

UNA PERSPECTIVA HISTÓRICA DE LA "PRIMAVERA ÁRABE" ^[1]

Sami Zubaida ^[2]



Los acontecimientos de la "[primavera árabe](#)" han suscitado una serie de comentarios y explicaciones en la opinión pública que sirven para ilustrar bien el enfoque teórico e ideológico de los medios de comunicación y el mundo académico occidentales con respecto a la política en [Oriente Medio](#). Tras décadas de dominio de la religión y de los nacionalismos etno-religiosos en la región ^[3], las "revoluciones" de [Túnez](#) y [Egipto](#) parecían haber renunciado a la religión y el nacionalismo en favor de las clásicas exigencias políticas de libertad, democracia y justicia económica.

¿Pueden, entonces, estas manifestaciones contradecir a las corrientes que defienden el excepcionalismo islámico en Oriente Medio, según el cual el Islam y el "tribalismo" están en la base de la política de la región?

¿Muestran una convergencia, y no un "[choque de civilizaciones](#)", hacia unas aspiraciones y un discurso político compartidos? En cualquier caso, la política religiosa y tribal nunca ha permanecido alejada del todo de estos acontecimientos, y pronto iban a salir a la luz. Así pues, ¿demuestra esto que es válida la idea del excepcionalismo de Oriente Medio y que el universalismo es puramente superficial?

El marco de la ideología

Las fuerzas e ideologías que han animado la historia política moderna en Oriente Medio durante las reformas del siglo XIX y gran parte del siglo XX fueron en gran medida de carácter laico y nacionalista. La política islámica siempre ha estado ahí, pero solo como parte, a menudo subordinada, de un marco político más amplio. La ideología política de los musulmanes se dividía entre el conservadurismo reaccionario, como el de muchos de los ulemas tradicionales, quienes trataban de mantener los privilegios patriarcales e institucionales, y la movilización populista más moderna, por lo general encarnada en los [Hermanos Musulmanes](#).

El nacionalismo adoptó diversas formas e ideologías, desde el constitucionalismo liberal (el Wafd y otros partidos del Egipto monárquico), al fascismo (movimientos inspirados por el nazismo durante los años treinta y cuarenta en [Iraq](#), [Palestina](#) y Egipto) o más tarde, con fuerza, las ideas socialistas y estatistas (nacionalismos panarabistas de Gamal Abdel [Nasser](#), el partido Baaz y el FLN argelino, inspirados en la Unión Soviética y aliados de ésta desde los años cincuenta). ^[4]

Estas ideologías políticas, en especial el nasserismo, recibían un sólido apoyo popular y eran vistas con buenos ojos en toda la región, entre otras cosas, por su postura con respecto a la cuestión siempre candente de [Israel](#) y Palestina. La importancia de la religión en la política vino después, en la década de 1970, debido en parte al fracaso y la corrupción de los regímenes militares nacionalistas y estatistas, a la inspiración de la revolución iraní de 1979, que se volvió "islámica", y más tarde a causa del colapso del mundo comunista soviético, que había sido un puntal ideológico y militar para estos regímenes. De acuerdo a esta perspectiva histórica, el carácter laico de los recientes movimientos no es ninguna sorpresa, pero su apoyo a las libertades individuales y su distanciamiento con respecto al nacionalismo xenófobo y al "socialismo" estatista sí resulta ser una novedad. Sin embargo, ¿Hacia dónde se dirigen estos movimientos?

Hay dos temas relacionados entre sí que persisten en el análisis político de Oriente Medio y

que cuestionan las bases de una ideología política verdaderamente laica en la región. El primero es lo que podría llamarse el enfoque “patrimonialista”: la idea de que las distintas tendencias, partidos y movimientos ideológicos podrían ser manifestaciones superficiales de lealtades y sentimientos familiares, tribales, regionales y sectarios más profundos. El segundo es que el Islam y la solidaridad religiosa puedan ser la motivación principal de las movilizaciones y los sentimientos populares.

Desde un punto de vista histórico, hay muchas razones para creer que la primera objeción es cierta, pues puede apreciarse también en épocas recientes. Obras como las de [Albert Hourani](#) (véase “Ottoman Reforms and the Politics of Notables”, en WR Polks & RL Chambers, eds., *Beginnings of Modernization in the Middle East*, Chicago, 1968) o Robert Springborg (véase *Family Power and Politics in Egypt*, University of Pennsylvania Press, 1982) han demostrado la importancia de la familia y del clientelismo a la hora de consolidar y perpetuar el poder en la región, y su influencia dentro de las ideologías y los partidos políticos. Otros han señalado el atractivo de ciertas ideologías modernas en ciertos grupos y regiones, como la sólida base del Partido Comunista Iraquí entre la población shi‘í y en el [Kurdistán](#), aunque esto ha sido muy cuestionado por Hanna Batutu, en su magistral libro de 1978 sobre la historia moderna de Iraq, titulado *The Old Social Classes and Revolutionary Movements in Iraq*.

El estudio del carácter religioso de la política en Oriente Medio está muy extendido en diversos marcos teóricos. Existe el clásico “[orientalismo](#)” ideológico de [Bernard Lewis](#) o Samuel Pipes, pero también el enfoque mucho más sociológico y esquemático de Ernest Gellner. Para algunos, como Pipes, el tema sirve como arma para defender la política israelí hacia los árabes: la afirmación de que la hostilidad hacia Israel está arraigada en los sentimientos religiosos deja a un lado cuestiones políticas y económicas como la ocupación, la incautación de tierras y los asentamientos. Se argumenta que la antipatía hacia Israel es endémica y forma parte de la identidad árabe y palestina, y que nunca podrá ser aplacada mediante concesiones y acuerdos políticos. [\[5\]](#)

Ernest Gellner, desde un universo conceptual completamente distinto, enfocó la cuestión a partir de los argumentos de su teoría del nacionalismo. Según Gellner, el nacionalismo es una consecuencia del proceso de industrialización y urbanización que conduce a la población a la alfabetización y la “alta cultura”, alejándola de la “baja cultura” local y estrecha de miras, característica de las poblaciones rurales y provincianas. Este proceso suele conducir al laicismo, pero el Islam resiste de manera inusual frente a dicho laicismo porque la alta cultura de las ciudades y la burguesía está dentro el Islam: la desaparición de la baja cultura encarnada en la religión popular y tradicional conduce a la alta cultura de los ulemas, puritana y basada en las escrituras. Así pues, el nacionalismo en el mundo árabe sería en esencia islámico. Para Gellner, la política y la ideología de la época moderna, aparentemente laicas, solo son un barniz superficial. La revolución iraní de 1979 y el aumento general de la política islámica en la región a expensas de las ideologías laicas parecían reivindicar los argumentos esencialistas, y los defensores de éstos gritaron con aire de suficiencia: “¡Os lo dije!”

Las formas de la política

La política de corte patrimonialista es universal, y se ha dado tanto en el pasado como en el presente. Los poderes y los movimientos políticos, dentro y fuera de los grupos y las instituciones dominantes, a menudo han girado en torno a solidaridades y facciones basadas en el parentesco, el clientelismo, el lugar de origen y la comunidad de pertenencia. La rivalidad entre las familias patricias a las cuales pertenecían los malogrados amantes Romeo y Julieta fue el modelo político en gran parte de la [Europa](#) premoderna, y ha continuado siéndolo en ciertos aspectos durante la modernidad.

La religión influye en esta forma de hacer política de muchas maneras, no todas relacionadas con la piedad y la fe. Una dimensión crucial es la solidaridad y el antagonismo sectarios. Testigo tanto de las guerras de religión y las persecuciones en Europa como de la rivalidad pacífica entre distintas confesiones por conseguir la supremacía y ciertas ventajas políticas, el sectarismo continúa jugando un importante papel en la política de muchos países, en especial Estados Unidos.

Parte de esta participación de la religión en la política está relacionada con la posibilidad de acceder al poder y a los recursos de las instituciones, y de favorecer la autoridad y los intereses de iglesias, prelados y predicadores. En todos estos aspectos hay muchos paralelismos entre la Europa cristiana y el “mundo islámico”, sobre todo en lo que respecta a ciertas formas de nacionalismo popular o proto-nacionalismo, concebidas como una extensión de las comunidades religiosas. El nacionalismo ruso del siglo XIX fue concebido, tanto por el Estado como por el pueblo, en términos de dominio y protección de la cristiandad ortodoxa y sus seguidores (griegos, serbios, búlgaros) frente a los musulmanes otomanos y las potencias católicas y protestantes de Europa, y dicha visión también era compartida por estas potencias y religiones rivales.

Sin duda, este matiz religioso del nacionalismo sigue vivo y goza de buena salud hoy en día, legitimando teorías e ideologías como las del “[choque de civilizaciones](#)”. Gran parte del “renacimiento islámico” de finales del siglo XX fue la expresión en términos religiosos de un nacionalismo laico previo, dirigido contra “[Occidente](#)” e Israel, concebidos como cristianos (“cruzados”) y judíos.

Las transformaciones provocadas por los procesos de la modernidad incluyen nuevas formas de organización y movilización política que corresponden a la formación del Estado moderno, la secularización de instituciones y mentalidades y la desaparición de la vieja estructura de autoridad religiosa y política. Esta forma moderna de política ha llegado a predominar en unos pocos países, sobre todo los del noroeste de Europa y los de Norteamérica. Sin embargo, a menudo ha convivido con formas de hacer política muy extendidas en el pasado, basadas en el parentesco y el clientelismo. Y esto no solo ha sido así en los países del sur, sino en países europeos como Italia y Grecia, así como en ciertos sectores de Estados Unidos. En Oriente Medio y el “mundo islámico” pueden discernirse en el tiempo y en el espacio varias maneras de combinar y articular estas dos formas de hacer política.

El puente hacia la modernidad

Las reformas y transformaciones socioeconómicas y políticas del siglo XIX facilitaron la aparición de nuevos puntos de vista y nuevas afiliaciones políticas y culturales. En [Estambul](#), El [Cairo](#) y [Beirut](#), nuevas élites de intelectuales, profesionales y funcionarios trataron de crear activamente un nuevo marco cultural y asociativo. [6] Invirtieron su energía y su pasión en intentar superar el sectarismo familiar, comunitario y religioso, y aspiraban a una vida de participación colectiva en la esfera pública, con la ayuda de la difusión de la cultura impresa y la movilidad social y geográfica facilitada por el ferrocarril, el telégrafo y el barco de vapor.

De este modo, las estructuras de poder basadas en los antiguos lazos religiosos, clientelares y de parentesco fueron consideradas como parte del “atraso” (*tajalluf e irtija*, en árabe y turco) y como contrarias al progreso y el renacimiento (*taraqqi, nahdha*). Ésta fue la opinión tanto de las élites de musulmanes modernizados como de sus homólogos cristianos y judíos. Los cristianos sirios y armenios usaron la conversión al Protestantismo importado por los estadounidenses como vehículo para liberarse de las autoridades religiosas tradicionales de la Iglesia Ortodoxa y de la Católica, aunque las misiones católicas francesas también desempeñaron un papel modernizador, a pesar de la ruidosa y a veces violenta oposición de las autoridades religiosas locales. [7]

Los rabinos judíos también estaban descontentos con la educación moderna impartida en las escuelas de la Alliance Israelite Universelle. Los intelectuales sirios que se graduaron en las escuelas de las misiones protestantes estadounidenses (antecesoras de la Universidad Americana de Beirut) lideraron el renacimiento del pensamiento y la literatura árabes. En la medida en que esas élites, ya fuesen musulmanas o cristianas, se identificaban con su religión, se esforzaban también en reformarla de acuerdo a ideas progresistas y modernas y a una política liberal, rechazando de manera consciente lo que consideraban la religión estrecha de miras, oscurantista y “supersticiosa” de los ulemas y la población.

Las reformas islámicas de Muhammad Abduh en Egipto y al-Kawakibi en [Siria](#) , y el papel jugado por el reformador cosmopolita Yamal al-Din al-Afghani tendieron nuevos puentes entre el Islam y la ciencia, entre la racionalidad y el orden constitucional. Éstas eran las ideas políticas y sociales de la élite, pero las organizaciones políticas modernas y las movilizaciones populares llegaron con el nacionalismo y más tarde con las agitaciones socialistas en Egipto, [Turquía](#) , Siria, Iraq y el norte de África.

El Islam no siempre se mantuvo al margen de estos movimientos populares, sobre todo en Egipto, donde los [Hermanos Musulmanes](#) salieron a escena en 1928, uniéndose a las agitaciones nacionalistas en contra de los liberales y la izquierda. Así pues, también formaron parte de esta política moderna y, aunque solo eran una formación entre muchas, de hecho se mostraron muy eficientes a la hora de reclutar, adoctrinar y movilizar a las masas.

En Iraq, el Partido Comunista se convirtió en el principal medio de organización y movilización de intelectuales, estudiantes, obreros e incluso campesinos, lo cual lo llevó a ocupar una posición dominante tras la revolución de 1958 que derrocó a la monarquía. Sin embargo, esta situación no duró demasiado, pues los comunistas pronto serían víctimas del doble juego de los soviéticos y las conspiraciones de los baazistas, lo que provocó que fueran masacrados y desplazados a la oposición política, primero tras el golpe de Estado baazista en 1963 y luego, de manera mucho más sistemática, con el golpe de Estado que llevó al poder a Saddam Hussein en 1968.

Cabe señalar que, al margen de la política, la mentalidad y el estilo de vida de la población se fueron secularizando por completo a lo largo de los siglos XIX y XX. Esto no significa que la gente perdiera su fe o su devoción (aunque, en opinión de muchos, éstas se habían debilitado), sino que la vida comunitaria, gobernada hasta entonces por la autoridad religiosa y el “ritmo sagrado” de los ritos, quedó fracturada por la movilidad social, el individualismo y el desarrollo de ámbitos culturales y de ocio que no estaban relacionados ya con la religión y que subvertían la autoridad de ésta.

La alfabetización y la entrada en la vida diaria de la ciencia y la tecnología, los medios de comunicación, los deportes, los espectáculos musicales y el cine ampliaron el horizonte mental de la mayoría de la gente de la calle, más allá de los valores comunitarios y religiosos. Pero fue sin duda la televisión la que provocó una mayor revolución. Los sermones religiosos televisados, aunque muy importantes, tuvieron que competir de igual a igual con programas de variedades en toda la franja horaria televisiva.

Camino hacia el autoritarismo

La política de la región iba a experimentar cruciales transformaciones tras las “revoluciones” nacionalistas (todas ellas golpes de Estado) de los años cincuenta y sesenta. Ello dio lugar a regímenes encabezados por juntas militares: el de Nasser en Egipto, el del partido Baaz en Siria e Iraq (sustituyendo en este último país al, según se dice, más benigno gobierno militar de Qassim), el FLN

en [Argelia](#) , [Gaddafi](#) en Libia, y otras variantes en el [Yemen](#) . Todos ellos se nutrieron de la Guerra Fría y el apoyo soviético, así como del modelo soviético de estatismo “socialista”, pero de corte árabe e incluso “islámico”.

En efecto, estos regímenes pusieron fin al frágil pluralismo y al incipiente parlamentarismo instituidos por los protegidos de los estados colonialistas tras el periodo de dominio europeo. También nacionalizaron la economía, eliminando así los centros socioeconómicos del poder y de la propiedad, y consolidando el dominio de un Estado totalitario. Algunos de estos regímenes, en especial el de Nasser, disfrutaron de un amplio apoyo popular en el mundo árabe. Se basaban en un pacto social que ofreció bienes económicos, empleo, reformas agrarias y servicios sociales a cambio de la fidelidad y sumisión de sus súbditos.

Muchos sectores de la izquierda apoyaron a estos regímenes con entusiasmo por su pretendido socialismo. Después de todo, gran parte de la izquierda de esa época ridiculizaba la “democracia burguesa” como falsa y opresiva, y daba prioridad al desarrollo, la igualdad y la afirmación nacional. La actitud nacionalista y militarista fue esencial para esos regímenes, enfrentados a Israel y el bando imperialista.

Después de todo, el heroico ascenso de Nasser se basó en la nacionalización del canal de Suez, lo cual provocó la “agresión tripartita” de Gran Bretaña, Francia e Israel en 1956. La formación militar y la amplia ayuda soviética fueron los pilares de estos regímenes. La derrota frente a Israel en la Guerra de los Seis Días en 1967 supuso un despertar traumático y un indicador del fracaso del régimen de Nasser, lo cual tuvo profundas repercusiones psicológicas y políticas, otorgando mayor credibilidad a la alternativa islámica.

Los regímenes militares prepararon el terreno a los gobiernos dinásticos que vendrían después. Mediante una violenta represión, éstos suprimieron de la política cualquier postura disidente procedente de la izquierda, los islamistas o los remanentes liberales. Eliminaron o asimilaron, según los casos, las instituciones y asociaciones del Estado y la sociedad, y cualquier posible centro de poder social fuera del régimen. El Partido Socialista Árabe en Egipto, el Baaz en Iraq y Siria o la Yamahiriya de Libia fueron los instrumentos de control y represión de estos regímenes.

El “socialismo” y el pacto social se rompieron en las décadas de 1970 y 1980. Con la disminución de la influencia soviética y el dominio de los petrodólares del Golfo y los patrocinadores estadounidenses de esos regímenes llegó la época de Ronald Reagan y el acuerdo de Washington, durante la cual se exigieron ajustes estructurales, la retirada de subsidios y servicios sociales, la privatización y la apertura (*infitah*) al capital y la inversión.

El pacto social que ofrecía bienes a la población a cambio de fidelidad se fue deteriorando a un ritmo constante desde los años setenta en Egipto y luego en otras naciones; sobre todo en Iraq, debido a las costosas y destructivas guerras y sanciones que se fueron sucediendo en el país ([Irán](#) y después Kuwait). Como es bien sabido, las privatizaciones y el capitalismo provocaron que los activos del Estado pasaran a manos de un reducido círculo de compinches de los gobernantes dinásticos, abriendo así el camino para obtener grandes beneficios mediante contratos, concesiones y una corrupción rampante. La represión continuó, pero ahora acompañada de un empobrecimiento progresivo de amplios sectores de la población.

En esta situación, la policía y los cuerpos de seguridad comenzaron a intervenir cada vez más en la vida social, humillando a la población y ejerciendo la violencia de manera arbitraria. El pueblo, sobre todo los jóvenes, tenía que hacer frente todos los días a encuentros con lo que ha sido llamado el

“Estado cotidiano”. Solo que éste no era un Estado de derecho con unas instituciones y una burocracia bien estructuradas, sino que estaba basado en poderes y redes clientelares al margen de la ley y de las debilitadas instituciones. En Egipto, con un record histórico de instituciones, una extensa burocracia y una judicatura que se había esforzado en mantener su independencia, la ley de emergencia proclamada en 1981 (la cual amplió leyes anteriores parecidas) pasó por alto todas esas sutilezas legales y otorgó poderes ilimitados a la policía y a los tribunales militares.

El ciclo de la regresión

¿Qué papel jugaron en las diversas fases los distintos estilos de hacer política señalados antes? La moderna ideología política de partidos y los ciudadanos estaban en la base de los primeros regímenes nacionalistas. Éstos se implicaron en el reclutamiento y la movilización de las masas basándose en la unidad nacional, la lucha contra los enemigos de la nación, y las promesas de desarrollo económico, prosperidad, igualdad y dignidad para todos los ciudadanos. Se opusieron de manera explícita al tribalismo, el exclusivismo étnico o religioso y cualquier forma de lealtad básica que pudiera subvertir el compromiso con la nación. Por supuesto, a menudo la realidad era diferente, aunque este compromiso constituía un importante aspecto del gobierno y la legitimidad política.

Estos regímenes también eran “laicos”, pero no en el sentido de rechazar de un modo explícito la religión; por el contrario, todos los dirigentes defendían y apoyaban en teoría a instituciones y personalidades religiosas de carácter no político. Sin embargo, en la práctica, alejaron en gran medida a la religión del Estado, los asuntos legales y la educación. En concreto, en Egipto, Siria e Iraq se liberalizaron las polémicas leyes relacionadas con la familia y la mujer, apartándolas de las disposiciones tradicionales de la *shari‘a*. Se fomentó y se facilitó la educación y la participación de las mujeres. Las organizaciones femeninas, al igual que el resto de actividades de la sociedad civil, se incorporaron a los partidos gobernantes y al Estado.

Los principales desafíos provenían de sectores de la izquierda y de la política islámica, y ambos fueron suprimidos y conducidos a la clandestinidad. Pero las redes islámicas tenían la ventaja de ser capaces de operar a través de las mezquitas y las organizaciones de caridad, y la capacidad para ofrecer bienes, servicios y empleos. Aumentaron su importancia una vez que el Estado retiró sus servicios y subsidios y se convirtieron en un medio para desarrollar una política comunitaria, pero también para fomentar el clientelismo.

En la fase dinástica de las dictaduras, las proclamas ideológicas nacionalistas y el desarrollismo resultaron ser cada vez más falsos, sobre todo en el caso de Egipto, a la vista de la sumisión del régimen a los intereses estadounidenses y la complicidad implícita con Israel. Los partidos en el poder, como el Baaz, se convirtieron en vehículos para demostrar la lealtad a las camarillas dinásticas y para que éstas pudieran ejercer su control. Al mismo tiempo, cuando el Estado dejó de ofrecer bienes y servicios sociales y creció la indefensión frente al acoso y la humillación arbitrarias de la policía, los individuos buscaron cada vez más la protección de las redes familiares, tribales y locales, el apoyo de las autoridades y las comunidades religiosas y, sobre todo, el suministro de bienes y servicios por parte de estas asociaciones religiosas.

Los propios regímenes fomentaron estas redes informales de apoyo basadas en la familia y la religión, las cuales dispensaban favores a través de sus líderes y jefes. Partidos gobernantes como el Baaz de Iraq y Siria o el NDP de Egipto apoyaron estas relaciones de mecenazgo y control. El ejemplo más flagrante fue el de Saddam Hussein, quien, enfrentado al debilitamiento del régimen debido a las guerras y las sanciones a lo largo de los años noventa, patrocinó el renacimiento, e incluso la creación, de federaciones tribales, armando a los líderes de éstas (a los que hizo surgir de la nada de un modo

arbitrario) y dándoles atribuciones legales sobre sus "miembros". Y todo ello después de que, durante el apogeo del nacionalismo, se acusara al tribalismo de ser atrasado, reaccionario y de representar una amenaza para la unidad nacional. En la década de 1990 se ensalzó a las tribus, considerándolas como una manifestación de la auténtica tradición árabe y como parte del patrimonio nacional.

El reordenamiento de las redes

Las transformaciones de la segunda mitad del siglo XX se pueden apreciar a través de los cambios en lo que podría llamarse "unidad de supervivencia". Históricamente, la unidad de supervivencia se ha basado en la adhesión a ciertas solidaridades familiares, tribales, religiosas o comunitarias, y en redes de clientelismo y dependencia. Cada hombre y mujer tenía un señor y patrón, y su seguridad y sustento dependían de las unidades en las que encajaban estas relaciones. Los procesos de la modernidad liberaron hasta cierto punto a los individuos de esta dependencia colectiva, mediante la creación de mercados laborales impersonales, formas de asociación y solidaridad derivadas de intereses e ideologías comunes y diversos movimientos sociopolíticos. El Estado moderno, sobre todo en su fase del bienestar, también juega ahora un importante papel en la supervivencia de los individuos, en la medida en que ofrece un cierto grado de seguridad física, educación, empleo y bienes y servicios sociales.

El efecto de los regímenes autoritarios de carácter dinástico fue el de empujar a muchos individuos y familias de vuelta a unidades de supervivencia consistentes en redes comunales o personales, ya fuesen nuevas o reconstruidas, en las que la religión jugaba a menudo un papel importante.

En ninguna parte resulta más evidente este proceso que en Iraq. La década de 1970 fue relativamente favorable para el país. La barbarie de la represión baazista se había moderado y, de hecho, Saddam convocó al Partido Comunista para formar un gobierno de coalición (el cual iba a ser un gran desastre para los comunistas unos pocos años después, cuando dejaron de ser útiles para el régimen y fueron masacrados de nuevo).

El alza en los precios del petróleo multiplicó los ingresos y permitió generosas inversiones en servicios de bienestar, educación, salud y vivienda, y elevados salarios para la clase media y la intelectualidad, todo ello dentro de una retórica desarrollista y nacionalista. La legislación y la política favorecieron la posición de las mujeres en la familia y la sociedad, en medio de medidas destinadas a frenar la autoridad religiosa y el control patriarcal. La represión contra los disidentes y quienes desafiaban al régimen seguía siendo violenta y arbitraria, pero quienes se mantenían dentro del sistema (incluyendo durante un tiempo al Partido Comunista) estaban relativamente a salvo. El Estado ofreció seguridad, sustento, estatus y servicios públicos a amplios sectores de la población, y el régimen se enfrentó de manera directa a unidades sociales básicas como la tribu, la familia y la religión, excepto, claro está, cuando se trataba del clan gobernante y su entorno.

Todo esto llegó a su fin durante la década de aventuras militares emprendidas por el régimen, empezando con la guerra contra Irán en 1980 y más tarde contra Kuwait en 1990-91, seguidas de las sanciones de las Naciones Unidas, las cuales se prolongaron hasta la invasión estadounidense de 2003. Durante este periodo, el régimen, cada vez más escaso de recursos y devastado por la guerra, redujo drásticamente los servicios públicos (lo cual empobreció a la población, incluyendo a las clases medias y la intelectualidad) e intensificó la represión violenta. Se volvió más sectario y tribal. Los recursos se dirigieron cada vez más a controlar a sus súbditos y a comprar lealtades. La población se vio empujada a solicitar la protección de comunidades, redes sociales y líderes tribales para poder garantizar su supervivencia. Incluso las cadenas militares de mando estaban sometidas a los vínculos no oficiales:

militares de bajo rango con los contactos adecuados podían desafiar a sus superiores. El “laicismo” del régimen se transformó en una “campaña de fe” (*hamlet al-imam*) oficial. El código de familia fue ignorado en favor de la autoridad comunitaria y religiosa; los “crímenes de honor” fueron admitidos, o al menos tratados con indulgencia.

En estas condiciones, la única política posible era la de los contactos y las relaciones de parentesco, con una fuerte carga religiosa. Los shi'íes se convirtieron en gran medida en el objetivo del régimen, aunque sus instituciones y bienes no pudieron ser eliminados por completo, a pesar de la violencia y las ejecuciones. Las redes sociales y personales de los shi'íes se trasladaron fuera de las fronteras de Iraq, en particular a Irán. Cuando el régimen fue derrocado tras la invasión estadounidense, esta política comunitaria y religiosa era la única en contar con recursos materiales y apoyo humano. La política de las primeras década del siglo XX había sido eliminada. El una vez popular Partido Comunista había sido reducido a una sombra, con casi todos sus miembros en el exilio, sobre todo tras la caída del mundo soviético.

Parecería entonces que, aunque la política “tribal” y religiosa no sea exclusiva de la región, sí ha estado muy extendida allí a lo largo de la historia. Sin embargo, la modernidad política también surgió en Oriente Medio y, como en la mayoría de otros lugares, coexistió con formas políticas reconstruidas de carácter patrimonialista y religioso. El predominio de estas últimas formas no es la manifestación de algún rasgo esencial de la región, sino el producto de ciertas condiciones sociales y políticas. Durante su fase estatista “socialista”, los regímenes nacionalistas totalitarios eliminaron o absorbieron, según los casos, todas las organizaciones políticas y todos los centros socioeconómicos de poder. Con la deriva de estos regímenes hacia el gobierno dinástico y el capitalismo oligárquico, sus pretensiones ideológicas y su atractivo populista quedaron en entredicho, lo cual los hizo depender cada vez más de la represión y las redes clientelares basadas en el parentesco y la religión.

La caída de estos regímenes ha creado un vacío político y una ausencia de organizaciones e instituciones que puedan llenarlo, sobre todo en Iraq tras la invasión. Las autoridades y los líderes comunitarios, tribales y religiosos se han ofrecido a llenar ese vacío, animados por la potencia invasora, deseosa de encontrar un liderazgo indígena, y explotados por los estados vecinos que persiguen sus propios fines.

Grupos e individuos que trabajan en pos de reformas políticas y económicas carecen casi por completo de apoyo, organización y recursos. En Iraq, el gobierno y la economía están repartidos entre grupos sectarios enfrentados, cada uno de los cuales controla algún ministerio y está ocupado en un descarado proceso de saqueo del país y sus recursos petrolíferos, con un Primer Ministro débil que intenta consolidar su propio poder dictatorial. La denuncia por parte de algunos grupos políticos, medios de comunicación y sectores sociales ha tenido poco impacto hasta el momento, y éstos se aferran de manera precaria a los escasos espacios de libertad surgidos tras la invasión y ahora sometidos a una constante amenaza y hostigamiento.

El espacio para el cambio

Es importante señalar que las elecciones, aunque sean libres, contribuyen a legitimar esta situación. Las elecciones movilizan a un electorado sectario y legitiman el reparto del poder y los recursos entre políticos corruptos que presiden ministerios convertidos en centros de apoyo a las facciones y redes clientelares. Las elecciones sin un marco institucional ni garantías legales refuerzan el autoritarismo.

Iraq, por supuesto, es un caso particular y peculiar, debido a su “liberación” por una invasión

extranjera. Los países que ahora están experimentando los levantamientos de la “primavera árabe” son tan diversos como los procesos de cambio político producidos en ellos. El régimen egipcio nunca eliminó por completo a los opositores políticos y los medios de comunicación alternativos, los cuales han salido a la luz tras la “revolución”. [8] Los grupos que lideraron el levantamiento enarbolaban consignas de libertad, reforma y justicia social, con poca o ninguna referencia a las preocupaciones de la política etno-religiosa que habían animado a los opositores anteriores. No obstante, la infraestructura política de la oposición sí que fue eliminada durante los muchos años de dictadura.

En cualquier caso, la caída de Hosni Mubarak y su entorno no ha transformado el régimen, y los actuales gobernantes militares, cómplices directos del viejo orden, no tienen intención de abandonar y entregar el poder a los representantes electos, a no ser que éstos queden bajo su control. Las redes religiosas y los líderes locales pueden reunir votos y apoyo, y está surgiendo una alianza tácita entre ellos y los militares, en contra de las fuerzas liberales que encabezaron la revolución.

Siria es un país aún más problemático en este sentido. [9] Es difícil imaginar un escenario para la transición política si el régimen cayera. El alzamiento comenzó en Siria en las regiones pobres y marginadas, sobre todo Dera'a, entre una población que había llegado a los límites del sufrimiento debido al empobrecimiento y la opresión, y estaba enfurecida por un bárbaro acto de violencia y humillación perpetrado por el gobernador regional. Los intelectuales y la generación más joven pronto se unió al alzamiento, con consignas relacionadas con la libertad y la justicia social, al igual que sus homólogos de Egipto y otros lugares. Esta oposición se enfrenta a un régimen intransigente, cuyo poder se basa en las solidaridades sectarias y familiares (“quien amenaza a uno de nosotros nos amenaza a todos”). Sin duda, también existen sentimientos sectarios entre muchos sectores de la oposición. Por ejemplo, los sunníes están resentidos contra el dominio de los alawíes en el poder y tienen una larga tradición de lucha contra el régimen y de represión por parte de éste, destacando la masacre de rebeldes islamistas en Hama en 1982, cuando unos 10.000 de ellos fueron asesinados con fuego de artillería lanzado sobre la ciudad, cuyo centro histórico quedó destruido.

¿Qué parte del actual movimiento está animado por estos elementos sectarios, y qué parte por la política universalista de las manifestaciones en las ciudades? Solo sabemos que las fuerzas de la oposición están divididas y fragmentadas. Es difícil imaginar cuál será el posible escenario de “revolución” o de transición. Las protestas pacíficas han fracasado y muchos observadores están anticipando un cambio hacia una oposición armada y una guerra civil. Cabe preguntarse si, con unas organizaciones e instituciones civiles y políticas inexistentes o débiles, los principales centros de poder que participarían en una posible guerra civil serían de carácter regional, comunitario y sectario, y si recibirían el apoyo de potencias regionales simpatizantes (¿Arabia Saudí frente a Irán?).

Para terminar, permítanme hacer un tímido intento de equilibrar el escenario pesimista que parece emerger de mi análisis. El modelo de régimen autoritario e impotencia popular ha sido roto por la “primavera árabe”, aunque los resultados de la misma podrían ser dudosos en algunos países. Una nueva generación de activistas políticos, ayudados por los modernos medios de comunicación social, ha entrado en escena. Su manera de entender la política es esperanzadora en lo que respecta a su preocupación universalista por la libertad y la justicia social. Esperemos que, con el tiempo, esta generación tenga éxito en la creación de grupos, asociaciones e instituciones que puedan formar la base de la democracia futura.

NOTAS.-

[1] Traducción, extracto y adaptación del artículo publicado el 21 de octubre de 2011 en:

<http://www.opendemocracy.net/sami-zubaida/arab-spring-in-historical-perspective> Versión en castellano elaborada por el equipo de traductores de *Alif Nûn*. Todas las notas son de la Redacción de *Alif Nûn*.

[2] Sami Zubaida, nacido en 1937, es profesor emérito de Política y Sociología en el Birkbeck College de Londres, y profesor de Derecho y Política del mundo islámico en la Universidad de Nueva York. Otros artículos del autor traducidos al castellano: “ [Islam y cultura cosmopolita](#) ”, revista *Alif Nûn* nº 85, septiembre de 2010.

[3] Para más información, véase Yamila Munqid, “ [La crisis de identidad en Oriente Medio](#) ”, revista *Alif Nûn* nº 87, noviembre de 2010.

[4] Para más información, véase Martin Kramer, “Nacionalismo árabe: una identidad falsa”, revista *Alif Nûn* nos [64 \(octubre de 2008\)](#) , [65 \(noviembre de 2008\)](#) [66 \(diciembre de 2008\)](#) .

[5] Por otra parte, muchas de las acusaciones basadas en el carácter religioso de los regímenes árabes también podrían lanzarse, incluso de manera más justificada, contra el carácter judío del Estado de Israel. Para más información, véase Yamila Munqid, *ob. cit.*

[6] Para más información, véase Sami Zubaida, “Islam y cultura cosmopolita”, *op. cit.*

[7] Para un análisis crítico de la presencia de las misiones cristianas occidentales en Oriente Medio, véase Joseph Maila, “ [Los árabes cristianos \(II\)](#) ”, revista *Alif Nûn* nº 57, febrero de 2008.

[8] Para más información, véase Hesham Sallam, Joshua Stacher y Cris Toensing, “ [La transición en Egipto: un escenario político desconocido](#) ”, revista *Alif Nûn* nº 90, febrero de 2011.

[9] Para más información, véase Carsten Wieland, “ [La última oportunidad para el régimen sirio](#) ”, revista *Alif Nûn* nº 92, abril de 2011.

[A Portada](#)