

En la encrucijada. El año tercero de las revoluciones árabes

At a crossroads. The third year of the arab revolutions

Juan Ignacio Castien Maestro
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

Los procesos revolucionarios en curso en el mundo árabe han sido analizados desde muy diversas perspectivas. Dentro de estas perspectivas destacan dos en especial. Están, por una parte, aquellas que insisten en las particularidades socioculturales de esta región y que adoptan, en ocasiones, una cierta mirada “orientalista”. Frente a ellas, existen otras que tienden con demasiada facilidad a subsumir estos procesos dentro de una teoría abstracta y estándar acerca de la modernización y las transiciones democráticas. Aunque desde ambos enfoques se pueden realizar contribuciones muy valiosas, los dos adolecen, sin embargo, de una tendencia a la unilateralidad y al formalismo. Se hace preciso desarrollar una alternativa que tome en cuenta la complejidad de las estructuras sociales y la existencia de distintas fuerzas sociales y políticas en liza. En este punto, las aportaciones del marxismo resultan de gran interés. Este análisis ha de ser articulado, a su vez, con una teoría de la modernización depurada de ciertas tendencias teleológicas y valorativas.

PALABRAS CLAVE: modernización, revolución, islamismo, mundo árabe.

ABSTRACT

The ongoing revolutionary processes in the Arab world have been analysed from many different perspectives. Among all these perspectives, there are two that stand out. On the one hand, those that emphasise the sociocultural characteristics of this region, and which sometimes take a certain “orientalist” approach. On the other hand, those that tend to subsume too easily these processes within an abstract and standard theory about modernisation and democratic transitions. While it is true that valuable contributions can be drawn from these two perspectives, both suffer from a trend towards unilateralism and formalism, however. It is therefore necessary to develop an alternative that take

account of the complexity of the social structures along with the existence of different social and political forces at stake. At this point, the contributions of Marxism are of great interest. This analysis must, in turn, be linked more closely with a theory of modernisation devoid of certain teleological and evaluative tendencies.

KEYWORDS: modernisation, revolution, Islamism, Arab world.

INTRODUCCIÓN

A fecha del momento de escribir este texto, octubre de 2013, faltan menos de tres meses para el tercer aniversario de la revolución tunecina, precursora de lo que se ha venido llamando “primavera árabe” y pocos días para la expiración del segundo aniversario de las elecciones para la Asamblea Constituyente del 23 de octubre del 2011. La situación general de los países que siguieron los pasos de la revolución tunecina y derrocaron dictaduras corruptas no es halagüeña, desde Egipto pasando por Libia, Yemen, Bahrein y llegando a Siria, el panorama es entre ambiguo y preocupante para el primero, caótico para el segundo, paralizado para el tercero, abortado para el cuarto y desolador para el último, Siria. La apelación misma de “primavera árabe” empieza a sonar un tanto artificial en los oídos de los directamente concernidos, y de algunos analistas de la situación¹.

I. ESCENARIOS CAMBIANTES Y MIRADAS INMOVILISTAS

Al cumplir su tercer aniversario, las revoluciones del mundo árabe nos ofrecen una imagen harto compleja, con súbitos vaivenes en una u otra dirección, con bruscos cambios de alianzas entre las fuerzas en liza, con vencedores de un día que más tarde son vencidos y con derrotados que demuestran no haberlo sido tanto. En puridad, todo este escenario tan enrevesado no tiene nada de sorprendente. Es más bien lo propio de todo proceso revolucionario de largo aliento, como nos lo recordaría cualquier rápido repaso por la historia.

¹ En opinión de Nicolas Terèze, investigador en ciencias políticas de la Universidad de Toulouse, la primavera árabe no existe y no es comparable a la primavera de los pueblos de 1848, más bien responde a una construcción imaginaria y arbitraria, se trata de revoluciones nacionales autónomas las unas de las otras. En «Al Watan» 1/11/2011

Los procesos de este género se caracterizan precisamente por su fluidez y, por lo tanto, por una notoria renuencia a ser aprehendidos intelectualmente y, más aún todavía, a confirmar las predicciones que se formulan sobre su probable curso ulterior. Con ello, no hacen sino presentar de un modo especialmente acentuado un rasgo característico de toda realidad humana. Después de todo, en su caso a la complejidad que siempre nos ofrece la vida social se añade también la inherente a una situación extremadamente inestable, en la cual, al menos un sector de la población ha dejado ya de acatar ciertas realidades, de creer en ciertas ideas y de someterse a ciertas normas, sin que, sin embargo, tenga todavía claro con qué reemplazarlas y vacile entre diversas alternativas y sin que, por ello mismo, tampoco hayan logrado imponerse en ese momento un sistema de instituciones y de normas y unos marcos ideológicos susceptibles de recibir el suficiente asentimiento colectivo como para ir consolidándose progresivamente. En función de toda esta inestabilidad, uno de los grandes errores en los que puede incurrirse con más facilidad cuando se observa un proceso revolucionario estriba en tomar cualquier fase transitoria como un desenlace definitivo y esperar que, a partir de ese momento, los acontecimientos discurran en un sentido unívoco, acompañando además este pronóstico con los correspondientes estados de exaltación o de depresión, según el caso y según las querencias de cada uno.

Sin embargo, es así como numerosos analistas han procedido con esta región del mundo. Durante mucho tiempo, la longevidad de los regímenes autoritarios en el poder alentó un esencialismo de lo más burdo, de acuerdo con el cual la cultura árabe e islámica, concebida además como algo cuasi-monolítico, sería de por sí incompatible con los valores democráticos, lo que conduciría a las poblaciones impregnadas por ella a no cuestionarse las dictaduras que tenían que soportar. Poco importaba a este respecto la orientación parcialmente laicista de algunas de estas dictaduras. El comienzo de la oleada revolucionaria en diciembre de 2010 puso en aprietos a este orientalismo recalcitrante, tan denunciado, como se sabe, por Edward Said (2003). Por desgracia, el pesimismo interesado de esta perspectiva fue reemplazado por un optimismo un tanto ingenuo, alimentado sobre todo por la pasmosa facilidad con que fueron derrocados Ben Ali y Mubarak. Frente a la insistencia unilateral en una idiosincrasia cultural exagerada hasta lo caricaturesco, se constató que allí la gente deseaba más o menos las mismas cosas que en otros parajes. Sin embargo, se pasó ahora a subsumir estas sociedades dentro de unos modelos abstractos y formales, que presumiblemente podrían ser aplicados de manera automática sobre el conjunto de la humanidad.

Si bien con algo de retraso, parecía así que las sociedades árabes se estaban incorporando simplemente a unos procesos de transición democrática totalmente predefinidos de antemano. No sólo su “cultura”, sino también sus específicas estructuras sociales y su particular posición dentro del sistema económico mundial quedaban relegadas al estatuto de meros factores accidentales. Se iba con toda naturalidad de un extremo al otro.

Pero esta propensión a hipostasiar los aspectos parciales dentro de un conjunto más amplio y los momentos particulares dentro de un proceso más general no concluyó aquí. El fuerte predominio de las reivindicaciones genéricamente democráticas en las manifestaciones masivas de los comienzos y el perfil bajo adoptado por los movimientos islamistas condujeron a más de un avezado analista, como Olivier Roy (2011), a anunciar el comienzo de una era “post-islamista”. Un año después estos movimientos islamistas, tan prematuramente ninguneados, triunfaban de manera contundente en los primeros comicios democráticos celebrados. La opción de los más fue declarar entonces que estos movimientos eran los grandes vencedores de la primavera árabe. Podía ser para bien, entre quienes los asimilaban, quizá con demasiada buena voluntad, a las democracias cristianas occidentales. La experiencia turca estaría, así destinada a convertirse en el nuevo modelo a imitar y el futuro pertenecería a unos islamistas moderados capaces de compaginar un cierto conservadurismo en las costumbres con la adhesión a la democracia y un claro compromiso con la globalización liberal con una declarada defensa de la justicia social. En definitiva: economía social de mercado y respeto a la cultura local. Quienes no veían con tan buenos ojos a estos movimientos tendían, en cambio, a subrayar su fuerte conservadurismo en las costumbres, lo dudoso de su completo compromiso con la democracia y la patente presencia entre sus filas de sectores abiertamente fundamentalistas. No era muy complicado, partiendo de estas constataciones, bastante acertadas, aunque unilaterales, avanzar algo más y decretar no sólo que los vencedores de todo el proceso habían sido las fuerzas más reaccionarias de la sociedad, sino que ello además confirmaba plenamente las aseveraciones acerca de la naturaleza antidemocrática de la “cultura árabe e islámica”. El planteamiento orientalista volvía a asomar la cabeza y con él la consideración de que siendo tan difícil, si es que no imposible, instaurar la democracia por estas latitudes, unas dictaduras “responsables” y con una política exterior “moderada”, es decir, afín a los intereses occidentales, tampoco estaban tan mal a fin de cuentas.

De este modo, tanto quienes remarcaban la particularidad cultural de estas sociedades, como quienes la diluían en nombre de un evolucionismo abstracto y unilineal encontraban buenos motivos para sentirse confirmados en sus tesis por el curso de los acontecimientos.

El problema fue que este pronóstico acerca de la rampante victoria del islamismo quedó pronto también en entredicho, y otra vez en poco menos de un año. Al sangriento derrocamiento del gobierno de Morsi en Egipto se añadieron la creciente movilización contra En-Nahda en Túnez y la más que notable capacidad de resistencia del régimen sirio, apoyada no sólo en lealtades clientelares y comunales, sino también en el miedo de muchos ciudadanos a una oposición en donde el islamismo más duro ostenta un influencia indiscutible. La ecuación cambiaba significativamente. Los no islamistas entraban también en escena. También había que contar con ellos, con su peso numérico, con sus actitudes culturales y con el intenso rechazo que muchos de ellos sentían hacia el islamismo. Y ya hay quienes profetizan el principio del fin de esta corriente político-religiosa y el fin también de la anomalía que entrañaría. Otros, con una pasmosa seguridad en sí mismos, contemplan todo lo ocurrido en estos tres años como un mero retorno al punto de partida, casi como un accidentado ejercicio de gatopardismo. De cualquier manera, parece evidente que el curso de los acontecimientos no ha sido demasiado benévolo con ninguno de estos enfoques. Pero siempre se puede encontrar un remedio. En principio, el planteamiento orientalista, por lo menos en sus versiones más monolíticas, quedaría fuertemente cuestionado, pues parecía que una gran parte de la población no se atenía a sus estereotipos. No obstante, un gobierno democráticamente elegido había sido derribado por un golpe militar y allí en Egipto, pero también en otros países, el riesgo de una guerra civil se hacía patente, todo lo cual podría ser tomado con una prueba fehaciente del escaso talante democrático de estas poblaciones. No en vano, después de tanto discutir sobre la sinceridad del respeto de los islamistas hacia las reglas de la democracia, los laicos, a quienes no se les habían demandado tales credenciales, tampoco parecían respetarlas demasiado. En cuanto a los partidarios de un evolucionismo fácil, lo ocurrido también se prestaba a diferentes lecturas. Podía ser contemplado como una lamentable involución en el proceso democrático, pero también como una afortunada rectificación frente al peligro de un deslizamiento teocrático. Y estas involuciones y desviaciones podrían seguir concibiéndose como lamentables accidentes en un camino ya previsto con antelación e, incluso, como un indicio de que las sociedades examinadas quizá estuviesen, por desgracia, algo más retrasadas en este recorrido de lo que inicialmente se había querido reconocer.

II. A LA BÚSQUEDA DE ALTERNATIVAS TEÓRICAS. TENDENCIAS SOCIOLOGÍCAS Y FUERZAS SOCIALES Y POLÍTICAS

Parece bastante obvio, sin embargo, que con todos estos razonamientos se están forzando en exceso unos esquemas demasiado simples y rígidos. El precio pagado por seguir conservándolos, y por el reconfortante sentimiento de creerse en lo cierto, estriba en un creciente formalismo, cada vez más despegado de los hechos empíricos, pero siempre apto para garantizar supuestos aciertos a posteriori... hasta la siguiente rectificación. Se procede, así, a una suerte de persistente huida hacia delante. Salir de este círculo vicioso exige, para empezar, tomar conciencia de la manifiesta complejidad de los procesos que se están observando. Debe evitarse, ante todo, cualquier visión lineal y automática de los mismos. Más que ante una concatenación armónica de fuerzas o de tendencias sociales, que empujaría a estas sociedades en una dirección ya predeterminada, nos hallaríamos frente a unos entrecruzamientos inestables entre fuerzas muy diferentes entre sí y que estarían presionando además en sentidos muy distintos. Estos entrecruzamientos podrían dar lugar a diversas configuraciones temporales, resultantes de los diversos equilibrios que pudieran establecerse provisionalmente entre las fuerzas implicadas. De entre todas estas configuraciones susceptibles de aparecer en un momento dado, solamente algunas serían luego capaces de cristalizar y seguir desarrollándose en adelante, aunque de un modo ya menos agitado, hasta el punto de contribuir de un modo efectivo a conformar la estructura y la dinámica internas de estas sociedades. Naturalmente, algunas de estas posibles cristalizaciones serían también más probables que otras, amén de más deseables, conforme a los valores profesados por cada cual. Pasaríamos, así, de una visión unilineal a otra plurilineal y alejada, por supuesto, de cualquier determinismo fatalista.

Todo esto quedaría reducido, sin embargo, a una vaga declaración de intenciones, de no definirse con un mínimo de claridad la naturaleza de estas misteriosas “fuerzas” o “tendencias” a las que estamos aludiendo. A fin de remediar esta imprecisión, vamos a distinguir dentro de ellas dos conjuntos de fenómenos radicalmente diferentes. El primero estará constituido por una serie de tendencias socioculturales de carácter macro y a largo plazo. Será éste el caso, en el particular contexto regional del que nos estamos ocupando, de una serie de procesos generales como la urbanización, la ruralización de las ciudades, la extensión de la educación, el desarrollo de grandes Estados burocráticos, los cambios en la división social y sexual del trabajo, la difusión de relaciones económicas capitalistas, la industrialización parcial y dependiente, la reproducción del clientelismo y el comunismo, la secularización, la

reislamización etc. Pero a estas tendencias macrosociales tenemos que añadirles un segundo conjunto de “fuerzas” que nos interesan aquí especialmente. Se trata de la acción de distintas fuerzas sociales, de distintas colectividades humanas, con distintos intereses y enfrentadas o aliadas entre sí, según las circunstancias. Aunque tales colectivos puedan remitirse en parte a la estructura de clases de la sociedad, no han de ser concebidos como un reflejo mecánico de la misma. Dicho de otro modo, si bien esta estructura de clases, de por sí enormemente compleja y susceptible asimismo de distintas aproximaciones teóricas, contribuye a su constitución, no es el único factor implicado en este proceso. De ahí que podamos atribuirles una genuina *autonomía relativa* con respecto a la misma². Puede suceder perfectamente, de este modo, que no todos los miembros de una misma clase socioeconómica formen parte de una determinada fuerza social, o que esta última integre a varias clases o subclases. La razón de esta correspondencia tan imperfecta reside en la acción de otros factores, tales como sus diferentes vínculos con distintas organizaciones e instituciones, públicas o privadas, sus diferentes estilos de vida, sus diferentes ideologías y las diferentes identidades colectivas que asuman en función de todo lo anterior. Aunque más adelante volveremos sobre estas cuestiones y las desarrollaremos con más detenimiento en lo que respecta al problema histórico concreto en el que estamos indagando, podemos señalar ya entre estas posibles identidades colectivas presentes en el mundo árabe las basadas en la etnia, el linaje y la confesión religiosa. Todos estos agrupamientos poseen un obvio carácter “interclasista”, en el sentido de reunir a personas con posiciones diferentes dentro de una estructura económica que es en lo fundamental una estructura capitalista, si bien con las particularidades propias de un nivel de desarrollo medio-bajo en términos comparativos (Escribano, 2013), de un carácter periférico dentro de la economía mundial (Amin, 2011), de una fuerte presencia

² Este concepto de “fuerza social” se inspira en el desarrollado en su día por Nicos Poulantzas (1976: 87-100). El trabajo de este autor, basado en un concienzudo estudio de los clásicos del marxismo, tenía precisamente por objeto evitar ese reduccionismo de clase tan característico de numerosos análisis marxistas, mucho de ellos, por lo demás, de un enorme valor. Somos perfectamente conscientes de la vaguedad de este concepto tentativo del que nos estamos sirviendo aquí. Esperamos, sin embargo, que según avance nuestra exposición, vaya quedando más claro lo que queremos decir con él, junto con su utilidad como herramienta analítica. Por otra parte, pensamos que una operacionalización prematura del mismo podría resultar empobrecedora, como tantas veces ocurre (Harris, 1982: 30). De ahí que, por el momento, prefiramos dejar este concepto en una relativa indefinición, con el fin de maximizar su fecundidad, aunque sea a costa de un menor rigor científico (Lefebvre, 1973).

del sector público en muchos lugares y de un entrelazamiento muy notorio entre las relaciones sociales capitalistas y otras de signo clientelista y comunalista (Castien Maestro, 2012a).

Este entrelazamiento entre las relaciones estrictamente capitalistas y las de tipo comunal y clientelista produce efectos muy diversos. En un plano más general, la articulación con estas otras relaciones en sí no capitalistas contribuye a la conformación de un tipo muy particular de capitalismo, habitualmente denostado como “mafioso”, “de amigos” o “de clanes”. Pero por la otra, desde el momento en que estas relaciones sociales se combinan con otras propiamente capitalistas y operan además en el marco de un sistema también en lo fundamental capitalista, su propia naturaleza ha de verse también alterada en alguna medida. Ya no son las viejas relaciones clientelistas y comunales de las sociedades premodernas. Ahora son algo cualitativamente diferente. Aunque puedan distorsionar la específica racionalidad capitalista, también tienen que amoldarse a ella hasta un cierto punto. Y esta exigencia delimita las circunstancias en las cuales pueden operar. Pero a esta interacción general entre ambos tipos de relaciones se añade otra más particular, referente a la conformación de las fuerzas y de las clases sociales. En lo que respecta, en primer lugar, a la estructura de clases, parece claro que el acceso de las personas a distintos empleos, profesiones y posiciones como la de empresario se encuentra ampliamente modulado por su relación con una serie de redes clientelistas y comunales. Sólo podrá obtenerse, por ejemplo, una licencia para montar un negocio si se dispone de los preceptivos contactos y estos mismos contactos facilitarán también el encontrar un determinado trabajo. Aparte de esta influencia sobre las posibilidades para acceder a ciertas posiciones sociales, y, por lo tanto, para hacerlo también, indirectamente, a una serie de bienes y servicios, estas redes influyen asimismo de otros modos sobre la obtención de tales bienes y servicios. Es lo que ocurre, por ejemplo, cuando quien ocupa un determinado puesto en la administración puede participar además en alguna lucrativa corruptela. Al mismo tiempo, la implicación en instituciones y organizaciones de tipo más “moderno” condiciona igualmente los modos de participación en todas estas redes. Quien disfrute en el seno de estas entidades más modernas de una buena posición, que le depara de por sí riqueza y poder discrecional, podrá luego participar más fácilmente en estas redes como un generoso dispensador de valiosas prebendas, en vez de cómo un mero peón obligado a prestar pequeños servicios en pago por algún pequeño favor.

En cuanto a su papel en la conformación de las fuerzas sociales, la acción de todas estas relaciones resulta más amplia, pero también más difusa. Junto al papel desempeñado por la adscripción a una u otra clase social, hay que tomar en consideración, asimismo, otras formas de influencia. En primer lugar, pertenecer a una clase social determinada y disfrutar de un particular nivel de vida suele repercutir de manera muy marcada sobre el estilo de vida que se desarrolla y sobre la concepción del mundo que se profesa. Estos estilos de vida y estas concepciones del mundo, ligados fácilmente además a una identidad diferenciada, constituyen uno de los factores clave en la configuración de las fuerzas sociales. Éste es quizá el principal modo de influencia, indirecta, de la condición de clase sobre la conformación de una fuerza social. Pero, obviamente, ni el estilo de vida ni la cosmovisión pueden remitirse en exclusiva a esta condición de clase. Dependen también, en especial en esta parte del mundo, de factores tales como las pertenencias comunales de carácter regional, étnico, religioso y tribal. De este modo, en lo que atañe a la configuración de las fuerzas sociales, el papel de estos vínculos comunales llega, así, más lejos que el estrictamente circunscrito a su participación en la conformación de las clases³.

³ Toda esta argumentación exige de algunas aclaraciones teóricas. En primer lugar, este entrelazamiento entre las relaciones sociales capitalistas y otras que no lo son se produce, hasta cierto punto, en todos los lugares del mundo. El sistema capitalista tomado en un sentido puro es una mera abstracción, si bien una abstracción extraordinariamente operativa. Esta afirmación general no significa que, dependiendo de la sociedad concreta de la que se trate, las relaciones capitalistas no puedan presentarse luego con mayores o menores grados de “pureza”, aunque esta última nunca vaya a alcanzar toda su plenitud. Lo mismo ocurre con respecto a la estructura de clases. Somos de la opinión de que una clase social debe concebirse como una *totalidad concreta* y, por lo tanto, como el resultado de la articulación entre distintos procesos de estratificación, mediante los que se regula el grado de control sobre las distintas fuerzas productivas. Uno de ellos, y además de carácter fundamental, es el estrictamente capitalista, basado en la lógica de la valorización del capital, pero junto al mismo actúan también otros diferentes, como los basados en la categorización social, es decir en la adscripción de las personas a distintas identidades colectivas asociadas con diferentes conjuntos de derechos y deberes (Castien Maestro, 2007b). Por lo tanto, como estamos viendo, estas relaciones no capitalistas no participan únicamente en la conformación de las fuerzas sociales, sino que, asimismo, pueden hacerlo también en ciertos casos en la de las propias clases sociales, con las cuales estas fuerzas sociales mantienen una relación harto compleja. Nuestra concepción sobre la clase social, y sobre los factores que la conforman, exhibe, pues, un carácter relativamente más amplio de lo habitual. Por otra parte, en función de todo lo

Pero tampoco la constitución de estas fuerzas sociales se limita a la acción de estos específicos vínculos comunales. Es todo mucho más complejo y la dilucidación de los factores que actúan en cada caso exige de análisis mucho más concretos. Como quiera, y a modo de ejemplo, sí podemos señalar que, ciertamente, la división entre sectores sociales más secularistas y más islamistas constituye aquí uno de los factores clave a la hora de delimitar las fuerzas sociales presentes en el mundo árabe. La conformación de ambos sectores responde en parte, evidentemente, a la influencia de adscripciones de clase y comunales, pero no se reduce a ellas, en modo alguno. También están actuando factores tales como las experiencias migratorias, si las ha habido, a Occidente o a países del Golfo, con resultados muchas veces opuestos, los contactos personales e, incluso, la propia idiosincrasia personal del individuo, dependiente, en parte, de las particularidades de su trayectoria biográfica.

Si bien una de las principales claves interpretativas de las que debemos servirnos en nuestros análisis ha de consistir en este desglose de las distintas fuerzas sociales presentes en un contexto determinado, debemos tener en cuenta, sin embargo, que las mismas pueden ir cambiando a lo largo del tiempo, de tal manera que las unas aumenten en poder y magnitud y las otras disminuyan, o, incluso, que se produzcan ulteriores fusiones o divisiones entre ellas. Y lo que suele caracterizar a los procesos revolucionarios es precisamente la rapidez con la que pueden producirse cambios decisivos en todos estos aspectos. Ya sea en períodos revolucionarios o en períodos de calma, a veces estos cambios pueden ostentar un claro carácter cualitativo. En un caso semejante, llegarán al punto de

anterior, parece ya claro que las diferencias entre lo que ocurre en las sociedades capitalistas centrales y las periféricas son, en este específico aspecto, más bien cuantitativas que cualitativas. No en vano, estas otras relaciones, como las clientelistas y las comunales, a las que les estamos dedicando aquí tanta atención, constituyen simplemente una variante particular de las basadas en la categorización social como proceso sociológico general. Ahora bien, en todos estos casos, parece poco factible que estas relaciones puedan organizar la actividad productiva por sí solas, es decir, que puedan operar en solitario como relaciones de producción, de acuerdo a la terminología marxista clásica. Parece que sólo pueden funcionar en articulación con otras relaciones más poderosas. Por ello mismo, no resulta correcto en estos contextos postular ningún “modo de producción clientelista” o “comunalista” ni nada remotamente parecido. En todo caso, éstos modos de producción podrían postularse para un tipo de sociedad mucho más simple, basado en relaciones de “reciprocidad” y “redistribución”, utilizando una terminología muy arraigada en la tradición antropológica (cf. Sahlins, 1983: 117-166).

generar nuevos agrupamientos colectivos, basados en criterios diferentes de los que estaban primando con anterioridad. Siguiendo con el ejemplo anterior, uno de los hechos más llamativos, y también más esperanzadores, de las actuales revoluciones árabes ha estribado precisamente en la conformación en algunos momentos de amplios agrupamientos sociales que han trascendido las tradicionales divisiones comunitarias y clasistas y que se han focalizado en la lucha unitaria contra los regímenes dictatoriales. Fue esto lo que se esbozó asimismo con la solidaridad entre secularistas e islamistas, al menos durante un tiempo. Pero estos agrupamientos han mostrado, sin embargo, una notable fragilidad. Los criterios sobre los que se asientan no se han impuesto claramente ni han desplazado a los de carácter más comunal, los cuáles se han visto reactivados tras un breve eclipse. De cualquier manera, estos hechos nos muestran, ya de por sí, la posibilidad de que dentro de una misma población y un mismo período de tiempo puedan coexistir distintas *matrices* de fuerzas sociales, basadas en diferentes criterios, de modo que, según el caso, sean unas u otras las que se impongan.

Del mismo modo que estas fuerzas sociales no pueden quedar reducidas a las clases en el estricto sentido socioeconómico, tampoco las fuerzas políticas pueden asimilarse sin más a tales fuerzas sociales. Estas fuerzas estrictamente políticas mantienen una autonomía igualmente relativa con respecto a ellas. De esta forma, las fuerzas sociales les suministran adherentes, infraestructura institucional, identidades de base, elementos ideológicos y demandas específicas. Constituyen, por así decir, el basamento sobre el que se levantan las fuerzas políticas y también les proporcionan, en parte, una suerte de medio ambiente cultural e ideológico, en el cual pueden desenvolverse mejor y en el cual sus propuestas específicamente políticas pueden resultar más verosímiles y aceptables. Pero todo este material ha de ser luego procesado por las fuerzas políticas y puede serlo además con mayor o menor acierto. A veces una deficiente elaboración impedirá un desarrollo político a la altura del nivel alcanzado por la fuerza social pertinente. Pero también, en otros casos, la eficaz actividad de las fuerzas políticas contribuirá a una conformación mucho más clara de las fuerzas sociales ligadas a ellas. Podríamos decir entonces, de manera metafórica, que si bien las fuerzas sociales vienen a constituir una suerte de pilar sobre el que se alzan las fuerzas políticas, estas últimas podrían, en ciertas ocasiones, fortalecer de un modo decisivo ese pilar que tienen debajo de sí. Un buen ejemplo de esta acción recíproca sería el de los movimientos islamistas. Estos movimientos se apoyan en una poderosa tendencia de fondo hacia una “islamización cultural”, una islamización en los estilos de vida de una parte

notable de la población, ligada además a un fuerte interés por ciertos aspectos de la doctrina islámica, incluso en sus versiones más conservadoras. Las raíces de esta islamización cultural son muy complejas y aquí no vamos a entrar en ellas (cf. Castien Maestro, 2012a: 100-106). Lo que nos interesa es señalar que si bien el islamismo se apoya en ella, al mismo tiempo la recrea, lo que le convierte en causa y efecto de la misma. De este modo, los movimientos islamistas se han consagrado con ahínco, y durante décadas, a promover un estilo de vida y un pensamiento “islámicos”, en el marco además de una estrategia más ambiciosa de encuadramiento organizativo de sus adherentes. Estas actividades les han permitido generar un denso y amplio tejido social. El resultado ha sido, incluso, en ciertos casos, la comunitarización de ciertos sectores, la cual les ha dotado de una mayor solidez en cuanto que fuerzas sociales. Quizá el ejemplo más paradigmático de este modo de proceder haya sido el de ciertas corrientes salafíes, constituidas en auténticas sociedades paralelas (Castien Maestro, 2013b).

Otra cuestión de la que debemos ocuparnos, aunque haya de ser muy someramente, estriba en la relación entre estas fuerzas sociales y políticas y esas tendencias socio-culturales más generales a las que ya hemos hecho referencia un poco más arriba. Podríamos decir que estas tendencias sociológicas a más largo plazo contribuyen a la configuración de las fuerzas sociales. La arena sobre la que ellas van a actuar en un momento dado será, en gran parte, el resultado de la acción previa de estas tendencias macro. Desde el momento en que esto es así, el análisis de estas luchas sociales y políticas queda ligado a un análisis sociológico general, histórico y macrosocial, aunque preservando, una vez más, su autonomía relativa. Así, aunque sean estas grandes tendencias sociológicas las que favorezcan la eclosión de unas fuerzas sociales, en vez de otras, y fortalezcan a unas frente a otras, de modo que también hagan más probables que se planteen unas específicas demandas y unas específicas respuestas a las mismas, no hay tampoco razón alguna para postular, sin embargo, un determinismo rígido. Las fuerzas sociales, y las políticas, pueden resultar más débiles o fuertes de lo previsto y fracasar o triunfar en mayor medida también de lo que se había pronosticado previamente⁴. En un sentido más amplio, la acción de estas

⁴ Resulta evidente que este modelo aquí esbozado debe mucho al modelo de análisis marxista de las revoluciones, inaugurado con dos obras maestras, *El dieciocho brumario de Luis Napoleón Bonaparte* de Marx (1985) y *La guerra campesina en Alemania* de Engels (2009), y del cual quizá el ejemplo más logrado hasta la fecha sea la *Historia de la Revolución Rusa* de Trotsky (1971). Uno de los méritos principales de este enfoque consiste en su intento de articular la larga duración de ciertos procesos históricos con el análisis de coyuntura, en el corto plazo. Sin embargo,

tendencias generales y la de las fuerzas sociales y políticas más organizadas pueden contemplarse como variantes diferentes de la dinámica social en su conjunto. El accionar de las tendencias sociales es impersonal, inconsciente, y opera mediante la agregación de una multitud de acciones individuales motivadas por fines que posiblemente no tengan nada que ver con la lógica de la tendencia en su conjunto. La acción de las fuerzas políticas es una acción mucho más consciente y personalizada. Es también una acción más organizada y unificada, en contraste con esa mera agregación de actos individuales que caracteriza a la que constituye las tendencias sociales (Castien Maestro, 2014). En cuanto a la acción de las fuerzas sociales, podemos considerarla un caso más o menos intermedio entre estos dos extremos. Y de un modo más general, podemos considerar igualmente a estas fuerzas sociales como una variante mediadora entre las fuerzas políticas y las tendencias más macrosociológicas.

Por otra parte, parece bastante razonable suponer que las acciones de las fuerzas sociales y políticas resultarán probablemente tanto más eficaces en la medida en que concuerden con los principios culturales imperantes, al tiempo que ayuden a satisfacer ciertas necesidades sociales. Resultarán, pues, más fácilmente efectivas cuando se adapten a alguna tendencia sociológica general. Un buen ejemplo de todo ello parece ser justamente el de la actividad social y cultural de los movimientos islamistas, actividad que, como acabamos de señalar en el párrafo anterior, les ha permitido consolidar y organizar eficazmente las fuerzas sociales sobre las que se apoyan. Así, su comunitarización de una parte importante de su base social ha supuesto, hasta un cierto punto, la conformación de nuevos agrupamientos comunales que se han añadido a los previamente existentes y basados en vínculos de filiación y afinidad, identidades étnicas, confesiones religiosas o afiliación a cofradías *suffes*. De este modo, la actividad comunitarizadora de los islamistas ha guardado fuertes homologías con prácticas sociales previamente existentes. Ello le ha otorgado una clara continuidad en relación con ellas. Sin duda, este modo de proceder en cierto modo tradicional ha sido uno de los secretos de su éxito, desde el momento en que se ha ajustado

existen algunas diferencias entre nuestro enfoque y el de estos autores clásicos. Junto a la ya subrayada mayor autonomía de las fuerzas políticas y sociales con respecto a las clases socioeconómicas, se pretenden evitar también las tendencias teleológicas de una gran parte de esta tradición teórica. Y en general, a la par que a un “ablandamiento” de estos aspectos más deterministas, teleológicos y valorativos, aspiramos a un enriquecimiento de nuestra perspectiva mediante la incorporación de un mayor número de elementos explicativos, a algunos de los cuales nos hemos referido ya y a otros iremos haciendo alusión conforme avance este artículo.

mucho mejor a las expectativas de la población a la cual iba dirigido. También lo ha hecho seguramente a sus demandas y necesidades particulares, así como a las necesidades funcionales de la sociedad en un sentido más amplio. Pues todas estas prácticas comunales, al igual que ocurre con las de carácter clientelista, responden a una necesidad muy clara. Se trata de recrear unos vínculos sociales allí donde la debilidad de las instituciones de tipo moderno dificulta construir otras de un tipo diferente. Constituyen, en definitiva, una suerte de paliativo a una sustancial debilidad y fluidez de las estructuras sociales, a eso que hemos denominado en un trabajo anterior una *socialidad laxa* (Castien Maestro, 2012b: 172-174). Más en concreto, son también una respuesta culturalmente determinada a la necesidad de tejer vínculos sociales más amplios, como consecuencia de la urbanización, la creación de una economía más integrada y el debilitamiento de algunos viejos vínculos comunales, cuando, precisamente, esta laxitud de la socialidad a la que acabamos de referirnos vuelve mucho más difícil la eclosión de organizaciones e instituciones alternativas, en lo que constituye un auténtico círculo vicioso.

Sin embargo, al operar en un contexto tan específico, y de acuerdo a unos modelos culturales y a unas necesidades sociales tan determinadas, estas prácticas comunales de los movimientos islamistas producen efectos ambivalentes. Ciertamente, crean tejido social y contribuyen, con ello, en un sentido amplio a una mayor integración estructural de la sociedad. De la misma manera, proporcionan unas identidades y unos marcos de relaciones más inclusivos, capaces de integrar a personas con distintas adscripciones étnicas, tribales y locales. Todo ello les inviste de un indudable carácter modernizador (Burgat, 1996: 49-101). Sin embargo, al mismo tiempo, su propio comunalismo genera nuevas divisiones dentro del cuerpo social, como es el caso de las que separan a los islamistas de los sectores más secularistas, pero también de muchos de quienes profesan un Islam más tradicionalista. Lo mismo ocurre con las divisiones que surgen entre distintos sectores islamistas, como las que enfrentan a los grupos de la línea de los Hermanos Musulmanes y los salafíes (Castien Maestro, 2013). Estas prácticas comunitarizadoras generan, en definitiva, integración y división de un modo simultáneo. Su ambivalencia nos muestra los límites del propio comunalismo, en cuanto que vehículo de integración, algo muy similar a lo ocurrido durante siglos con el propio comunalismo de las cofradías sufíes, cuya acción integradora ha sido también tradicionalmente compensada por otra de signo abiertamente disgregador.

III. MODERNIZACIÓN, ESPECIFICIDAD CULTURAL Y FUERZAS SOCIALES

Todo lo anterior no deja de ser otra cosa que un primer esbozo muy general, necesitado de desarrollos mucho más profundos. Su misión estriba, ante todo, en delimitar unos primeros elementos explicativos con los que habría que contar. Pero estos elementos explicativos sólo podrán volverse realmente operativos cuando se los defina de un modo ya más detallado y, sobre todo, cuando se determinen sus particularidades específicas para diferentes contextos concretos. Para lograr estos objetivos hay que empezar por localizar las distintas fuerzas sociales presentes sobre el terreno, junto con los diversos procesos que participan en la conformación de las mismas. Habría que estudiar entonces las estructuras productivas, el reparto de la propiedad y de la renta, la naturaleza del Estado y sus relaciones con la sociedad, pero también las posibles comunidades religiosas, tribales, regionales y étnicas, así como esa otra división fundamental, y transversal en gran parte a estos agrupamientos, referente al mayor o menor grado de “occidentalización” o de “tradicionalismo” en los estilos de vida y las formas de ver el mundo, diferencias éstas explicables, hasta cierto punto, también en función de los contactos con extranjeros de distintos países, por migraciones o turismo, el carácter del sistema educativo y la acción de los medios de comunicación. Resulta altamente significativo el hecho de que los planteamientos más al uso, a los que hicimos referencia en el primer apartado, se caractericen por su elevada parcialidad a este respecto. Mientras que los de corte más orientalizante se centran prioritariamente en tribus, clanes, confesiones religiosas y demás grupos comunales y tienden a dejar de lado los aspectos más modernos de estas sociedades, los enfoques más ligados a un evolucionismo abstracto acostumbran a desentenderse de todas estas peculiaridades locales. Esta parcialidad de ambos planteamientos les dificulta entender la complejidad de la situación real, así como su carácter cambiante, y les conduce a los reiterados errores de juicio a los que ya nos hemos referido anteriormente.

Empero, pese a estas carencias, ambos enfoques tienen todavía mucho que enseñarnos, una vez que se les somete a una pertinente labor de apropiación crítica. En cuanto a la visión más culturalista, cribada ya de su esencialismo originario, nos proporciona algunas valiosas herramientas analíticas. Su contribución resulta de especial importancia en dos aspectos fundamentales. En primer lugar, y de un modo muy general, nos incita a no perder de vista las especificidades propias de cada sociedad, evitándonos sumergirlas en un esquema abstracto de carácter formalista. A un nivel ya más concreto, y en segundo término, contribuye a hacer justicia a la real complejidad con que las condiciones objetivas de cada sociedad son procesadas por las ideologías que profesan sus

miembros. Se trata, así, de ir superando con su concurso la pretensión de que estas condiciones se reflejarían de un modo inmediato en las conciencias de los individuos, así como el correlato lógico de esta presunción, de acuerdo con el cual estos mismos individuos estarían conduciéndose como unos agentes rigurosamente racionales, capaces de captar en todo momento sus presuntos intereses objetivos de carácter socioeconómico, derivados de sus reales condiciones de vida, y de conducirse después en concordancia con tales intereses. El concepto de "interés", ante todo un "interés de clase", tan caro a la tradición marxista clásica, requiere, por ello, de algunas reelaboraciones, por lo demás perfectamente compatibles con el grueso de esta tradición. Por una parte, se hace necesario tener siempre en consideración la dificultad de este interés para ser pensado, es decir, para que las personas concernidas saquen las mismas conclusiones al respecto que ciertos analistas o actores políticos. Desde este punto de vista, la visión clásica de la ideología como una "falsa conciencia" retiene una parte importante de su validez. Quizá lo haga además de manera particularmente intensa en esta parte del mundo de la que nos estamos ocupando aquí. Uno puede preguntarse entonces si, al menos, ciertas versiones del Islam muy difundidas en esta región no sólo no proporcionan una solución adecuada para los problemas que se sufren, sino si tampoco permiten una interpretación mínimamente realista de las realidades que se están experimentando.

Dos ejemplos, un poco extremos, pueden ilustrar este diagnóstico. Nos encontramos, en primer lugar, con que numerosos problemas sociales son leídos a menudo en clave escatológica y milenarista. Se les inserta, así, dentro de un esquema prefijado, en el cual son entendidos como síntomas de un mal más profundo, consistente en la desviación con respecto a los mandamientos divinos, sea cuál sea el modo exacto en que estos mandamientos estén siendo entendidos, en función de la específica versión del Islam que se sustente (Sivan, 1997). El vínculo entre el síntoma y la enfermedad puede ser luego variado. Puede que la desviación en cuestión haya corrompido a la comunidad musulmana y difundido en su interior el desorden, la temida *fitna*. Pero, junto a esta explicación, relativamente más secular en cuanto a los mecanismos causales que propone, puede sostenerse también que es el propio Dios el que está castigando a sus fieles a causa de su desobediencia. En cualquier caso, la solución a los males padecidos sólo podrá venir de un retorno a la obediencia a sus mandatos. Es éste un modelo explicativo y normativo que ya encontramos perfectamente explicitado en el Antiguo Testamento. Un modelo semejante reduce los hechos concretos, con toda su complejidad, a meros episodios de un guión prefijado y de un guión además, simple, repetitivo e imposibilitado de ninguna demostración solvente.

La concordancia con ciertas formas de pensamiento mítico muy conocidas salta a la vista casi de inmediato (Eliade, 1985: 11-50).

El segundo modelo tiene efectos similares. Estriba en la interpretación de diversos acontecimientos desde un punto de vista que prioriza sus conexiones con la moral sexual (Ayubi, 1996: 59-77). Se incide, así, en el aspecto sexual de cualquier problema social, al tiempo que este mismo componente sexual opera como su principal factor explicativo y, en consecuencia, como el principal resorte sobre el que debería incidir cualquier eventual solución. Es lo que ocurre con problemas como el hacinamiento en los hogares, en el transporte y en los centros de estudio, que favorecen la promiscuidad, la pobreza, que obligaría a la mujer a salir de casa a buscar trabajo, generando nuevas oportunidades para el pecado, la emigración que dejaría a los miembros dependientes de la familia sin suficiente vigilancia, etc. Igual que el riesgo de corrupción sexual recibe una gran atención, lo mismo sucede, a menudo, a la hora de localizar posibles factores causales.

De este modo, puede considerarse que es esta pérdida generalizada del pudor la que conduce al caos y al desorden social y, por lo tanto, a las demás formas de corrupción moral, en especial la de naturaleza económica. La recuperación de la decencia, empezando por el uso de una indumentaria adecuada, se convierte entonces en un antídoto privilegiado contra los distintos males sociales. Es ésta una propuesta frecuentemente esgrimida por los movimientos islamistas, pero cuyo amplio respaldo colectivo nos dice mucho acerca de los esquemas mentales imperantes entre una gran parte de la población.

Parece obvio que el uso de un modelo de interpretación semejante responde en gran medida a unos hábitos de pensamiento bien asentados en sociedades donde la familia patriarcal constituye una institución central, de tal modo que se tiende a transferir de un modo bastante mecánico este modelo de pensamiento a los más diversos asuntos. Esta propensión a una transferencia semiautomática impide de nuevo pensarlos en toda su complejidad y especificidad y conduce a una nueva suerte de formalismo y de inserción del acontecimiento dentro de un esquema prefabricado y abstracto. El hecho de que, por lo demás, estos modos de pensar resulten fácilmente comprensibles en un contexto cultural tan determinado y que, asimismo, ostenten la cualidad de suministrar respuestas simples y tranquilizadoras para problemas complejos y desasosegantes, no altera este diagnóstico de fondo, sino que en realidad lo confirma aún más.

Junto a esta auténtica desorientación ideológica, existe un segundo y poderoso factor que obstaculiza igualmente la percepción de estos intereses socioeconómicos y que parece disfrutar también de una notable influencia por estos lares. Al contrario de lo que ocurre con la mera distorsión ideológica que acabamos de examinar, en este otro caso la confusión en cuestión no responde únicamente a la acción de unos agentes situados en el mundo de las creencias y las ideas. Es debida, asimismo, a unos factores enclavados en el mundo de los grupos realmente constituidos y de las relaciones realmente existentes entre ellos. En la medida en que las clases y las fuerzas sociales objetivamente presentes reposan sobre una combinación entre la acción de las relaciones sociales capitalistas y aquellas otras basadas en la categorización social en función de la etnia, la confesión religiosa y demás, nos encontramos entonces con que el hecho de pensar el propio interés personal como mediado por la pertenencia a tales clases y fuerzas sociales constituye un claro ejercicio de realismo y un método de lo más efectivo para preservar los propios intereses.

Ahora bien estas primeras constataciones no liquidan ni mucho menos el problema en toda su complejidad. Los agrupamientos humanos conformados por estos diferentes procesos de categorización no son, en modo alguno, unos entes monolíticos. Por el contrario, los diferentes procesos que los constituyen generan, cada uno por su cuenta, unas colectividades cuyos límites no coinciden plenamente. Por poner ejemplo, no todos los que forman parte del mismo grupo religioso detentan luego una misma identidad regional o experimentan unas mismas condiciones socioeconómicas. Naturalmente, el individuo puede ser totalmente consciente de estos hechos y priorizar unas identidades y unos intereses específicos según el momento. Pero quizá no siempre sea capaz de hacerlo y quizá además estos distintos agrupamientos se hallen en la práctica demasiado entrelazados, para que él, o sobre todos los demás, pueda efectuar semejante desglose de acuerdo a las circunstancias. Cuando éste sea el caso, unas determinadas adscripciones grupales, y unos determinados intereses ligados a las mismas, habrán de sacrificarse en aras de otras adscripciones e intereses más centrales dentro de ese conjunto más amplio constituido por la específica clase o fuerza social a la que se pertenezca.

Sin embargo, como en el interior de estas agrupaciones sociales no todo el mundo tiene por qué responder luego exactamente a unas mismas adscripciones grupales ni poseer, por lo tanto, unos mismos intereses, habrá quienes vayan a ver relegados parte de sus intereses básicos en provecho de los de compañeros de clase o de fuerza social.

De este modo, en un momento dado, los sectores humildes de cualquier grupo comunal, enfrentado a otros grupos diferentes, pueden seguir en esta lucha a los sectores más acomodados de su mismo colectivo, a despecho de sus diferencias de intereses con ellos y de las similitudes entre tales intereses y los de los sectores humildes de los otros grupos comunales. Nos hallaremos, así, ante una suerte de *trampa* de las identidades colectivas (cf. Castien Maestro, 2007a).

En la medida en que el comunismo y el clientelismo ostentan una presencia tan visible en esta región del mundo, todas estas *alienaciones identitarias* (Castien Maestro, 2007a: 7) van a ser moneda corriente. Este hecho nos ayuda a explicar tanto la dificultad de los sectores más humildes para desarrollar una conciencia colectiva unificada, como los impedimentos existentes a la hora de conformar agrupamientos ciudadanos amplios y duraderos en contra de los abusos de las oligarquías en el poder. Aún a riesgo de generalizar en exceso, podemos afirmar entonces que las clases y otros agrupamientos socioeconómicos se encontrarían aquí un tanto “absorbidos” o “diluidos” dentro de otras colectividades, en cuya determinación jugarían un papel destacado los criterios comunales. Esta “absorción” obstaculizaría sobremanera la percepción de su existencia y también, por lo tanto, su elección como principio básico para la conformación de las fuerzas sociales y políticas. En cuanto a esos otros agrupamientos ciudadanos antioligárquicos, el problema es, en cierto modo, el inverso. La fractura comunal resulta tan poderosa que se hace complicado localizar dentro de cada agrupamiento esa común condición ciudadana que permitiría trascender estas divisiones.

Si nos centramos ahora en los planteamientos de índole evolucionista y abstracta y, en especial, en los basados en alguna variante de la teoría de la modernización, nos encontramos con que también pueden suministrarnos algunos valiosos elementos explicativos. Pero ello será sólo a condición de que los depuremos de teleologismos, automatismos y juicios de valor implícitos. El principal beneficio que podemos extraer de una teoría de la modernización convenientemente reinterpretada estriba en una mejor comprensión de los requerimientos que habría de satisfacer una sociedad que se sirviese de una tecnología avanzada para poder funcionar más o menos adecuadamente, es decir, para continuar desarrollando sus fuerzas productivas y elevando el nivel de bienestar de sus integrantes, así como para mantener un mínimo de cohesión y de paz social y no deslizarse por la pendiente de una anomia destructiva. Tales requerimientos consistirían en el logro de unos determinados niveles de diferenciación e integración estructurales, así como de secularización, individuación e institucionalización (Castien Maestro, 2012b: 159-162).

La existencia de estas necesidades funcionales y de los procesos mediante los cuales son solventadas, al menos hasta un cierto punto, contribuye a delimitar la naturaleza de las fuerzas sociales en liza, sus márgenes de maniobra y sus específicas reivindicaciones. De este modo, los procesos de modernización, incluso aunque sean parciales, tienen como resultado habitual una particular estructura de clases y de fuerzas sociales. Brevemente, fortalecen a la población urbana y, a veces, la contraponen a la rural, en lo que puede constituir entonces un criterio básico para la conformación de distintas fuerzas sociales. También pueden incrementar el contraste entre los sectores con estilos de vida más innovadores y más tradicionalistas. Pero quizá sobre todo recrean una estructura de clases de tipo moderno, en la cual cobran gran importancia las distinciones entre capitalistas y asalariados y entre diversos sectores de asalariados en función de sus niveles de calificación, sus ramas de actividad y su ubicación en el sector público o en el privado. A estos rasgos generales propios de cualquier estructura social que se moderniza, hay que añadir en el caso de las sociedades periféricas, como lo son las sociedades árabes, otros nuevos. Por una parte, hay que contar también con la importante brecha entre sectores económicos más modernos y más tradicionales, así como con la igualmente notoria división entre quienes disfrutan de un acceso mayor o menor a los centros de decisión política. Por la otra, hay que tener en cuenta igualmente que todas estas divisiones estructurales se articulan además con distintas divisiones comunales, viejas o nuevas. En suma, el proceso de modernización, con sus variantes específicas, sus contradicciones y las resistencias que genera, puede concebirse como la gran tendencia sociológica en cuyo seno cobrarían su sentido otra más particulares, así como el gran proceso conformador de las distintas fuerzas sociales, con sus distintos grados de fortaleza y sus diversos intereses concretos.

Sin embargo, el proceso de modernización también desempeña otra importante función. La determinación de los requerimientos de una sociedad moderna contribuye a marcar una suerte de *agenda* global asumida por amplios segmentos de la población. Esta agenda se guía por una serie de valores generales, que traducen, en cierto modo, estos requerimientos sociales bajo la forma de metas colectivas e individuales, susceptibles de ser asumidas por la gente de un modo bastante consciente. Tal es el caso, por ejemplo, del imperativo meritocrático, en oposición a los procesos de cooptación clientelista y comunal. Este imperativo se relaciona evidentemente con la presencia de un mayor individualismo, y de la concomitante propensión a recompensar al individuo preferentemente por sus cualidades y logros personales, en lugar de hacerlo en función de sus pertenencias colectivas.

Pero también responde a una búsqueda de una mayor eficiencia, para lo cual han de seleccionarse a los individuos más capacitados, por encima de otras consideraciones. Esta última exigencia se explica, a su vez, como consecuencia de la mayor diversificación estructural, en virtud de la cual se desarrollan esferas de actividad autónomas, regidas por sus propios criterios de excelencia. Semejante diversificación estructural favorece asimismo, obviamente, la secularización, la autonomización de amplios aspectos de la existencia con respecto a los mandatos religiosos. Pero esta secularización puede propiciar también, por su parte, el desarrollo de una mentalidad más mundana y hedonista, es decir, más orientada hacia el disfrute de la vida terrenal, en sus distintas facetas, como un fin en sí mismo. De ahí entonces una probable mayor resistencia a unos mandatos religiosos que pueden empezar a vivirse como una pesada imposición, en gran medida desprovista ahora de sentido. Y esta inclinación va a reforzarse gracias a su articulación con la valoración general de la libertad individual, ligada al desarrollo del individualismo. Por último, esta mayor valoración de la libertad individual junto con la relativa erosión de las grandes cosmovisiones, generalmente religiosas, lleva aparejada una mayor tolerancia hacia la diferencia, así como un cierto ideal de igualdad. Todo ello favorece, por supuesto, la eclosión de un ideal genéricamente democrático. Este breve análisis de algunos de los valores más probables en una sociedad moderna posee, en nuestra opinión, varias implicaciones de una gran importancia.

La primera de ellas consiste en que supone la existencia de unas metas que no pueden reducirse a los intereses particulares de ninguna clase ni fuerza social. Son, por el contrario, unas metas susceptibles de ser compartidas por gentes pertenecientes a muy distintas clases y fuerzas sociales. Desde el momento en que ello es así, pueden operar, hasta un cierto punto, como un factor de integración entre todas ellas. Su mera existencia entraña además, en sí misma, una suerte de correctivo para cualquier aproximación estrechamente materialista, que lo cifrase todo a la contraposición entre distintos intereses económicos colectivos. Sin embargo, y ésta es otra implicación fundamental, tampoco sería adecuado concebir estos valores como totalmente desvinculados de tales intereses. En concreto, los grupos sociales más modernos en cuanto a su forma de vida han de ser, lógicamente, los más propensos a inclinarse hacia estos valores, en contraste con los que siguen manteniendo una existencia más arcaica. De ahí entonces que el grado de identificación con estos valores pueda operar como un criterio básico a la hora de delimitar distintas fuerzas sociales y políticas.

Dando un paso más en esta misma dirección, va a ocurrir asimismo que determinadas clases y fuerzas sociales puedan actuar como una vanguardia, que guíe a otros sectores más amplios en la lucha por la consecución de tales valores. Pero, naturalmente, semejante actividad vanguardista no tiene por qué ser una actividad *desinteresada*. Puede constituir muy bien, por el contrario, una actividad encaminada a promover también los intereses particulares de esta pretendida vanguardia. Es fácil que la promoción de una sociedad más moderna en términos generales beneficie a estos intereses particulares. Y es fácil igualmente que, de paso, este liderazgo en la lucha por unos valores comunes ayude para colar algunas aspiraciones propias que no lo sean tanto. La historia del papel de las burguesías en las revoluciones liberales occidentales resulta de lo más instructivo a este respecto.

Toda esta agenda global va a ser con gran frecuencia una *agenda nacional* o, incluso, regional. Dado que nuestro mundo, aún todavía, se estructura en gran parte en sociedades nacionales, resulta posible hablar también, al menos para ciertas cuestiones, de unos intereses nacionales genéricos, a pesar de las profundas divisiones que existen dentro de cada una de estas sociedades. Por ello mismo, los requerimientos funcionales a los que estamos haciendo referencia atañen en gran medida a estas mismas sociedades nacionales. En la medida en que estas sociedades logren satisfacer estos requerimientos serán también entonces, con bastante probabilidad, unas sociedades capaces de enfrentar con éxito la competencia con otras, asegurándose, como mínimo, su propia soberanía. Esta exigencia resulta de especial importancia para un mundo árabe sometido hoy en día a una permanente intervención neocolonial. La promoción de algún tipo de modernización parece entonces la única vía posible de escapar a esta dependencia. Pero el hecho de que sea así, en efecto, plantea nuevas cuestiones. Pues puede ocurrir entonces perfectamente que ciertos sectores sociales aboguen por una modernización parcial, centrada ante todo en lo tecnológico, que permita satisfacer estos intereses nacionales, mientras que, en cambio, sientan mucho menos interés por la promoción de los llamados valores de la modernidad. Pueden, por ejemplo, decantarse por alguna problemática combinación entre “tradición” y “modernidad” en esta línea. También pueden hacerlo por una modernización autoritaria. Esta modernización sin democracia puede resultar muy eficaz en ciertos contextos, como nos lo demuestra con creces en la actualidad el caso de China. Pero, como muestra también la experiencia de otros países, parece que según avanza este proceso, las demandas sociales vinculadas con una mayor libertad se acrecientan, de acuerdo a una lógica sociológica bastante fácil de entender.

El mundo árabe ha sido testigo a lo largo del último siglo de varias interesantes experiencias de modernización selectiva o autoritaria o, ambas cosas a la vez. Estos proyectos no han estado exentos de logros importantes, pero han dado también con el tiempo claras muestras de bloqueo y agotamiento. No sólo han obstaculizado el avance de la modernización, reprimiendo las libertades individuales y el desarrollo de una sociedad civil dinámica, como vehículo para la consecución de una mayor integración social. También han actuado en ocasiones en un sentido abiertamente antimodernista. Han fomentado, así, el clientelismo y el comunalismo, como estrategias para ampliar y reforzar su base social y para dividir y debilitar a la sociedad, restándole capacidad de resistencia y volviéndola más dependiente de sus labores de arbitraje. Todo ello ha obstaculizado el establecimiento de instituciones estables y eficientes y ha promovido un intenso despilfarro de recursos materiales y humanos, que, obviamente, ha atentado en contra del desarrollo de las fuerzas productivas y, por lo tanto, en última instancia, en contra de la propia modernización.

Nos queda ahora por abordar rápidamente una última tarea. Se trata de profundizar un poco más en las relaciones entre la modernización y las fuerzas sociales. Aunque la modernización es el producto combinado de una serie de tendencias macro, inconscientes y automáticas, lo es también de la acción mucho más consciente de un conjunto de fuerzas sociales y políticas. La modernización puede ser, así, el objeto de una lucha entre fuerzas o, mejor dicho, coaliciones de fuerzas, que sustenten proyectos promodernistas y antimodernistas. Y la victoria de las primeras no tiene por qué ser inevitable en un momento dado. Es muy posible también, en segundo lugar, que estos proyectos modernistas lo sean en distinto grado, es decir, que estén dispuestos a asumir en mayor o menor medida los llamados valores de la modernidad. De este modo, probablemente al menos una parte de las fuerzas conservadoras alberguen también aspiraciones parcialmente modernistas.

El proyecto islamista podría contemplarse como un ejemplo de ello, como lo sería también esa curiosa mezcla de dictadura tecnocrática, clientelismo tribal y fundamentalismo religioso que es el régimen saudí (Castien Maestro, 2007c). Asimismo, y en tercer término, los distintos proyectos de modernización que se propongan pueden ser, con independencia de su carácter más o menos ambicioso, más o menos eficaces. Dicho de otro modo, pueden responder a una estrategia más o menos acertada, en función de las condiciones locales e internacionales.

En nuestro caso, estas diferencias atañerían en gran medida a las existentes entre aquellas estrategias que priman una mayor importación de elementos culturales occidentales y aquellas otras que se decantan por una modernización más endógena, más basada en el reciclado de ciertos aspectos de la cultura y de la religión tradicionales, alternativa ésta en la que podemos incluir, quizá, a ciertos sectores islamistas (Burgat, 1996, Castien Maestro, 2012a: 102-103 y 2013). Por último, estos diferentes proyectos modernistas o antimodernistas, con sus diferentes grados de ambición y sus diferentes estrategias, van a encontrarse muy probablemente vinculados con distintas coaliciones sociales. La naturaleza específica de las fuerzas sociales que se coaliguen y la de sus intereses más particulares propiciarán, así, la opción por unos u otros proyectos de modernización. La posible pugna entre distintos proyectos modernistas o antimodernistas podrá remitirse entonces, hasta cierto punto, a la pugna entre diferentes fuerzas sociales.

IV. LOS RETOS DE LA CONSTRUCCIÓN DEMOCRÁTICA EN EL MUNDO ÁRABE

Tras este largo rodeo teórico, parece que estamos ya en condiciones de formular un diagnóstico general. Las revoluciones árabes han sido revoluciones en contra de las oligarquías gobernantes. Así es como las ha vivido la mayoría de la población. Han estado guiadas por un claro afán por deshacerse de regímenes autoritarios y por una aspiración explícita hacia la democracia. Se ha reivindicado la libertad personal y, sobre todo, la dignidad del individuo, frente a su humillación cotidiana por parte de los agentes del poder. Pero las demandas no se han detenido aquí. Se ha atacado la escandalosa corrupción imperante y se ha denunciado el contraste lacerante entre el enriquecimiento de unos pocos y la pobreza de otros muchos. Lo mismo se ha hecho también con la terrible exclusión que afecta a tantas personas bien formadas pero desprovistas de los consabidos contactos. Reuniendo ahora todos estos rasgos, podemos trazar un primer retrato de conjunto. Estas revoluciones en curso están siendo revoluciones democráticas, a pesar de que, evidentemente, no todos los sectores involucrados en ellas profesen con igual intensidad un ideal democrático. Esta objeción es válida, sin duda, para un amplio sector del islamismo, pero también para buena parte de las fuerzas sociales y políticas laicas, como nos lo han demostrado hasta la saciedad los acontecimientos en Egipto.

Puede decirse entonces a este respecto que, al igual que ocurre en otras muchas latitudes, una parte importante de la población es demócrata, pero con reservas. Es demócrata siempre y cuando la lógica del procedimiento democrático no conduzca a unas políticas que choquen frontalmente con algunos de sus intereses y de sus valores fundamentales. Nada de esto debería sorprendernos en exceso. La democracia liberal se asienta sobre una serie de consensos. Cuando éstos no existen, cada bando de siente libre para violentarla con tal de impedir el triunfo de sus adversarios. La construcción democrática requiere, en consecuencia, de varias condiciones. Una de ellas estriba, claro está, en el desarrollo de una mayor tolerancia hacia las opiniones ajenas, lo cual requiere de una mayor asunción de ciertos valores, ligados de por sí al proceso de modernización. Pero a esta primera condición hay que añadir también la existencia de todo un conjunto de intereses compartidos, de tal manera que, en caso de enfrentamiento, se vaya a perder más de lo que se gane. Semejante condición se vincula igualmente a un aspecto clave de la modernización, como lo es el logro de un elevado nivel de integración social. La posesión en común de una serie de valores y de rasgos culturales también resultará de utilidad a este respecto. Sin embargo, no debe perderse nunca de vista el hecho de que la construcción democrática no puede reposar en exclusiva sobre el desarrollo de una cultura democrática. Hacerlo supondría incurrir en un idealismo de lo más ingenuo.

De todas maneras, las democracias modernas de tipo occidental, las únicas existentes hasta el momento, no se prestan tampoco a demasiadas idealizaciones. Buena parte de los consensos sobre los que se asientan vienen dados por el acatamiento de las clases y fuerzas sociales más débiles hacia su situación de debilidad. Los grupos subalternos aceptan, así, el sacrificio de sus intereses objetivos en provecho de los intereses de los grupos dominantes, como si de un estado de cosas inalterable se tratase. En otras palabras, la distancia entre el ideal democrático y las democracias reales es patente. La habitual asimilación entre ambos constituye una clara ilustración de esa unidimensionalidad que ya denunció Marcuse (1985) en su tiempo. Tenemos también la firme opinión de que una economía capitalista sólo puede tolerar una democracia política, si ésta se asienta sobre un consenso necesariamente sesgado a favor de la clase burguesa, lo cual no significa que dentro del propio capitalismo no exista un cierto margen para trabar nuevos consensos y, por lo tanto, para una mayor profundización democrática. De cualquier forma, no vamos aquí a emprender una crítica de estas democracias realmente existentes, cuyo logro sería, con todo, un extraordinario paso adelante para los pueblos árabes. Lo que nos interesa es subrayar un corolario lógico de todo lo anterior.

El consenso entre distintas fuerzas sociales que hace posible la democracia puede ser un consenso más inclinado a favor de unas o de otras, es decir, un consenso basado en unas mayores concesiones por parte de ciertos sectores en lugar de otros. Algunas transiciones democráticas tenidas por modélicas, como la española, ilustran a la perfección estos desequilibrios de base. Tampoco es un consenso estático, sino que, por el contrario, puede mudar a lo largo del tiempo, en función del nuevo balance que pueda establecerse entre las fuerzas implicadas. Pero, de cualquier forma, si pese a todos estos desequilibrios, resulta apropiado hablar de democracia, ello es debido al hecho de que incluso los sectores más débiles disfrutaran en ella de unas mínimas garantías. Tal cosa sólo puede ser posible gracias a la existencia de un entramado institucional investido de un cierto funcionamiento automático al que todos, en mayor o menor medida, han de someterse. Este entramado institucional resulta tanto más necesario desde el momento en que, asimismo, muchas veces estos consensos se combinan con una palmaria falta de compromiso ciudadano. Una gran parte de la población se muestra, de este modo, notablemente pasiva e indiferente hacia la vida política. Semejante indiferentismo debe mucho al individualismo moderno, que empuja a muchas personas a refugiarse con preferencia en sus propios asuntos privados. El peligro que esto reviste para la democracia fue señalado por Tocqueville hace ya casi dos siglos (1985: 243-280). No obstante, parece también que gracias a esta escasa propensión al compromiso puede subsistir esta democracia sesgada. Con respecto a ella, no deja de ser funcional. Pero como el mismo Tocqueville señaló también, en contextos semejantes, de desigualdades y pasividad, las instituciones resultan vitales, como el único medio de brindarle a la democracia un mínimo de “vida vegetativa”.

Estas primeras consideraciones nos conducen rápidamente a otras nuevas, ya más centradas en el mundo árabe. Parecería que una transición democrática resultaría posible en varios Estados de esta región. Puede que algunas de las revoluciones en curso acaben instaurando democracias viables y puede también, aunque aquí habría que ser mucho más escépticos, que algunos de los regímenes oligárquicos existentes, como el de Marruecos, prolonguen su proceso de reforma y apertura controlada hasta desembocar en un régimen democrático acorde a los estándares internacionales. Sin embargo, aunque esto llegue a suceder, continuarán en pie varios problemas. En primer lugar, tales democracias pueden asentarse sobre consensos especialmente sesgados a favor de los sectores sociales más privilegiados. El resultado sería alguna suerte de “democradura”.

El desenlace de las recientes luchas democráticas en países como Filipinas e Indonesia constituye una advertencia muy seria a este respecto. En un caso semejante, las aspiraciones de muchos hacia una modernización más ambiciosa se verían seriamente decepcionadas. Unos regímenes de estas características difícilmente aminorarían las graves desigualdades económicas existentes. Tampoco promoverían los valores de la modernidad más allá de un determinado punto. Ni por supuesto contribuirían gran cosa a debilitar el poder de las redes clientelistas y comunales. Por último, sería también muy dudoso que las instituciones propias de un Estado de derecho se desarrollaran demasiado. En tal situación, el logro de una mayor integración social, de una mayor individuación y de otros elementos constitutivos de las sociedades modernas quedaría un tanto truncado. Quizá a más largo plazo un crecimiento económico sostenido y elevado pudiera dar un segundo empujón al proceso de modernización. Pero tampoco está tan claro que tal crecimiento pueda darse, ni que haya de tener necesariamente esas consecuencias, sobre todo cuando las buenas cifras macroeconómicas pueden esconder a menudo inmensos desequilibrios y desigualdades. Pensamos, por todo ello, que una democratización más profunda sería una condición necesaria para un avance global y genuino en el proceso de modernización.

Sin embargo, la posibilidad de esta democratización y modernización de un mayor calado tropieza con ese rasgo central de estas sociedades, y de sus Estados, consistente en su carácter oligárquico y clientelista. La batalla por la democracia y la modernización ha de implicar, ante todo, una batalla contra estos dos rasgos estructurales. Ciertamente, y como hemos visto ya en la rápida enumeración a la que nos hemos consagrado al comienzo de este apartado, las aspiraciones de este tenor no han estado ausentes ni mucho menos. Las críticas a los abusos, al enchufismo y a los enriquecimientos ilícitos han sido constantes. Pero, con todo, a menudo estas críticas se han focalizado en exceso sobre un puñado de dirigentes, y sus familiares y socios, sin atender a la mucha mayor amplitud de esta oligarquía. Buen ejemplo de ello es el caso de Egipto en donde el inmenso imperio económico en manos de la cúpula militar apenas es objeto de cuestionamiento (Springborg, 2011). No obstante, parece de lo más razonable suponer que estas oligarquías, en caso de no recibir golpes decisivos, mantengan el grueso de su poder, permitiendo, a lo sumo, unas democracias desnaturalizadas. Aquí reside uno de los principales riesgos para las revoluciones árabes, incluidas las victoriosas. Lo ocurrido en Egipto resulta de nuevo de lo más aleccionador.

Allí una coalición de militares, burócratas y hombres de negocios del antiguo régimen, que logró conservar el grueso de sus posiciones tras la revolución, ha desalojado a los islamistas del gobierno, en lo que, aparte de otras consideraciones, constituye un clarísimo acto de afirmación y recuperación de su poderío. Frente a este peligro de reversión, se impone la formación de amplias coaliciones sociales enfrentadas a las oligarquías aún en el poder.

Se trataría, en resumidas cuentas, de crear una suerte de gran coalición de los excluidos, no sólo de los excluidos económicos, sino también de los excluidos políticos. En esta última categoría habría que incluir asimismo a sectores acomodados, como profesionales y empresarios, marginados, sin embargo, de las redes clientelistas que controlan el aparato estatal y una gran parte del sector privado. Es bien sabido, por cierto, que con gran frecuencia el islamismo moderado tiende a vincularse a estos últimos sectores, capaces de conformar una especie de élite alternativa (Ayubi, 1996: 223-278; Kepel, 2002). La promoción de esta nueva élite podría conformar entonces un escenario integrado por varias élites en competencia, lo que podría suponer una diversificación y apertura del sistema en su conjunto, moderando, por lo tanto, su naturaleza oligárquica. Pero también puede suceder con suma facilidad que los recién llegados vayan entremezclándose con la élite más asentada. En este caso la vieja oligarquía estaría incorporando nuevos elementos, lo que le permitiría ampliar el número de sus miembros, así como conectarse con nuevos campos de actividad, multiplicar contactos y hacerse con las redes clientelares aportadas por estos nuevos integrantes. El resultado de todo este proceso sería un claro reforzamiento de esta oligarquía. Las políticas de apertura en el Marruecos de las últimas décadas han funcionado en gran medida de esta manera, incorporando a las redes en el poder un buen número de sus antiguos enemigos, ahora convenientemente cooptados y domesticados.

En una eventualidad como ésta, la élite emergente estaría sirviéndose claramente de una amplia masa de población a la que habría logrado movilizar en apoyo a unos intereses que serían, ante todo, los suyos propios. Es éste un riesgo inherente a toda vanguardia, ya se ésta una fuerza política o una fuerza social mucho más amplia. El mejor modo de atajarlo estriba en una participación más activa de los otros sectores, de los sectores más populares, de forma que generen sus propias estructuras organizativas y sus propios liderazgos, lo que les permitirá también desarrollar sus propias reivindicaciones específicas. El objetivo sería que estos sectores alcanzasen una mayor autonomía con respecto a estas potenciales élites de reemplazo.

Naturalmente, esta autonomía organizativa y reivindicativa es difícil de preservar y puede perderse en un momento dado. Existe, de este modo, el peligro añadido de que una vez que los sectores populares impulsen el proceso de cambio, regresen a su habitual apatía, o se les haga volver a ella por la fuerza. Entonces llegaría el momento de los apaños, de los arreglos entre la vieja élite y la nueva. Estaríamos, así, frente a un proceso de retroceso parcial, tras la etapa más radical, que una parte de la tradición marxista ha acostumbrado a equiparar con el Termidor de la Revolución Francesa (Soboul, 1985; Trotsky, 1991: 108-126). Y, ciertamente, las dificultades de los sectores populares para adquirir esta autonomía se están haciendo notar con fuerza. Una parte importante de los mismos apoya a los movimientos islamistas, en cuyo interior los “capitalistas verdes” disfrutaban de una notoria influencia. El populismo de estos movimientos es, pues, muy distinto de los populismos latinoamericanos, en donde los sectores populares organizados disfrutaban de un protagonismo claramente superior. Otros segmentos, también muy numerosos, apoyan a fuerzas laicas, algunas de las cuales exhiben una clara orientación izquierdista. Pero en este último caso con lo que nos encontramos es con una fuerte tendencia hacia su subordinación con respecto a las fuerzas laicas de la derecha liberal y del viejo régimen. Hemos podido contemplar en Egipto cómo amplios sectores populares, una parte importante del movimiento sindical y de la izquierda política han apoyado el golpe de Estado, dotándole de una mayor base social y una mayor cobertura ideológica. Algo parecido vemos hoy en Túnez, con el alineamiento de amplios sectores de esta misma naturaleza junto a los supervivientes del viejo régimen y en contra de En-Nahda. En suma, la dificultad para llevar a cabo una política independiente parece una de las grandes limitaciones de los segmentos populares. De no superarse estas limitaciones parece difícil que puedan llevarse a cabo las reformas necesarias y que se logre algo más que una simple democratización. Una democracia más profunda sólo podrá alcanzarse mediante una movilización amplia, que obligue a tomar en consideración los puntos de vista y los intereses de diversas fuerzas sociales, más allá de unas élites restringidas, viejas o nuevas.

No obstante, la conformación de esta amplia coalición social tropieza en esta parte del mundo con imponentes obstáculos. El principal de ellos reside en el propio fraccionamiento de la sociedad, tanto en fracciones comunales, como en esas otras basadas en las oposiciones entre laicos e islamistas. Siendo como son todas estas fracturas sociales causa y efecto de los bloqueos experimentados por estas sociedades en su proceso de integración social y, por lo tanto, de modernización, nos encontramos con que, al mismo tiempo, dificultan la

formación de esa amplia coalición social que, al promover una reforma antioligárquica, podría acelerar estos mismos procesos de integración social y de modernización. La no superación de estas fracturas puede tener distintos efectos adversos sobre estos procesos. Puede, en primer lugar, bloquear la formación de estas coaliciones. No es casualidad, nos parece, que las revoluciones democráticas triunfaran más rápidamente en aquellos países en donde la brecha comunal era menos grave, como Egipto y Túnez, en comparación con el caso de Siria, en donde la coalición antioligárquica abortó y dio lugar a una guerra de carácter progresivamente comunal. Pero incluso allí donde la revolución expulsó con relativa facilidad a los dictadores, la coalición inicial se ha disgregado en fracciones enfrentadas, con el peligro de un posible retorno parcial a la situación prerrevolucionaria. De este modo, la fuerte pervivencia del comunalismo amenaza con estabilizar a los regímenes dictatoriales o con auspiciar el establecimiento de otros nuevos, lo cual puede ser vivido por parte de la población como un mal menor, ante la eventualidad de un triunfo de la facción enemiga. Superar estas brechas no es tarea fácil, desde luego. Exigiría, sin duda, el establecimiento de ciertos consensos mínimos entre ciertos sectores islamistas y laicistas en torno al respeto mutuo, el pluralismo y la democracia. Asumir verdaderamente estos compromisos es algo que no sólo compete a los islamistas, sino también a los laicos. E implicaría también, igualmente, la asunción de unas concepciones modernistas un poco diferentes, de unas concepciones más enraizadas en la propia cultura local, una cultura en gran medida vertebrada por el Islam. Se haría preciso entonces proceder a una modernización cultural de carácter más endógeno (Castien Maestro, 2012a: 107-108).

La aminoración del comunalismo, dentro de un proyecto nacional y popular de base más amplia ha de avanzar unida a la lucha contra el clientelismo. Las revoluciones no pueden ser únicamente democráticas en un sentido formal, ni únicamente antioligárquicas. Han de tener también una orientación decididamente anticlientelista. Mejor dicho, la aspiración a combatir las múltiples corruptelas y abusos derivados del clientelismo ha de tener una plasmación programática. De lo contrario, se corren varios riesgos. El primero y más claro es que las redes clientelistas, descabezadas en un momento dado, generen nuevas oligarquías de sustitución. El segundo consiste en que su acción continúe frenando el desarrollo económico y la construcción de instituciones estables y predecibles. Evidentemente, estas luchas han de ser de largo aliento. Son algo que requiere mucho más tiempo que el simple derrocamiento de ningún dictador. Implican, ante todo, un proceso de cambio en muchos hábitos y mentalidades hondamente arraigados.

Y evidentemente también requieren de un avance combinado con otras reformas. Si la lucha contra el clientelismo, por ejemplo, puede fortalecer las instituciones públicas, el fortalecimiento de las mismas puede servir, a su vez, para debilitar este mismo clientelismo. Los retos son, pues, enormes. No se restringen a un mero problema político, al régimen del Estado, sino que atañen a los cimientos más profundos de la sociedad.

En este sentido, nuestro planteamiento difiere de otro muy extendido, representado en España por una autora de la indudable altura de Gema Martín Muñoz (2013). De acuerdo con este otro enfoque, el problema se concentraría en la existencia de una élite cerrada, autoritaria y corrupta, que excluye, en mayor o menor medida al conjunto de la población y se ha convertido, en consecuencia, en un obstáculo de primer orden para la modernización. Pero esta capacidad suya para obstaculizar la modernización sería, sin embargo, relativa. No habría podido bloquearla por completo. La modernización consiguiente, acaecida a pesar suyo, habría sentado las bases para las actuales revoluciones. Habría generado una ingente masa de gente instruida y urbanizada con aspiraciones insatisfechas. Entre esta población urbana y formada las redes de patronazgo no funcionarían, supuestamente, con la misma eficiencia que en el pasado. Unos individuos con más movilidad espacial y profesional y con mayor cultura valorarían más su libertad frente al autoritarismo, de la misma forma que su sentido del merecimiento personal, basado en criterios meritocráticos, les llevaría a rechazar airadamente los manejos clientelistas y el acaparamiento exorbitado de recursos. El esquema sería, pues, muy similar a la narrativa estándar sobre la transición en España desde el desarrollismo tardofranquista hasta el régimen democrático. La sociedad estaría “sana” y sería solamente el Estado, en lo fundamental, o, incluso, solamente ciertos tramos del mismo, los que estarían “enfermos”. La tarea pendiente sería bastante asequible. Una gran parte de la modernización, la económica y la social, ya habría sido llevada a cabo. Casi bastaría con una reforma política y poco más. Nuestra opinión es diferente. No negamos que se haya producido ya un importante grado de modernización. Ni negamos tampoco el importante papel negativo jugado durante décadas por las oligarquías en el poder. Empero, nos preguntamos si es todo tan simple y tan fácil. En este aspecto somos menos optimistas. Creemos que los problemas son más profundos y que la labor de modernización debe ser mucho más ambiciosa. Nuestro planteamiento quiere distanciarse, en definitiva de todo optimismo ingenuo, ligado a una aplicación mecánica a cualquier lugar del mundo del modelo abstracto de transición democrática. Pero también quiere evitar cualquier pesimismo orientalizante.

Parece que solamente sorteando estos dos obstáculos teóricos, podremos empezar a explicarnos mejor lo que está ocurriendo, a formular pronósticos, más o menos razonables, y a proponer vías de actuación, más o menos factibles.

V. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMIN, S. 2011. *¿Primavera árabe? El mundo árabe en la larga duración*. Barcelona: El Viejo Topo.
- AYUBI, N. 1996. *El Islam político: teoría, tradición y rupturas*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- BURGAT, F. 1996. *El islamismo cara a cara*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- CASTIEN MAESTRO, J. 2007a. "Occidente y el mundo islámico. Las trampas de lo identitario". *Papeles Ocasionales* 15: 3-20. http://www.uned.es/sfog_publicaciones.htm.
- CASTIEN MAESTRO, J. 2007b. "Clases y estamentos. Una propuesta de conceptualización", en Centro de Estudios Marxistas (CEMARX): *Anais do V Coloquio Internacional Marx y Engels*, Campinas (Brasil). www.unicamp.br/ce marx.
- CASTIEN MAESTRO, J. 2007c. "Wahabismo y modernización. Las ambivalencias de una relación". *Hesperia. Culturas del Mediterráneo* A. III. V. III: 71-90.
- CASTIEN MAESTRO, J. 2012a. "Islam, secularización e inmigración musulmana en Occidente", en Ndouba, Kayamba Tshitshi (ed.). *Inmigración y comunidades religiosas, implicaciones para las políticas de integración de los inmigrantes*. Madrid: Fundación de Estudios Internacionales e Instituto de Estudios Jurídicos Internacionales.
- CASTIEN MAESTRO, J. 2012b. "El difícil camino hacia la modernización". *Sociología Histórica. Revista de investigación acerca de la dimensión histórica de los fenómenos sociales* 1: 157-188. <http://revistas.um.es>.
- CASTIEN MAESTRO, J. 2013. "Las corrientes salafíes. Puritanismo religioso, proselitismo y militancia". *Cuadernos de Estrategia* 163: 117-154. www.ieee.es.
- CASTIEN MAESTRO, J. 2014. "Lenin y la cuestión nacional. Más allá del esencialismo y del construccionismo". *Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas* (en prensa).

- ELIADE, M. 1985. *El mito del eterno retorno*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- ENGELS, F. 2009. *La guerra campesina en Alemania*. Madrid: Capitán Swing.
- ESCRIBANO, G. 2012. “Economía de la Primavera Árabe. Visiones retrospectivas y prospectivas”. *Tiempo de Paz* 107: 14-20.
- HARRIS, M. 1982. *El materialismo cultural*. Madrid: Alianza Editorial.
- KEPEL, G. 2002. *La yihad. Expansión y declive del islamismo*. Barcelona: Editorial Península.
- LEFEBVRE, H. 1973. *Más allá del estructuralismo*. Buenos Aires: La Pléyade.
- MARCUSE, H. 1986. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- MARTÍN MUÑOZ, G. 2012. “Las revoluciones árabes en perspectiva histórica”. *Tiempo de Paz* 107: 5-13.
- MARX, K. 1985. *El dieciocho Brumario de Luis Napoleón Bonaparte*. Madrid: Editorial Austral.
- POULANTZAS, N. 1976. *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Madrid: Siglo XXI.
- ROY, O. 2011. “Révolution post-islamiste”. *Le Monde*, 14 de febrero. www.lemonde.fr.
- SAHLINS, M. 1983. *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Editorial Akal.
- SAID, E. 2003. *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- SIVAN, E. 1997. *El Islam radical. Teología medieval, política moderna*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- SOBOUL, A. 1985. *La Revolución Francesa*. Barcelona: Editorial Orbis.
- SPRINGBORG, R. 2011. “El poder militar en Egipto”. *Vanguardia Dossier* 39: 22-28
- TOCQUEVILLE, A. 1985. *La democracia en América*. Madrid: Alianza Editorial.
- TROTSKY, L. 1971. *Historia de la revolución rusa*. Francia: Ruedo Ibérico.
- TROTSKY, L. 1991. *La revolución traicionada*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Recibido: 5 de septiembre de 2013

Aceptado: 15 de octubre de 2013

Juan Ignacio Castien Maestro es profesor contratado doctor del Departamento de Psicología Social de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid. Entre sus trabajos se puede destacar *Las astucias del pensamiento. Creatividad ideológica y adaptación entre los inmigrantes marroquíes en la Comunidad de Madrid* (2003), obra premiada por el Consejo Económico y Social de la Comunidad de Madrid y basada en su tesis doctoral.