, este artigo, na sua generalidade e na sua ambivalência, continua a ser útil no contexto atual, no qual a reivindicação da *sharia* regressa à ordem do dia com os islamitas. E a resistência da sociedade civil soube fazer-se ouvir junto dos pragmáticos no seio dos islamitas, os quais, por enquanto, recuaram neste ponto, contentando-se em manter este mesmo artigo na nova constituição, que se encontra em elaboração.

pelo equilíbrio da razão. Ora, a cena do excesso pela qual se exprime o transe torrencial sinaliza o papel dionisiaco assumido pela cultura vernacular. Uma vez travada, o que fazer desta energia popular, agora sem escape? Terá encontrado no islamismo, indubitavelmente, uma possibilidade de translação, visto que o dito islamismo, no seu purismo fantasmático, wahabita e salafita, jurou ódio ao culto dos santos. Deste modo, ao anular o exercício do culto dos santos, esta ideologia combativa canaliza por conta própria a energia deixada sem objeto. Além do contexto geopolítico, marcado pelo triunfo islamita na territorialidade islâmica, atribuo, pelo menos parcialmente, o culto selvagem da interpretação literal (que hoje devasta a Tunísia) ao regresso do recalcado que instaurou o fim programático do ascendente da Zitouna sobre os múltiplos sectores sociais até ali submetidos à sua regulação. Facto tanto mais exasperante, quanto uma carta que Bourguiba enviou em 1951 a Ben Youssef (antes do conflito que os tornou irreconciliáveis, devido ao pragmatismo e tropismo ocidentalista do primeiro, em oposição ao irredentismo e à convicção árabe do segundo) era dedicada precisamente à questão da Zitouna, o que indicia que Borguiba terá lido o “Tratado Teológico-Político” de Espinoza, bem como “The Leviathan”, de Hobbes, uma vez que, vendo-se já como ‘Príncipe’, tenta eliminar o ‘pontífice’, figura explicitamente presente na sua escrita. Na carta, Bourguiba constata o perigo e o entrave que a emergência política de um referente islâmico representa. Habib Bourguiba apercebeu-se desse potencial em todas as terras do Islão que visitou, tanto em África como na Ásia. Todavia, ele considerava a Zitouna apenas como um antro de conservadores que conspirava contra o seu projeto de modernização. Relativamente a esta questão, Bourguiba respondeu como um jogador de xadrez distraído, não delineando nenhuma estratégia ganhadora. O facto é que confundiu o perigo real da instrumentalização política do Islão e o papel de regulador social que o sentimento religioso gerido por uma autoridade legítima – e, sobretudo, historicamente reconhecida pela sua moderação – pode desempenhar através do recurso ao compromisso, pela naturalidade com que se adapta ao poder político, pela sua maneira de evitar conflitos, com o objetivo de preservar o que ela considerava essencial, como a permanência do credo na unicidade divina, a qual – segundo a tradição teológica – prima sobre o rito, o culto e a norma. Mas a verdade é que o polo zitouniano representa um inegável conservadorismo social, ligando-o à tradição patriarcal de Tunes, a cidade cuja cultura aristocrática se materializou através de uma abertura mediterrânica

al símbolo que Bourguiba encarna en la consciencia de los bourguibianos, definitivamente separados de los bourguibistas en el violento combate que agita la arena política cotidiana.

POR LA LIBERTAD DE CREAR

En el contexto social, los intelectuales, los artistas y los poetas no pueden desertar el frente de la creación y del pensamiento, donde se entabla, por la conjugación del espíritu y de la mano, un verdadero combate por valores cuyo polo es la libertad. ¿Qué es la libertad si no el rechazo de sufrir la tiranía de la mayoría (Stuart Mill, *Sobre La Libertad*)? Para estar a la altura de esta exigencia, cualquier forma de interiorización de autocensura sería funesta. Lo digo por-que el dispositivo de la autocensura está verdaderamente en marcha y funciona eficazmente, en función de la movilización de la *vox populi* contra lo que los islamistas llaman *muqaddasat*: los tabús, los intocables de la creencia, es decir, todo aquello susceptible de chocar el sentido común islámico. Esto puede ir desde la representación del profeta o de Dios hasta toda proclamación de una insumisión que pueda infringir una determinada norma, como el respeto de las reglas teológicas de pudor que hacen imposible, por ejemplo, mostrar una retrospectiva del desnudo en la pintura árabe (que ha existido, de hecho, a lo largo de una amplia historia, como pudimos disfrutar este verano, en una exposición sobre esta materia organizada por el Instituto del Mundo Árabe en París ^{[^{m?}]]). ¿O no será aún más deplorable la prohibición, tanto para las mujeres como para los hombres, de mostrarse en las playas en un práctico y agradable traje de baño porque la interpretación literal de la *’awra* (o código do pudor), establecida por consenso de los doctos, estipula que los hombres deben cubrir desde el ombligo a las rodillas y que las mujeres únicamente pueden mostrar el rostro y las manos? El dispositivo de la *hisba* medieval fue introducido subrepticamente: esta policía de la moral, cuya palabra de orden es la expresión coránica que pregona la «realización del bien y la persecución del mal», avanza enmascarada por procesos penales que siguen los engranajes del derecho positivo. Veo la *hisba* en acción, subyacente a múltiples condenas, tales como la de la cadena de televisión Nesmaa, por haber emitido la película *Persépolis*, de Marjane Satrapi, así como la de un periódico acusado de atentar contra las buenas costumbres por haber publicado la fotografía, anteriormente publicada en España, de un futbolista tunecino del Real Madrid, abrazado a su novia vestida con poca ropa.}

AUTO DE FE

En Túnez, la tensión aumenta. Los salafistas atacan el mundo de las artes y de la

jefe, Rached Ghannouchi, que varias veces se ha referido a ellos como los "dos destituidos". El término árabe utilizado en este combate (*al-Makhlūʿayn*) está perdiendo el estatuto de una expresión fosilizada; de resto, tiene una connotación mucho más humillante y negativa en árabe, designando a los que dejaron el poder humillados o bajo coacción; en su primer sentido, la palabra evoca una puerta cuya cerradura ha sido forzada. Yo mismo estuve en Monastir, el día 6 de abril, la fecha del duodécimo aniversario de la muerte de Bourguiba. Primero sentí un escalofrío, una sensación de malestar: a la entrada de la explanada que antecede el mausoleo, me vi ante uno de los monumentales retratos pintados de Bourguiba, que obstruían el campo visual en las ciudades, en las aldeas e incluso a campos abierto. Me sentí invaido por la repulsión de los antibourguibistas. Me dije a mí mismo que esta práctica (grotescamente perpetuada por Ben Ali) felizmente ya había pasado. De ahora en adelante, por lo menos hasta el momento en que escribo, ninguna encarnación humana representa el Estado. Tan sólo la bandera nacional es exhibida como símbolo de identificación, reconocimiento y adhesión para la comunidad de los ciudadanos.

Después me fundí en la multitud de peregrinos que se desplazaron para la ocasión y se agolpaban junto al mausoleo alrededor del túmulo, admirando la exposición de fotografías y objetos personales de Bourguiba. Allí estaba una parte de su biblioteca, con varios volúmenes de autores clásicos procedentes del catálogo de la Pléiade; vi también, encuadernado en cuero, el *Tafsír* —que mencioné antes— de Mohamed Tahar Ben Achour, acompañado de obras de Taha Hussein, el egipcio que difundió la Ilustración, una voz dominante en el período de entreguerras y hoy casi ignorada. Como bourguibiano que soy, me dejó feliz ver tantas señales de complicidad, tanto en los libros expuestos como en los objetos personales, trajes, camisas, corbatas, bufandas, *djebbas*, zapatos: testimonios de una elegancia, en el vestuario y en el porte, indicadora de una civilidad que los islamistas que hoy ocupan los gabinetes ministeriales o el homicidio de la Asamblea desconocen. A mi alrededor se encontraban sobre todo mujeres, conmovidas y reconocidas a quien hizo avanzar su causa, inquietas en cuanto a la pervivencia de sus conquistas, ahora que los islamistas están en el poder, pero profundamente animadas por su determinación en defenderse. Los visitantes, que llegaban en oleadas, sabían que tienen en la figura de Bourguiba el símbolo de su inminente acción política en el sentido de devolver sus conquistas al país y liberarlo del retroceso que amenazaba hacernos volver a tiempos que juzgábamos superados. Pero la historia nos enseña que no hay conquistas definitivas. El llamamiento a la vigilancia está movilizando las energías en torno

história ensina-nos que não há conquistas definitivas. O apelo à vigilância está a mobilizar as energias em torno do símbolo que Bourguiba incarna na consciência dos bourguibianos, definitivamente separados dos bourguibistas no violento combate que agita a arena política do quotidiano.

PARA A LIBERDADE DE CRIAR

No contexto social, os intelectuais, os artistas e os poetas não podem desertar da frente da criação e do pensamento na qual se trava, pela conjugação do espírito e da mão, um verdadeiro combate por valores cujo polo é a liberdade. O que é a liberdade senão a recusa de sofrer a tirania da maioria (Stuart Mill, “On Liberty”)? A resposta a esta exigência não se compadece com quaisquer formas de interiorização de autocensura. Afirmo-o, porque o dispositivo da autocensura está verdadeiramente em marcha e funciona eficazmente, em função da mobilização da *vox populi* contra o que os islamitas chamam de *muqaddasât*: os tabus, os intocáveis da crença, i.e., todos os atentados suscetíveis de chocar o senso comum islâmico, que podem ir da representação do profeta ou de Deus a todas as proclamações de uma insubmissão que possa infringir uma determinada norma – tal é o respeito pelas regras teológicas de pudor que tornam impossível, por exemplo, mostrar uma retrospectiva do nu na pintura árabe (que existiu, de facto, ao longo de uma ampla história – aliás, neste verão, pudemos desfrutar de uma exposição sobre esta matéria patente no Instituto do Mundo Árabe em Paris ^{[^{m?}]]). Ou não será ainda mais deplorável a interdição, tanto para as mulheres como para os homens, de se mostrarem nas praias num prático e agradável fato de banho, dado que a interpretação à letra da *’awra* (o código do pudor), estabelecida por consenso dos médicos, estipula que os homens devem cobrir a parte do corpo do umbigo aos joelhos e que as mulheres apenas podem deixar destapados o rosto e as mãos? O dispositivo da *hisba* medieval foi introduzido sub-repticiamente: esta polícia da moral, cuja palavra de ordem é a expressão corânica que apregoa a «comenda do bem e a perseguição do mal», avança mascarada por processos penais que seguem as engrenagens do direito positivo. Vejo a *hisba* em ação, subjacente a múltiplas condenações, tais como a da cadeia de televisão Nesmaa, por ter emitido o filme “Persépolis”, de Marjane Satrapi, ou ainda a de um jornal acusado de atentado aos bons costumes por ter publicado a fotografia, anteriormente publicada em Espanha, de um jogador de futebol tunisino, contratado pelo Real Madrid, abraçado à sua companheira vestida com pouca roupa.}

seu chefe, Rached Ghannouchi, que por várias vezes se lhes referiu como os 'dois destituídos'. O termo árabe que é utilizado neste combate (*al-Makhlūʿayn*) está a perder o estatuto de uma expressão fosilizada; de resto, tem uma conotação muito mais humilhante e negativa em árabe, designando os que deixaram o poder, humilhados ou sob coação; no seu primeiro sentido, a palavra evoca uma porta cuja fechadura foi forçada.

Eu próprio estive em Monastir, no dia 6 do passado mês de Abril, dia do décimo-segundo aniversário da morte de Bourguiba. Primeiro, senti um arrepio, muito próximo do mal-estar: à entrada da esplanada que antecede o mausoléu, vi-me perante um dos monumentais retratos pintados de Bourguiba, que obstruem o campo visual nas cidades, nas aldeias e até as paisagens dos campos abertos. Senti-me acometido pela irritação dos antibourguibistas. Disse a mim próprio que esta prática (aliás, grotescamente perpetuada por Ben Ali) felizmente já tinha passado. De ora em diante, pelo menos até ao momento em que escrevo, nenhuma encarnação humana representa o Estado. Apenas a bandeira nacional é exibida como símbolo de identificação, reconhecimento e adesão para a comunidade dos cidadãos. Depois, misturei-me com a multidão de peregrinos que se deslocaram para a ocasião e se acotovelavam junto do mausoléu em redor do túmulo, admirando a exposição de fotografias e objetos pessoais de Bourguiba. Aí, encontrava-se uma parte da sua biblioteca, com vários volumes de autores clássicos constantes no catálogo da Pléiade; vi também, encadernado a couro, o *Tafsír* — que referi acima — de Mohamed Tahar Ben Achour, acompanhado de obras de Taha Hussein, o egípcio disseminador do Luminismo, uma voz dominante entre as duas guerras e hoje quase não ouvido. Como bourguibiano que sou, fiquei feliz por ver tantos sinais de cumplicidade, tanto nos livros expostos como nos objetos pessoais, fatos, camisas, gravatas, echarpes, *djebbas*, sapatos: testemunhos de uma elegância, no vestuário e no porte, indicadora de uma civilidade que os islamitas que hoje ocupam os gabinetes ministeriais ou o homicídio da Assembleia desconhecem. À minha volta, encontravam-se sobretudo mulheres, comovidas e reconhecidas àquele que fez avançar a sua causa, inquietas quanto às suas conquistas, agora que os islamitas estão no poder, mas profundamente animadas pela sua determinação em se defender. Os visitantes, que chegavam em vagas, sabiam que têm na figura de Bourguiba o símbolo da sua iminente ação política no sentido de devolver as suas conquistas ao país e libertá-lo da retrocesso que ameaça fazer-nos voltar a tempos que julgávamos ultrapassados. Mas a

musulmanes»); en Chabbi, el poeta (que subvirtió una tradición poética milenaria, al criticar la intolerable somnolencia del pueblo y al clamar por el advenimiento del individuo ilustrado por la libertad); en Haddad, el ensayista, el “filósofo” (que puso el dedo en el trauma patriarcal que, so pretexto del Islam, impide el acceso a lo femenino). Aquí, encontramos los tres agentes (el príncipe, el poeta, el filósofo) que, según Heidegger, deciden el “destino” que guía la historia de las comunidades humanas. Es en este contexto que nosotros, que nunca fuimos bourguibistas, tenemos de rever a Bourguiba en calidad de bourguibianos. Este término se aplica a quien comparte los principios filosóficos a partir de los que el hombre trazó en el horizonte su acción modernista, a diferencia del bourguibista, partidario del hombre que se hizo llamar “combatiente supremo”, contribuyendo en cuerpo y alma al culto del dictador.

Del mismo modo, encontramos en la personalidad de Bourguiba la elevada dimensión simbólica que supo denunciar las fallas que heredamos como musulmanes y que obstan al acceso a la alteridad femenina y religiosa, además de bloquear la ley a través de la imposición de normas que someten el espacio de la libertad a un consenso sofocante. Por último, el Bourguiba de los bourguibianos está destituido de la figura del dictador egocéntrico adulado por los bourguibistas. Y condensa en él todos los aspectos positivos que emanan de los tres eslabones de la genealogía reformista: en efecto, en su figura se concentra el hombre que buscó adaptar el Estado de derecho (Kheireddine), encuadrando al individuo libre deseado por Chabbi y curado del trauma que obsta a la alteridad femenina, rectificado por Haddad. Tenemos que inspirarnos en el método y en la retórica, con cuyo concurso Bourguiba consiguió persuadir al pueblo, al adoptar su lengua para poder adaptar a su lenguaje las lecciones de Condorcet, Rousseau, Victor Hugo o Averroes. En efecto, ¿no logró, como recomendaba Jean-Jacques al principio del Contrato Social forzar a las personas a ser libres? De hecho, la revisión de Bourguiba está en al orden del día. No por azar fue en Monastir, su ciudad natal, donde tuvo lugar el encuentro que reunió, el pasado mes de marzo, a cincuenta y dos partidos de políticos y a quinientas asociaciones de la sociedad civil, con el objetivo de crear una estructura destinada a aglutinar a los modernizadores y a federalarlos. Bourguiba, síntesis de la genealogía reformadora específicamente tunecina, podrá venir a encarnar el símbolo de este partido que conquistaría a los bourguibianos (y a ningún bourguibista). Bourguiba podrá convertirse en símbolo irreductible de los modernizadores, tanto más siendo como es despreciado por los islamistas; quienes lo consideren semejante a Ben Ali, metiéndolos en el mismo saco, siguiendo el ejemplo de su

vino en apoyo al deseo de libertad por parte de una juventud presta a desafiar la rigidez y la continuidad que el predominio de la norma impone a la comunidad. Este elogio a Bourguiba no debe ser entendido como una contradicción en relación a la crítica que le dirijo con respecto a la destrucción de la Zitouna. La solución justa habría sido destituirla de su hegemonía global, pero concediéndole las condiciones para una existencia reguladora en el dominio del culto, del rito, de la fe, de la transmisión teológica y del establecimiento de conexiones que contribuyeran a una fácil circulación entre los múltiples sectores componentes de la sociedad. La doble crítica contenida en el análisis precedente es aquella que introduce el matiz que confirma el rol histórico jugado por Habib Bourguiba al reimplantar, sobre bases correctas, el Estado que tiene en sus manos los destinos del país.

POR UN FRENTE DEMOCRÁTICO

Ahora, los modernizadores que se sienten perjudicados en el contexto actual no pueden lamentar su suerte. Les compete resistir y entablar el combate que les lleve a encontrar la “vía segura” en un mundo devastado. Se les imponen dos caminos. En primer lugar, existen varias fuerzas que intentan aglutinarse en torno a un partido político activo, bien organizado y transversal a toda la sociedad como el partido islamista *Ennahda*; un partido que deberá reducir el foso entre la *khaçça* y la *’amma*, entre la élite y el pueblo. Este futuro partido debe lograr absorber la atomización del campo modernizador, tan nefasta para una democracia embrionaria y tan ventajosa para sus opositores. Si un partido semejante llegara a ver la luz del día, tendría que restablecer, frente a los islamistas, la sana regla democrática que se basa en el bipartidarismo. Y, por vocación, este deseado partido tendría que parecerse más a un frente que agregaría un amplio abanico de corrientes ideológicas, tanto de derecha como de izquierda, que habrían de entenderse bajo un único denominador común: el de la historia del reformismo y del proceso de modernización que el país conoció a partir de mediados del siglo XIX. Porque, *in fine*, e incluso en la acción política estricta, el combate del momento es el de los valores, que opone a los partidarios de una sociedad abierta a los adeptos de una identidad cerrada y exclusiva. En el sentido de promover la apertura y la diversidad, tenemos que socorrernos de la corriente que se extiende desde Kheireddine Pacha (1822-1890) hasta Bourguiba (c.1903-2000), pasando por Abou Kacem Chabbi (1909-1934) y Tahr Haddad (1899-1935). En esta genealogía, es bueno reconocer en Kheireddine el hombre de Estado, el “Príncipe” (que escribió, en el siglo XIX, en calidad de primer ministro del Bey, la obra más incisiva teniendo en vista la promoción de la «necesaria reforma de los estados

(que subvertue una tradição poética milenar, ao criticar a intolerável sonolência do povo e ao reclamar o advento do indivíduo esclarecido pela liberdade); em Haddad, o ensaísta, o ‘Filósofo’ (que pôs o dedo no trauma patriarcal que, a coberto do Islão, barra o acesso ao feminino). Aqui, encontramos os três agentes (o príncipe, o poeta, o filósofo) que, segundo Heidegger, decidem o ‘destino’ que guia a história das comunidades humanas. É neste contexto que nós – que nunca fomos bourguibistas – temos de rever Bourguiba na qualidade de bourguibianos; um bourguibiano é quem adere aos princípios filosóficos a partir dos quais o homem traçou no horizonte a sua ação modernista; é distinto do bourguibista, partidário do homem que se fez chamar ‘combatente supremo’, tendo contribuído de corpo e alma para o culto do ditador. Do mesmo modo, encontramos na personalidade de Bourguiba a elevada dimensão simbólica que soube apontar as falhas que herdamos como muçulmanos e que obstam ao acesso à alteridade feminina e religiosa, além de bloquearem a lei através da imposição de normas que submetem o espaço da liberdade a um consenso sufocante. Finalmente, o Bourguiba dos bourguibianos é destituído da figura do ditador egocêntrico adulado pelos bourguibistas. E condensa nele todos os aspetos positivos que emanam dos três elos da genealogia reformista: com efeito, na sua figura, concentra-se o homem que procurou adaptar o Estado de direito (Kheireddine), enquadrando o indivíduo livre desejado por Chabbi e curado do trauma que obsta à alteridade feminina, retificado por Haddad. Temos de nos inspirar no método e na retórica, por cujo intermédio Bourguiba conseguiu persuadir o povo, ao adotar a sua língua para poder adaptar à sua linguagem as lições de Condorcet, Rousseau, Victor Hugo ou Averrois. Porque, de facto, não conseguiu opor-se às pessoas, forçando-as a ser livres – tal como o recomendou Jean-Jacques, no início do Contrato Social. Aliás, a revisãoção de Bourguiba está na ordem do dia. Não é por acaso que foi em Monastir, a sua cidade natal, que teve lugar o encontro que reuniu, em Março passado, cinquenta e dois partidos políticos e quinhentas associações da sociedade civil, com o objetivo de criar uma estrutura destinada a aglutinar os modernizadores e federalá-los. Bourguiba, síntese da genealogia reformadora especificamente tunisina, poderá vir a ser o símbolo deste partido que conquistaria os bourguibianos – e nenhum bourguibista. Bourguiba poderá constituir-se como símbolo irreduutível dos modernizadores, tanto mais que é desprezado pelos islamitas; estes consideram-no semelhante a Ben Ali e metem ambos no mesmo saco, seguindo o exemplo do

relativamente à crítica que lhe dirijo no que diz respeito à destruição da Zitouna. A solução justa teria sido a de destituir a Zitouna da sua hegemonia global, embora concedendo-lhe as condições para uma existência reguladora no domínio do culto, do rito, da fé, da transmissão teológica e do estabelecimento de ligações que contribuissem para uma fácil circulação entre os múltiplos setores componentes da sociedade.

A dupla crítica contida na análise precedente é aquela que introduz a *nuance* que confirma o papel histórico que Habib Bourguiba desempenhou ao reimplantar, com fundamentos corretos, o Estado que tem nas suas mãos os destinos do país.

PARA UMA FRENTE DEMOCRÁTICA

Por agora, os modernizadores que se sintam lesados não podem lamentar a sua sorte no contexto atual: terão de resistir e travar o combate que os leve a encontrar a ‘vía segura’ num mundo devastado. Impõem-se-lhes dois caminhos. Em primeiro lugar, existem várias forças que tentam aglomerar-se em torno de um partido político ativo, bem organizado e transversal a toda a sociedade como o partido islamita *an-Nahdha*; um partido que deveria diminuir o fosso entre a *khaçça* e a *’amma*, entre a elite e o povo. Este futuro partido poderá conseguir absorver a atomização do campo modernizador, tão nefasta para uma democracia embrionária e tão vantajosa para os seus opositores. Se um partido com estas características chegasse a ver a luz do dia, teria de restabelecer, face aos islamitas, a sã regra democrática que se baseia no bipartidarismo. E, por vocação, este desejado partido teria de assemelhar-se mais a uma frente que agregaria um amplo leque de *nuances* ideológicas, tanto de direita como de esquerda, e que teriam de se entender quanto a um único denominador comum: o da história do reformismo e do processo de modernização que o país conheceu a partir de meados do séc. XIX. Porque, *in fine*, e mesmo na ação política estrita, o combate do momento é o dos valores, que opõe os partidários de uma sociedade aberta aos adeptos de uma identidade fechada e exclusiva. No sentido de promover a abertura e a diversidade, temos de nos socorrer da corrente que se estende de Kheireddine Pacha (1822-1890) até Bourguiba (c.1903-2000), passando por Abou Kacem Chabbi (1909-1934) e Tahar Haddad (1899-1935). Nesta genealogia, é bom reconhecer em Kheireddine o homem de Estado, o ‘Príncipe’ (que escreveu, no séc. XIX, na qualidade de primeiro-ministro do Bey, a obra mais incisiva tendo em vista a promoção da «necessária reforma dos estados muçulmanos»); em Chabbi, o poeta

AUTO DE FÉ

Na Tunísia, a tensão sobe. Os salafitas atacam o mundo das artes e da cultura. E as autoridades governamentais islamitas, alegadamente moderadas, negam a razão tanto aos que semeiam o terror como aos artistas considerados agentes provocadores extremistas. Mais uma vez se revela a estratégia do *en-Nahda*, o partido islamita que dirige o país. Castiga severamente os salafitas para depois condenar, no mesmo ímpeto, o agressor e a vítima. É assim que os *nahdawis* esperam neutralizar as forças laicas e modernizadoras, associando a sua existência na cidade ao mal que impele os fanáticos de Deus. Após ter atacado os *media* (com o citado “caso Persépolis”, emitido pela cadeia de televisão Nesmaa) e o espaço académico (nomeadamente na Faculdade de Letras e das Artes de Manouba), chegou a vez do mundo das artes. O argumento é sempre o mesmo: a liberdade só pode ser exercida dentro dos limites do sagrado. Como não se sabe o que é o sagrado, nem onde começa ou acaba, trata-se de uma restrição liberticida.

No dia 11 de junho passado, depois das ameaças que fizeram durante o dia, os salafitas penetraram à noite no palácio hafside de El-'Ibdelliyya, em Marsa, que acolhia a exposição “Le Printemps des Arts”. Profanaram as obras que contestavam, tendo rasgado e destruído uma dezena de telas. Com este tipo de vandalismo, apenas demonstraram a sua barbárie e a sua ignorância. Tomemos, como exemplo, uma das obras considerada sacrílega, embora pertença, mais do que qualquer outra, ao sagrado tal como o definimos. Trata-se de uma tela que transcreve a fórmula ritual *Subhâna Allâh* ('Glória a Deus!’, expressão profundamente enraizada que os muçulmanos pronunciam como exclamação para manifestar admiração ou terror). Um carreiro de formigas desenha as letras. E as formigas que desenhm a letra com que começa a palavra *Alá* prosseguem o seu caminho até penetrarem numa cabeça humana, para se alimentar do seu cérebro e retirar-lhe a capacidade de julgamento. Talvez seja esta a maneira como o artista simboliza a lobotomia que gera salafitas.

No entanto, esta obra é duplamente legitimada, quer pelo sagrado da arte, quer pelo sagrado do sufismo. Em primeiro lugar, o recurso às formigas advém do uso que Salvador Dali fez delas nos seus quadros. No surrealista catalão, veem-se as obreiras negras na sua lida, sobre as teclas brancas de um piano. Esta insólita aparição cria o choque que induz a emoção. O artista tunisino adapta este elemento, que pertence à memória da pintura, à situação que o seu país vive. Esta citação indica que age enquanto artista cosmopolita. E é este estatuto que choca os

islamitas escorados numa identidade coletiva e felizes na sua autarquia estéril. De seguida, a tradição islâmica propõe um ousado golpe de imaginação, que se distancia da fórmula santa retomada pelo artista tunisino. Um dos primeiros mestres do sufismo, Abû Yazid Bistami (falecido em 842) modifica a expressão *Subhâna Allâh* para *Subhâni*: ‘Glória a Deus’ transforma-se em ‘Glória a mim’. A primeira pessoa apropria-se de uma expressão que o rito conjuga na terceira pessoa. O Deus ausente torna-se presente no corpo do locutor. Este tipo de encarnação encontra-se teorizado no *Shat’h*, termo que pertence ao léxico técnico do sufismo, que foi traduzido como ‘paradoxo inspirado’, ‘locução teopática’, ‘extática’, ‘transbordante’. Em linguagem comum, a palavra quer dizer ‘cheia de um rio’ ou, ainda, ‘fragmentos de grãos que caem da mó’. Esta palavra significa o excesso dionisiaco que o homem experiencia quando é arrebatado pelo êxtase e investido e submerso pelo Absoluto. ‘Glória a mim’, que se substitui a ‘Glória a Deus’, transforma um enunciado (que é um dado adquirido) num outro que contém uma subjetividade subversiva. Esta exprime a energia poética dramatizada pelo místico quando Deus fala por ele. A transferência de Deus para a primeira pessoa foi pensada ao longo de mais de mil anos e, uma imensa literatura, tanto em árabe como em persa, debruçou-se sobre esta subversão para a acomodar ao cânone e ao dogma. Este reconhecimento chancela uma das formas subversivas do sagrado no seio da crença islâmica – mas sabemos que os islamitas odeiam, e combatem, este sagrado. O que dele resta no sufismo popular e no culto dos santos, aqui reaceso por um artista contemporâneo, é exercrado pelos salafitas, que, na Tunísia, se empenharam na demolição de túmulos sagrados, acompanhada de encenações de transe.

Por conseguinte, esta posição islamita iconoclasta é construída sobre a negação tanto da própria tradição como da própria civilização islâmicas. A obra contestada é, assim, equiparada au *harâm*, à transgressão do interdito, ao *kufr*, à irreligiosidade – a qual, na lógica dos ignorantes salafitas, deve ser banida da cidade – e adquire uma dupla legitimidade sagrada por via de Dali, pela dignidade pictural, e por via de Bistami, enquanto facto civilizacio-

nal mais aberto, paradoxal e complexo do que o que é suportável, tanto para salafitas como para islamitas. Esta dupla legitimidade homenageia a san-

tidade do Espírito, escarnecida pela censura islamita. É necessário admitir que a arte, tal como a poesia, ou é subversiva ou não é. Este jovem artista tunisino encontra-se longe, em matéria de subversão, quando comparado com o poeta da

cultura. Y las autoridades gubernamentales islamistas, pretendidamente moderadas, niegan la razón tanto a los que siembran el terror como a los artistas considerados agentes provocadores extremistas. Una vez más se revela la estrategia de *Ennahda*, el partido islamista que dirige el país. Castiga severamente a los salafistas para después condenar, en el mismo impulso, al agresor y a la víctima. Es así como los *nahdawis* esperan neutralizar las fuerzas laicas y modernizadoras, asociando su existencia en la ciudad al mal que impele a los fanáticos de Dios. Después de atacar a los medios de comunicación (con el citado “caso Persépolis”, emitido por la cadena de televisión Nesmaa) y al espacio académico (especialmente en la Facultad de Letras, Artes y Humanidades de Manouba), ha llegado el turno del mundo de las artes. El argumento es siempre el mismo: la libertad sólo puede ser ejercida dentro de los límites de lo sagrado. Como no se sabe qué es lo sagrado, ni dónde comienza o acaba, se trata de una restricción liberticida. El día 11 de junio pasado, tras las amenazas realizadas durante el día, los salafistas penetraron de noche en el palacio hafside de El-'Ibdelliyya, en La Marsa, que acogía la exposición “Le Printemps des Arts”. Profanaron las obras a las que se oponían, rasgando y destruyendo una decena de lienzos. Con este tipo de vandalismo, únicamente demostraron su barbarie y su ignorancia. Tomemos como ejemplo una de las obras considerada sacrílega, aunque pertenezca, más que cualquier otra, a lo sagrado tal como lo definimos. Se trata de una tela que transcribe la fórmula ritual *Subhana Allah* (“¡Gloria a Dios!”, expresión profundamente arraigada que los musulmanes pronuncian como exclamación para manifestar admiración o terror). Una fila de hormigas dibuja las letras. Y las que dibujan la letra inicial de la palabra *Alá* continúan su camino hasta penetrar en una cabeza humana, para alimentarse de su cerebro y quitarle la capacidad de juicio. Tal vez sea ésta la manera como el artista simboliza la lobotomía que engendra a un salafista. Sin embargo, esta obra es doblemente legitimada: tanto por lo sagrado del arte, como por lo sagrado del sufismo. En primer lugar, el recurso a las hormigas remite al uso que Salvador Dalí hace de ellas en sus cuadros. En la obra de este pintor surrealista, se ve a las obreras negras en su trajeñ, sobre las teclas blancas de un piano. Esta insólita aparición crea el choque que induce la emoción. El artista tunecino adapta este elemento, que pertenece a la memoria de la pintura, a la situación que vive su país. Esta cita indica que actúa como artista cosmopolita. Es precisamente este estatuto lo que choca a los islamistas escorados en una identidad colectiva y felices en su estéril autarquía. A continuación, la tradición islámica propone un osado golpe de imaginación, que

se distancia de la fórmula santa retomada por el artista tunecino. Uno de los primeros maestros del sufismo, Abu Yazid Bistami (muerto en 842), modifica la expresión *Subhana Allah* por *Subhani*: “Gloria a Dios” se transforma en “Gloria a mí”. La primera persona se apropia de una expresión que el rito conjuga en tercera persona. El Dios ausente se hace presente en el cuerpo del locutor. Este tipo de encarnación está teorizado en *Shat’h*, término que pertenece al léxico técnico del sufismo, que ha sido traducido como “paradoja inspirada”, “locución teopática”, “extática”, “desbordante”. En lenguaje corriente, la palabra quiere decir “crecida de un río” o, también, “fragmentos de grano que caen de la muela”. Esta palabra significa el exceso dionisiaco experimentado por el hombre al ser arrebatado por el éxtasis e investido y sumergido por el Absoluto. “Gloria a mí”, que sustituye a “Gloria a Dios”, transforma en un enunciado (que es un dato adquirido) en otro que contiene una subjetividad subversiva. Esta expresa la energía poética dramatizada por el místico cuando Dios habla por él. La transferencia de Dios a la primera persona fue pensada a lo largo de más de mil años, y una enorme literatura, tanto en árabe como en persa, ha versado sobre esta subversión para acomodarla al canon y al dogma. Este reconocimiento sella una de las formas subversivas de lo sagrado en el seno de la creencia islámica; pero sabemos que los islamistas odian, y combaten, este sagrado. Lo que resta de él en el sufismo popular y en el culto de los santos, aquí reabierto por un artista contemporáneo, es execrado por los salafistas, que, en Túnez, se empeñaron en la demolición de túmulos sagrados, acompañada de escenificaciones de transe.

Por consiguiente, esta posición islamista iconoclasta es construida sobre la negación tanto de la propia tradición como de la propia civilización islámicas. La obra contestada es, así, equiparada al *haram*, a la transgresión de lo prohibido, al *kufr*, a la irreligiosidad (que, en la lógica de los ignorantes salafistas, debe ser desterrada de la ciudad) y adquiere una doble legitimidad sagrada a través de Dalí, por la dignidad pictórica, y de Bistami, como hecho civilizacional más abierto, paradójico y complejo de lo soportable, tanto para salafistas como para islamistas. Esta doble legitimidad homenagea a la santidad del Espíritu, escarnecida por la censura islamista. Hay que admitir que el arte, tal como la poesía, o es subversivo o no es. Y el joven artista tunecino queda todavía lejos, en materia de subversión, en comparación al poeta de la tradición islámica (Bistami) y con el pintor que participó en una de las revoluciones artísticas conocidas por Occidente en el siglo XX (Dalí). Escribo este texto en mi residencia en Berlín. Pues bien, la historia de Alemania ofrece episodios susceptibles de arrojar luz sobre los acontecimientos de Túnez.

tradição islâmica (Bistami) e com o pintor que participou numa das revoluções artísticas que o Ocidente conheceu no séc. XX (Dali). Escrevo este texto na minha residência em Berlim. Ora, a história da Alemanha oferece episódios suscetíveis de esclarecer os acontecimentos na Tunísia. Os islamitas do *en-Nahda* reivindicam-se de uma democracia islâmica análoga à democracia cristã tal como ela é representada, por exemplo, pelo partido conservador CDU, do qual saiu o governo dirigido por Angela Merkel. Ora, os democratas-cristãos nunca se imiscuem na criação artística ou nos costumes. A sua conceção de liberdade não é limitada pelo sagrado. Berlim acolhe uns vinte mil artistas do mundo inteiro, que vivem e criam em liberdade absoluta, sem o menor constrangimento moral. Os islamitas, bem como os seus aliados que invocam o modelo dos democratas-cristãos, deveriam saber que estes agem segundo uma memória configurada pela doutrina kantiana cosmopolítica ^{NT3} do Iluminismo, cujo princípio essencial é o do respeito incondicional pela liberdade individual.

Além do mais, encontrei, em Berlim, um dos responsáveis de uma fundação, próxima do governo, que se especializou nos processos de transição democrática. A integração da Alemanha comunista no estado federal proporcionou a esta fundação um profundo conhecimento sobre os processos de transição do totalitarismo ao liberalismo, do unanimismo ao pluralismo e da ditadura à democracia. Esta mesma fundação mobilizou-se em prol da revolução tunisina após a fuga do ditador, que ocorreu a 14 de Janeiro de 2011. Os seus responsáveis estavam prontos a investir, com o objetivo de contribuir para o sucesso da fase de transição. Pois o especialista em questão transmitiu-me a apreensão existente na fundação relativamente aos interlocutores *nahdawis* que governam a Tunísia. Estes apenas se interessam pela parte do programa que extingue os vestígios do sistema deposto e revelam-se mais do que reticentes quando se aborda a criação do dispositivo que impeça o retorno à ditadura – é como se os *nahdawis* deixassem esta possibilidade em aberto para si próprios.

Perante esta ambiguidade – que causa desconfiança – surge a segunda analogia alemã, a da funesta recordação do nacional-socialismo, que chegou ao poder pela via democrática, para depois impor a sua ideologia totalitária. E o fatal advento da ditadura começou pelo ataque contra a cultura e as artes. Regresemos a 1933. Após a vitória eleitoral, os nazis procederam ao saneamento da cultura e das artes antes do triunfo, à escala nacional, da sua ideologia de destruição. A 10 de Maio, na antiga praça da Ópera ^{NT2}, em

Berlim, foram queimados vinte mil livros, decretados não alemães ou antialemães. Berlim, tão recetiva para o espírito, rapidamente se tornou irrespirável. Algumas semanas antes, uma das personagens de *Schlageter*, a peça de teatro escrita por Johst e criada a 20 de Abril para celebrar o aniversário do Führer, tem a seguinte fala: «Quando ouço a palavra ‘cultura’, pego no meu revólver». Palavras de ordem que serão aplicadas pelos nazis. E, na infeliz conjuntura que vive a Tunísia entregue aos fanáticos, recordo-me de uma outra frase, esta escrita por um poeta alemão do romantismo, Heinrich Heine: «Onde queimarem livros, acabarão por queimar homens». Tragicamente, esta previsão de Heine é regularmente testemunhada pela história. Já circulam, na efervescência das mesquitas entregues à discórdia, *fetwas* que condenam à morte os artistas que participaram na exposição em Marsa – tornando lícito, como dizem, o derramamento de sangue de todos os candidatos ao crime. É evidente que os fanáticos que estão a pôr o país a ferro e fogo considerarão que este texto (se dele tiverem conhecimento) nunca existiu, tanto pelas suas referências como pelos seus aspetos positivos, no seu horizonte de pensamento. Na verdade, este texto fomenta o universal que, segundo eles, está povoado de mestiços (Dali, Kant), judeus (Heine) e descrentes heréticos (Bistami). E quem o escreveu juntará a seu nome à lista dos réprobos. Seja qual for o preço, é este universal que reivindicamos como resistência à barbárie.

Sobretudo, não nos podemos deixar intimidar por pressões semelhantes, que militam por um marcar passo com horizontes medíocres. Todos nós devemos continuar a pensar e a criar segundo a nossa própria consciência, seguindo a voz do foro interior, não nos esquecendo de que somos filhos de um século em que reinam a desconfiança e a crítica, o século da incessante interrogação que filtra todos os pensamentos que buscam a verdade. A fragilidade da nossa condição ensinou-nos que muitas das verdades que julgámos serem eternas se revelaram caducas. É verdade que se trata de uma afirmação elementar – mas vamos deixar de as dizer, quando somos política e intelectualmente confrontados com os fanáticos do incontestável, que se servem de todos os estratagemas para que o corpo social se submeta à sua visão deste mundo e do outro?

NT http://www.imarabe.org/exposition-ima-4735 ‘Le corps découvert’, Institut du Monde Arabe, Paris.
NT2 A atual Bebelplatz em Berlim.
NT3 Cosmopolitique, no original.

Los islamistas de *Ennahda* se reivindicam de una democracia islámica análoga a la democracia cristiana tal como la encarna, por ejemplo, el partido conservador CDU, del que ha salido el gobierno dirigido por Angela Merkel. Pero lo cierto es que los demócrata-cristianos nunca se inmiscuyen en la creación artística o en las costumbres. Su concepción de libertad no es limitada por lo sagrado. Berlín acoge a unos veinte mil artistas de todo el mundo, que viven y crean en absoluta libertad, sin la menor cortapisa moral. Los islamistas, así como sus aliados que invocan el modelo de los demócrata cristianos, deberían saber que estos actúan según una memoria configurada por la doctrina kantiana “cosmopolítica” ^{NT3} de la Ilustración, cuyo principio esencial es el respeto incondicional de la libertad individual. Por otra parte, he encontrado en Berlín a uno de los responsables de una fundación, próxima al gobierno, especializada en los procesos de transición democrática. La integración de la Alemania comunista en la República federal proporcionó a esta fundación un profundo conocimiento sobre los procesos de transición del totalitarismo al liberalismo, del unanimismo al pluralismo y de la dictadura a la democracia. Esta misma fundación se movilizó en pro de la revolución tunecina tras la fuga del dictador, que tuvo lugar el 14 de enero de 2011. Aunque sus responsables estaban listos para intervenir, con objeto de contribuir al éxito de la fase de transición, dicho especialista me transmitió la aprensión existente en la fundación en relación a los interlocutores *nahdawis* que gobiernan Túnez. Estos únicamente se interesan por la parte del programa que extingue los vestigios del sistema depuesto, mostrándose muy reticentes cuando se aborda la creación del dispositivo que impida el retorno a la dictadura. Es como si los *nahdawis* dejaran esta posibilidad en abierto para sí mismos.

Ante esta ambigüedad, que causa desconfianza, surge la segunda analogía alemana, la del funesto recuerdo del nacionalsocialismo, que llegó al poder por la vía democrática, para después imponer su ideología totalitaria. Y la fatal arribada de la dictadura comenzó por el ataque contra la cultura y las artes. Regresemos a 1933. Tras la victoria electoral, los nazis procedieron al saneamiento de la cultura y de las artes antes del triunfo, a escala nacional, de su ideología de destrucción. El 10 de mayo, en la antigua plaza de la Ópera ^{NT2}, en Berlín, fueron quemados veinte mil libros, decretados no alemanes o antialemanes. Muy pronto Berlín, tan receptiva para el espíritu, se hizo irrespirable. Algunas semanas antes, uno de los personajes de *Schlageter*, la obra de teatro escrita por Johst y creada el 20 de Abril para celebrar el aniversario do Führer, dice lo siguiente: «Cuando oigo pronunciar la palabra cultura, cojo mi revólver».

Palabras de orden que serán aplicadas por los nazis. Y, en la infeliz coyuntura que vive Túnez, entregado a los fanáticos, me acuerdo de otra frase, esta escrita por un poeta alemán del romanticismo, Heinrich Heine: «doquiera que se quemen libros, acabarán por quemar hombres». Trágicamente, esta previsión de Heine es regularmente testimoniada por la historia. Ya circulan, en la efervescencia de las mezquitas entregadas a la discordia, *fatwas* que condenan a muerte a los artistas que participaron en la exposición de La Marsa, legítimamente, como pretenden, el derramamiento de su sangre a todos los candidatos al crimen.

Es evidente que los fanáticos que ponen el país a sangre y fuego estimarán la integralidad de este texto (si de él tuvieron conocimiento) inexistente desde el punto de vista de sus referencias, tanto por sus fuentes e implicaciones, como por su horizonte de pensamiento. En verdad, este texto fomenta lo universal que, según ellos, está poblado de bastardos (Dalí, Kant), judíos (Heine) e increídulos heréticos (Bistami). Y el autor verá su nombre engrosando la lista de los réprobos. Sea cual sea el precio a pagar, reivindicamos este universal como resistencia a la barbarie. Sobre todo, no nos podemos dejar intimidar por tales presiones semejantes, destinadas a marcar el paso de todos, que marcan un horizonte mediocre. Por el contrario, debemos seguir pensando y creando de acuerdo con nuestra propia consciencia, siguiendo la voz de nuestro fuero interior, sin olvidarnos de que somos hijos de un siglo en el que reinan la desconfianza y la crítica, el siglo de la incesante interrogación que filtra todos los pensamientos que buscan la verdad. La fragilidad de nuestra condición nos ha enseñado que muchas de las verdades que juzgábamos eternas se han revelado caducas. Es verdad que se trata de una afirmación elemental, pero ¿vamos a dejar de decirla, cuando política e intelectualmente nos vemos enfrentados a los fanáticos de lo incontestable, que se sirven de todas las estratagemas para que el cuerpo social se someta a su visión de este mundo y del otro?

^[1] NT http://www.imarabe.org/exposition-ima-4735 ‘Le corps découvert’, Institut du Monde Arabe, Paris.

^[2] NT2 La actual Bebelplatz en Berlín.

^[3] NT3 Concepto desarrollado en su “Idea de una Historia Universal en sentido cosmopolita” (1784).



FAIROOZ TAMIMI

ENTRE NÓS

Cinco mil milhas tão-só, o que temos entre nós,
e entre nós há duas línguas que decididamente não conversam uma com a outra.
e entre nós há dois mundos que não se abriram um para o outro

entre nós há horas que têm de ser preenchidas com tretas de circunstância...
entre nós há horas a fazer de conta que não cheiramos o desejo do corpo frente
aos nossos olhos!

entre nós há meses de privação voluntária por razões obrigatórias...

entre nós há manifestações... entre nós há roupas e calças de ganga murchas...
entre nós há dentes... e sofás... entre nós há estátuas de madeira mudas...

entre nós há homens sobranceiros... e cabelos brancos... e mulheres latinas...

entre nós há línguas e línguas... entre nós há cônjuges anteriores, e anos de
solidão,

entre nós há elegantes residências de homens solteiros... entre nós há domingos
de família...

entre nós há cozinhas soalheiras que dão para jardins e anciãos maçadores...

entre nós há anos que passarão antes de nos conhecermos... e entre nós há as
perguntas no caso de nos conhecermos
entre nós há o desejo... a encapsular o mundo inteiro nos seus conceitos básicos!

FORMIGAS

Tal e qual formigas... tu e eu, carregando as nossas memórias ardendo breves,
leves... enquanto varremos o rosto da terra...

deixamos rasto dos nossos desejos... entre brancos lençóis de hotéis em cadeias
de hotéis... nas cidades que visitamos, deixamos rasto nas redes globais de
telecomunicações em chamadas

tu deixaste-me um rasto... nas cidades que te viram chegando até mim. Eu deixei-te
um rasto nas cidades que me ouviram gritar o teu nome no preciso instante em
que deixei a minha humanidade para me tornar em Deus...

eu deixei-te um rasto mergulhando para o céu a seis milhas de altura... recordo
uma festa que celebraste para o meu corpo... quando abri os olhos... deixei-te
o cheiro do teu desejo nos bancos da mesma companhia aérea por que terás
embarcado pouco depois...

tu moves-te... eu movo-me... as coincidências não funcionam

tal e qual formigas... é normal desiludirmo-nos... os nossos desejos terminam
num lenço de papel ou enxaguados pela água de casas de banho públicas.

59 MINUTOS

mais uma vez... são meus os prazeres da espera...
à espera que irrompam milagres no ecrã do meu telemóvel, no caixa de correio
do meu yahoo e dentro do meu coração
mais uma vez... tenho vergonha de ser tão feliz... só porque ainda te lembras de mim!...

quem é ele? pergunto-me, que te fez sentir tão inteira?
quem é este homem que te acendeu a noite e te fez brilhar como uma lua cheia?
quem é ele? que te tocou e te fez florescer como um escândalo?

mais uma vez são meus os prazeres da vergonha
mais uma vez sou feliz e busco para isso uma explicação!
...busco-a nos 59 minutos, nas cinco mil milhas, nas latitudes e longitudes e na
hora do meridiano de Greenwich!
...e não descubro nenhuma explicação... nenhuma desculpa!

GANDHI

Tal como Gandhi...

hei-de combater-te com a Desobediência... a desobediência da esperança...

hei-de combater-te com a luta desarmada... desarmada de tudo excepto das
minhas perdas e da minha ascese em ti... o mais que possa...

hei-de abraçar as tuas memórias dolorosas como uma cabrita

hei-de cobrir o meu corpo com um longo tecido que não puderam as agulhas
do teu abandono cerzir do tamanho da tua indiferença.

CAKE

Tal e qual como quando se faz um bolo...

A mistura espessa que continuamente se bate numa mesma direcção receando
as bolhas...

A mistura que parece uma doce areia movediça...

a minha vida agora é como essa areia movediça... a doçura mergulha e flutua
precisamente como uma bolha

ORAÇÕES

Ó Senhor, Tu fazes isto de propósito... não és?

Só para nos ensinares a humildade? Fazes-nos – como idiotas – correr do
extremo da felicidade ao extremo da tristeza numa só hora!

Ó Senhor: por favor... Podes ver que agora estou bem: nada vem que me faça feliz,
nada vai que me faça triste.

Então por favor... não ponhas à prova a minha capacidade de repetir os mesmos
estúpidos erros... !

Ao menos... não ponhas isso à prova com uma só palavra... Deixa alguma água
no meu coração...

Deus do sol forte após o frio e a chuva e a solidão nas ruas... Faz por favor
o mesmo com os nossos corações esta manhã

SEM - NOME

A nuvem fofa em torno de um novelo de angorá...

O arco-íris na superfície escorregadia e móvel de bolhas de sabão...

O cheiro do cloro nas narinas depois da piscina...

O pêlo macio dos pêssegos...

Os dentes durante o primeiro beijo...

O cheiro da casa de banho depois de ti

O toque da sua face precisamente às quinze para
as oito

O autocolante do controlo de natalidade na porta do frigorífico...

Os Trinta Anos de Ingeborg Bachmann...

O Amor...

...E as camisas brancas de homem listradas de azul escuro!

Acordai, ó poetas de Amman... Acordai por favor... o meu coração dói-me e o
nevoeiro impede o céu... Por favor acordai antes que seja demasiado tarde

Hoje, trabalho a tempo inteiro para acertar as contas de 2011 entre mim e ti.

Assento as tuas dívidas num livro...

Assento as minhas dívidas noutro livro...

porém... falta-me coragem para abrir os nossos livros e ler os nossos extractos
detalhados... pelo que...

recorro a uma balança para decidir qual dos dois livros o mais pesado... e poder
decidir... só com isso!...

Deus me perdoe qualquer injustiça.

FAIROOZ TAMIMI

ENTRE NOSOTROS

Cinco mil millas tan sólo, es lo que hay entre nosotros,
y entre nosotros hay dos idiomas que no hablan entre sí.
y entre nosotros hay dos mundos que no se abrieron entre sí

entre nosotros hay horas que deben llenarse con embustes...
entre nosotros hay horas de pretender que no olemos el deseo del cuerpo
í frente a nuestros ojos!
entre nosotros hay meses de privación opcional por razones obligatorias...

entre nosotros hay demostraciones... entre nosotros hay ropa y opacos jeans ..
entre nosotros hay dientes... y sofás... entre nosotros hay inexpresivas
estatuas de madera...

entre nosotros hay hombres aplomados... y cabellos blancos... y mujeres latinas...

entre nosotros hay idiomas e idiomas... entre nosotros hay ex-esposos,
y años de soledades,

entre nosotros hay elegantes casas de hombres solteros... entre nosotros hay
domingos familiares...

entre nosotros hay soleadas cocinas abriéndose sobre aburridos jardines
y ancianos...

entre nosotros hay años que pasarán antes de conocernos... y entre nosotros
hay preguntas de si debemos conocernos...

entre nosotros hay deseo... ¡que resume el mundo entero a sus conceptos básicos!

HORMIGAS

Así como las hormigas... tu y yo, cargamos nuestros ligeros y fugaces recuerdos...
al barrer la cara de la tierra...

dejamos trazos de nuestros deseos... entre sábanas blancas de cadenas
hoteleras... en ciudades que visitamos, dejamos trazos ardientes sobre redes
de telecomunicación global

Me dejaste un trazo... en las ciudades que te observaron viniendo por mí. Te dejé
un trazo en las ciudades que me oyeron gritar con tu nombre en el minuto exacto
en que dejé de ser un ser humano y me convertí en un Dios...

Te dejé un trazo 30,000 pies arriba en el cielo... recordé un festival que creaste
para mi cuerpo.. cuando abrí mis ojos... te dejé el olor de tu deseo sobre las sillas
de la misma aerolínea que podrás usar luego...

te mueves... me muevo... ilas coincidencias no funcionan!

Así como las hormigas... las decepciones son así normales... nuestros deseos
terminan en un pañuelo o tirados por el agua de los baños públicos.

59 MINUTOS

una vez más... tengo las alegrías de esperar.
esperar por milagros que aparezcan en la pantalla de mi teléfono móvil,
en mi correo de yahoo y dentro de mi corazón
una vez más... me avergüenzo de estar tan feliz... ¡tan sólo porque todavía
te acuerdas de mí!...

‘¿quién es él?’ me pregunto ‘¿quién te hace sentir tan completa?’
¡‘¿quién es este hombre que alivianó tu noche y te hizo brillar como
una luna llena?’!
‘¿quién es él? ¿quién te tocó y te hizo florecer como un escándalo?’

una vez más ¡tengo las alegrías de la vergüenza!
una vez más... ¡estoy feliz y buscando una explicación para eso!
...¡la busco dentro de los 59 minutos, dentro de los 5000 kilómetros,
dentro de latitudes y longitudes y dentro de la hora según Greenwich!
...y no encuentro ninguna explicación... ¡ninguna excusa!

GANDHI

Así como Gandhi...

te combatiré con Desobediencia... desobediencia de esperanza...

te combatiré des-armada lucha.. des-armada sin nada excepto pérdidas
y mi ascetismo en ti... tanto como pueda...

abrazaré tus recuerdos dolorosos así como a una cabra

envolveré mi cuerpo con un trapo largo que las agujas de tu abandono
no podrán confeccionar a la medida de tu indiferencia.

PASTEL

Así como cuando se hace un pastel...

La mezcla espesa que continuamos moviendo con temor a las burbujas...

La mezcla que parece dulce arena movediza...

mi vida es ahora así como esa arena movediza... la dulzura se sumerge y flota
así como una burbuja

PLEGARIAS

Señor, ¿haces esto intencionalmente... no es así?

¿Tan sólo para enseñarnos humildad? nos haces – como idiotas – correr
de la felicidad extrema a la tristeza extrema ¡en una hora!

Señor: por favor... puedes ver que ahora estoy bien: nada viene y me hace feliz,
nada se va y me entristece.

¡Entonces por favor... no pongas a prueba mi habilidad de repetir los mismos
errores estúpidos...!

Por lo menos... No la pongas a prueba usando tan solo una palabra...
Deja un poco de agua en mi corazón...

Dios del fuerte sol después del frío y la lluvia y la soledad en las calles...
Por favor haz lo mismo con nuestros corazones esta mañana

SIN - NOMBRE

El suave redor de la bola de lana Mohair...

El arcoíris en la resbalosa superficie móvil de las burbujas de jabón...

El olor a cloro dentro de la nariz después de nadar...

El suave contorno de los duraznos...

El diente durante el primer beso...

El olor del baño después de tí

El sentir de su mejilla exactamente a las ocho menos cuarto

El adhesivo de las pastillas anticonceptivas en la nevera...

Treinta años de Ingeborg Bachmann...

Amor...

.... ¡Y las camisas blancas de hombre rayadas de azul oscuro!

Despierten, oh poetas de Amman... Despierten por favor... mi corazón
me lastima y la niebla bloquea el cielo... Por favor despierten antes de que
llueva y sea muy tarde

Hoy, trabajo tiempo completo para ajustar el 2011 de cuentas entre tu y yo.

Pondré tus deudas en un libro...

Pondré mis deudas en otro libro...

pero ... no tengo el corazón para abrir nuestros libros y leer nuestros detalles...
entonces..

Usaré una pesa para decidir cuál de los 2 libros es más pesado... y tomaré una
decisión... ¡así tal cual!...

Dios, perdóname alguna injusticia.

EXPOSIÇÃO / EXPOSICIÓN
VARIACOES DA FÉ
VARIACIONES DE LA FE

20.10.2012 - 26.01.2013
Inauguração / Inauguración: 20.10.2012, 16:00
CARPE DIEM – Arte e Pesquisa
Entrada Livre / Entrada Libre

Uma instalação de Hélène Veiga Gomes
em colaboração com Carlos Gomes.
Una instalación de Hélène Veiga Gomes
en colaboración con Carlos Gomes.

«Onde quer que a hora da oração vos
surpreenda, rezem, porque a terra
inteira é uma mesquita», dizia o pro-
feta ao seu companheiro Abu Dhar.

Variacoes da fé é uma instalação que
põe em cena os elementos simbólicos
de uma mesquita contemporânea, com
o propósito de induzir um ambiente
que questiona a textura impalpável
da fé. No trabalho de transposição da
sala de culto para a sala de exposição,
que paralelos há a estabelecer? Ou
seja, que limites é que cada um destes
dois espaços determina? E, para além
disso, como se pode contornar os
constrangimentos ao construir um
espaço híbrido?
O islão requer uma manipulação deli-
cada e, por parte de uma mulher oci-
dental não convertida, talvez ainda
mais. No entanto, aqui, não se trata de
exaltação da religião nem da sua con-
tração enquanto fenómeno, mas
antes de uma reflexão sobre o espaço
de criação que ela permite, para além
do seu quadro de ação e reprodução.
Da preparação ao ato da oração, como
é que se circula em *masdjid* ('local de
prostração' ou mesquita em árabe)?
Na mesquita, a dimensão prosaica dos
objetos do culto não suprime a sua
carga simbólica: as torneiras, as sapa-
teiras, os tapetes remetem para o
sagrado. Para se desfazerem das mar-
cas do exterior, os crentes descalçam-
-se antes de entrarem na sala de ora-
ções. Esta etapa de transição tem por
objetivo a proteção do espaço de
culto: os muçulmanos podem rezar
onde quer que seja, desde que o local
esteja liberto de impurezas.
A preparação para a oração continua
depois numa série de abluções (*wuzu*),
que consistem na lavagem, por ordem,
da cara, das mãos e dos pés com água

corrente. O efeito purificador das ablu-
ções tem como consequência para o
crente oferecer-se com um corpo
novo, aliviando a sua pele da interfe-
rência com o mundo exterior.
Na sala de reza, o *mehrab*, a divisão
onde o imã se coloca para fazer o cha-
mamento (*azan*), marca a direção da
Meca, determinando a orientação do
espaço de culto. A quadrícula assim
formada pela divisão do tapete de
orações em retângulos delimita a
seguir o espaço individual e estrutura
o coletivo, de modo a que os crentes
se apresentem iguais perante Deus.
Os movimentos pilares da oração con-
sistem em quatro posturas, das quais
sajda (a da prostração) é, sem dúvida,
a mais emblemática. Performativa-
mente, esta postura cristaliza a fé,
significando todo o sentido da palavra
'islão', que quer precisamente dizer
'submissão' ou 'vassalagem' a Deus.
Situando-se neste gesto de deferência
o clímax do culto, como é que se pode
sublimar esta pose sem trair a inten-
ção do crente? Como é que se poderá
restituí-la, tomando-a como modelo,
sob um ponto de vista que reflita este
diálogo espiritual?
Na expressão ideal da fé, um muçul-
mano reza cinco vezes por dia na mes-
quita e a sua vida rege-se pelos cinco
pilares do islão. A força deste número
reside também na possibilidade de
representar a comunidade e de distin-
guir os seres na sua singularidade.
Surtem, assim, dois polos em tensão
que abrem para a questão do espaço
intersticial operando entre as esferas
do coletivo e do individual, móveis
das variações da fé em presença.



HÉLÈNE VEIGA GOMES, "VARIACOES DA FÉ": 2012

«Rezad allí donde os sorprenda la hora
de la oración, porque la tierra entera es
una mezquita», decía el profeta a su
compañero Abu Dhar.

Variaciones de la fe es una instalación
que pone en escena los elementos sim-
bólicos de una mezquita contemporánea,
con el propósito de inducir un ambiente
que apela a la textura impalpable de la fe.
En el trabajo de transposición de la sala
de culto a la sala de exposición, ¿qué
paralelos cabe establecer? O, en otras
palabras, ¿qué límites determina cada uno
de estos dos espacios? Y además, ¿cómo
se pueden franquear los constreñimientos
al construir un espacio híbrido?
Si el islam requiere una manipulación
delicada, esto es quizás aún más cierto
cuando la reflexión la realiza una mujer
occidental no convertida. Sin embargo,
aquí no se trata de un ejercicio de exalta-
ción de la religión, ni desde luego tampoco
de su contradicción como fenómeno, sino
apenas de una reflexión sobre el espacio
de creación que permite, más allá de su
marco de acción y reproducción. De la
preparación al acto de la oración, ¿cómo
se circula en la *masdjid* ("lugar de pos-
tración" o mezquita en árabe)?
En la mezquita, la dimensión prosaica de
los objetos de culto no suprime su carga
simbólica. Las pilas, el sitio donde se
dejan los zapatos, las alfombras: todo
remite a lo sagrado. Para deshacerse de
las marcas del exterior, los creyentes se
descalzan antes de entrar en la sala de
oraciones. Esta etapa de transición tiene
por objeto la protección del espacio de
culto: los musulmanes pueden rezar en
cualquier sitio, siempre que esté limpio
de impurezas.
La preparación para la oración continúa
después en una serie de abluciones (*wuzu*),
que consisten en lavar con agua corriente,
por este orden, la cara, las manos y los
pies. El efecto purificador de las ablucio-
nes le permite al creyente ofrecerse con

un cuerpo nuevo, aliviando su piel de la
interferencia con el mundo exterior.
En la sala de oración, el *mehrab*, la hor-
nacina desde donde el imán realiza la
llamada (*azan*), señala la dirección de la
Meca, determinando la orientación del
espacio de culto. La cuadrícula así for-
mada por la división de la alfombra de
oraciones en rectángulos delimita
a continuación el espacio individual, al
tiempo que estructura lo colectivo, de
forma que los creyentes se presenten
iguales ante Dios.
Los movimientos esenciales de la oración
consisten en cuatro posturas, de las
cuales la *sajda* (postración) es, sin duda,
la más emblemática. Performativamente,
esta postura cristaliza la fe, simbolizando
todo el sentido de la palabra "islam", que
significa precisamente "sumisión" o
"vasallaje" a Dios.
Situándose en este gesto de deferencia
el clímax del culto, ¿cómo se puede subli-
mar esta pose sin traicionar la intención
del creyente? ¿Cómo se podrá resti-
tuirla, tomándola como modelo, desde
un punto de vista que refleje este diá-
logo espiritual?
En la expresión ideal de la fe, un musul-
mán reza cinco veces al día en la mezquita
y su vida se rige por los cinco pilares del
islam. La fuerza de este número reside
también en la posibilidad de representar
a la comunidad y de distinguir a los seres
en su singularidad. Surgen, así, dos polos
en tensión que abren a la cuestión del
espacio intersticial operando entre las
esferas de lo colectivo y lo individual,
móviles de las variaciones de la fe en
presencia.

Em colaboração com / En colaboración con
Carpe Diem Arte e Pesquisa
Rua de O Século, 79, 1200-433 Lisboa
4ª a sábado, 13:00 - 19:00
info@carpediemartepesquisa.com
www.carpediemartepesquisa.com/blog
(+351) 211 924 175

ARTE
E PESQUISA
CARPE
DIEM

A FUNDAÇÃO / LA FUNDACIÓN
LILIAN THURAM
EDUCAÇÃO CONTRA O RACISMO
EDUCACIÓN CONTRA EL RACISMO

Apresentada / Presentada por Lilian Thuram

15.11.2012, 18:30 - 20:30
Fundação Calouste Gulbenkian
Auditório 2

Entrada Livre / Entrada Libre
Tradução simultânea / Traducción simultánea (FR-PT)

Não nascemos racistas, tornamo-nos
racistas. Esta verdade constitui a pedra
angular da Fondation Lilian Thuram
– Education contre le racisme. Dado
que o racismo é uma construção inte-
lectual e, sobretudo, política, temos de
ter consciência que a História nos
condicionou, de geração em geração,
a considerarmos-nos sempre como
negros, brancos, magrebinos ou asiá-
ticos... É importante que percebamos
como é que os preconceitos foram
criados para que os possamos destruir.
As nossas sociedades devem compre-
ender, porém, a simples ideia de que a
cor da pele ou o sexo de uma pessoa
não definem a sua inteligência, a sua
língua, a religião praticada, as capaci-
dades físicas, nem o que gosta ou
detesta. Todos nós conseguimos
aprender o que quer que seja, tanto
o pior como o melhor. Em Lisboa, no
âmbito do Programa Gulbenkian Pró-
ximo Futuro, Lilian Thuram irá apre-
sentar a Fundação, bem como a sua
Comissão Científica e as suas princi-
pais atividades desde 2008 (ano da
sua criação), participando depois no
debate com o público sobre as várias
formas de racismo.

Nadie nace racista, aunque es posible
llegar a serlo: esta verdad es la piedra
angular de la Fundación Lilian Thuram
– Educación contra el racismo. El racismo
es una construcción intelectual y, sobre
todo, política. Debemos tener conciencia
de que la Historia nos ha condicionado,
de generación en generación, a percibir-
nos antes de nada como negros, blancos,
magrebies o asiáticos... Es importante
que entendamos cómo se crean los pre-
juicios para poder destruirlos. Nuestras
sociedades deben interiorizar la idea,
aparentemente sencilla, de que el color
de la piel o el sexo de una persona no
definen su inteligencia, ni la lengua que
habla, ni la religión que practica, ni sus
capacidades físicas, ni tampoco las cosas
que le gustan o las que detesta. Todos
nosotros somos capaces de aprender
de todo, tanto lo peor como lo mejor.
En Lisboa, en el marco del Programa
Gulbenkian Próximo Futuro, Lilian Thuram
presentará la Fundación que lleva su
nombre, su comité científico y las prin-
cipales actividades desarrolladas desde
2008 (año de su creación), participando
después en el debate con el público
sobre las diversas formas de racismo.



Em colaboração com / En colaboración con



INSTITUT
FRANÇAIS
PORTUGAL

CINEMATECA PRÓXIMO FUTURO

BREVE SELEÇÃO DO CICLO ÁRABE “EM TRANSIÇÃO”

BREVE SELECCIÓN DEL CICLO ÁRABE “EN TRANSICIÓN”

23/24.11.2012, 18:30

Fundação Calouste Gulbenkian, Auditório 3

Mohamed Siam (curador)

Legendagem em português / Subtítulos em português

Entrada gratuita (sujeita a levantamento de bilhete / sujeita a recogida en taquilla)

23.11

ATEF de Emad Maher, Egito, Ficção/Curta-Metragem, 2009, Duração 8', Língua Original: árabe

Chuva e nomes trocados podem, por vezes, ser catalisadores para que dois estranhos converseem.

KHORMA, FILHO DO CEMITÉRIO de Jilani Saadi, Tunísia, Ficção/Longa Metragem, 2002, Duração 100', Língua Original: árabe

Khorma é diferente! Com o seu cabelo ruivo e a sua pele estranhamente branca para um tunisino, muita gente pensa que é atrasado. Bou Khaled, seu mestre, resolve protegê-lo e ensinar-lhe os segredos do negócio. Khorma aprende a anunciar casamentos, nascimentos e mortes no seu bairro, em Bizerte. Mas, um dia, o velho Bou Khaled comete um erro grave: anuncia a morte de uma mulher local em vez de anunciar o casamento da sua filha. Khorma é escolhido para o substituir...

24.11

COM OS PÉS ASSENTES NA TERRA de Amine Hattou, Argélia, Ficção/Curta-Metragem, 2011, Duração 9', Língua Original: árabe

Desde jovem, Nassim acorda a pairar sobre a sua cama. A gravidade da terra parece não exercer qualquer força nele. A vida do dia-a-dia torna-se cada vez mais complicada...

MASCARADAS de Lyes Salem, França/Argélia, Ficção/Longa Metragem, 2008, Duração 92', Língua Original: árabe

Uma aldeia algreus na Argélia. Orgulhoso e pretensioso, Mounir aspira a ser reconhecido pelos seus méritos. O seu calcanhar de Aquiles: todos gozam com a sua irmã, Rym, que adormece em todo o lado. Uma noite, quando chega a casa bêbedo, Mounir grita para a praça da vila que se encontra vazia, que um rico homem de negócios estrangeiro pediu a mão da sua irmã. De um dia para o outro, todos querem ser seus amigos. Cego pela sua mentira, Mounir mudará, sem querer, o destino da sua família.

ATEF de Emad Maher, Egito, Ficção/Cortometraje, 2009, Duração 8', Idioma Original: árabe

A vezes, la lluvia y una confusión de nombres pueden actuar como catalizadores para que dos desconocidos entablen conversación.

KHORMA, EL NIÑO DEL CEMENTERIO de Jilani Saadi, Túnez, Ficción/Largo-metraje, 2002, Duración 100', Idioma Original: árabe

iKhorma es diferente! Pelirrojo y de piel muy blanca, lo que es muy raro en un tunecino, casi todo el mundo le trata como si fuera un memo. Bou Khaled, su maestro, decide protegerlo y le enseña los secretos del negocio. Así, Khorma aprende a pregonar bodas, nacimientos y muertes en su barrio, en Bizerta. Pero, un día, el viejo Bou Khaled comete un grave error: anuncia el fallecimiento de una mujer de la localidad en vez de anunciar el casamiento de su hija. Khorma es elegido para sustituirlo...

CON LOS PIES EN LA TIERRA de Amine Hattou, Argelia, Ficción/Cortometraje, 2011, Duración 9', Idioma Original: árabe

Desde joven, Nassim se despierta suspendido en el aire, sobre su cama. La gravedad de la tierra parece no ejercer ninguna fuerza en él. La vida corriente se hace cada vez más complicada...

MASCARADAS de Lyes Salem, Francia/Argelia, Ficción/Largometraje, 2008, Duración 92', Idioma Original: árabe

Una aldea perdida de Argelia. Orgullosa y engreído, Mounir aspira a ser reconocido por sus méritos. Pero tiene un talón de Aquiles: su hermana Rym se queda dormida por todas partes, y ese hecho es motivo de chanza entre los vecinos. Una noche, de vuelta a casa y completamente borracho, Mounir grita en la plaza del pueblo, vacía a esas horas, que un rico hombre de negocios extranjero ha pedido la mano de su hermana. De un día para otro, todos quieren ser amigos suyos. Ciego por su mentira, Mounir cambiará, sin querer, el destino de su familia.



COM OS PÉS ASSENTES NA TERRA / CON LOS PIES EN LA TIERRA



MASCARADAS



ATEF



KHORMA, FILHO DO CEMITÉRIO / KHORMA, EL NIÑO DEL CEMENTERIO

OBSERVATÓRIO DE ÁFRICA E DA AMÉRICA LATINA (3.ª EDIÇÃO)

O TRATAMENTO DADO À INFORMAÇÃO SOBRE ÁFRICA PELOS MEDIA

24.11.2012, 10:00 - 18:00

Fundação Calouste Gulbenkian, Auditório 3

Entrada Livre / Entrada Libre

Tradução simultânea / Traducción simultánea (ES-PT/FR-PT/ES-FR)

No tratamento da informação sobre África pelos media tende a predominar uma visão de 'história única', de que nos fala a nigeriana Chimamanda Adichie. Esta 3ª edição do Observatório de África e da América Latina, organizado em colaboração com a ACEP, procura ser um espaço de uma multiplicidade de histórias, questionando velhos estereótipos, pondo em contacto diferentes abordagens e novos projetos: sinais de relacionamentos novos?

Fátima Proença, coordenadora da 3.ª edição e diretora da ACEP

toda a parte. Claridade por toda a parte. Sol por toda a parte», com que inicia a sua obra Ébano, é um modo único de afirmar África.

A ilusão da África conhecida por Elísio Macamo

A ideia será sugerir que a imagem de África, que é veiculada pelos meios de comunicação de massas, mas também por uma boa parte da comunidade académica e da 'indústria do desenvolvimento', tem todos os traços de uma ilusão. A veracidade do que se diz sobre África assenta mais na plausibilidade (que se alimenta do senso comum, estereótipos e argumentos de autoridade não verificados) do que num conhecimento factual sólido. É fácil, por exemplo, obter a aprovação duma afirmação que explica o insucesso de um projeto de desenvolvimento com recurso à corrupção (porque toda a gente sabe que em África há muita corrupção) do que suscitar o interesse na discussão dos limites dessa 'explicação'. O meu interesse por esta temática vem da constatação das limitações metodológicas da pesquisa em estudos africanos que, nos últimos anos, tem dependido muito da plausibilidade.

11:00-11:20 Pausa para café/chá

África não é um país por Lola Huete Machado

A África é um chavão nos órgãos de comunicação e entre a população em geral. O leitor médio procura estereótipos. E nós oferecemos-lhos de mão beijada. O continente africano, o nosso vizinho, é um lugar imaginário onde só colocamos catástrofes, pobreza, ditadores sádicos, homens obscuros que chegam em frágeis embarcações à nossa costa para nos roubar, mulheres exóticas e, de vez em quando, uns músicos

OBSERVATORIO DE ÁFRICA Y AMÉRICA LATINA (3ª EDICIÓN)

EL TRATAMIENTO DE LA INFORMACIÓN SOBRE ÁFRICA POR LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL

En el tratamiento de la información sobre África por parte de los media tiende a predominar un enfoque de “historia única”, como nos habla la escritora nigeriana Chimamanda Adichie. Esta 3ª edición del Observatorio de África y América Latina, organizado en colaboración con ACEP, pretende ser un espacio que albergue una multiplicidad de historias, cuestionando viejos estereotipos, poniendo en contacto diferentes aproximaciones y nuevos proyectos... ¿señales de una nueva forma de relacionarse?

Fátima Proença, coordinadora de la 3ª edición y directora de la ACEP

por todas partes”, con la que inicia su obra Ébano, implica un modo único de afirmar África.

La ilusión del África conocida Elísio Macamo

La idea será sugerir que la imagen de África transmitida por los medios de comunicación de masas, aunque también por una buena parte de la comunidad académica y de la “industria del desarrollo”, tiene visos de no ser más que una ilusión. La veracidad de cuanto se dice sobre África se apoya más en la plausibilidad (que se alimenta del sentido común, estereotipos y argumentos de autoridad no verificados) que en un conocimiento factual sólido. Es fácil, por ejemplo, que una afirmación que explica el fracaso de un proyecto de desarrollo a causa de la corrupción obtenga el beneplácito (porque es del conocimiento general que en África hay mucha corrupción), desde luego más que cualquier intento de suscitar la discusión sobre los límites de esa “explicación”. Mi interés por esta temática procede de la constatación de las limitaciones metodológicas de la investigación en estudios africanos que, en los últimos años, ha dependido mucho de la plausibilidad.

11:00-11:20 Pausa para el café/té

África no és un país Lola Huete Machado

África es un tópico para los medios de comunicación igual que lo es para la gran mayoría de la población. El lector medio demanda estereotipos. Y nosotros se los servimos en bandeja. El continente africano, nuestro vecino, es un lugar imaginario donde sólo colocamos catástrofes, pobreza, dictadores sádicos, hombres oscuros que llegan en patera a nuestras costas para robarnos, mujeres exóticas, y de vez en cuando, algunos músicos con mucho ritmo que no hacen echar un bailecito. África o es un safári o es una guerra. O nos da lástima y terror o lo ignoramos. Un reduccionismo

cheios de ritmo que põem toda a gente a dançar. A África ou é um safari ou é uma guerra. Ou nos mete dó e medo ou a ignoramos. Um reducionismo lamen-tável, no qual nós, os jornalistas, tam-bém temos a nossa quota-parte – e que o escritor Binyavanga Wainaina evocou no seu famoso artigo ‘Como escrever sobre África’ – dificilmente superável nas próximas décadas. Por-que, como é óbvio, África é tudo isto e muito mais. O Ocidente, de modo geral, nunca esteve interessado em tratar de igual para igual um continente de mil milhões de habitantes que ainda ontem eram colónia. E, na Europa, continuamos a encará-los e tratá-los dessa forma. Até agora, além disso, os africanos careciam de meios ou canais de comuni-cação de massas que lhes permitissem contar a sua própria história e negar ou matizar a de outros. Mas as coisas mudaram na última década: a Internet, os telemóveis e as redes sociais arrasam. As novas tecnologias permitem uma comunicação mais fácil e rápida, mais horizontal e igualitária. Os aфриanos querem contar a sua própria história. Ter voz num mundo global. E lançaram-se a este caminho apaixonadamente. De repente, a marca África está a mudar de visual.

12:20-12:30 Debate

14:30

Moderador: António Pinto Ribeiro

De que áfricas nos falam as imagens?,
por *Fátima Proença*

António Pinto Ribeiro

Se «na maneira moderna de saber, tem que haver imagens para que uma coisa se torne ‘real’» (Sontag), o inverso – ou seja – tudo o que nos chega em imagens pode adquirir automaticamente o estatuto de ‘real’. E por analogia, ou mero senso comum, passa à categoria de ‘verdade’. Temos, por adquirido, o direito à informação de qualidade, como elemento indispensável da relação que estabelecemos com o mundo desconhecido. Esses fragmentos de ‘real’ e de ‘verdade’ passam, assim, a fazer parte do que ‘sabemos’ dos outros – pessoas, sítios, culturas, países. Neste contexto, a proposta de reflexão consiste em que o debate sobre a função social dos *media* – na era do mercado da informação e do espetáculo das imagens – seja uma outra forma de olhar o debate sobre serviço público e a cidadania global.

Influências governamentais e empresariais na produção de notícias em África
por *José Gonçalves*

A produção de notícias num grande número de países africanos permanece

marcada pelas regras impostas durante os períodos de partido único, facto reforçado nos casos de grandes desequilíbrios entre forças político-sociais. Tais regras não se aplicavam via comissões de censura como em ditaduras europeias ou latino-americanas, mas pela limitação do número de órgãos de comunicação social e pela seleção dos jornalistas, segundo critérios de fidelidade ao poder. As aberturas políticas verificadas, desde a década de 1990, alteraram diversos perfis, permanecendo um clima de pressão em países onde mencionar corrupção nas ‘altas esferas’ ou apresentar notícias desfavoráveis a Chefes de Estado, ainda constitui um risco, seja pela intimidação ou ameaça financeira. O número de casos fora deste contexto, porém alarga-se. Países como a África do Sul, Namíbia, Senegal, Benim, Ghana, são exemplo de liberdade de expressão com reflexos diretos na produção de notícias segundo critérios universalmente aceites. Outra componente importante da produção de notícias em África – como em outros continentes – está relacionada com o grande tema de inserção: política interna, política internacional, economia ou guerra, quer exista internamente ou em países vizinhos. O primeiro destes temas é o mais sensível e, o último, dá lugar a precauções para evitar a acusação de incitamento. No caso do Mali, a eclosão de guerra introduziu um poderoso elemento de intimidação nos *media* de todo o país.

15:30-15:50 Pausa para café/chá

António Pinto Ribeiro

Edições Barzakh
por *Sofiane Hadjadj*

No dia-a-dia, o meu trabalho consiste em dar conta do mundo, do real, editando em Argel ensaios e romances. Num contexto político, económico e social conturbado – desde a célebre ‘Primavera árabe’ aos diversos conflitos que grassam por África – onde escasseiam as liberdades. E não deixo nunca de me interrogar acerca do sentido da minha profissão. Sou constantemente compelido a justificar os meus atos: qual a utilidade de publicar livros? E que livros? Escrever e editar constituem para mim duas formas de resistência perante as desordens do mundo: resistir às proibições, resistir às instrumentalizações, resistir ao desespero.Mas, em meu entender, a questão essencial é saber que ideias almejamos promover, que histórias pretendemos contar aqui na Argélia, ou seja no Norte de África, que pertence ao mundo árabe. Se é não só aquilo que ‘pretendemos’ mas ainda aquilo que ‘podemos’. O pensamento ou a ficção não são neutrais. As ideias, as histórias, são testemunhos daquilo que somos, daquilo que vivemos, do nosso imaginário, isto é da nossa

lamentable del que somos partícipes los periodistas – y del que se hizo eco el escritor Binyavanga Wainaina en su famoso artículo ‘Cómo escribir sobre África’ – que aún costará décadas superar. Porque, por supuesto, África es todo eso y mucho más. Occidente, en general, nunca estuvo interesado en tratar de tú a tú a un continente de mil millones de habitantes que ayer mismo eran colonia. Y como tal los seguimos mirando y tratando desde Europa. Hasta ahora, además, los africanos carecían de medios o canales masivos que les permitiera contar su propia historia y negar o matizar la de otros. Pero esto ha cambiado en la última década: Internet, los móviles y la redes sociales arrasan. Las nuevas tecnologías permiten una comunicación más fácil y rápida, más horizontal e igualitaria. Los africanos quieren contar su propia historia. Tener voz en un mundo global. Y se han lanzado a ello apasionadamente. De repente, la marca África está mutando de cara.

12:20 – 12:30 Debate

António Pinto Ribeiro

14:30
Moderador: António Pinto Ribeiro

¿De qué Áfricas nos hablan las imágenes?

Fátima Proença

António Pinto Ribeiro

Si, como plantea Sontag, «en la manera de conocer moderna, debe haber imágenes para que algo se convierta en “real”», lo inverso (es decir, que todo lo que nos llega en imágenes puede adquirir automáticamente el estatuto de “real”) también es cierto. Y por analogía, o mero sentido común, pasa a la categoría de “verdad”. Tenemos por adquirido el derecho a la información de calidad, como elemento indispensable de la relación que establecemos con el mundo desconocido. Esos fragmentos de “real” y de “verdad” pasan, así, a formar parte de lo que “sabemos” de los otros, ya sean personas, sitios, culturas, países. En este contexto, la propuesta de reflexión consiste en que el debate sobre la función social de los medios de comunicación (en la era del mercado de la información y del espectáculo de las imágenes), sea otra forma de observar el debate sobre servicio público y ciudadanía global.

Influencias gubernamentales y empresariales en la producción de noticias en África
José Gonçalves

Son numerosos los países africanos en los que la producción de noticias sigue estando determinada por las reglas impuestas durante los periodos de partido único, así como por el hecho, estructural en la mayor parte de ellos, de

la existencia de grandes desequilibrios entre las diferentes fuerzas político-sociales. Dichas reglas, sin embargo, no se aplican vía comisiones de censura, al estilo de las dictaduras europeas o latinoamericanas, sino por la limitación del número de órganos de comunicación social y por la cooptación de periodistas, según criterios de fidelidad al poder. Aunque los procesos de apertura política puestos en marcha desde la década de 1990 han contribuido a cambiar, aquí y allá, el escenario, persiste un clima de presión en determinados países, donde mencionar la corrupción que impera en las “altas esferas” o presentar noticias desfavorables al Jefe de Estado aún representa un riesgo, ya sea a través de la intimidación o de la amenaza financiera.

Pero progresivamente aumenta el número de casos que escapa a ese modelo. Países como la República Sudafricana, Namibia, Senegal, Benín o Ghana, son ejemplo de libertad de expresión, con reflejos directos en la producción de noticias según criterios universalmente aceptados. Otro aspecto importante de la producción de noticias en África –como en otros continentes– está relacionado con el gran tema de la inserción: política interna, política internacional, economía o guerra, tanto a nivel interno como en países vecinos. El primero de estos temas es el más sensible, mientras que el último da lugar a precauciones para evitar toda acusación de incitación. En el caso de Malí, la eclosión de la guerra introdujo un poderoso elemento de intimidación en los *media* de todo el país.

15:30 – 15:50 Pausa para el café/té

António Pinto Ribeiro

Ediciones Barzakh
Sofiane Hadjadj

En el día a día, mi trabajo consiste en dar cuenta del mundo, de lo real, editando en Argel ensayos y novelas. En un contexto político, económico y social revuelto (desde la célebre “Primavera árabe” a los diversos conflictos abiertos en África), a menudo caracterizado por la falta de libertades, no pasa una sola jornada sin que me interroge sobre el sentido de mi profesión. Cada día me veo obligado a justificar mis actos: ¿qué utilidad tiene publicar libros? ¿Y, de hacerlo, cuáles? Escribir y editar son para mí dos formas de resistencia ante los desórdenes del mundo: resistir a las prohibiciones, a las instrumentalizaciones, resistir, en fin, a la desesperación. Pero para mí la cuestión esencial reside en saber qué ideas queremos promover, qué historias pretendemos contar aquí en Argelia, lo que viene a decir también en el Magreb y en el mundo árabe. En realidad, no sólo lo que “queremos”, sino también lo que “podemos” hacer. El pensamiento o la ficción no son neutrales. Las ideas, las historias son el reflejo de lo que somos, de lo que vivimos, de

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro



ABRAMO VICENTE. SÉRIE "HARD THINGS IN A VERY SIMPLE WAY". 2010

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

nuestro imaginario; en suma, de nuestra capacidad para liberarnos de cortapisas ideológicas y de proyectarnos hacia horizontes abiertos. Actualmente, sin embargo, en el marco de las recientes transformaciones, intento reflexionar sobre lo que podrían ser las “nuevas” ideas, las “nuevas” narrativas susceptibles de contar de otra manera África, el mundo árabe, lo más lejos posible de los clichés sobre el terrorismo, la pobreza o las mujeres; cómo situarnos en el cruce de tantas influencias (Mediterráneo, Sahara, Europa, Islam...) e inventarnos así nuevos sueños.

AtWork

Katia Anguelova

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

su tejido social, las actividades promovidas por AtWork obedecen a un itinerario semejante. Partiendo de un conjunto de *art notebooks*, varios artistas crean obras de arte únicas en cuadernos Moleskine. El proyecto AtWork se desenvuelve en diferentes capítulos escritos en el continente africano, siguiendo una experiencia *in vivo* que evoluciona de acuerdo con los diferentes narradores y que en cada instante se construye sobre los objetivos ya alcanzados. Se trata de un proceso en permanente mutación, moldeado por las experiencias de las personas que participan en él, y cuyo resultado pasa no tanto por un instrumento que tiene por intención la definición de una historia, sino por la propuesta de sistemas dinámicos de interacción con el público.

16:40 – 17:00 Debate
17:00 – 18:00 Conclusiones finales

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

António Pinto Ribeiro

Em colaboração com / En colaboración con

acep

BIOGRAFIAS / BIOGRAFÍAS

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

Abdelwahab Meddeb em 1997

desempeñándose en diversos medios como fotografia, performance, instalación e intervención pública. Graduado en Arquitectura en la UCLV (Universidad Central de Las Villas), Villa Clara, Cuba, 1992-1997. Sus inquietudes artísticas comenzaron desde pequeño en su ciudad natal, y continuaron durante sus estudios en la escuela militar, su servicio militar en Angola y su carrera de Arquitectura, hasta que después de su graduación decidió dedicarse por entero al arte. A pesar de la diversidad de medios que utiliza, su obra ha seguido una línea temática que se nutre tanto de sus experiencias en la vida militar como de su observación de la sociedad actual. En sus fotografías ha recurrido frecuentemente al autorretrato, encarnando infinidad de situaciones y caracteres que aluden al ser humano en cualquier contexto. Ha participado en numerosas exposiciones individuales y colectivas en Cuba, Brasil, Colombia, Canadá, Estados Unidos, Alemania, España, Inglaterra, etc. Sus obras se encuentran en numerosas colecciones privadas y públicas, como la Fundación Howard Farber en NY, el FNAC (Fonds National d’Art Contemporain) de Francia, la Fundación JUMEX de México, el Centro de Arte Contemporáneo Wifredo Lam de Cuba, el Museo de Bellas Artes de Montreal y el Museo de Bellas Artes de Cuba.

ABRAÃO VICENTE (1980) nasceu no interior da ilha de Santiago, em Cabo Verde, numa família numerosa, sendo o sexto de oito irmãos. Em casa encontrou no pai e no avô, estudiosos da língua crioula e da cultura da ilha, o gosto pela literatura e pelas artes. Fez os estudos na Vila de Assomada e na Cidade da Praia e, com dezoito anos, seguiu para Lisboa onde cursou sociologia, pela Universidade Nova de Lisboa, com tese sobre a construção do campo artístico em Portugal durante o séc. XX. Entre exposições individuais e coletivas passou um período em Barcelona onde foi um dos programadores e artista do espaço de experimentação artística Miscelânea. Atualmente vive em Cabo Verde onde, a par das artes plásticas, já exerceu a função de jornalista e é um ativista social e cronista.

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Abraão Vicente em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

la sociedad civil africana. Desde 1997, dirige la ONG ACEP – Associação para a Cooperação Entre os Povos, y entre 2002 y 2008 presidió la plataforma portuguesa de ONGD.

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Elisio Macamo em 1997

Nº 11

OUTUBRO / NOVEMBRO

OCTUBRE / NOVIEMBRE

2012

PRÓXIMO FUTURO NEXT FUTURE

Próximo Futuro é um Programa Gulbenkian de Cultura Contemporânea dedicado em particular, mas não exclusivamente, à investigação e criação na Europa, em África, na América Latina e Caraíbas.

Próximo Futuro es un Programa Gulbenkian de Cultura Contemporânea dedicado en particular, aunque no exclusivamente, a la investigación y la creación en Europa, África, América Latina y el Caribe.



FUNDAÇÃO
CALOUSTE
GULBENKIAN