

Cronotopos de participación política juvenil en el Mediterráneo árabe

Chronotopes of youth political participation in the Arab Mediterranean

Sofia Laine

Investigadora, Universidad de Helsinki; profesora adjunta de Estudios sobre la Juventud, Universidad de Tampere (Finlandia); investigadora sénior, Finnish Youth Research Network (FYRN). sofia.laine@helsinki.fi

Martta Myllylä

Socióloga e investigadora, Finnish Youth Research Network (FYRN)
martta.myllyla@youthresearch.fi

Resumen: Este artículo examina las vías institucionales y los circuitos culturales juveniles de participación política en cinco países árabes mediterráneos: Túnez, Egipto, Marruecos, Argelia y Líbano. Mediante la triangulación de los datos de la SAHWA Youth Survey 2016 (2017) y el SAHWA Ethnographic Fieldwork 2015 (2016), se analizan las experiencias de participación política de la juventud árabe mediterránea en la «era post-Primavera Árabe». Los datos –analizados aplicando la teoría de los cronotopos del lingüista Mijail Bajtín– constatan que existen brechas generacionales en la participación y el diálogo político. Los «espacios-tiempo» donde las agencias juveniles (capacidades de decisión y acción) pueden prosperar son las calles físicas y virtuales, así como las cafeterías, las cuales permiten construir una identidad fuera de la tradición, la autoridad y la familia (es decir, de las generaciones mayores).

Palabras clave: participación política, juventud, instituciones políticas, política de la calle, activismo virtual, movimiento social

Abstract: This chapter examines the youth cultural circuits and the institutional channels of political participation in five Arab Mediterranean countries: Tunisia, Egypt, Morocco, Algeria and Lebanon. Through the triangulation of the data from the SAHWA Youth Survey 2016 (2017) and the SAHWA Ethnographic Fieldwork 2015 (2016), the experiences of political participation of the Arab Mediterranean youth in the “post-Arab Spring era” are analysed. The data – analysed with the application of the theory of chronotopes developed by the linguist Mikhail Bakhtin – show that generation gaps exist in participation and political dialogue. The “time-spaces” in which the capacities for youth agency can prosper are the physical and virtual streets, as well as the coffee shops, which can also allow them to build an identity outside tradition, authority and the family (i.e. the older generations).

Key words: political participation, youth, political institutions, street activism, virtual activism, social movement

Ya antes de las «revoluciones de 2010-2011» (conocidas como la Primavera Árabe), la juventud en los países árabes mediterráneos se sentía frustrada por la escasez de empleos decentes y de servicios públicos, por la corrupción política y por la falta de rendición de cuentas de los gobiernos (World Bank, 2015). En la actualidad, seis años después de los levantamientos, el contexto post-Primavera Árabe de decepción política y de dudas entre la juventud para participar en política o incluso hablar de ella es evidente, especialmente en Túnez y Egipto; es decir, en los países *iniciadores* de la Primavera Árabe y donde se alcanzó un «éxito relativo» en comparación con otros casos, como Libia, Siria y Yemen (Korany y El Sayyad, 2017: 4-5). La juventud actual en el Mediterráneo árabe nunca ha tenido la experiencia de vivir bajo un Gobierno eficaz, que escuche sus demandas o del que hayan recibido un apoyo, de forma que muchos jóvenes piensan que ninguno de los partidos políticos actuales o futuros podrían o querrían ayudarles. Ello conlleva, por parte de la juventud, una baja tasa de voto y una falta de confianza en el Gobierno (Sánchez-Montijano *et al.*, 2017: 30-31; Williams, 2016: 103; Dickson, 2013: 23); además, tampoco ayuda el hecho de que en estos países la política hacia la juventud sea más bien débil. Como indica un estudio de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OECD, 2016), la política juvenil en la región MENA¹ se encuentra a menudo aislada, carece de un enfoque que implique al «conjunto del Gobierno», y la juventud se encuentra en un «estatus de observador» en los ciclos políticos, sin muchas oportunidades de poder influir en las decisiones políticas. Ante esta situación, cabe destacar que la falta de participación juvenil en la política institucional de los países árabes mediterráneos no implica necesariamente una falta de interés en la política por parte de la juventud (Dickson, 2013: 22); es decir, puede que los jóvenes estén desvinculados de las formas tradicionales de concebir la política, pero también encuentran otros espacios donde influir y participar en sus entornos locales y formas de vida, o en los ámbitos transnacional y global (Farthing, 2010).

Como respuesta a la situación post-2011, algunos jóvenes empezaron a pasar de la actividad política tradicional a la actividad cívica (Honwana, 2013), especialmente en Túnez y Egipto, donde la esfera pública se abrió a la diversidad de opiniones y acciones tras las revueltas. En lugar de votar, muchos jóvenes se han implicado en la política leyendo o viendo las noticias en la televisión o Internet, o participando en debates con sus propios enfoques creativos y mediante plata-

1. N. de Ed.: La región MENA está formada por los países de Oriente Medio y Norte de África (*Middle East and North Africa* [MENA]).

formas que muchas veces están fuera de las esferas políticas controladas por las generaciones más mayores (Kincaid, 2017: 29). En este sentido, los jóvenes en su conjunto son considerados en muchas ocasiones más como un «problema» que como una oportunidad. De hecho, los jóvenes que tuvieron un papel activo en las revueltas de 2011 en la región han sido *apartados* de los procesos políticos. A menudo se ha considerado que la juventud de la región árabe mediterránea estaba desvinculada y tenía muy poca confianza en la política formal (véase, por ejemplo, Roberts *et al.*, 2017); sin embargo, la realidad es más compleja y ahora, más que nunca, son necesarios nuevos conceptos de análisis del comportamiento político de la juventud.

En este artículo se examinan tanto las vías institucionales como los circuitos culturales juveniles de participación política en cinco países árabes mediterráneos: Túnez, Egipto, Marruecos, Argelia y Líbano. Mediante la triangulación de datos de la *SAHWA Youth Survey 2016* (2017) y del *SAHWA Ethnographic Fieldwork 2015* (2016), se analizan las experiencias de participación política de la juventud árabe mediterránea en la «era post-Primavera Árabe». Las preguntas principales de investigación son las siguientes: 1) ¿Cómo experimentan los jóvenes la política institucional y cómo perciben la actitud de las generaciones mayores hacia la implicación de su grupo de edad?; 2) ¿Cómo experimentan los jóvenes los espacios culturales juveniles de participación y cómo perciben la actitud de las generaciones mayores hacia este tipo de implicación? A partir de la aplicación de la teoría de los cronotopos de Mijail Bajtín, este estudio examina estos dos «espacios-tiempo» tan distintos.

Tras una introducción sobre los cronotopos de Bajtín, así como sobre los datos y los métodos utilizados, cada una de las subsecciones analíticas del artículo está dedicada a los cronotopos utilizados en este artículo (el Castillo, el Camino y el Salón). La investigación constata, por una parte, que existen brechas generacionales en el diálogo y la participación política; por la otra, que los espacios-tiempo donde los jóvenes pueden tener plena capacidad de agencia, ser creativos y ser escuchados por sus iguales son las calles –físicas y virtuales–, los cibercafés y las cafeterías, los cuales también permiten construir una identidad fuera de la tradición, la autoridad y la familia (las generaciones mayores). Por último, el estudio expone qué entornos podrían ser más inclusivos en un futuro cercano para favorecer y permitir un mejor diálogo intergeneracional.

A menudo se ha considerado que la juventud de la región árabe mediterránea estaba desvinculada y tenía muy poca confianza en la política formal; sin embargo, la realidad es más compleja y ahora, más que nunca, son necesarios nuevos conceptos de análisis del comportamiento político de la juventud.

Introducción a los cronotopos, datos y métodos

A partir de los cronotopos de Mijail Bajtín, tal como muestra parcialmente este artículo, es posible dar la forma de *cronotopos políticos* a los distintos modos de participación política de la juventud en los países árabes mediterráneos. «Cronotopo» significa literalmente «tiempo espacio» (Bajtín, 1981: 84). El término señala la conectividad esencial entre las relaciones temporales y las espaciales –la inseparabilidad entre el espacio y el tiempo–, siendo el tiempo la cuarta dimensión del espacio. Los cronotopos están siempre coloreados con emociones y valores que varían en grado y alcance (ibídem: 243). «El cronotopo, como medio principal para materializar el tiempo en el espacio, emerge como un centro para concretar la representación, como una fuerza que da cuerpo a la novela completa» (ibídem: 250).

Este artículo explora los datos del proyecto SAHWA desde tres de los cinco tipos de cronotopo de Bajtín: el Castillo, el Camino y el Salón². Como se detallará más adelante, el cronotopo del Castillo representa los espacios-tiempo de la política institucional; el Camino, la participación política vía Internet (es decir, la calle virtual) o en la calle física (uso del espacio público); y el Salón, los encuentros y diálogos. El motivo para centrarse en estos tres cronotopos proviene de una revisión previa de los datos y la literatura existente. Los datos se centran principalmente en el compromiso político, así como en vías más creativas y juveniles de participación. La teoría de los cronotopos –continuando el análisis iniciado por Sánchez (2016) sobre la juventud en El Cairo– ayudará a ampliar la comprensión de los espacios-tiempo políticos y sus diferencias en el Mediterráneo árabe.

Los datos utilizados provienen del proyecto SAHWA, que recopiló un conjunto singular de datos cualitativos, mediante una etnografía multisituada de tres localizaciones etnográficas en cada uno de los cinco países árabes mediterráneos escogidos, a través del *SAHWA Ethnographic Fieldwork*, así como abundantes datos cuantitativos mediante la *SAHWA Youth Survey 2016*, en la que participaron unos

-
2. Los otros dos tipos de cronotopo, el Umbral y la Ciudad, se han dejado fuera del artículo para completar correctamente el análisis de los tres escogidos. El Umbral significa crisis y una ruptura en la vida. El tiempo en este cronotopo es «instantáneo; como si no tuviera duración y se sale del curso normal del tiempo biográfico» (Bajtín, 1981: 248). En un estudio anterior, este cronotopo fue utilizado para analizar manifestaciones/protestas (Laine, 2016). El cronotopo Ciudad es un espacio para el tiempo ordinario cíclico. Como formula Bajtín (1981: 247), «aquí no hay acontecimientos, solo “acciones” [*doings*] que se repiten de forma consistente». Bajtín explica que el tiempo en la Ciudad transcurre principalmente sin novedades y parece detenerse; por lo tanto, las Ciudades «a menudo sirven como un fondo de contraste para secuencias temporales más cargadas de energía y sucesos» (ibídem: 248); al analizar la participación política juvenil, la Ciudad es muchas veces un pueblo rural donde «nada ocurre».

2.000 encuestados en cada uno de los cinco países, los cuales sumaron un total de 9.860 entrevistas³. Mediante el estudio de dichos datos de investigación, se han discutido y analizado de forma crítica las posibilidades y los desafíos de entornos más inclusivos y propicios para la participación política de la juventud en los cinco países árabes mediterráneos citados: Túnez, Egipto, Marruecos, Argelia y Líbano. Los datos cualitativos fueron leídos como «novelas» y entre ellos se buscaron citas para los cronotopos del Castillo, el Camino y el Salón.

Los datos cualitativos fueron recogidos de marzo a diciembre de 2015 mientras que los datos de la encuesta se obtuvieron entre agosto de 2015 y diciembre de 2016. Téngase en cuenta, a la hora de revisar los datos, el momento en que estos fueron recopilados; particularmente para los casos de Túnez y Egipto que vivían entonces una compleja situación política. En Túnez, tras varios ataques terroristas, se estableció el estado de excepción en noviembre de 2015 –prolongado en varias ocasiones⁴–; dicho estado permite, por ejemplo, prohibir las huelgas y reuniones, cerrar temporalmente bares y teatros, así como tomar medidas para controlar los medios de comunicación. Por su parte, Egipto estuvo sin Parlamento entre los años 2012 y 2015, el cual no tomó posesión hasta enero de 2016. Ello provocó que hubiera cierta reticencia entre los jóvenes encuestados a hablar sobre su postura y su participación política, pues algunos parecían «temer comunicar que están afiliados a cierto grupo político o social» (AUC, 2016).

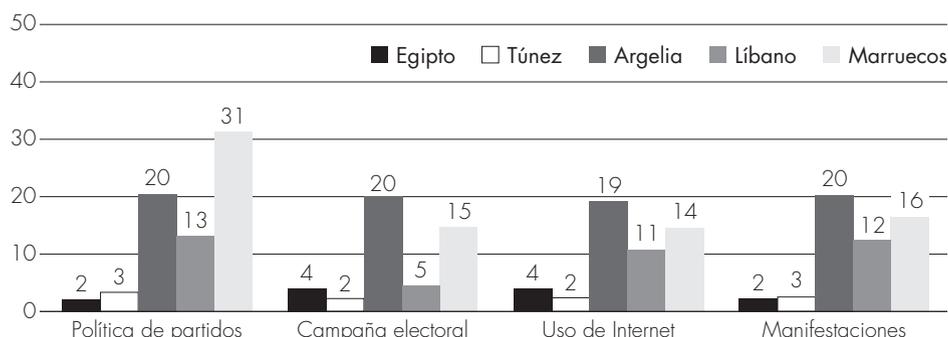
Los cronotopos del Castillo (y del Camino): algunos datos de la encuesta

Los cronotopos del Castillo y del Camino surgieron cuando se preguntó a jóvenes de entre 15 y 29 años en qué actividades políticas habían participado en los 12 últimos meses. Como muestra la figura 1, la participación en forma

-
3. Número de encuestados: Túnez N = 2.000; Líbano N = 2.000; Egipto N = 1.970; Marruecos N = 1.854; Argelia N = 2.036. Para más información sobre la encuesta véase Sánchez-Montijano *et al.* (2017). Los corpus de datos están ponderados para representar a la población joven de cada país. Se realizó un análisis estadístico mediante la tabulación cruzada y el análisis de Chi-cuadrado.
 4. Aún vigente en mayo de 2017: «Tunisia extends 2015 state of emergency». *News24* (16 de febrero de 2017) (en línea) [Fecha de consulta: 04.05.2017] <https://www.news24.com/Africa/News/tunisia-extends-2015-state-of-emergency-20170216>

de «política de partidos» y «campaña electoral» representa el cronotopo del Castillo; y las otros dos formas, es decir, «uso de Internet» y «manifestaciones» corresponden al del Camino. Estos datos muestran también cómo la juventud en Túnez, Egipto y Líbano había perdido interés y confianza en la política. Como explica un joven egipcio: «Existe una fase de desilusión tras la excitación por haber luchado por los derechos de participación civil y política, en especial al acabar las elecciones; la gente tenía grandes esperanzas, pero al final no vio ningún cambio. Como si se hubiera borrado todo» (EGY_FG_4: 7)⁵. De hecho, la situación política en Egipto en el momento de recopilar los datos cualitativos puede ser una de las razones por las que no hay mucha información sobre instituciones políticas o elecciones (véase la figura 1).

Figura 1. Participación en actividades políticas al menos una vez en los últimos 12 meses (en %)

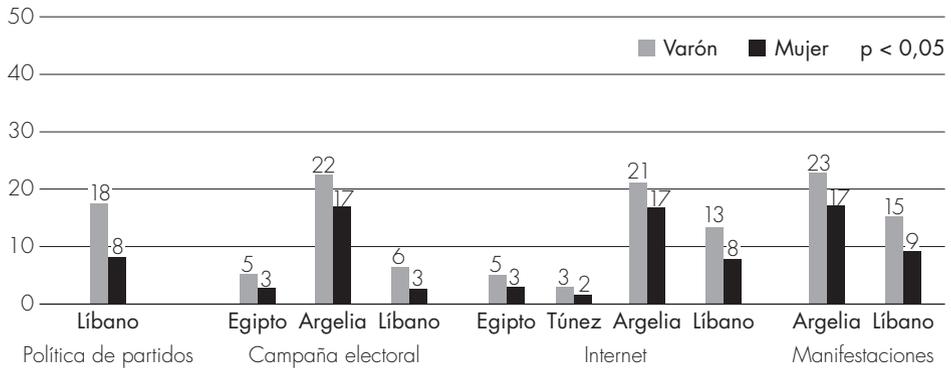


Nota: Descripción completa de cada actividad: «participación en reuniones o actividades de un partido político», «participación en campañas electorales», «participación política en Internet», «participación, asistencia o apoyo en manifestaciones».

Fuente: SAHWA Youth Survey 2016 (2017).

5. En las referencias a los datos cualitativos se utiliza un código en el que se indica el país (donde DZ = Argelia, MAR = Marruecos, TUN = Túnez, EGY = Egipto, LB = Líbano), la técnica (FG = grupos focales [*focus groups*], LS = historias de vida [*life stories*], LSV = videos de historias de vida [*life stories videos*], FE = etnografías focalizadas [*focused ethnographies*] y NI = entrevistas narrativas [*narrative interviews*]), el número y, en algunos casos, también el número de página. Por ejemplo, el código para la página 3 del informe del grupo focal n.º 1 del Líbano sería LB_FG_1: 3.

Figura 2. Participación de hombres y mujeres jóvenes en actividades políticas al menos una vez en los últimos 12 meses (en %)



Nota: Solo se dan datos de aquellos países y actividades en los que existen diferencias estadísticamente significativas.

Fuente: SAHWA Youth Survey 2016 (2017).

La figura 2 muestra cómo, en general, la participación de la gente joven en las distintas actividades políticas es mayor en el caso de los hombres que en el de las mujeres. En Líbano la diferencia de género es visible en todos los ámbitos analizados. En cambio, en Marruecos no hay diferencias estadísticas significativas entre chicos y chicas en ninguna actividad –y es por ello que este país no ha sido incluido en la figura 2–. Además es interesante observar que, si bien Internet como calle virtual podría favorecer la actividad política de las mujeres jóvenes, de igual forma ellas afirman tener menor «participación política en Internet» que los chicos en los cuatro países bajo análisis.

Los Castillos políticos en manos de las generaciones mayores y en diálogo con las instituciones religiosas

«[El trabajo político] es un entorno reservado a una clase donde todo el mundo se conoce y donde, al parecer, las responsabilidades pasan de padres a hijos (...) Es un entorno de sospecha. Es mejor alejarse de él» (TUN_FG_2: 5).

Esta definición de trabajo político por parte de una de las informantes jóvenes en Túnez es un ejemplo de descripción del cronotopo del Castillo, el cual representa al Parlamento, los representantes políticos, las asambleas nacionales,

así como las mezquitas y las iglesias –o los líderes religiosos–, pues las instituciones políticas y religiosas se entrecruzan de formas distintas en esos cinco países –sin olvidarnos de la monarquía marroquí y del rey y el castillo reales–. Las distintas generaciones dejan rastros visibles en forma de símbolos, objetos, rituales performativos, así como relaciones humanas (Bajtín, 1981: 246). El Castillo es el espacio y el tiempo combinado con el tiempo histórico, las normas estrictas, la jerarquía y la tradición; es un cronotopo en el que pueden participar los miembros jóvenes religiosos o del partido, o los elegidos. Asimismo, pueden comportarse en él tanto de forma similar a sus homólogos mayores como, en el mejor de los casos, presentando un «enfoque fresco» que propicia «colaboraciones productivas entre el dinamismo [de los jóvenes] y la experiencia [de los mayores]» (Pleyers, 2010: 75). La cadena generacional de la política institucional también aparece en un informe científico del proyecto SAHWA (Roberts

Lo que tienen en común los cinco países estudiados (Túnez, Egipto, Marruecos, Argelia y Líbano) es que el poder político está en manos de una élite que no ha cambiado mucho en las últimas décadas. En 2011 la juventud tomó conciencia de la importancia del cambio en el sistema político y en la sociedad.

et al., 2017), en el que uno de los resultados fue que la participación política entre la juventud tunecina se correspondía en mayor medida a la educación universitaria recibida o al hecho de haber crecido en una familia políticamente comprometida. Los Castillos son poderosos. Como revelan los datos de Marruecos: «Todos [los jóvenes de la entrevista de

grupo focal] coinciden en que, durante mucho tiempo, todos los marroquíes temían al poder político establecido» (MAR_FG_2: 10).

Como describe Hicham Alaoui (2016), los países del Magreb (Marruecos, Argelia y Túnez) constituyen una entidad especial desde el punto de vista cultural, social y geopolítico, no solo por su gobernanza, sino también por la composición de su ciudadanía. En estos tres países la ciudadanía no está tan dividida desde el punto de vista étnico o religioso como lo puede estar, por ejemplo, en Egipto o Líbano. Pero lo que sí tienen en común estos cinco países es que el poder político está en manos de una élite que no ha cambiado mucho en las últimas décadas. En Marruecos, por ejemplo, el Castillo se refiere a la *Makhzen*, que es la institución que gobierna en el país, centrada en el rey y compuesta por personas importantes de la realeza, el personal militar de mayor rango, los terratenientes, los jefes de los servicios de seguridad, los funcionarios y otros miembros bien conectados del *establishment*. Por su parte, en Argelia se ha dicho que el Castillo se está moviendo hacia un escenario similar de élite en el poder (ibídem). Se sugiere, incluso, que el Castillo podría cambiar, aunque los cambios suelen ser lentos, como explica uno de los jóvenes marroquíes entrevistados: «En

Marruecos, el cambio empezó con el nuevo rey hace ya más de 10 años. Cuando se convirtió en rey se dio cuenta de que los marroquíes estaban subestimados y cambió su visión. Vio que la ciudadanía marroquí actual tiene capacidad, y ahí empezó el cambio» (MAR_FG_2: 10).

La juventud marroquí tomó conciencia, desde 2011, de la importancia del cambio en el sistema político y en la sociedad, pero desde su punto de vista dicho cambio debería ser lo bastante lento como para no causar revueltas –tales como las que se han producido en otros países de África del Norte y Oriente Medio–. «No podemos hablar de política porque la mayoría carece de confianza. No conocen el proceso político ni cómo pueden ser activos y participar en él, (...) pero este problema no afecta solo a la juventud» (MAR_FG_3: 5). Según los datos SAHWA, es evidente que la gente joven de estos cinco países no confía en el sistema político ni en los políticos (Sánchez-Montijano *et al.*, 2017). Al mismo tiempo, parece que las generaciones mayores no están motivadas ni son capaces de implicar en política a las generaciones más jóvenes. Ello da como resultado que la gente joven no se interese por la política. Hay muy poca confianza en el Castillo entre la juventud árabe mediterránea, como muestra una cita de uno de los encuestados en Argelia: «Los jóvenes argelinos ya no confían en los políticos; dicen que estos no nos aportan nada, que no tienen principios y que son unos mentirosos. No les creen. Los políticos no están dispuestos a escuchar a la gente joven; han dividido el país; no nos han dejado nada» (DZ_FG_9: 11).

En Líbano, Egipto y Túnez la situación política es mucho más inestable que en Marruecos y Argelia. Como recogen los datos de Líbano: «Este país todavía padece un vacío político, como refleja bien la ausencia de un presidente. (...) Estos tipos de inestabilidad (e inseguridad) política tienen ramificaciones inmensas al explorar las oportunidades juveniles en Líbano» (LB_FE_2: 2).

La elección de los actores para el Castillo

Las elecciones son el momento crucial en el cronotopo del Castillo, ya que es cuando se escogen los representantes o actores del mismo. El Castillo, no obstante, puede representar tanto al poder político como a la resistencia al mismo (Feixa *et al.*, 2016: 417). En general, en los cinco países estudiados, la juventud no se siente interpelada a votar. Como explicaron algunos jóvenes en Marruecos, «el hecho de votar no cambia mucho las cosas aquí. Elegimos un Gobierno que no tiene ninguna autonomía. No puede tomar decisiones, ni tan solo las más pequeñas. La única persona con poder real en nuestro país es el rey, así que la decisión de ir o no a votar no supone ningún cambio importante. Pero sí necesitamos elegir a las personas adecuadas» (MAR_FG_2: 9).

Algunos jóvenes tunecinos que participaron en las elecciones de 2014 como observadores lamentaron la ausencia de gente joven en las urnas y manifestaron la necesidad de llevar a cabo un trabajo más serio respecto a concienciar a la juventud (TUN_FG_4: 5). En Egipto, dos jóvenes que ayudaron en la campaña de candidatos a las elecciones parlamentarias explicaron sus aspiraciones: cómo planeaban y trabajaban para postularse a los consejos locales que, en su opinión, tendrían un gran potencial y ofrecerían oportunidades para la juventud (EGY_FG_3: 6).

En el caso de Argelia se mencionó la corrupción como una de las razones por las que la gente joven no quiere participar en política: «El caso más flagrante en este contexto es que los pocos jóvenes que practican la política en las estructuras a las que han accedido, el día en que se configuran las listas de los partidos candidatos a unas determinadas elecciones, se dan cuenta de que quedarán excluidos en favor de otras personas que han llegado allí mediante la corrupción» (DZ_FG_4: 7). Los datos etnográficos de Argelia también muestran claras diferencias geográficas en la sensibilización de los jóvenes acerca de las elecciones y su derecho a participar, a presentarse como candidato o a votar. En las áreas rurales la gente joven está más vinculada a fines religiosos y no es consciente de sus derechos políticos, al menos no como en las grandes ciudades (DZ_FG_8: 7).

Castillo de religión, Castillo de política

La religión es un factor de gran relevancia en la vida de los jóvenes, tanto en su esfera privada como pública. «La idea de religión siempre ha sido un factor importante en Egipto (...) Desde que era niño, su mejor amigo era un cristiano copto. Sobra decir que era más que un hermano. Compartían los buenos y los malos momentos, y celebraban juntos las fiestas de ambas religiones. Esto es habitual entre los egipcios; en Egipto nunca ha existido la idea de sectas» (EGY_FE_2: 8).

En este marco, la *SAHWA Youth Survey 2016* analiza la importancia de la religión y cómo esta se intercala tanto en la esfera pública como en la privada, a partir de preguntar a los jóvenes sobre su posicionamiento ante cuatro afirmaciones distintas:

1. Los líderes religiosos deberían tener influencia sobre las decisiones del Gobierno.
2. Sería deseable [para el país] que más gente con profundas creencias religiosas ocupara puestos representativos o de responsabilidad política.
3. La práctica de la religión es un asunto privado que debería separarse de la vida socioeconómica.
4. La religión no debería influir en las decisiones políticas de la gente.

Las preguntas 1 y 2 miden el papel de las personas y de los líderes religiosos en la toma de decisiones políticas, y la 3 y la 4 posicionan la religión en la sociedad a nivel más general: la 3 mide específicamente *la práctica de la religión*, pero menciona también la dimensión socioeconómica; y la 4 es un poco ambigua respecto a si se refiere a decisiones políticas individuales (como votar) o a decisiones políticas tomadas por el partido en el Gobierno. La figura 3 muestra que en Egipto, Túnez y Líbano, las actitudes hacia la relación entre religión y política son consistentes y, además, muy similares en los tres países. Según el país y la pregunta, entre un 64% y un 86% de los encuestados discrepa con la afirmación de que los líderes religiosos deberían tener influencia sobre las decisiones del Gobierno o tener responsabilidades políticas. De forma similar, también la mayoría de la gente joven de estos países cree que la religión es un asunto privado que debería diferenciarse de la política: dependiendo del país y de la pregunta, entre el 68% y 87% de los encuestados está de acuerdo con el hecho de que la práctica religiosa debería ser un asunto privado y no debería afectar a las decisiones políticas de la gente. En Túnez y Líbano las opiniones son un poco más seculares que en Egipto. El primero es un ejemplo de que es posible aunar el islam político moderno y la democracia: en la Constitución tunecina de 2014 se tuvieron en cuenta tanto los derechos individuales como las normas religiosas (Lanas Cavada, 2017).

La mayoría de la gente joven de estos países cree que la religión es un asunto privado que debería diferenciarse de la política y está de acuerdo con el hecho de que la práctica religiosa no debería afectar a las decisiones políticas de la gente.

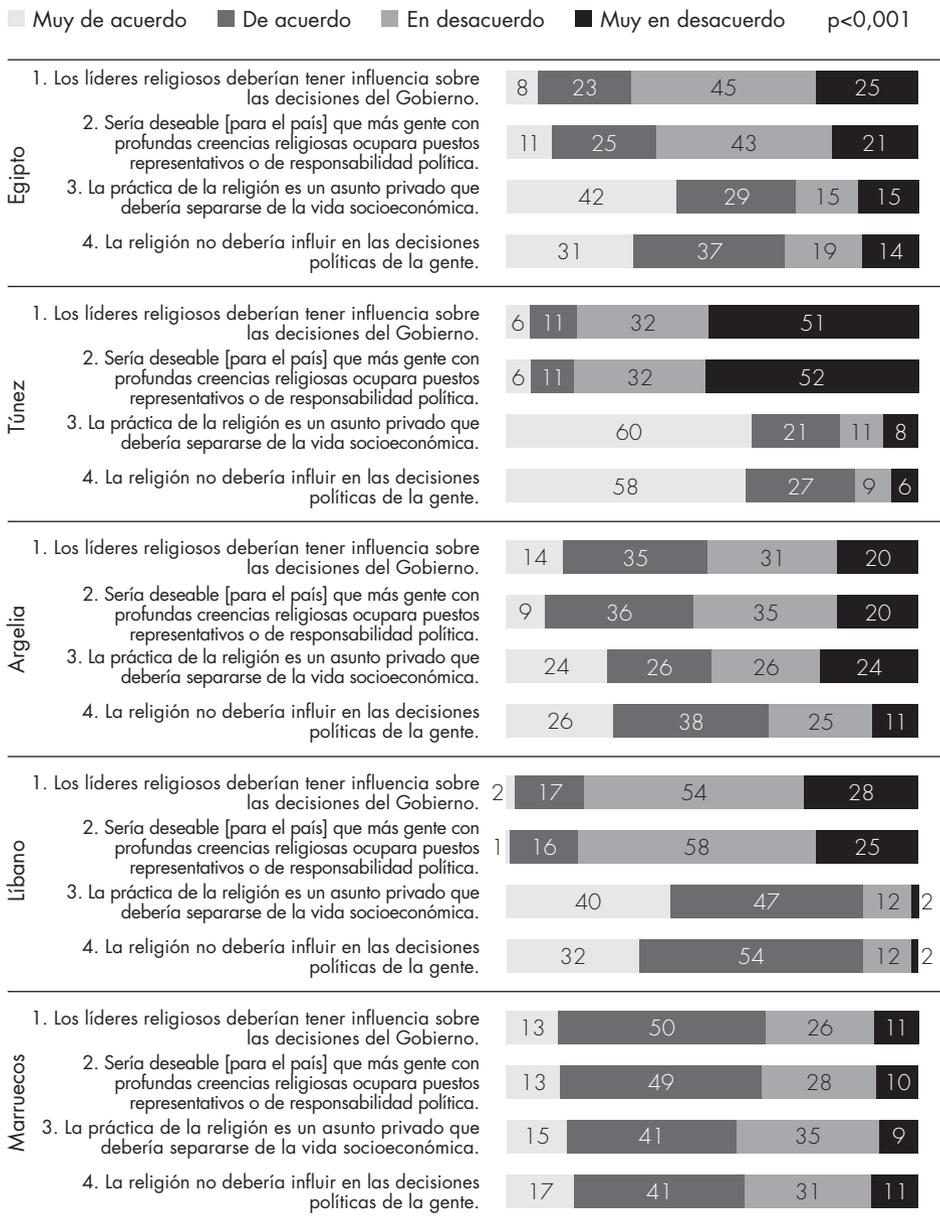
En el caso de Líbano, el sistema político se basa en dos fundamentos jurídicos principales que obstruyen la renovación de las prácticas que constituyen la cultura política: el sectarismo y el código electoral. El primero, el sectarismo, organiza la división del poder entre varios componentes de la sociedad libanesa y garantiza a las autoridades religiosas el control total sobre instituciones sociales clave como el matrimonio, el divorcio o la herencia, lo que permite a los poderes religiosos oponerse a la evolución de las leyes civiles. Así se desprende de uno de los testimonios: «[Ella] no era muy optimista sobre el futuro de Líbano. De alguna manera, sentía que era demasiado tarde para que las cosas mejoraran. Los problemas políticos estaban demasiado profundamente arraigados en la vida diaria —especialmente el sectarismo religioso—. (...) Ella pensaba que esos asuntos de la clase y del sectarismo religioso no cambiarían hasta que lo hiciera la situación política» (LB_LS_3: 2).

El segundo fundamento de este sistema es el código electoral, que requiere que la gente vote en su lugar de origen. Aunque el país ha sido testigo de drásticos cambios demográficos desde mediados del siglo xx, el sistema electoral mantiene a los pueblos como punto focal de representación política. El resultado es una brecha creciente entre el país real y su proyección política. Además, estas normas básicas se combinan para asegurar la reproducción del patriarcado religioso tradicional, en el cual se identifica a las personas sobre todo en términos de afiliación sectaria. «Pero en Líbano cada escuela tiene su propia perspectiva (religiosa y/o política) y entonces tienen sus propios hospitales e instituciones» (LB_FG_1: 12).

Finalmente, por encima de estos dos principios jurídicos, existe un tercer elemento que estructura el funcionamiento de la política libanesa: el hecho de que el liderazgo político se constituyera durante las guerras que tuvieron lugar en el Líbano (1975-1990). Habiendo surgido como líderes milicianos, estos políticos envejecidos se convirtieron en los símbolos de una corrupción rampante y aseguran un orden sectario que alimenta una crisis institucional casi perpetua. Por poner un ejemplo, el poder o la autoridad del maestro para favorecer a determinados estudiantes, por encima de otros, por su afiliación política o religiosa, continúa en la Lebanese University (universidad pública), en la que algunos grados fueron estereotipados según los antecedentes mencionados: «Tenemos problemas con el favoritismo. Están los partidos políticos... Ahora también hay centros/organizaciones en la Lebanese University... ya sabes... todos los partidos políticos también tienen afiliaciones religiosas concretas... y luego tenemos favoritismo por la religión en general» (LB_FG_1: 5).

En Marruecos y Argelia, las actitudes hacia la religión y la política son distintas (véase figura 3). En Argelia, casi la mitad (45% en la afirmación uno y 49% en la afirmación dos) y en Marruecos más de la mitad (63% en la primera y 62% en la segunda) de los encuestados coinciden en que los líderes religiosos deberían tener influencia política. Además, en estos países, más de un tercio de los encuestados discrepa con la idea de que la práctica religiosa debería ser privada y de que la religión no debería tener impacto en las decisiones políticas de la gente. En correspondencia con lo anterior, en Marruecos y, en parte, en Argelia, el sistema representativo no se valora tanto como en Egipto, Líbano y Túnez, donde se considera que el mejor sistema es el régimen representativo (democrático) y donde también se aprecia un sistema de gobierno basado en los expertos. En Marruecos y Argelia también hay más jóvenes, en comparación con los otros países, que aceptarían una administración por parte de un grupo fuerte no parlamentario establecido con independencia de las elecciones (Maïche *et al.*, 2017: 18.).

Figura 3. Actitudes hacia la relación entre religión y política institucional (en %)



Fuente: SAHWA Youth Survey 2016 (2017).

Los cronotopos del Camino y del Salón: calles físicas y virtuales del compromiso político juvenil

Como muestra con claridad la sección anterior, la juventud queda ampliamente excluida del cronotopo del Castillo, es decir, de la política institucional y la élite en el poder. En los cronotopos del Camino y del Salón, en cambio, observamos que, mientras las actividades de las generaciones jóvenes son muy numerosas, la generación mayor se mantiene más o menos ausente. El Camino representa aquí tanto las calles físicas como las virtuales. Estudios anteriores sobre juventud han destacado cómo la gente joven actual vive inmersa en la interrelación contingente entre lo digital y lo físico, lo público y lo privado, lo visible y lo invisible (Suurpää *et al.*, 2015). La calle tiene una función principal tanto en el urbanismo como en las representaciones de las vidas de la juventud urbana. El Salón (o sala de recepción), por su parte, es el lugar donde ocurren los encuentros y, al contrario que en el Camino, donde las redes se hilvanan, los diálogos suceden y los acontecimientos sociales y públicos se tejen (Bajtín, 1981: 247). Los encuentros en el Salón muchas veces duran más que en el Camino. Por lo tanto, los tiempos histórico, biográfico y cotidiano se concentran e interrelacionan en Salones tales como cafeterías, cibercafés y restaurantes (Laine, 2016). Estos espacios-tiempo pueden considerarse extensiones del Camino, es decir, *puntos* y lugares juveniles en los que pasar un rato junto al Camino, cerca de la calle física, y un sitio donde conectarse con la calle virtual.

Aquello que caracteriza al cronotopo del Camino es su calidad única como sitio particularmente bueno para los encuentros al azar, donde la gente «que normalmente está separada por una distancia social o espacial puede encontrarse por casualidad» (Bajtín, 1981: 243). A la vez, el Camino es un punto de nuevos comienzos y un lugar en el que se anuncian acontecimientos; un espacio en el que el tiempo tiene una forma fluida. Además, tal como también se ha reflejado en el análisis del Castillo, el Camino puede observarse como una amenaza: «La familia, la escuela, la mezquita no tienen ningún papel. Tan solo hay una institución que tiene actualmente un papel, la calle. (...) [Allí él] aprende a fumar un cigarrillo, luego cannabis (...)» (DZ_FG_9: 5). Esta es una forma bastante tradicional de considerar las calles físicas, el hecho de considerarlas como una amenaza, como un lugar de mala reputación. Los datos empíricos del *SAHWA Ethnographic Fieldwork* reflejan la fractura entre la familia y la calle, un fenómeno muy visible en los datos de Túnez y de Argelia: «La falta de empleos estables y los largos períodos de desempleo implican que los jóvenes pasen la mayor parte de su tiempo juntos, normalmente en la calle» (DZ_FG_8: 8).

En cualquier caso, tal como explican con mayor detalle algunos jóvenes argelinos, la dinámica entre las oportunidades de trabajo, la educación y la generación mayor es mucho más compleja. Por ejemplo: «La familia no desempeña su papel; por el elevado coste de la vida, el padre está ocupado trabajando para cubrir las necesidades básicas y delega la responsabilidad de la educación en la calle» (DZ_FG_7: 12). También mencionan cómo «los padres pierden el control de sus hijos cuando los jóvenes van a la escuela o a la calle. La gente joven pasa mucho tiempo en la calle y puede abandonar sus estudios. En consecuencia, la calle se ha convertido en un área de educación para esos jóvenes» (DZ_FG_8: 12). En la actual era post-Primavera Árabe, es difícil ver de qué manera los jóvenes pueden encontrar un trabajo más fácilmente, esto es, si estudiando y formándose, o bien mediante los contactos en las calles (físicas y virtuales): «(...) Para los jóvenes, estar en la calle con otra persona joven es beneficioso, ¡porque así construyen su personalidad! Algunos reciben educación durante 30 años (...) [Hay] gente joven que vive siempre con su familia, casi nunca sale. ¡Sus padres se preocupan demasiado por ellos! Es cierto que lo tendrán todo, pero esos chicos ¡tendrán menos después! (...) Aquel que no sale y se queda todo el tiempo en casa... al final se convierte en un ingenuo (...)» (CAWTAR, 2016: 8). En todo caso, el hecho de reconocer la importancia de la calle en la construcción de la identidad de la juventud no significa subestimar los riesgos de la calle (por ejemplo, el consumo de alcohol, la posible desviación o perversión).

Lo que caracteriza a esa «generación global» es la falta de posibilidades de empleo—incluso para aquellos jóvenes que están bien preparados— y, al mismo tiempo, las conexiones globales (Glasius y Pleyers, 2013). Especialmente en los países árabes mediterráneos, a estos jóvenes se les ha llamado «clase media pobre» (Bayat, 2011), ya que se podrían considerar clase media en cultura y educación, pero no en lo económico. Cuando se bloquea la transición a la edad adulta de estos jóvenes en lo económico y en las instituciones políticas, las vías alternativas pueden encontrarse en el Camino o en el Salón. En el mejor de los casos, el Camino puede ofrecer a los jóvenes un espacio para la adquisición de compromisos positivos diversos. Los jóvenes que pueden beneficiarse del Camino podrían ser aquellos que Pleyers (2010: 76) llama «alteractivistas»: jóvenes que participan en formas de acción creativas, enfatizando el proceso y la experimentación. El Camino es un espacio adecuado para las campañas ad hoc de los alteractivistas, la democracia directa y las formas

La juventud queda ampliamente excluida del cronotopo del Castillo (la política institucional y la élite en el poder). En los cronotopos del Camino (la participación política en el espacio público físico o virtual) y del Salón (los encuentros y diálogos), en cambio, las generaciones jóvenes son muy numerosas, mientras que las mayores se mantienen más o menos ausentes.

de participación flexibles. En Marruecos, el Movimiento 20 de febrero es un claro ejemplo de cómo la juventud tomó las calles como espacio político: «Para mí, antes del 20 de febrero, había dos formas de participación política juvenil: los sindicatos y los partidos políticos. Antes no existía la tercera vía. Pero durante el 20 de febrero lo fue la calle. La gente joven que quería participar, decir algo y cambiar cosas, estaba en la calle, en las comisiones del 20 de febrero o en las manifestaciones» (MAR_FG_3: 5).

Otro aspecto muy importante a destacar de las calles físicas en los cinco países estudiados es que en ellas están muy marcadas las cuestiones de género. Las calles físicas son muy masculinas: los chicos pueden utilizar el espacio y encontrar trabajos precarios en las calles; pero, tal como se describe desde Argelia, «entre la gente joven se observa un retroceso en los valores morales, especialmente en términos de respeto entre ambos sexos (...) Las chicas no pueden salir a la calle sin ser acosadas» (DZ_FG_7: 12). En algunas reflexiones, especialmente acerca de la situación en Túnez y Egipto, el factor género en el uso de la calle física se explica por una cuestión de seguridad: «En la situación de seguridad actual, no podemos dejar a *nuestras* mujeres pasear solas por la calle después de las once o las doce de la noche. La situación de seguridad está volviéndose cada vez más complicada en todo el país» (EGY_NI_1: 6).

Internet, la calle virtual

Cuando las calles y las cafeterías físicas son muy masculinas, el Camino virtual puede facilitar la participación política de las mujeres jóvenes en los países árabes mediterráneos. Al estudiar el uso de los blogs por parte de mujeres musulmanas, Ahmed (2016) muestra que, mediante las redes sociales, estas pueden expresar emociones, deseos y pensamientos sobre sus vidas, lo que favorece su visibilidad. Mientras que las normas de la sociedad islámica limitan el acceso de las mujeres al espacio público, así como su visibilidad y movilidad, las redes sociales les ofrecen un escenario público en el cual desafiar los estereotipos y reemplazarlos por imágenes y voces alternativas que transgreden las normas conservadoras (ibídem). Las redes sociales también hacen posible el activismo, al ofrecer una plataforma para el debate, la conexión y las alianzas entre individuos afines. Skalli (2006) afirma que las redes sociales empoderan a las mujeres para transgredir y desafiar las normas sociales, así como para hacer activismo, sobre todo a las mujeres con formación que viven en un entorno restringido (ya sea política o religiosamente).

Según reflejan los datos del *SAHWA Ethnographic Fieldwork*, los jóvenes son conscientes de las «amenazas» tanto de las calles físicas como de Internet; en cambio, sus mayores solo tienen conciencia de las amenazas de las calles físicas: «(...) los

padres no conocen los peligros. Al no conocer Internet, no saben cómo manejarlo ni saben lo que los jóvenes pueden hacer con él. Creo que [los padres] solo ven los beneficios de Internet e ignoran los peligros» (DZ_FG_3: 12). Más aún, como en el caso de las calles físicas, la urbanización va de la mano del uso de las calles virtuales, tal como lo ilustra este ejemplo de la Argelia rural: «La juventud local parece atraída por el uso de Internet. Para realizar esta actividad deben trasladarse a Messaad, donde están los cibercafés. Pero esto tiene un coste que los jóvenes no siempre pueden asumir» (DZ_FG_6: 8).

Por ejemplo, tal como se ha observado en estudios anteriores (Sánchez, 2016), los cafés en El Cairo son un elemento definitorio de las relaciones sociales, las cuales se construyen no solo entre los propios jóvenes, sino también entre la gente joven y el resto de la comunidad. Es posible encontrar estos centros sociales en todos los vecindarios (ya sean de clase alta, media o baja). Además, las cafeterías de El Cairo son espacios públicos seguros para las mujeres jóvenes y representan «lo moderno» y «el mundo» (acceso a wifi), aunque respetando la «religión», puesto que no sirven alcohol (ibídem). Aquellos hombres jóvenes que no tienen recursos para entrar en el Salón, probablemente pasarán su tiempo de ocio en el Camino físico o con Internet en casa. Para las mujeres jóvenes, Internet en casa es muchas veces la única opción para participar. La falta de otros espacios recreativos, abiertos y seguros es uno de los motivos por los que la juventud emplea su tiempo libre en Internet, cuando es posible: «Paso mi tiempo libre en Internet (el otro mundo). Vivimos en una rutina. No hay nada nuevo. Cada día, lo mismo. No hay espacios públicos o de recreo a los que podamos ir en nuestro tiempo libre. Incluso si encuentro uno, no será seguro ni fiable en nuestro país» (DZ_LS_3: 7).

La juventud analizada en este artículo se puede considerar como parte de la actual generación global y conectada. Edmunds y Turner (2005) definen la generación global como aquella que comienza entre el año 1990 y el 2000 (incluyendo a las personas cuya transición de la niñez a la edad adulta tuvo lugar en este período) y subrayan la tecnología de la comunicación electrónica como la principal característica de esta generación. Las redes sociales son un espacio-tiempo en el que esta generación joven puede desarrollar su identidad más global o transnacional. En este sentido, el Camino virtual es un cronotopo donde construir una identidad juvenil global que surja por encima de las diferencias culturales. El Camino «global» o «transnacional» ofrece alternativas para el desarrollo identitario de estos

Mientras que las normas de la sociedad islámica limitan el acceso de las mujeres al espacio público, así como su visibilidad y movilidad, las redes sociales les ofrecen un escenario público en el cual desafiar los estereotipos y reemplazarlos por imágenes y voces alternativas que transgredan las normas conservadoras.

jóvenes, así como también para su activismo y resistencia, que serían silenciados más fácilmente si solo se expresaran en el entorno físico de su Estado-nación. En este marco, «la gente joven que desea construirse un proyecto migratorio establece contactos para expandir sus redes, incluso vía Internet (empiezan recopilando el máximo de información), para aumentar sus posibilidades de éxito» (DZ_FG_8: 6). Por último, las redes sociales también son una herramienta útil para la sociedad civil y las organizaciones no gubernamentales (ONG): «También está la sociedad civil. Hay que buscar asociaciones. Ahora, con la existencia de Internet, es más fácil. Buscas y encuentras algunas ONG, ofertas de formación, y empiezas por algo» (MAR_FG_3: 4-5).

Conclusiones

El objetivo de este artículo ha sido responder –mediante el análisis de los datos de la *SAHWA Youth Survey 2016* y del *SAHWA Ethnographic Fieldwork 2015*– a cuestiones acerca de cómo viven los jóvenes la política institucional, cuáles son los espacios culturales juveniles de participación (es decir, la política de la vida cotidiana) y cómo perciben los jóvenes la actitud de las generaciones mayores acerca de la participación y el uso del tiempo libre de su grupo de edad. Como muestra este análisis, hay una clara brecha generacional en las formas de participación política en el Mediterráneo árabe: la población joven no se siente escuchada ni bienvenida en la política institucional –el cronotopo del Castillo– como miembros de pleno derecho, aun cuando el «conjunto de población joven» debería, democráticamente, implicar una mayor representación e influencia en la toma de decisiones políticas. Uno de los motivos que subyace en el desinterés de la juventud por la política es la falta de motivación de los políticos de generaciones mayores para formar y tener en cuenta a los políticos más jóvenes: «Actualmente, los partidos políticos no preparan a la juventud en su movimiento, es decir, no invierten en ellos para convertirlos en buenos ciudadanos» (DZ_FG_9: 11).

Por otro lado, es importante recordar que, en general, en Marruecos, Túnez, Argelia y Egipto existen varias leyes que prohíben protestar o realizar otras actividades en el espacio público físico. Por lo tanto, habría que entender también este tipo de actividades como una forma de resistencia y resiliencia con peligrosas consecuencias para quienes las practican (EuroMed, 2016). A modo de ejemplo, el Gobierno marroquí impuso restricciones tanto de movimiento como para viajar a los activistas, lo que llevó a que durante una protesta de estudiantes de magisterio en febrero de 2016 algunos activistas tuvieran prohibido salir de sus ciudades, para evitar con ello las protestas (ibídem: 11). En Argelia, una práctica común de las autoridades es

«clonar» a las organizaciones o sindicatos independientes a fin de cubrir su rastro y ofrecer un discurso favorable sobre la política gubernamental en nombre de organizaciones originariamente críticas (ibídem: 12). En Túnez, tras los ataques terroristas de 2015, se propagó una retórica crítica sobre las organizaciones de la sociedad civil, argumentando que la defensa de los derechos humanos menoscababa la lucha contra el terrorismo; en consecuencia, en abril de 2016 una coalición de asociaciones tunecinas tuvo que presentar un manifiesto en el que se reiteraba su condena al terrorismo y pedía que las políticas de seguridad no entraran en conflicto con el respeto a los derechos humanos (ibídem: 11). En Egipto, muchos manifestantes fueron acusados de poner en peligro la seguridad nacional por haber protestado públicamente; también algunos trabajadores de ONG, por haber publicado informes sobre violaciones de derechos humanos por parte de las autoridades. De hecho, la ley egipcia sobre asociaciones ha sido denunciada como una de las más restrictivas del mundo y el uso del pretexto de la seguridad para silenciar cualquier voz crítica es particularmente dramático en el país (ibídem: 13-14.)

Aunque pueden ser ciertamente arriesgado, como se ha apuntado arriba, los cronotopos o espacios-tiempo donde los jóvenes pueden tener capacidad de agencia, ser creativos y escuchados son el Camino y el Salón físico o virtual, los cuales les permiten construir una identidad fuera de las normas tradicionales, la autoridad y la familia (es decir, de las generaciones mayores). Se ha afirmado que ello es una de las consecuencias positivas de los levantamientos de 2011 y de los «procesos de democratización» que están todavía en marcha: el fin de ciertos regímenes políticos en 2011 supuso un cambio en la subjetividad de la gente, especialmente de la juventud (Glasius y Pleyers, 2013). Esta nueva subjetividad es la que transformará la región en las próximas décadas, cuando estos jóvenes de 2011 sean mayores y adquieran poder social. Mientras tanto, la joven generación global ocupa Caminos y Salones como «espacios de experiencia» (Glasius y Pleyers, 2013) para difundir sus mensajes. «Otros han elegido el arte (teatro, video, *podcasting*, grafiti, etc.). Creo que es una nueva forma de participación política, igual que el ciberactivismo. Creo que las redes sociales son ahora herramientas de cambio, de presión» (MAR_FG_3: 5). El grafiti y el teatro necesitan espacios públicos físicos para mostrar la participación y los argumentos de la gente joven. Lo que los datos manejados en este trabajo han hecho visible es la falta de espacios físicos públicos o recreativos donde la gente joven pueda ir en su tiempo libre. En su lugar, pasan su tiempo libre en los Salones, en las esquinas de las calles o en Internet. Los espacios-tiempo de las redes sociales crean una «aldea global» donde la juventud puede conocer gente de distintos lugares del mundo y empezar a intercambiar pensamientos e ideas. Esto «difumina los límites psicológicos de la identidad enmarcados en el Estado-nación, así como las obligaciones cívicas definidas por esos límites» (Haste, 2010: 169).

Según Alaoui (2016), un problema clave en Argelia y Marruecos es el débil papel de la opinión pública en la vida política. En Túnez y Egipto, la post-Primavera Árabe ha mejorado un poco la situación. Para este autor, la única forma de deshacerse de la frustración de la gente es con diálogo y acuerdos; de hecho, si el Gobierno rechaza conceder instrumentos institucionales a la ciudadanía –que permitan participar en la resolución de los problemas–, los ciudadanos seguirán culpando a los que ostentan el poder. En ambos países, la ciudadanía no tiene ni idea de cómo se toman las decisiones políticas, ni de quiénes son los responsables últimos de estas decisiones (ibídem). Existen varios consejos nacionales de juventud en los países árabes mediterráneos que serían socios idóneos para que los gobiernos empiecen un diálogo más estructural con las generaciones más jóvenes.

Si en los cinco países estudiados en este artículo existiera motivación para avanzar hacia entornos más inclusivos y propicios para la participación política juvenil, sería recomendable que se ofrecieran herramientas y se permitiera la existencia de variedad de cronotopos (espacios-tiempo) a fin de fomentar los diálogos intergeneracionales. No se trata solo de recibir mejor a la generación joven en la política institucional, sino también de crear espacios públicos, físicos y virtuales, para que el diálogo intergeneracional tenga lugar de forma legítima. Así, podemos concluir con las palabras de un joven marroquí: «Si lo consideramos en términos de democracia, creo que debemos tener en cuenta todas estas vías. Para los jóvenes es importante tener la oportunidad de participar en lo que ellos deseen» (MAR_FG_3: 6).

Fuentes primarias

SAHWA Ethnographic Fieldwork 2015 (2016).

SAHWA Youth Survey 2016 (2017) *Data file edition 3.0*. Barcelona: Barcelona Centre for International Affairs (CIDOB).

Referencias bibliográficas

Ahmed, Tajuddin. «Unveiling in the New Public Sphere: Narratives of Transgression by Muslim Women in the World of Blogs». *Bodhi Kala*, vol. 3, n.º 2 (2016), p. 31-39.

Alaoui, Hicham. «À l'écart des grands conflits du monde arabe. Le Maghreb entre autoritarisme et espérance démocratique». *Le Monde Diplomatique*, n.º 11

- (2016), p. 12-13 (en línea) [Fecha de consulta: 23.05.2017] <http://www.monde-diplomatique.fr/2016/11/ALAOUI/56776>
- Amir-Ebrahimi, Masserat. «Transgression in Narration: The Lives of Iranian Women in Cyberspace». *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 4, n.º 3 (2008), p. 89-118.
- AUC-American University in Cairo. «National Case Study: Egypt». *SAHWA National Case Studies*, NCS-EG-1 (2016) (en línea) [Fecha de consulta: 01.03.2017] <http://www.sahwa.eu/OUTPUTS/Other-publications/National-Case-Study-Egypt>
- Bajtín, Mijaíl. «Forms of time and the chronotope in the novel 1937-38». En: Bajtín, Mijaíl. *The Dialogic Imagination. Four Essays*. Austin: University of Texas Press, 1981, p. 84-258.
- Bayat, Asef. «A New Arab Street in post-Islam Times». *The Middle East Channel*, n.º 26 (2011) (en línea) [Fecha de consulta: 23.11.2017] http://mideast.foreignpolicy.com/posts/2011/01/26/a_new_arab_street
- CAWTAR-Center of Arab Women for Training and Research. «National Case Study: Tunisia». *SAHWA National Case Studies*, NCS-TN-1 (2016) (en línea) [Fecha de consulta: 01.03.2017]. <http://www.sahwa.eu/OUTPUTS/Publications/National-Case-Study-Tunisia>
- Dickson, Sarah. «To vote or not to vote: Youth political agency in post-revolutionary Tunisia». *Independent Study Project (ISP) Collection*, n.º 1626 (2013) (en línea) [Fecha de consulta: 29.08.2017] http://digital-collections.sit.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2649&hx0026;context=isp_collection
- Edmunds, June y Turner, Bryan. «Global generations: social change in the twentieth century». *The British Journal of Sociology*, vol. 56, n.º 4 (2005), p. 559-577.
- El Heity, Ahmed. «Cycling in Egypt Compared to The French Experience». *Centre for Mediterranean Integration* (28 de marzo de 2017) (en línea) [Fecha de consulta: 28.03.2017] <http://cmimarseille.org/blog/cycling-egypt-compared-french-experience>
- EuroMed. *Shackled Freedoms: What Space for Civil Society in the EuroMed?* EuroMed Rights, abril de 2016 (en línea) [Fecha de consulta: 29.08.2017] <http://www.statewatch.org/news/2016/sep/euromed-rights-shackled-freedoms-report-16.pdf>
- Farthing, Rhys. «The politics of youthful antipolitics: representing the “issue” of youth participation in politics». *Journal of youth studies*, vol. 13, n.º 2 (2010), p. 181-195.
- Feixa, Carles; Leccardi, Carmen y Nilan, Pam. «Postscript: Youthopia and the Chronotopical Imagination». En: Feixa, Carles; Leccardi, Carmen y

- Nilan, Pam (eds.). *Youth, Space and Time. Agoras and Chronotopes in the Global City*. La Haya: Brill, 2016, p. 415-419.
- Glasius, Marlies y Pleyers, Geoffrey. «The Global Movement of 2011: Democracy, Social Justice and Dignity». *Development and Change*, vol. 44, n.º 3 (2013), p. 547-567.
- Haste, Helen. «Citizenship Education: A Critical Look at a Contested Field». En: Sherrod, Lonnie; Torney-Purta, Judith y Flanagan, Constance (eds.). *Handbook of Research on Civic Engagement in Youth*. Nueva Jersey: Wiley, 2010, p. 161-188.
- Honwana, Alcinda. *Youth and revolution in Tunisia*. Londres: Zed Books, 2013.
- Kincaid, Sarah. «Exploring Collaborative Civic Leadership Among Young Tunisians: Inviting Despair, Creating Hope». *DOMES: Digest of Middle East Studies*, vol. 26, n.º 1 (2017), p. 4-31.
- Korany, Bahgat y El Sayyad, Mostafa. «Youth political engagement during the Arab Spring: Egypt and Tunisia compared». *SAHWA Scientific Paper*, n.º 9 (2017) (en línea) [Fecha de consulta: 02.06.2017] <http://www.sahwa.eu/OUTPUTS/SAHWA-Scientific-Papers/Scientific-Paper-on-youth-political-engagement-in-Egypt-and-Tunisia>
- Laine, Sofia. «Creating Agora Chronotopes on Young People's Political Participation in Transnational Meetings». En: Feixa, Carles, Leccardi, Carmen y Nilan, Pam (eds.). *Youth, Space and Time. Agoras and Chronotopes in the Global City*. La Haya: Brill, 2016, p. 65-84.
- Lanas Cavada, Silja. «Mitä kuuluu Tunisialle kuusi vuotta kansannousujen jälkeen?». *Lahi-itanyt*, 18 de abril de 2017 (en línea) [Fecha de consulta: 23.05.2017] <http://lahi-itanyt.fi/nyt/mita-kuuluu-tunisialle-kuusi-vuotta-kansannousujen-jalkeen/>
- Mai, Yën y Laine, Sofia. «Blogging Activism of Young Educated and Global women in an Authoritarian Society». *Participation and Conflict Journal*, vol. 9, n.º 3 (2016), p. 893-917.
- Mäiche, Karim; Onodera, Henri; Lefort, Bruno; Laine, Sofia y Myllylä, Martta. «Breaking the triple marginalisation of youth? Mapping the future prospects of youth inclusion in Arab Mediterranean countries». *SAHWA Policy Report*, n.º 1 (2017) (en línea) [Fecha de consulta: 02.06.2017] <http://www.sahwa.eu/OUTPUTS/SAHWA-Policy-Reports-ISSN-2564-9159/Policy-Report-on-youth-marginalisation-in-the-AMCs>
- OECD-Organisation for Economic Co-operation and Development. *Youth in the MENA Region: How to Bring Them In*. París: OECD, 2016 (en línea) [Fecha de consulta: 29.08.2017] <http://www.oecd.org/gov/youth-in-the-mena-region-9789264265721-en.htm>

- Pleyers, Geoffrey. *Alter-globalization. Becoming actors in the global age*. Cambridge: Polity Press, 2010.
- Roberts, Ken; Kovacheva, Siyka y Kabaivanov, Stanimir. «Modernisation Theory Meets Tunisia's Youth During and Since the Revolution of 2011». *SAHWA Scientific Paper*, n.º 3 (2017) (en línea) https://www.cidob.org/en/publications/publication_series/sahwa_papers/scientific_paper/modernisation_theory_meets_tunisia_s_youth_during_and_since_the_revolution_of_2011
- Sánchez, José. «From *hara* to *midam*: Public Spaces of Youth in Cairo». En: Feixa, Carles; Leccardi, Carmen y Nilan, Pam (eds.). *Youth, Space and Time. Agoras and Chronotopes in the Global City*. La Haya: Brill, 2016, p. 293-317.
- Sánchez-Montijano, Elena; Martínez, Irene; Bourekba; Moussa y Dal Zotto, Elena. *SAHWA Youth Survey 2016 Descriptive Report*. Barcelona: Barcelona CIDOB, 2017.
- Skalli, Loubna. «Communicating Gender in the Public Sphere: Women and Information Technologies in the MENA Region». *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 2, n.º 2 (2006), p. 35-59.
- Suurpää, Leena; Sumiala, Johanna; Hjelm, Titus y Tikka, Minttu. «Studying youth in the streets of the media city – Field notes on a relational perspective». *Observatorio (OBS*)*, n.º especial (2015), p. 171-191.
- WB-World Bank. *Inequality, Uprisings, and Conflict in the Arab World*. WB, 2015 (en línea) [Fecha de consulta: 29.08.2017] <http://documents.worldbank.org/curated/en/303441467992017147/Inequality-uprisings-and-conflict-in-the-Arab-World>
- Williams, Margaret. «Youth, Peace, and Security: A New Agenda for the Middle East and North Africa». *Journal of International Affairs*, vol. 69, n.º 2 (2016), p. 103-112.

La investigación académica cuyos resultados han permitido la elaboración de este artículo ha recibido financiación del Séptimo Programa Marco de la Unión Europea FP7/2007-2013. Número del proyecto: 613174 (proyecto SAHWA: www.sahwa.eu). Este artículo refleja únicamente el punto de vista de las autoras. La Unión Europea no es responsable del uso que se pueda hacer de la información contenida en este estudio.

Traducción del original en inglés: Ester Jiménez de Cisneros Puig
y redacción CIDOB

RELACIONES INTERNACIONALES

ESTUDIOS

El Pacto Global como respuesta a la crisis **Nuria Ines Giniger**

India en los márgenes de la gobernanza global (...) **Mario González Castañeda**

A intensidade tecnológica das exportações de bens criativos (...)
Judite Sanson de Bem, Moises Waismann y Margarete Panerai Araujo

¿Poder material o poder social? Reflexiones sobre las negociaciones multilaterales (...) **María del Pilar Bueno y Patricio Yamin Vázquez**

DOSSIER: "Evolución de la Política Exterior de China para América Latina"

Las Teorías de las Relaciones internacionales con "características chinas" **María Francesca Staiano y Laura Bogado Bordazar**

La nueva Etapa del "Desarrollo Constructivo" de Las Relaciones Sino-latinoamericanas **Chen, Yuanting y Li, Han**

A dependência de exportação de minérios da África do Sul em seu comércio com a China (...) **Marina Gusmão de Mendonça y Rafael Almeida Ferreira Abrão**

El Sueño Chino de Rejuvenecimiento Nacional (...) **Gustavo Santillan**

Reflexões sobre hegemonia e a política internacional da China (...) **Marcos Cordeiro Pires y Luís Antonio Paulino**

Las relaciones económicas y comerciales entre China y Argentina (...) **Lin Hua**

REFLEXIONES

Pensar la incertidumbre **Angel Tello**

DEBATE

Defensa Nacional (...) **Sergio Eissa**

Sumario

AÑO 26 - Nº 53

Julio / Diciembre 2017

el segmento digital que acompaña a este número contiene las siguientes secciones y está disponible en nuestro sitio web:

**Cronología,
Documentos,
Historia,
Investigaciones,
Jurisprudencia,
Legislación,
Parlamentarias,
Política Exterior
Argentina,
Publicaciones,
Tesis**

Director Fundador
Prof. Dr. Norberto Consani



**Instituto de
Relaciones
Internacionales**
previsibilidad y continuidad

Facultad de Ciencias
Jurídicas y Sociales
Universidad Nacional
de La Plata

Calle 48 n° 582 5° piso (1900)
La Plata Tel Fax 0221 4230628
iri@iri.edu.ar
REPUBLICA ARGENTINA

www.iri.edu.ar