





---

SOCIEDAD CIVIL Y CONTESTACIÓN  
EN ORIENTE MEDIO Y NORTE DE ÁFRICA

---

*Editor*

IGNACIO ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO  
Profesor de Estudios Árabes e Islámicos. Universidad de Alicante

*Contribuciones de*

JOSÉ ABU-TARBUSH  
Profesor de Sociología. Universidad de La Laguna

ISAÍAS BARREÑADA BAJO  
Profesor de Relaciones Internacionales. Universidad Complutense de Madrid

PEDRO BUENDÍA PÉREZ  
Profesor de Estudios Árabes e Islámicos. Universidad de Salamanca

MARIÉN DURÁN CENT  
Profesora de Ciencias Políticas y de la Administración. Universidad de Granada

JAVIER GARCÍA MARÍN  
Profesor de Ciencias Políticas y de la Administración. Universidad de Granada

IGNACIO GUTIÉRREZ DE TERÁN GÓMEZ-BENITA  
Profesor de Estudios Árabes e Islámicos. Universidad Autónoma de Madrid

JOSÉ SÁNCHEZ GARCÍA  
Profesor de Antropología Social y Cultural. Universidad Autónoma de Barcelona.

MAGALI THILL  
Comité Ejecutivo de la Red Euromediterránea de Derechos Humanos

FRANCISCO JOSÉ TORRES ALFOSEA  
Profesor de Análisis Geográfico Regional y Geografía Física. Universidad de Alicante

ÖZGE ZIHNIÖĞLU  
Profesora de Ciencia Política, Kultur University, Estambul

---

IGNACIO ÁLVAREZ-OSSORIO (ed.)

SOCIEDAD CIVIL  
Y CONTESTACIÓN  
EN ORIENTE MEDIO  
Y NORTE DE ÁFRICA

CIDOB

BARCELONA  
CENTRE FOR  
INTERNATIONAL  
AFFAIRS



---

© 2013 para cada uno de los trabajos:  
José Abu-Tarbush, Ignacio Álvarez-Ossorio, Isaías Barreñada Bajo, Pedro Buendía Pérez,  
Marién Durán Cenit y Özge Zihnioglu, Javier García Marín, Ignacio Gutiérrez de Terán  
Gómez-Benita, José Sánchez García, Magali Thill, Francisco José Torres Alfosea

© 2013 CIDOB para todos los créditos  
Elisabets, 12, 08001 Barcelona  
<http://www.cidob.org>  
e-mail: [subscripciones@cidob.org](mailto:subscripciones@cidob.org)

Foto de cubierta: © Pedro Buendía Pérez

Distribuido por Edicions Bellaterra, S.L.  
Navas de Tolosa, 289 bis, 08026 Barcelona  
[www.ed-bellaterra.com](http://www.ed-bellaterra.com)

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Impreso en España  
Printed in Spain

ISBN: 978-84-92511-41-9  
Depósito Legal: B-1873-2013

Impreso por Book Print Digital S.A



La edición de este libro ha contado con una ayuda del proyecto de I+D+i «Sociedad civil y contestación política en Oriente Medio: dinámicas internas y estrategias externas» (cso2009-11729) subvencionado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

---

## Sumario

Presentación, *Ignacio Álvarez-Ossorio*, 9

1. El desarrollo de la sociedad civil árabe y sus retos tras las revueltas populares, *Ignacio Álvarez-Ossorio Alvariano*, 17
2. Jóvenes en tiempos revolucionarios: protagonismo político y agencia juvenil en los levantamientos del Norte de África, *José Sánchez García*, 47
3. La mujer en los procesos de desarrollo y las revoluciones populares árabes: ¿el mito de la liberación? *Magali Thill*, 83
4. Sindicatos y movimientos de trabajadores en los países árabes: entre el sistema y la sociedad civil, *Isaías Barreñada Bajo*, 111
5. Estado, religión y derechos humanos en la sociedad civil árabe: una aproximación teórica en el marco de las revueltas árabes, *Pedro Buendía Pérez*, 137
6. Panorama de los medios de comunicación en Oriente Medio, *Javier García Marín*, 159
7. La cuestión étnica y confesional y su efecto en la sociedad civil árabe, *Ignacio Gutiérrez de Terán Gómez-Benita*, 183
8. La sociedad civil en Turquía y su contribución a la consolidación democrática, *Marién Durán Cenit y Özge Zihnioğlu*, 211
9. La sociedad civil palestina en los Territorios Ocupados, *Francisco José Torres Alfosea*, 243
10. La agenda democratizadora de Estados Unidos en Oriente Medio, *José Abu-Tarbush*, 267





---

## Presentación

*Ignacio Álvarez-Ossorio Alvariño*

Las revueltas populares árabes registradas en 2011 han despertado un inusitado interés académico por el papel que ha desempeñado la sociedad civil y, sobre todo, por su eventual contribución a las transiciones democráticas que algunos países ya han emprendido. El creciente cuestionamiento de los regímenes autoritarios por la calle árabe demuestran que no hay nada en las sociedades islámicas que las haga refractarias a la democracia, los derechos humanos, la justicia social o la gestión pacífica de los conflictos, como han venido señalando en las últimas décadas quienes defendían la existencia de una supuesta «excepción islámica».

Una democracia fuerte requiere la existencia de una sociedad civil sólida que vele por los derechos de los ciudadanos frente a la arbitrariedad del Estado. La sociedad civil agrupa a asociaciones voluntaristas que basan su actuación en principios como la tolerancia, el pluralismo, el respeto, la participación, la cooperación y la solución de los conflictos mediante el diálogo y la negociación. Por ello, un requisito para su funcionamiento es la existencia de un espacio cívico que reconozca la legitimidad de la diferencia (ya sea ideológica, religiosa, étnica, cultural, de clase o de cualquier otra índole) y que le permita desarrollar sus actividades sin interferencias políticas.

Durante varias décadas, los regímenes autoritarios árabes obstaculizaron el desarrollo de la sociedad civil por temor a que se convirtiera, con el transcurso del tiempo, en un contrapeso al poder estatal. Pese a estas cortapisas, la sociedad civil se expandió con fuerza en la década de los ochenta del pasado siglo debido, sobre todo, a la crisis del Estado árabe, la ruptura del contrato social entre gobernantes y gobernados, la crisis económica y

financiera, la explosión demográfica, el despertar de la minorías y la erosión de las legitimaciones sobre las que se asentaba el Estado poscolonial. Este renacimiento se tradujo en la irrupción de decenas de miles de organizaciones de la sociedad civil tanto en el Norte de África como en Oriente Medio que cuestionaron el monopolio del espacio público por parte de las autoridades.

Este libro, resultado del proyecto de I+D «Sociedad civil y contestación política en Oriente Medio: dinámicas internas y estrategias externas» (CSO2009-11729), presenta un panorama actual sobre la situación de la sociedad civil en el Norte de África y Oriente Medio prestando especial atención a la situación de la juventud, la mujer, los movimientos sindicales, las minorías étnicas y confesionales, los derechos humanos y los medios de comunicación. Además, se presentan dos estudios de caso especialmente relevantes: el turco (que muchos consideran que podría convertirse en un modelo a seguir por parte de los países árabes) y el palestino (sometido a una ocupación desde hace ya más de cuatro décadas), que nos aportarán luz sobre la organización concreta de la sociedad civil en situaciones específicas. Por último, se cierra con un detallado análisis sobre la política exterior de Estados Unidos hacia la región y su agenda democratizadora. Se trata, en definitiva, de un esfuerzo coral que, junto con el resto de obras publicadas en castellano sobre la materia, pretende contribuir a un mejor conocimiento de la sociedad civil en esta zona de gran importancia geoestratégica.

En el capítulo introductorio, Ignacio Álvarez-Ossorio, profesor de la Universidad de Alicante, cuestiona las lecturas culturalistas que defienden la existencia de una «excepción islámica». Las revueltas populares demuestran que la labor de gota a gota desarrollada por las organizaciones de la sociedad civil a lo largo de estas últimas tres décadas ha terminado calando entre la población. Para el autor, las manifestaciones prodemocráticas que ha vivido el mundo árabe desde 2011 representan un esfuerzo colectivo para modificar el *statu quo* poscolonial y ponen fin a una anomalía histórica en el mundo árabe: la marginación de la ciudadanía y su ausencia en el proceso de construcción nacional. La sociedad civil está llamada a tener un papel clave en este período de transición del autoritarismo a la democracia que ahora se abre en algunos países como Túnez y Egipto.

La juventud, verdadero motor de las movilizaciones populares, es objeto de análisis del capítulo redactado por José Sánchez García, de la Universidad Autónoma de Barcelona. Fruto de un exhaustivo trabajo de campo en El Cairo, este antropólogo destaca la importancia del «conocimiento

situado», que permite la descolonización del conocimiento. El capítulo se centra en la situación de los *shabab* (jóvenes) y en los desencadenantes de la movilización política juvenil. La plaza Tahrir se convirtió en un cronotopo para la construcción de un nuevo espacio sociopolítico a escala nacional (y, probablemente, también panárabe), en un «espacio vivido» en el que la juventud trataba de recuperar la dignidad perdida. La amplia movilización ciudadana permitió, a su vez, la creación de una *communitas* que, lejos de ser efímera, se convirtió en omnipresente a través de las llamadas redes sociales; ello permitió que la ilusión del momento ritual de la ocupación se transmutara en realidad compartida y diera fuerza a las manifestaciones. Este protagonismo motivó el empoderamiento de los jóvenes y su consagración como guardianes de la revolución.

También la mujer ha tenido un papel fundamental en las revueltas populares árabes, aunque no haya sido esa la imagen que han trasladado los medios de comunicación. Magali Thill, directora de ACSUR-Las Segovias y miembro del Comité Ejecutivo de la Red Euromediterránea de Derechos Humanos, repasa la situación de la mujer en los países árabes y denuncia la desigualdad de género y la discriminación que sufren tanto en la esfera pública como en la privada. Para la autora, una de las tareas prioritarias en esta fase de transición debería ser la de favorecer la participación de hombres y mujeres en términos de igualdad en todas sus estructuras y la defensa de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales, ambientales y sexuales de ambos sexos. Estos objetivos serán difíciles de alcanzar mientras sigan existiendo unas estructuras patriarcales arraigadas en todos los ámbitos de la sociedad. El capítulo reivindica el papel protagonista de las organizaciones de derechos humanos y de defensa de las mujeres en este período de transición y considera prioritaria la consecución de su reivindicación principal: que el principio de la igualdad de género sea recogido en las futuras constituciones, leyes y políticas.

Los sindicatos han sido actores políticos relevantes en casi todos los países, antes y después de las independencias, pero en la mayor parte de ellos terminaron actuando con una lógica corporativa en colusión con los gobiernos y partidos hegemónicos. Isaías Barreñada, profesor de la Universidad Complutense de Madrid, analiza la evolución de los movimientos sindicales en las últimas décadas. La crisis del Estado árabe implicó también una importante deslegitimación de los sindicatos oficiales y la aparición de diferentes formas de sindicalismo independiente. El caso egipcio es paradigmático: con los programas de ajuste de los años noventa y las

privatizaciones se registró un repunte de la conflictividad y las protestas laborales se convirtieron en el centro de gravedad de la contestación anti-Mubarak. Las reivindicaciones y huelgas convocadas en la última década son un claro antecedente de las revueltas antiautoritarias de 2011. Sin ser sus principales protagonistas serán, no obstante, un elemento clave en las protestas, aportando activistas, facilitando su experiencia organizativa y convocando huelgas en momentos clave.

La situación de los derechos humanos en el mundo árabe, una de las cuestiones que más preocupa a la opinión pública y que ha sido manipulada con frecuencia por las potencias internacionales, es analizada con detenimiento por Pedro Buendía de la Universidad de Salamanca. En este capítulo se abordan las medidas adoptadas por los regímenes autoritarios para mantenerse en el poder indefinidamente. En algunos países, la represión de la oposición, las detenciones arbitrarias y los juicios militares fueron una constante debido a la vigencia de las leyes de emergencia. Aunque el autor concluye que las revueltas árabes suponen un avance significativo y representan una victoria de la sociedad civil frente a la sociedad política en el curso de la cual el ideal de los derechos humanos se ha convertido en una idea-fuerza y en un motor del cambio, también se muestra pesimista en torno a su futuro. Las formaciones islamistas que están asumiendo el poder en la fase posrevolucionaria discrepan en torno a la universalidad de los derechos humanos y se muestran partidarias de lecturas autóctonas basadas en los textos sagrados (como la Constitución Islámica de Al-Azhar de 1979 o la Declaración de Derechos Humanos en el Islam de 1981, que constriñen ampliamente dichos derechos, especialmente en lo que se refiere a los derechos de la mujer o la libertad religiosa).

Uno de los componentes fundamentales de cualquier democracia liberal es la libertad de expresión, que suele garantizarse por medio de un sistema de medios de comunicación plural. En la totalidad de los países árabes existe un evidente déficit democrático que se traduce en una falta de medios de comunicación realmente independientes. En este capítulo, Javier García Marín, de la Universidad de Granada, repasa el panorama político y normativo en el que los medios de comunicación deben desarrollar su actividad. Para evitar cualquier crítica hacia su gestión, los regímenes autoritarios establecieron una férrea censura que todavía sigue vigente en buena parte de los países árabes. La aparición de la prensa independiente, la irrupción de los canales por satélite y, más recientemente, la implantación de Internet han permitido aliviar parcialmente esta situación y han contribuido

decisivamente a la difusión de una información más plural convirtiéndose así en un verdadero antídoto contra el autoritarismo. También las redes sociales han ejercido un papel relevante en las revueltas populares registradas en África del Norte y Oriente Medio, aunque su importancia haya sido a menudo sobredimensionada, por lo que debe cuestionarse el término «Revoluciones Facebook».

La mayor parte de los países del Norte de África y Oriente Medio son multiétnicos y multiconfesionales por lo que se requiere un esfuerzo a la hora explicar qué efectos tiene esta situación en el desarrollo de la sociedad civil, aspecto que aborda Ignacio Gutiérrez de Terán de la Universidad Autónoma de Madrid. En el Norte de África predomina la diversidad étnica (con minorías amazig en buena parte de los países), mientras que en Oriente Medio existe, además, una diversidad confesional relevante (especialmente en países como Líbano, Siria e Irak). Durante mucho tiempo, el Estado árabe poscolonial laminó las pluralidades étnicas, religiosas y lingüísticas socavando la noción del imperio de la ley y el propio concepto de ciudadanía. Toda forma de expresión identitaria que se alejara de los cánones establecidos era denunciada como complot contra la cohesión del Estado y la nación. La crisis del Estado árabe provocó la reemergencia de la sociedad civil con la irrupción de diversas asociaciones que defendían los derechos identitarios de las minorías y demandaban la oficialidad de sus lenguas autóctonas: el amazig (en Argelia y Marruecos) o el kurdo (en Siria e Irak). La diversidad confesional provocó, a su vez, conflictos especialmente virulentos en Líbano e Irak, así como tensiones legales de baja intensidad entre los distintos estatutos personales vigentes en determinados países. Por ello, el autor considera imprescindible, a la hora de edificar una sociedad verdaderamente igualitaria, la creación de un derecho civil unificado que no esté basado en criterios religiosos.

En un momento en el que los países árabes buscan un recambio a los sistemas autoritarios que los han gobernado en las últimas décadas, suele aludirse al modelo turco como un referente a seguir. Por esta razón es especialmente interesante conocer la contribución de la sociedad civil turca a la consolidación democrática experimentada en las últimas décadas. Marien Durán y Özde Zihnioğlu, de la Universidad de Granada y de la Kultur University de Estambul respectivamente, subrayan la importancia del proceso de liberalización económica experimentado por este país en la década de los ochenta, con la consiguiente pérdida de centralidad del Estado. No obstante, todavía es más relevante el proceso de adhesión a la UE y

los criterios fijados en Copenhague: disfrutar de instituciones estables que garanticen la democracia, fortalecimiento del Estado de derecho, respeto de los derechos humanos y de las minorías y una economía de mercado. Estos dos factores permitieron que se dieran cambios significativos tanto en las dinámicas asociativas como en la estructura legal existente, lo que se ha traducido en un crecimiento exponencial de las organizaciones de la sociedad civil. Más relevante aún es el hecho de que el grueso de estas reformas han sido desarrolladas por el Partido de la Justicia y Desarrollo (AKP), un partido de corte islamodemócrata al que muchas formaciones islamistas árabes consideran un modelo.

Junto al caso turco, el otro caso de estudio analizado en esta obra colectiva es el palestino, que corre a cargo de Francisco Torres, profesor de la Universidad de Alicante. Al contrario que el resto de países árabes, Palestina no ha accedido todavía a la independencia. Por lo tanto, la sociedad civil palestina no solo ha nacido en un contexto de ausencia de estructuras estatales, sino también de ocupación militar. Es por ello que a su labor como instrumentos de desarrollo y vehículos de democratización, las organizaciones de la sociedad civil palestina suman otros dos objetivos igualmente relevantes: la prosecución de la lucha contra la ocupación y la contribución al proceso de construcción nacional. El proceso de paz con Israel, iniciado en los Acuerdos de Oslo, provocó un declive del asociacionismo independiente y un fortalecimiento de las organizaciones vinculadas a la Autoridad Nacional Palestina (ANP). El autor considera que los problemas de corrupción interna, las duplicidades de esfuerzos entre ONG y la ANP, la excesiva politización de las organizaciones de la sociedad civil y la competencia entre ellas por la captación de recursos en un escenario de crisis internacional son cuestiones que deben ser debatidas tanto por los países y contrapartes donantes como por los de destino, sobre todo si tenemos en cuenta que, aunque no sea su fin, la prolongada ayuda internacional ha contribuido a perpetuar la ocupación al suavizar sus efectos y reducir su impacto.

El libro se cierra con un capítulo dedicado a las políticas de democratización de la que sigue siendo, a día de hoy, la principal potencia internacional con intereses en la región: Estados Unidos. José Abu Tarbush, de la Universidad de La Laguna, hace un repaso pormenorizado de las que han sido las prioridades de la política exterior norteamericana en Oriente Medio, mucho más vinculadas a la necesidad de asegurar sus intereses geoestratégicos que promover sus principios políticos. Estados Unidos siempre ha antepuesto la estabilidad en la región a la democracia. De hecho sus tres

prioridades durante la Guerra Fría fueron la contención de la Unión Soviética, el control del petróleo y el apoyo a Israel. Para el autor, las revueltas árabes colocan a Washington ante la posibilidad de conciliar sus intereses geoestratégicos y sus valores políticos alcanzando una ecuación más equilibrada que en el pasado, cuando sacrificó los segundos por los primeros. De conseguirlo lograría recuperar parte del terreno perdido durante la última década por su intervención en Irak y su apoyo a la ocupación de Palestina y parte de la credibilidad entre las organizaciones de la sociedad civil del Norte de África y Oriente Medio, que consideran que su alianza con los regímenes autoritarios se hizo a costa de sacrificar los derechos humanos y los derechos civiles de las poblaciones árabes.

En último término me gustaría mostrar mi agradecimiento a CIDOB, ente promotor observador de nuestro proyecto de investigación, por su confianza en este libro y por su respaldo constante a todas aquellas iniciativas encaminadas a proporcionar un mejor conocimiento de las sociedades del Norte de África y Oriente Medio.





---

# 1. El desarrollo de la sociedad civil árabe y sus retos tras las revueltas populares

*Ignacio Álvarez-Ossorio Alvariño*

Las manifestaciones prodemocráticas registradas en el mundo árabe desde 2011 han modificado, de manera sustancial, el *statu quo* poscolonial. La población que salió masivamente a la calle lo hizo para exigir el fin del autoritarismo. Esta explosión de ira popular no hubiera sido factible sin la labor de gota a gota, a menudo arriesgada y escasamente reconocida, desarrollada desde hace décadas por las organizaciones de la sociedad civil tanto en el Norte de África como en Oriente Medio.

La población ha derribado el muro del miedo instaurado tras las independencias nacionales. Estas revoluciones por la dignidad, como fueron bautizadas desde un principio, han tenido especial incidencia en Túnez, Egipto, Libia, Siria, Yemen y Bahrein. Pese a las particularidades de cada país, la población comparte unas mismas demandas como el desmantelamiento del Estado autoritario, la lucha contra la corrupción, la derogación de las leyes de emergencia, la separación de poderes, la instauración de sistemas pluripartidistas, la celebración de elecciones libres y, sobre todo, el respeto de los derechos civiles con la libertad de expresión a su cabeza. En definitiva: más democracia y menos autocracia.

Este estallido popular no surge de manera espontánea. Para comprenderlo es necesario conocer el caldo de cultivo en el que nace y las dinámicas internas que han permitido a los regímenes perpetuarse en el poder desde hace décadas. Las revueltas obligan, asimismo, a revisar algunos de los discursos tradicionales sobre la relación entre islam y democracia y a prestar especial atención a los actores emergentes y, en particular, a la sociedad civil, verdadera artífice de la Primavera Árabe. La sociedad civil se ha convertido en un contrapoder que ha creado un nuevo imaginario político capaz de derribar de su pedestal a los regímenes autoritarios (Challand, 2012: 271).

La sociedad civil es un espacio autónomo entre el individuo y el Estado que permite a los ciudadanos asegurarse un margen de control sobre sus gobiernos. Está compuesta de asociaciones voluntaristas que basan su actuación en principios como la tolerancia, el pluralismo, el respeto, la participación, la cooperación y la solución de los conflictos mediante el diálogo y la negociación. Por ello, un requisito para su funcionamiento es la existencia de un espacio cívico que reconozca la legitimidad de la diferencia (ya sea ideológica, religiosa, étnica, cultural, de clase o de cualquier índole) y que le permita desarrollar sus actividades sin interferencias políticas que dificulten su labor.

Partiendo de una lectura culturalista, una serie de autores han insistido en el pasado en que el mundo islámico no podría desarrollar una auténtica sociedad civil debido a su impermeabilidad a los procesos de secularización, condición ineludible para la existencia de un pluralismo intelectual y político (Gellner, 1996: 16). Hace dos décadas, Elie Kedourie (1992: 4) interpretó que «la noción de Estado, la noción de soberanía popular, la idea de representación, elecciones o sufragio popular, de instituciones políticas que sean reguladas por leyes impulsadas por una asamblea parlamentaria, de una sociedad compuesta por diversos grupos y asociaciones autónomas y activas... todo ello es profundamente ajeno a la tradición política islámica». Las revueltas populares vienen a cuestionar estos paradigmas y a demostrar que el mundo árabe no tiene por qué ser refractario a la democracia.

## Sociedad civil y revueltas árabes

Las revoluciones populares registradas en el Norte de África y Oriente Medio ponen fin a una anomalía histórica en el mundo árabe: la marginación de la ciudadanía en el proceso de construcción nacional. Tras la conquista de las independencias, los denominados «padres de la patria» establecieron partidos oficialistas, aligeraron el papel de los parlamentos e hicieron sumisos a los sindicatos, todo ello con la intención de imponer su monopolio sobre el ámbito político. Mientras que en el mundo occidental la dictadura solo se dio en períodos limitados, en el mundo árabe el autoritarismo fue la norma y no la excepción. Desde un primer momento, los gobernantes obstaculizaron el desarrollo de una sociedad civil independiente por temor

a que se convirtiera, con el transcurso de tiempo, en un contrapeso al poder estatal.

Pese a las cortapisas que se interpusieron en su camino, la sociedad civil resurgió con fuerza en la década de los ochenta del pasado siglo debido, sobre todo, a la crisis del Estado árabe, la ruptura del contrato social entre gobernantes y gobernados, el *boom* demográfico, la crisis económica y financiera, el despertar de la minorías y, en definitiva, la erosión de las legitimaciones sobre las que se asentaba el Estado poscolonial (Khader, 2010: 259-267). Desde entonces no ha dejado de crecer hasta sumar 125.000 organizaciones privadas sin ánimo de lucro, asociaciones de defensa de los derechos humanos y de desarrollo comunitario, fundaciones científicas o caritativas, organizaciones femeninas, sindicatos profesionales, círculos de licenciados universitarios y, sobre todo, ONG de desarrollo (frente a las 10.000 existentes en 1960).

Este crecimiento viene a cuestionar a quienes consideran inviable el desarrollo de una sociedad civil autónoma en el mundo árabe. Uno de los más acérrimos defensores de la «excepción islámica» es el antropólogo Ernest Gellner (1996: 16), quien interpreta que «el islam ejemplifica un orden social que parece carecer de capacidad para establecer instituciones o asociaciones políticas que contrarresten [al Estado] y que opera sin pluralismo intelectual». Como han advertido sus críticos, esta lectura «ofrece una cuadro muy pesimista de sociedades condenadas al despotismo en virtud de unos patrones fuertemente asentados de endogamia, patriarcado y patrimonialismo o en virtud de una penetrante influencia del islam» (Norton, 2005: 6).

Su diagnóstico, además, no coincide con la situación sobre el terreno y con la eclosión de organizaciones, asociaciones y movimientos de diversa índole registrada en los últimos treinta años en el conjunto del mundo árabe, que también evidencia un alto grado de concienciación política a pesar de la persecución que sufren las libertades fundamentales. En prácticamente todos los países árabes encontramos una sociedad civil más o menos desarrollada (Nasr, 2005: 9). Egipto, por ejemplo, es el país con más organizaciones (16.000 en 2002 frente a las 13.000 de 1992); seguido de Líbano (3.600 en 2002 frente a las 1.300 de 1992, con un incremento del 177%); y, en tercer lugar, Jordania con 900 en 2002 frente a las 587 de 1992 (con un incremento del 53%). Por densidad, Líbano cuenta con 100 organizaciones por cada 100.000 habitantes, muy lejos de Egipto (24,5) y Jordania (15,5). En el Norte de África el asociacionismo dispone de mayor arraigo.

Argelia contaba en 2002 con 58.000 organizaciones de la sociedad civil, frente a las 30.000 de Marruecos y las 7.500 de Túnez; es decir, dichos países tenían, respectivamente, 187, 103 y 53,6 organizaciones por cada 100.000 habitantes en 2002. No obstante, diversos autores han advertido que este crecimiento exponencial del tejido asociativo evidenciaría más una evolución cuantitativa que un cambio cualitativo, por lo que no debería ser interpretado como un factor democratizador (Camau, 2002: 225).

Estos datos parecen demostrar que no hay nada en las sociedades islámicas que las haga refractarias a la democracia, los derechos humanos, la justicia social o la gestión pacífica de los conflictos, como pretenden quienes defienden la existencia de una «excepción islámica». Asef Bayat ha denunciado a quienes plantean una lectura literal de los textos sagrados islámicos —ya sea desde una óptica orientalista o desde un prisma religioso ultraortodoxo— y consideran que conceptos como el de ciudadanía, libertad y tolerancia no tienen cabida en el mundo árabe. En su opinión, «no hay nada intrínseco en el islam, o en cualquier otra religión, que la haga inherentemente democrática o no democrática, pacífica o violenta» (Bayat, 2011: 43).

No por casualidad, las revueltas populares árabes se decantaron en la mayor parte de los casos por la no violencia. La idea de que la resistencia civil podría contribuir a asentar la democracia y el buen gobierno en el caso de que se dieran las condiciones adecuadas, tal y como ahora parece ocurrir, ha ido calando en las sociedades árabes en el curso de las últimas décadas. Precisamente porque se suele percibir que el mundo árabe-islámico vive sumido en el conflicto y la violencia, es pertinente subrayar, como hace Mary E. Stephan (2011: 1), que sus poblaciones «han luchado durante décadas por los derechos, las libertades, la autodeterminación y la democracia sin emplear la violencia». Otra cosa es que durante mucho tiempo esa lucha silenciosa no encontrara la resonancia necesaria en los países occidentales, que veían en los regímenes autoritarios un garante para la estabilidad y una barrera de contención frente al radicalismo a pesar de su déficit democrático y su sistemática violación de los derechos humanos.

Las manifestaciones, que demandaban cambios políticos y justicia social, no hubieran tenido éxito sin contar con la activa implicación de las organizaciones de la sociedad civil. La principal novedad de esta intifada panárabe es que fue dirigida mayoritariamente por jóvenes que no tenían nada que perder y que derribaron el muro del miedo instaurado por sus regímenes. Estudiantes universitarios y jóvenes en paro sin demasiadas expectativas vitales tomaron la calle para denunciar la corrupción y exigir

más libertades. Debe tenerse en cuenta que un 65% de los 300 millones de habitantes del mundo árabe tienen menos de 35 años y que la mitad de ellos (más de 100 millones de personas) tiene entre 15 y 29 años. Los índices de desempleo entre los jóvenes son especialmente elevados, hecho que impide que puedan formar una familia o acceder a una vivienda y, a su vez, genera una profunda frustración. También existe «una gran brecha disfuncional entre las competencias adquiridas por los jóvenes de la región MENA (Oriente Medio y Norte de África, en sus siglas en inglés), tradicionalmente orientadas al hipertrofiado sector público, y las solicitadas por los nuevos mercados laborales en el contexto de la reestructuración económica exigida por la competencia global» (Jiménez Araya, 2011).

Tanto la oposición laica como los grupos islamistas fueron a remolque de la sociedad civil y, en particular, de los movimientos juveniles, que fueron los que asumieron, al menos en un primer momento, el protagonismo en las movilizaciones. Con posterioridad, amplios sectores de la población fueron sumándose a estas manifestaciones espontáneamente. De hecho, una de las principales razones de su éxito fue que las revueltas trascendieron las tradicionales divisiones políticas, sectarias, tribales o de clase, por lo que muchos las etiquetaron como posideológicas (Haugbolle, 2012). En este sentido, uno de los más destacados efectos de las revueltas sería la cristalización de una subjetividad política que mezcla un nuevo sentido de la participación ciudadana y una reforzada identificación colectiva en torno a la noción secular de la nación (Challand, 2012: 271).

## ¿Qué entendemos por sociedad civil árabe?

El objetivo principal de este capítulo es ofrecer un panorama general de la sociedad civil en el Norte de África y Oriente Medio. Un análisis detallado sobre el nacimiento del término y su evolución a lo largo de la historia excede claramente el marco de nuestra investigación, pero sí que consideramos pertinente ofrecer algunas pinceladas que nos serán de utilidad para delimitar nuestro campo de estudio. A lo largo de la historia numerosos autores, entre ellos Hobbes, Locke, Rousseau, Ferguson, Kant, Fichte, Hegel, Tocqueville, Marx y Gramsci, han reflexionado sobre la labor de la sociedad civil y su relación con la sociedad política (Pavón Cuéllar y Sabucedo Cameselle, 2009: 63-92).

En el siglo XIX, Hegel diferenció entre la sociedad política, integrada por partidos políticos e instituciones gubernamentales, y la sociedad civil, que se desarrolló como un medio de proteger los derechos de la burguesía en las esferas económica, social y cultural frente al aparato coercitivo estatal. Alex de Tocqueville, por su parte, veía en la sociedad civil un conjunto de instituciones estatales que actuaban para contrarrestar el poder del Estado y prevenir el despotismo. Ya en el siglo XX, Antonio Gramsci definió la sociedad civil como un instrumento de control (no solo organizativo, sino sobre todo ideológico) compuesto por diversos organismos privados que tenían como función garantizar la hegemonía del grupo dominante sobre el resto de la sociedad.

Tras la caída de la Unión Soviética empieza a plantearse la posibilidad de que la ola democratizadora que alcanzó a Europa del Este y América del Sur en la década de los ochenta se extendiera también al Norte de África y Oriente Medio. ¿Podrían los regímenes autoritarios árabes reformarse desde dentro y adoptar una agenda reformista? ¿Se mantendrían al margen de los cambios registrados a escala mundial? ¿Había algo en la cultura política islámica que les hacía proclives al despotismo? ¿Acaso los árabes estaban condenados a vivir siempre bajo el control de regímenes autoritarios? Y por último, ¿podría convertirse la sociedad civil en un motor de cambio político?

La respuesta a esta última pregunta estaba condicionada a si el término sociedad civil, surgido en un contexto histórico concreto y en un lugar determinado, podría arraigar en otros lugares donde no se daban las mismas condicionantes que facilitaron su emergencia. En definitiva, ¿es posible emplear un término del pensamiento político occidental que surgió en plena fase de industrialización y capitalismo a sociedades no occidentales que no han experimentado las mismas transformaciones? Aunque parezca neutral, el enunciado de esta pregunta es engañoso, ya que pasa por alto que la globalización ha universalizado conceptos políticos y modos de vida a escala mundial. Aunque naciera en Occidente, hoy en día la sociedad civil no debe contemplarse como una «excepción occidental», puesto que el mundo árabe no es inmune a la tendencia global hacia la democracia y los denominados obstáculos a la reforma política que existen hoy en día no son ni permanentes ni insalvables (Schwedler, 1995: 24). En opinión de Michel Camau, «el “retorno” de la sociedad civil se caracteriza por la traducción de la noción, su inscripción en otros léxicos y su asimilación por otros idiomas distintos a los del ámbito euroamericano» (Camau, 2002: 214).

De hecho, Habermas consideraba que los límites conceptuales de la sociedad civil se han ampliado notablemente hasta incluir prácticamente a toda actividad asociativa no violenta entre ciudadanos individuales y el Estado que pretende limitar el empleo arbitrario del poder estatal y evitar que se extralimite en sus funciones o recurra a la coerción. Por esta razón, la concepción moderna y liberal del término sociedad civil es radicalmente diferente de la planteada por los teóricos clásicos: «La sociedad civil representa dos ideales: el primero, los derechos de cada miembro de una comunidad o nación para interactuar con un gobierno representativo; y, el segundo, el establecimiento de un conjunto de normas de comportamiento aceptable y tolerante entre la sociedad y el Estado, así como dentro de la sociedad civil» (Schwedler, 1995: 5).

En el ámbito árabe también se han dado numerosas tentativas para delimitar el término sociedad civil. En términos generales, los intelectuales y académicos árabes reconocen la valía de las aportaciones occidentales al pensamiento político y consideran que son plenamente aplicables al mundo árabe debido a la universalidad del término y de la influencia política y cultural occidental en el mundo árabe desde hace dos siglos. El egipcio Hasanayn Tawfiq define la sociedad civil como «las estructuras políticas, económicas, sociales, culturales y legales cuyo horizonte engloba la compleja red de prácticas e interacciones sociales organizadas de una forma continuada y dinámica a través de asociaciones voluntarias independientes del Estado en su creación y en su actividad» (cit. por Hamzawy, 2002: 35). En su interior, «puede articularse un consenso democrático a través de la negociación y consolidarse mediante esfuerzos no violentos de mediación entre partidos políticos, movimientos sociales, grupos de intereses particulares y organizaciones de derechos humanos de variada ideología» (*Ibid.*).

Como diversos pensadores, entre ellos el palestino Bichara Khader (2010: 265), se han encargado de subrayar, el origen de la sociedad civil árabe se remonta a los primeros tiempos del islam, ya que «la autoridad política nunca ha podido ocupar todo el espacio público». No obstante, su resurgimiento se registrará en la década de los ochenta del siglo xx cuando el mundo árabe, como recuerda el egipcio Amr Hamzawy (2002: 7), redescubre el concepto de sociedad civil como resultado de tres transformaciones radicales: el fracaso del Estado-nación árabe, el ascenso del islamismo radical y los cambios globales democráticos experimentados tras la Guerra Fría. Es entonces cuando «movimientos religiosos, organizaciones seculares y grupos de defensa de derechos humanos de orientación liberal

descubren la sociedad civil como un instrumento importante en sus esfuerzos por transformar democráticamente la escena política» considerándolo como la solución mágica para resolver todos los problemas de la política árabe contemporánea (*Ibíd.*).

Según Richard Augustus Norton (2005: 10-11), editor en 1995 de una de las obras pioneras sobre la temática, *Civil Society in the Middle East*, la sociedad civil requiere civismo (tolerancia entre diferentes grupos con ideas a menudo confrontadas), sociabilidad (espíritu de cooperación en el que los diferentes grupos pueden organizarse en función de sus profesiones, sus ideales o sus intereses compartidos) y ciudadanía (el individuo goza de derechos, pero también de deberes). En definitiva, el término sociedad civil está asociado con el campo semántico de la democracia, el pluralismo, los derechos humanos, la igualdad de género, la justicia social, la cultura de la paz, la gestión pacífica de los conflictos y la promoción de los sectores más desfavorecidos, pero también con la defensa de la libertad del individuo frente al control arbitrario del Estado (Pérez Beltrán, 2006: 12). Lo anteriormente dicho viene a confirmarnos que «la sociedad civil no solo sería pluralista en su composición, sino también democrática en su comportamiento» (Schwedler, 1995: 6).

## Autoritarismo y sociedad civil

Parece obvio que una democracia fuerte requiere la existencia de una sociedad civil sólida que vele por los derechos de los ciudadanos frente a la arbitrariedad del Estado; pero dichas organizaciones también pueden desarrollarse en condiciones adversas, tal y como ha venido sucediendo en los países del Norte de África y Oriente Medio en las últimas décadas. Saad Eddin Ibrahim (2002: 247) considera que «el vínculo entre sociedad civil y democratización debería ser obvio, puesto que la democracia es un conjunto de reglas e instituciones de gobierno pacíficamente gestionadas por grupos en competición e intereses contrapuestos». No obstante, también es pertinente matizar que, en algunos casos, parte de las organizaciones de la sociedad civil carecen de una agenda reformista e, incluso, funcionan de manera autoritaria.

En su día a día, la sociedad civil árabe ha estado fuertemente constreñida por la presión del autoritarismo, que ha provocado que la socie-



dad civil sea débil o inefectiva debido a que ha sido o bien reprimida o cooptada por los propios estados. Curiosamente, los autócratas árabes se han apropiado de la lectura culturalista según la cual islam y democracia son incompatibles. Como ha subrayado Norton (2005: 1), «los argumentos occidentales según los cuales los pueblos del mundo árabe son inadecuados, por no decir hostiles, a la democracia, han sido música para los oídos de los autócratas que han reconstruido sus asociaciones desgastadas con los círculos políticos occidentales, produciendo, a veces, algunas alianzas desagradables. Las monedas en el reino de estos círculos son la estabilidad y el orden».

Como es bien sabido, el Estado árabe moderno nació en la época de entreguerras y fue una imposición del colonialismo europeo. Para el historiador sirio Nazih Ayubi (1998: 166), «la formación del Estado en el mundo árabe no fue el resultado de un proceso social integrador surgido “desde dentro”, sino, en gran medida, de un proceso político desintegrador impuesto “desde fuera”». El sociólogo egipcio Saad Eddin Ibrahim (1995: 32) incide en esta misma idea al afirmar que «las potencias coloniales desempeñan el papel de comadronas en el nacimiento de los nuevos estados árabes y estos arrastran numerosas deformidades: desde las fronteras artificiales hasta la debilidad de sus instituciones».

Probablemente una de las principales taras del Estado-nación árabe fue su voluntad de erradicar las organizaciones civiles premodernas e impedir, a toda costa, el surgimiento de otras que las remplazaran. Como recuerda el pensador sirio Burhan Ghalioun, al romper el contrato social medieval desapareció la esfera intermedia entre el Estado y la sociedad y el Estado extendió violentamente su poder, infiltrando todas las esferas de la sociedad, con lo que la sociedad de los ciudadanos quedó paralizada ante la influencia de la modernización o fue sacrificada en aras de la unidad nacional (Hamzawy, 2002: 31).

La modernización implicaba la plena liberación de la dominación política, económica y tecnológica colonial, lo que supuestamente permitiría a los nuevos estados participar en el sistema internacional en términos de igualdad con Occidente (Pratt, 2007: 12). Pero en la práctica tuvo unos efectos perniciosos para los pueblos árabes, puesto que dicha modernización fue acompañada del establecimiento de regímenes autoritarios. En las décadas de los cincuenta y los sesenta, los estados árabes se embarcaron en un ambicioso proceso de expansión educativa e industrial en el curso del cual nació una nueva clase media y una clase trabajadora moderna. En

palabras de Joel Beinin (2001: 8), «las clases trabajadoras, campesinos y mujeres no solo eran agentes de la modernización, sino que se convirtieron en objetos de modernización; es decir, individuos y grupos cuyas costumbres tradicionales debían ser eliminadas por el bien de la nación para hacer avanzar la modernización».

En sus primeras décadas de vida, el Estado árabe se convirtió en el principal responsable de impulsar esta modernización, pero también de garantizar la estabilidad social. Como recuerda Amr Hamzawy (2002: 13), «en el discurso político de la etapa de la posindependencia, la centralidad del Estado-nación fue secularizada, en especial bajo la influencia del paradigma de la modernización y de la ideología marxista». No obstante, la construcción nacional fue errática y repleta de pasos en falso que alienaron a la población. Muhammad Yabir al-Ansari (196: 503) interpreta que, en este período, «la elite dirigente nacionalista intentó bien reformular la legitimización religiosa de la autoridad o reemplazarla por un nacionalismo romántico, en cuyo horizonte la prioridad absoluta de la liberación nacional fuese comprendida como el restablecimiento de la eterna unión entre el líder y el pueblo». Más peligroso aún fue el intento de relegar la identidad religiosa a un segundo plano: «Con la secularización se buscaba sustituir al islam como base primera de identidad, lealtad y autoridad en el Estado. Con el nacionalismo, ofrecer una solución de recambio: la nación debía ser el nuevo objeto de culto» (Martín Muñoz, 1999: 237); este hecho facilitaría, a la larga, la remergencia del islam político y su consolidación como alternativa a las autocracias árabes.

La irrupción del Estado-nación estuvo marcada por la puesta en marcha del sistema parlamentario, la emergencia de los partidos políticos, el desarrollo de la prensa y la secularización de las elites. A pesar de las promesas de cambio y democratización, el nuevo Estado-nación acabó creando un desierto político en torno a él. Mientras que en el mundo occidental la dictadura solo se dio en períodos limitados y excepcionales, en el mundo árabe el autoritarismo fue la norma y no la excepción, ya fuera en las repúblicas nacionalistas o en las monarquías conservadoras.

El ascenso al poder de una elite nacionalista tras las independencias nacionales no implicó que el sistema adquiriese una mayor flexibilidad o se democratizase. Esta elite moderna, encabezada por los denominados «padres de la patria», fomentó una relación paterno-patriarcal con la sociedad y no se mostró dispuesta a compartir el poder: los responsables de la independencia se reservaron el monopolio del juego político y el ejercicio

del gobierno (Martín Muñoz, 1999). Desde un primer momento, el omnipresente Estado, poco deseoso del surgimiento de otros actores sociales o políticos que pudieran representar una potencial amenaza, fue hostil al desarrollo de una sociedad civil independiente que, «al constituir una esfera de actividad ciudadana al margen de su control directo, podría convertirse en un contrapeso al poder estatal» (Hawthorne, 2004: 5).

Los regímenes militares que se instauraron en Egipto, Siria o Irak en las décadas de los cincuenta y los sesenta adoptaron una agenda radical poniendo fin a los breves experimentos liberales vividos tras las independencias alcanzadas tras la Segunda Guerra Mundial. Además de instaurar sistemas de partido único, prohibieron las organizaciones sociales o las obligaron a confesar el nuevo credo nacionalista. El pretexto fue que tan solo un Estado fuerte podría movilizar los recursos necesarios para alcanzar el crecimiento económico, lograr la justicia social y recuperar la Palestina ocupada.

Lo anteriormente dicho no quiere decir que no existiese sociedad civil bajo el autoritarismo, ya que esta puede sobrevivir aunque sin cumplir su función de contrapeso al poder central, tal y como demuestra la existencia de sindicatos obreros y agrícolas y otras organizaciones de masas que actuaban bajo el paraguas de los estados autoritarios. Esta relación entre los regímenes árabes populistas y la sociedad civil «no fue solo institucional, sino también ideológica, ya que los actores de la sociedad civil a menudo movilizaron su apoyo para los objetivos antiimperialistas y populistas de sus líderes políticos» (Pratt, 2007: 68).

En esta etapa, como señala Ibrahim (2002: 252), «se estableció un contrato social, explícito o implícito, por el cual el Estado se responsabilizaba del desarrollo, de asegurar la justicia social, satisfacer las necesidades básicas de sus ciudadanos, consolidar la independencia política y lograr otras aspiraciones nacionales (como, por ejemplo, la unidad árabe o la liberación de Palestina). A cambio, sus pueblos abandonaban, al menos por un tiempo, sus demandas en torno a una política liberal participativa». La principal víctima de dicho contrato fue la sociedad civil, debido a que la población no solo tuvo que renunciar a su participación política, sino que no tuvo más opción que acatar los métodos coercitivos empleados por sus gobiernos. Una mezcla de ideología populista y de instituciones representativas trabajó, mano a mano, para asegurar la legitimidad de dichos gobiernos y para desmovilizar a sus sociedades. En los gobiernos de corte tradicionalista la situación no fue mejor, ya que los estados petrolíferos replazaron las

demandas de participación política por promesas de riqueza material. Según Izquierdo y Kemou (2009: 45-46), «las élites que controlan el Estado [rentista] buscarán su estabilidad mediante tres estrategias principales: la distribución de las rentas conseguidas a través de los recursos apropiados, la cooptación de otras élites secundarias y la represión», lo que les lleva a una espiral militarista.

Los parlamentos, las constituciones y las elecciones no sirvieron para asentar la democracia, sino para apuntalar el autoritarismo. Como destaca el profesor Nathan J. Brown, las constituciones árabes dejaron indefensos a los ciudadanos, ya que no garantizaban el respeto a los derechos fundamentales en situaciones de emergencia: tan solo eran meros documentos de fachada para enmascarar la naturaleza despótica y tiránica de los gobiernos. También los parlamentos carecieron de representaciones pluralistas que garantizaran el juego de contrapesos que debe frenar las tendencias autocráticas del poder ejecutivo. Las elecciones, cuando se celebraban, estaban sembradas de irregularidades, lo que motivó un fuerte escepticismo hacia el sistema político, así como la resignación política, el absentismo electoral o la huida en busca de otras alternativas sociopolíticas (Brown, 2002: 3-13).

La derrota árabe en la guerra de 1967 marcó el colapso de los movimientos nacionalistas y acentuó el divorcio entre la sociedad y el Estado. Tanto el Egipto naserista como la Siria baazista se vieron obligados a renunciar a sus proyectos hegemónicos, aunque lograron mantener su posición confirmando que el Estado militarizado era pobre en apoyos sociales, pero poderoso en su aparato coercitivo.

## La reemergencia de la sociedad civil árabe

El renacimiento de la sociedad civil coincide con la crisis del Estado árabe, incapaz de dar respuestas a la grave crisis económica, social y política que padecen sus poblaciones. La pérdida de legitimidad y el cuestionamiento de los liderazgos carismáticos, el fracaso del desarrollo estatista y los proyectos de modernización lleva a replantearse el modelo seguido desde la independencia y a buscar alternativas que se traducen en la desmitificación del Estado moderno por una serie de intelectuales (entre ellos Saad Eddin Ibrahim, Ghassan Salame, Burhan Ghalioun, Ahmad Abdallah o Sadeq al-`Azmi) y en la apertura de debates en torno a la transformación de los

estados árabes en la encarnación moderna de los despotismos orientales, la vigencia de coalición militar-tecnocrática que gobierna sin legitimidad social y la burocratización autoritaria que prohíbe la participación política de la sociedad, así como otros en torno al pluralismo y a la participación política (Hamzawy, 2002: 16-17).

Debido a una serie de factores endógenos y exógenos, a partir de la década de los ochenta del pasado siglo los gobernantes se muestran incapaces de afrontar las necesidades básicas de sus ciudadanos, por lo que se rompe el pacto social que mantenían con los gobernados. Esta retirada estatal fue caótica y desordenada, lo que dejó un importante vacío que fue paulatinamente cubierto por una sociedad civil revitalizada en la que operaban numerosos actores y entre los que destacaron los sectores laicos, pero también los grupos de corte islamista.

La aguda crisis económica registrada a comienzos de los años ochenta provocó el colapso de la economía estatista y cuestionó la pervivencia del Estado benefactor. Los gobernantes árabes se mostraron incapaces de hacer frente a una nueva realidad marcada por los planes de ajuste estructural, impuestos por el Fondo Monetario Internacional para restablecer el equilibrio financiero y hacer frente a la deuda exterior. Ante la delicada situación, los gobiernos suprimieron los subsidios estatales de los productos de la cesta básica, despidieron masivamente a trabajadores del sector público y, sobre todo, redujeron los fondos destinados a la salud, la educación, la vivienda y el empleo. La población respondió con una serie de movilizaciones (Egipto en 1977, Marruecos en 1981 y 1984, Túnez en 1984, Argelia en 1988 y Jordania en 1989), conocidas como las revueltas del pan o del alczucz.

La presión popular para que los regímenes introdujeran reformas políticas se hizo cada vez más acuciante, aunque la mayor parte de ellos se limitó a aprobar ciertas medidas cosméticas y meramente superficiales. En opinión de Norton (2005: 3), «los gobernantes –prisioneros de sus propias promesas de conducir a sus pueblos a la gloria– se encuentran bajo presión de los ciudadanos que no desean seguir comprando por más tiempo promesas vacías o tolerando funcionarios egoístas e incompetentes». La sociedad civil aprovechó la debilidad del Estado para reclamar su protagonismo y para plantear un programa de acción más autónomo. Este giro es perfectamente apreciable en la acción de los movimientos estudiantiles, los sindicatos, los colegios profesionales, el movimiento islamista, los partidos políticos, el movimiento feminista, los activistas de los derechos humanos y la escena cultural (Pratt, 2007: 69-87).

Para evitar su definitivo colapso, los regímenes árabes decidieron apostar por una limitada liberalización política basada en la aceptación formal del multipartidismo y la celebración de elecciones, aunque estas no siempre fueran transparentes y competitivas (Álvarez-Ossorio y Zaccara, 2009). Debe recordarse, en este sentido, que dicha liberalización «engloba la expansión del espacio público a través del reconocimiento y la protección de las libertades civiles y políticas, en particular de aquellas relacionadas con la capacidad de los ciudadanos para adoptar un discurso político libre y organizarse libremente para perseguir intereses comunes» (Brynen, Korany y Noble, 1995: 3). Dicha apertura fue otorgada porque fueron los propios regímenes quienes, ante la gravedad de la crisis en la que estaban inmersos, dieron la luz verde a las reformas y permitieron la movilización de la sociedad civil como una estrategia de supervivencia, puesto que su prioridad no era otra que preservar su poder (Szmolka, 2011). En este sentido, la liberalización se concibió como un obstáculo para la democratización (Camau, 2002: 222).

En varios países (entre ellos Egipto, Argelia, Marruecos, Túnez, Jordania o Yemen) se introdujeron reformas y se articuló una oposición que «rompió cada vez más su dependencia del Estado y, en su lugar, descubrió poco a poco su condición de actor social» (Hamzawy, 2002: 14). La liberalización política abrió la puerta de los parlamentos a los sectores islamistas moderados. En cierta medida, esta liberalización no era más que una forma de «compensación por parte del Estado ante su incapacidad para hacer frente a las necesidades socioeconómicas de la población» (Ibrahim, 2002: 262). No obstante, estas medidas no representaban una transición hacia unas formas de gobierno democráticas estables sino, por el contrario, más bien deberían interpretarse como un movimiento táctico ante las presiones internas y externas que se congeló tan pronto como estas se relajaron.

La sociedad civil, por su parte, no dejó pasar esta oportunidad para adquirir un mayor protagonismo y exigir el respeto de las libertades fundamentales. A partir de entonces se experimenta un auténtico florecimiento de organizaciones de defensa de los derechos humanos y a favor de la democracia, se fomenta la participación en las asociaciones profesionales y aparece una prensa independiente que amplifica las demandas de la sociedad civil. Una parte significativa de estos grupos reivindican el respeto de los derechos civiles, la implantación de un sistema multipartidista y la autonomía social, todo ello con el objeto de tratar de resquebrajar los muros del Estado autoritario. A finales de la década de los ochenta ya había

70.000 organizaciones no gubernamentales frente a las 20.000 que existían a mediados de los sesenta.

Este crecimiento despertó la inquietud de los regímenes árabes. Aunque algunos de ellos mostraron su preocupación por la posibilidad de que las prácticas voluntarias, participativas, cooperativas, tolerantes y pluralistas de dichas asociaciones arraigaran entre la población y minasen su autoridad, también se les consideró un mal menor puesto que también ofrecían atención sanitaria, alimentaria y educativa a los sectores más desfavorecidos llenando el vacío dejado por el Estado. Ante este dilema, los regímenes autoritarios pusieron en práctica una doble estrategia de cooptación y represión. Aunque a veces se suele describir la relación entre el Estado y la sociedad civil en términos de juego de suma cero, lo cierto es que los regímenes árabes a menudo consideran a dichas asociaciones como socios más que como adversarios.

En muchas ocasiones, estas organizaciones no son prodemocráticas o partidarias del cambio, sino que defienden el mantenimiento del *statu quo* o, incluso, son radicalmente conservadoras (Hawthorne, 2004: 5). Dicho de otro modo, algunas carecen de una agenda política explícita y, por tanto, se limitan a gestionar las ayudas desde una óptica caritativa, paternal o vertical, sin asumir ningún cuestionamiento o crítica ante las desigualdades e injusticias existentes. En ocasiones, la despolitización de dichas organizaciones es un requisito indispensable para que puedan actuar, como ocurre en el caso sirio (Ruiz de Elvira, 2010). Otras veces, algunos estados optan por ocupar su espacio creando las denominadas GO-ONG (*government-organized NGO*). Otro tanto puede decirse de las CBO (*community-based organizations*), que muchas veces no son más que la expresión de las relaciones tradicionales dentro del clan o la tribu, como ocurre en Jordania, pero con una apariencia moderna (Salam, 2002: 15).

Cuando no funcionaron la cooptación y la despolitización, entonces los regímenes árabes adoptaron una posición mucho más firme al interpretar que un Estado fuerte requería obligatoriamente una sociedad civil débil. Las organizaciones de la sociedad civil que tenían una agenda prodemocrática vieron restringida su autonomía y tuvieron que hacer frente a las medidas punitivas puestas en marcha por las autoridades (leyes restrictivas, trabas administrativas, duras sanciones penales, elevadas multas, encarcelamiento de sus dirigentes, etc.).

A pesar de la oleada de liberalización política registrada en los años ochenta en buena parte del Norte de África y de Oriente Medio, algunos

países como Siria e Irak resistieron tenazmente estas presiones y mantuvieron sus pautas autoritarias. Al ser incapaces de ofrecer un nuevo pacto social participativo a su ciudadanía, estas elites optaron por la represión coercitiva en el interior o por el aventurismo militar en el exterior (Ibrahim, 2005: 44). Ignoraban, como advierte Gramsci, que «la coerción por sí sola es insuficiente para mantener la hegemonía. La coerción prolongada tiene un alto coste para los regímenes..., ya que es contraria a la esencia de la hegemonía como una forma no coercitiva de liderazgo» (Pratt, 2007: 11), tal y como el tiempo se encargaría de demostrar en ambos países.

### Actores de la sociedad civil

Como hemos señalado con anterioridad, no todas las organizaciones de la sociedad civil tienen necesariamente una agenda prodemocrática o pretenden impulsar la reforma política. Si tenemos en cuenta la definición que de la sociedad civil plantea el Banco Mundial, comprobamos que abarca a un heterogéneo grupo de «organizaciones no gubernamentales y sin ánimo de lucro que están presentes en la vida pública, expresan los intereses y valores de sus miembros y de otros, según consideraciones éticas, culturales, políticas, científicas, religiosas o filantrópicas. Por lo tanto, el término organizaciones de la sociedad civil abarca una gran variedad de instancias: grupos comunitarios, organizaciones no gubernamentales, sindicatos, grupos indígenas, instituciones de caridad, organizaciones religiosas, asociaciones profesionales y fundaciones»<sup>1</sup>. Parece difícil, por no decir imposible, que grupos tan heterogéneos puedan alcanzar un mínimo consenso en torno a un programa de trabajo común.

Podemos distinguir cinco estratos claramente diferenciados dentro de la sociedad civil: 1) asociaciones (clubs juveniles e infantiles, clubes de deportes y asociaciones recreativas); 2) asistenciales (grupos de ayuda

---

1. <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/BANCOMUNDIAL/EXTTEMAS/EXTSOSPANISH/0,,contentMDK:20621524~pagePK:220503~piPK:264336~theSitePK:1490924,00.html>



mutua, organizaciones de desarrollo comunitario, asociaciones de bienestar); 3) conocimiento (asociaciones culturales, promoción de la investigación y asociaciones educativas); 4) sectoriales (asociaciones profesionales, empresariales y sindicales) que proporcionan diferentes servicios sociales a sus miembros y cuyo control a menudo se disputan laicos e islamistas; y 5) movimientos sociales y grupos de presión (ONG de desarrollo, derechos humanos, derechos de la mujer, derechos de los trabajadores, defensa de la liberalización política, el buen gobierno y la transparencia, fóruns de debate, prensa independiente e institutos de investigación política).

Como resultado de la sistemática persecución de la que ha sido objeto la oposición por parte de los regímenes autoritarios, algunos de estos grupos se han transformado en herramientas de contestación política. En palabras de Saad Eddin Ibrahim (2002: 255), dichas organizaciones han acabado por realizar «política por proximidad», desarrollando una intensa labor política en un escenario donde dicha actividad se encuentra severamente restringida; «articulando y debatiendo asuntos públicos, planteando alternativas políticas y ejerciendo presión sobre quienes adoptan las decisiones». Esta situación, como advierte Burhan Ghalyun, genera no pocos riesgos puesto que convierte en sinónimos sociedad civil y liberalización política y genera una sobrepolitización de los actores intermedios generando unas expectativas demasiado elevadas en torno a su influencia potencial en el proceso de democratización (Hamzawy, 2002: 38).

Ante la ausencia de otros canales de participación en la vida pública, los sindicatos y los colegios profesionales, que agrupan a los profesionales liberales –médicos, abogados, ingenieros, arquitectos, farmacéuticos, etc.–, asumieron un papel activo dentro de la sociedad civil, al igual que las asociaciones estudiantiles. Ambos contaban con una larga trayectoria de movilización desde la lucha por la independencia. En muchos de los casos, los abogados se convirtieron en objeto de la represión al denunciar la sistemática violación de los derechos humanos de los opositores (muchos de ellos islamistas, pero también sindicalistas y periodistas). En Siria, el Colegio de Abogados se enfrentó, en la década de los ochenta, con el régimen baazista al exigir la derogación de las leyes de emergencia y la liberación de los presos políticos. También el Colegio de Abogados egipcio tuvo un papel central al tratar de frenar las tendencias autoritarias del presidente Hosni Mubarak. Los sindicatos árabes, por su parte, también se movilizaron activamente ante el deterioro de sus condiciones laborales registrado tras la privatización de las empresas públicas y la aplicación de políticas

neoliberales, pero vieron limitada su acción por la omnipresencia de ciertas plataformas sindicales verticales como la Federación General de Sindicatos Egipcios o la Unión General del Trabajo Tunecina.

La aparición de organizaciones de defensa de los derechos humanos en el mundo árabe se debe a diversas razones, entre ellas la generalizada y sistemática persecución de todos aquellos sectores que son percibidos como una amenaza para los regímenes autoritarios (Feliú, 1997: 101-127). Su labor consiste en denunciar las limitaciones a la libertad de expresión, de asociación, las violaciones a la libertad y seguridad de la persona (detenciones sin orden judicial, régimen de incomunicación prolongado, obtención de confesiones por la tortura), las torturas, las desapariciones y las ejecuciones extrajudiciales. Para evitar dichas situaciones, abogan por un escrupuloso cumplimiento de la Declaración Universal de Derechos Humanos, que debería tener un carácter universal, lo que, a menudo, les ha enfrentado con los sectores islamistas. La primera asociación de esta índole fue la Liga Tunecina de Derechos Humanos fundada en 1977; en 1983, se estableció la Organización Árabe de Derechos Humanos; y en 1985, se crearon la Liga de Derechos Humanos Argelina y la Organización Egipcia de Derechos Humanos.

En los años ochenta surgen, también, las primeras organizaciones de defensa de los derechos de la mujer para luchar por la igualdad de género. En 1982, la activista egipcia Nawal Saadawi establece la Asociación de Solidaridad con la Mujer Árabe (AWSA) y, poco después, surgen otras organizaciones feministas como la Unión Nacional de Mujeres Argelinas (UNFA). Además de la lucha contra el patriarcado, estas asociaciones demandan una mayor presencia de la mujer en las estructuras políticas, económicas y sociales y reclaman la modernización de los códigos de familia (que regulaban el matrimonio, el divorcio, la herencia o la custodia de los hijos).

También irrumpen diversas asociaciones que defienden los derechos identitarios de las minorías demandando la oficialidad de sus lenguas autóctonas: el tamazight (en Argelia y Marruecos) o el kurdo (en Siria e Irak). No debe olvidarse que buena parte de los países árabes son multiétnicos y multiconfesionales. En el Norte de África predomina la diversidad étnica (con minorías amazighs en buena parte de los países), mientras que en Oriente Medio existe, además, una diversidad confesional relevante, especialmente en países como Palestina, Líbano, Siria e Irak donde están implantadas diversas iglesias cristianas. Durante mucho tiempo, el Estado

árabe poscolonial hizo prevalecer una nación cimentada sobre el arabismo y el islam, haciendo tabla rasa de la diversidad étnica, lingüística o religiosa. Cualquier expresión identitaria era, simple y llanamente, denunciada como un complot contra la cohesión del Estado y la nación. La crisis del Estado árabe fue acompañada de la reivindicación de las identidades étnicas y confesionales que, durante décadas, habían sido laminadas y perseguidas.

### ¿Una sociedad civil islamista?

No todas las tendencias políticas e ideológicas gozan de la misma implantación en el seno de la sociedad civil árabe. Los sectores laicos que promueven valores liberales como los derechos humanos o los derechos de la mujer representan una clara minoría y, a menudo, suelen ser percibidos por parte de la población como una élite occidentalizada y alejada de las preocupaciones reales de la sociedad. Frente a esta corriente, los sectores islamistas han conseguido extender sus redes de acción al conjunto de la geografía árabe.

Efectivamente, uno de los principales factores que incide en el resurgimiento de la sociedad civil árabe es el avance del islamismo. Como recuerda Amr Hamzawy (2002: 14), «la dimensión política del islam, que el principio secular de división entre religión y Estado había negado, cobra cada vez más importancia». De hecho, la sociedad civil se convirtió, a partir de la década de los ochenta, en un campo de confrontación entre los regímenes autoritarios y el movimiento islamista en su lucha por expandir sus redes de acción y, de esta manera, acumular nuevos recursos de poder.

Muchos autores interpretan que la sociedad civil solo debería incluir a quienes respetan «una serie de valores, entre ellos la orientación secular, el civismo a la hora de relacionarse con los demás, el respeto a las diferencias o el compromiso con la solución pacífica de los conflictos» (Nasr, 2005: 5). Como hemos señalado más arriba, la pertenencia a la sociedad civil requiere ciertas condiciones –civismo, sociabilidad y ciudadanía–, pero también que funcione de manera democrática. Para Saad Eddin Ibrahim (2002: 245), «la sociedad civil implica valores y códigos de comportamiento como el tolerar, si no aceptar, a los “otros” diferentes y un compromiso tácito o explícito con la gestión pacífica de las diferencias entre los individuos y los colectivos que comparten el mismo espacio». Para muchos, la

sociedad civil se ha convertido precisamente en un símbolo de la alianza de los partidarios del pluralismo y de la democracia frente a los regímenes autoritarios y los movimientos islamistas excluyentes. Michel Camau (2002: 224) considera que la adscripción a la sociedad civil permite, a menudo, distinguir entre el bien y el mal, el puro y el impuro, los civilizados y los incivilizados, los defensores de la libertad o sus represores.

Por eso uno de los debates más acalorados entre los intelectuales árabes es el de si las asociaciones islamistas cumplen o no estos requisitos. Ibrahim (2002: 263) es favorable a una lectura extensiva del término sociedad civil: «Mientras dichos partidos y asociaciones acepten el principio del pluralismo y tengan un comportamiento cívico hacia el “otro” serán parte integral de la sociedad civil [...], puesto que no hay nada intrínsecamente islámico que entre en contradicción con los códigos de la sociedad civil o los principios de la democracia». No obstante, algunos especialistas en la materia denuncian que no pocos grupos islamistas mantienen cierta ambivalencia en torno a la democracia prefiriendo centrarse en debates como la justicia, la participación o la reforma, pero siendo ambiguos en torno a la rotación en el poder, los derechos de las minorías o la situación de la mujer (Hawthorne, 2004: 12-13).

Algunas organizaciones laicas interpretan que la sociedad civil debería ser un club secular con la tolerancia y el respeto como señas de identidad. Un buen ejemplo de esta corriente es la definición que el pensador egipcio al-Sayyid Yassin plantea de sociedad civil: «La esfera democrática secular entre los estados autoritarios árabes y los movimientos del islam político» (cit. por Hamzawy, 2002: 33). En opinión de Yassin, la sociedad civil secular lucha en un doble frente: contra la arbitraria represión estatal y contra el abrumador poder de los grupos islamistas con un ideario sociopolítico arcaico.

De hecho, los sectores religiosos más tradicionalistas suelen marcar distancias con el término sociedad civil tachándolo de «solución importada de Occidente», tal y como ha hecho el influyente telepredicador egipcio Yusuf al-Qaradawi. Otros pensadores islamistas, como el jurista egipcio Hussayn `Isa, también han mostrado sus reticencias hacia el término al considerarlo «un constructo instrumental del pensamiento liberal occidental que, junto con las categorías clásicas de individualismo, libertad política, democracia, derechos humanos, bienestar público y economía de mercado sirve como un paradigma legitimador del sistema capitalista» (Hamzawy, 2002: 21). Otros autores, como el filósofo Hasan Hanafi, se oponen tanto al

fundamentalismo islamista radical como al secularismo occidentalizado y plantean una alternativa reformista y modernista basada en la reestructuración de los conceptos indígenas de sociedad civil a partir de una interpretación creativa de las fuentes éticas islámicas (Camau, 2002: 224).

No ha de extrañarnos, por lo tanto, que el campo islamista haya intentado buscar en la tradición islámica un término más próximo. En este sentido, *al-muytama` al-ahli* (en contraposición con la occidentalizada *al-muytama` al-madani*) haría referencia a la vida asociativa existente desde la época medieval en el mundo islámico y que englobaba tanto a las instituciones religiosas tradicionales como a los gremios artesanales.

Aunque normalmente el origen y monopolio del empleo del término sociedad civil ha quedado en manos de las organizaciones laicas, lo cierto es que cada vez hay más voces que reclaman que incluya también a las islamistas. No debe pasarse por alto que el sector islamista es quizás el más cohesionado, el que dispone de una mayor capacidad de movilización y el único que cuenta con financiación propia (colectas de fondos o donaciones de particulares en forma de *sadaqa* o *zakat*), que les hace autónomos tanto del Estado como de los donantes internacionales. La sociedad civil islamista contemporánea combina actividades de apoyo, prácticas religiosas y proyecto político por lo que pueden considerarse asociaciones sociales totales en cuanto a que conciben la sociedad civil como una alternativa al orden político existente y pretenden edificar una «ciudad paralela» (Camau, 2002: 227). En este sentido, Janine Clark considera que los islamistas han constituido un Estado dentro del Estado, ya que han establecido una tupida red de instituciones, entre las que caben mencionar los partidos políticos, las asociaciones profesionales, las empresas comerciales, los bancos y las diversas organizaciones voluntarias privadas como asociaciones caritativas, escuelas, clínicas y hospitales (Clark, 2004). En definitiva: llegan allá donde el Estado es incapaz de hacerlo. Por esta razón su exclusión del campo de la sociedad civil pasaría por alto que, probablemente, han sido las organizaciones más efectivas a la hora de satisfacer las demandas de la población y hacer frente al Estado autoritario (Schwedler, 1995: 14).

Como constata Augustus Richard Norton (2005: 5), «sorprendentemente, la oposición islamista ha tenido éxito a la hora de establecer una serie de organizaciones y asociaciones que cubren las necesidades de sus seguidores, especialmente entre los pobres de las ciudades. El reto es integrar a las asociaciones islamistas en la sociedad civil. Este desafío es crucial, ya que fomentar una sociedad civil más viable, más inclusiva y más

autónoma será una misión absurda para los gobiernos del mundo árabe a menos que incluyan a la oposición islamista. En el mismo sentido, a menos que los islamistas acepten las normas de la sociedad civil es difícil imaginar que puedan tomar parte en el proyecto de reforma».

Existe, por lo tanto, una amplia disparidad de opiniones al respecto, lo que demuestra la polarización que ha generado este debate. Mientras unos consideran que los islamistas no deberían ser considerados parte de la sociedad civil, otros en cambio interpretan que es el único actor que, hoy por hoy, podría impulsar el cambio democrático, ya que es el único que goza de una fuerte implantación y el único capaz de movilizar a amplios sectores de la sociedad (Izquierdo, 2011: 11-32). Ibrahim (2002: 262) constata, de hecho, que su implicación en la sociedad civil ha tenido un «efecto moderador en varios grupos islámicos activistas en Jordania, Kuwait, Yemen y Líbano, donde los islamistas han aceptado el principio del pluralismo político, participado con otras fuerzas seculares en las elecciones nacionales y están representados en el Parlamento».

Se puede discrepar si esta apuesta de los grupos islamistas por la vía democrática es táctica o estratégica, pero no puede discutirse que se ha registrado un cambio de calado en su posicionamiento tradicional (incluso por parte de los sectores salafistas que ahora han mostrado su disposición a tomar parte en el juego político, al contrario que en el pasado). El amplio respaldo popular cosechado en las urnas tras las revueltas populares premia tanto la labor social desarrollada en las últimas cuatro décadas como el pragmatismo del que han hecho gala en los últimos años. Los movimientos islamistas han reconocido la pluralidad de las sociedades árabes (en lo ideológico y confesional) y, en consecuencia, han renunciado a imponer por la fuerza sus concepciones aceptando, con ello, los principios democráticos (incluida la alternancia en el poder). También se han mostrado partidarios de coordinarse con el resto de fuerzas opositoras (como en el caso de la Asamblea Nacional por el Cambio en Egipto o el Consejo Nacional Sirio, por mencionar tan solo dos ejemplos) para pasar la página del autoritarismo.

Únicamente partiendo de estas premisas puede entenderse la abrumadora victoria de los partidos islamistas en las elecciones celebradas en Túnez, Marruecos y Egipto. Lejos de ser una mera táctica, este movimiento evidencia que los islamistas han cerrado una etapa y han inaugurado otra; que han abandonado la oposición para asumir tareas de gobierno, con todo lo que ello implica. Todo ello no nos debe llevar a pensar que, en este ca-

mino, hayan renunciado a que el islam ocupe un lugar central en la vida social y política, pero sí a plantearse cómo mantener dicha centralidad en un entorno más democrático (Roy, 2011). Como ha apuntado François Burgat, «la llegada al poder de los islamistas no compromete el desarrollo del lento y difícil proceso de transición democrática que, en ningún caso, podrá desarrollarse sin ellos» (Valladis, 2011).

La apuesta de los islamistas por las vías democráticas y la no violencia ha dado pie a que se acuñe el término posislamismo. Según Asef Bayat (2010: 44), hemos superado la época del islamismo para adentrarnos en una etapa posislamista que se caracteriza por «un esfuerzo para casar religiosidad y derechos, fe y libertad, islam y libertad» y por «un énfasis en los derechos más que en los deberes, en el pluralismo más que en el autoritarismo, en la historicidad más que en la literalidad, en la ambigüedad más que en la certidumbre y en el futuro más que en el pasado». De hecho, existe un amplio repertorio de casos en los que los movimientos islamistas han optado por la no violencia y por la vía democrática para defender su proyecto político. Dichos grupos «han adoptado la decisión estratégica, o lo que algunos tachan de decisión meramente táctica, de emplear únicamente métodos no violentos para impulsar sus intereses políticos» (Hamid, 2011: 65); a cambio de ello han sido integrados en el juego político pudiendo formar partidos, tomar parte en las elecciones y ser reconocidos como actores legítimos.

En aquellos países donde se ha avanzado en el ámbito de la democratización, como es el caso de Túnez y Egipto, encontramos un patrón común: el ascenso de los movimientos islamistas al poder –Ennahda consiguió el 37% de votos en Túnez y el Partido de la Justicia y la Libertad sumó el 42% en Egipto–. Es importante subrayar que dichas formaciones son, ante todo, movimientos políticos que comparten una ideología conservadora islámica pero que no disponen, en absoluto, del monopolio del islam. De hecho, existen diferentes sensibilidades dentro de este amplio y heterogéneo movimiento que van desde las posiciones salafistas hasta las revolucionarias pasando por los islamistas tradicionales. Tampoco debemos olvidarnos del islam oficialista patrocinado por el Estado (y que ahora pretende recuperar la credibilidad perdida), el islam popular (representado por los movimientos *suffes*) o el reciente fenómeno de los telepredicadores (cuya audiencia se ha multiplicado en los últimos años). Ni unos ni otros comparten el mismo proyecto político ni tampoco coinciden plenamente en cuáles deben ser las prioridades en este período de transición que ahora se abre.

## Un futuro esperanzador

No cabe duda de que la sociedad civil en el mundo árabe ha recorrido un largo camino en las últimas tres décadas a pesar de las trabas a su funcionamiento impuestas por los regímenes autoritarios. En contra de lo que sugieren quienes defienden la existencia de una «excepción islámica», el mundo árabe cuenta con una sociedad civil consolidada aunque imperfecta. Las revueltas populares registradas en numerosos países a partir de 2010 sugieren, también, que las sociedades árabes no son refractarias a la democracia, tal y como han venido advirtiendo ciertos autores con planteamientos culturalistas. Las revueltas, que han sido esencialmente movimientos no violentos, demuestran a las claras que los pueblos árabes (y no árabes, como los amazigh y los kurdos) no son sujetos pasivos ni tampoco están satisfechos de vivir bajo el autoritarismo lanzando el mensaje de que los obstáculos para la democratización no son ni permanentes ni insalvables.

La amplia movilización de la ciudadanía no puede comprenderse sin la labor de gota a gota desarrollada por la sociedad civil en el curso de los últimos treinta años. En unas condiciones sumamente adversas, dichas organizaciones han plantado cara a los regímenes autoritarios exigiendo un estricto respeto de los derechos civiles y políticos de los ciudadanos. Durante muchos años, esta lucha tuvo un elevado coste en términos humanos y no contó con respaldos significativos por parte de los países occidentales, más preocupados por el mantenimiento de la estabilidad y la lucha contra el fenómeno *yihadista* que por extender los valores democráticos.

De hecho, las demandas de quienes tomaron parte en las manifestaciones celebradas en Túnez, El Cairo, Sanaa, Homs, Manama o Bengasi, por mencionar tan solo algunas ciudades donde se registraron movilizaciones multitudinarias, no diferían demasiado de las planteadas durante años por las organizaciones de la sociedad civil: derogación de las leyes de emergencia, fin de los regímenes autoritarios, instauración de una democracia pluripartidista, plena separación de poderes, respeto de los derechos civiles, lucha contra las desigualdades, persecución de la justicia social, lucha contra la corrupción o celebración de elecciones libres, transparentes y competitivas.

A pesar del largo camino recorrido hasta ahora, parece claro que la sociedad civil en el Norte de África y Oriente Medio es todavía imperfecta y tiene muchas asignaturas pendientes. Un paso en la buena dirección sería el establecimiento de un nuevo marco legal que facilite su labor y levante las restricciones impuestas en el pasado para entorpecer su trabajo. Así podría



contribuir, de una manera mucho más activa, en el proceso de transición del autoritarismo a la democracia que ahora se abre en algunos países árabes.

Como ha quedado claro de nuestra exposición, una democracia fuerte exige una sociedad civil sólida que sea capaz de contrarrestar el poder del Estado y prevenir el despotismo protegiendo al individuo de su deriva autoritaria. Para que puedan cumplir con esta labor será esencial que afiancen su autonomía con respecto al poder y establezcan amplias coaliciones con todos aquellos sectores, independientemente de su ideología, que tengan como una de las prioridades afianzar la democracia y preservar los derechos civiles, todo ello con el objeto de hacer frente a los grupos contrarrevolucionarios y a quienes desean remplazar un autoritarismo por otro.

A este respecto, deben tenerse en cuenta los temores expresados por algunos sectores de la sociedad civil laica en torno al creciente peso del que disponen los grupos islamistas en el mundo árabe. Aunque no fueron los principales protagonistas de la Primavera Árabe, los islamistas han sido, sin duda, quienes más se han beneficiado de ella rentabilizando su dilatada trayectoria opositora y su vasta implantación en las sociedades árabes. La victoria electoral de Ennahda en Túnez, el Partido de la Justicia y el Desarrollo en Marruecos y el Partido de la Libertad y la Justicia en Egipto así lo confirma. Todo ello a pesar de que los valores conservadores y tradicionales que propugnan se sitúan en las antípodas de los que defienden los jóvenes revolucionarios.

El hecho de que las revueltas no hayan abierto un proceso de secularización como muchos esperaban, sino que hayan allanado el camino para la conquista del poder por parte de los islamistas ha llevado a muchos a lanzar la voz de alarma. Este temor es compartido tanto por los países occidentales como por los defensores de los derechos humanos en el mundo árabe, que sospechan de la existencia de una agenda oculta y, sobre todo, de que traten de imponer la sharia al conjunto de la población. Esta alarma parece injustificada, ya que no tiene en cuenta las transformaciones radicales registradas en el seno de las formaciones islamistas en el curso de las últimas décadas.

De hecho, el éxito de las revueltas populares árabes hubiera sido inimaginable sin la decisiva implicación de los islamistas. Tras la caída de algunos autócratas, dichos grupos han concertado su acción con los sectores liberales y de izquierda. Ello hace pensar que, además del pragmatismo, se abre paso una actitud más tolerante y respetuosa hacia la diferencia. La sociedad civil ha contribuido de manera significativa a estos cambios y está llamada a desempeñar un papel clave en este esperanzador período de transición que ahora se abre en el Norte de África y Oriente Medio.

## Referencias bibliográficas

- Abu-Tarbush, José. «Cambio político en el mundo árabe». *Colección de Estudios Internacionales*, n.º 9 (2011). Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- Álvarez-Ossorio, Ignacio. «Las revoluciones árabes: hacia un cambio de paradigma», en: Mesa, Manuela (coord.). *El mundo a la deriva: crisis y pugnas de poder*. Anuario 2011-12. Madrid: Centro de Educación e Investigación para la Paz, 2011.
- «Primavera democrática árabe: ¿otoño islamista?», en: Mesa, Manuela (coord.). *Cambio de ciclo: crisis, resistencias y respuestas globales*. Anuario 2012-13. Madrid: Centro de Educación e Investigación para la Paz, 2012.
- Álvarez-Ossorio, Ignacio y Zaccara, Luciano (eds.). *Elecciones sin elección. Procesos electorales en el Mashreq y el Magreb*. Madrid: Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2009.
- Al-Ansari, Muhammad Yabir. *Al-fikr al-`arabi wa sira` al-addad*. Beirut: Markaz dirasat al-inma` al-`arabi, 1996.
- Ayubi, Nazih. *Política y sociedad en Oriente Próximo. La hipertrofia del Estado árabe*. Barcelona: Bellaterra, 1998.
- Bayat, Asef. «No Silence, No Violece: A post-Islamist Trajectory», en: Stephan, Mary S. (ed.). *Civilian Jihad. Nonviolent Struggle, Democratization and Governance in the Middle East*. New York: Palgrave MacMillan, 2010.
- Beinin, Joel. *Workers and Peasants in the Modern Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Browsers, Michaelle L. *Democracy and Civil Society in Arab Political Thought. Transcultural Possibilities*. New York: Syracuse University Press, 2006.
- Brown, Chris. *Understanding International Relations*. London: Palgrave, 2001 (Second Edition, Revised and Updated).
- Brown, Nathan. *Constitutions in a Nonconstitutional World. Arab Basic Laws and the Prospects for Accountable Government*. New York: State University of New York, 2002.
- Brynen, Rex; Korany, Bassma; Nobel, Paul (eds.). *Political Liberalization and Democratization in the Arab World. Vol. 1. Theoretical Perspectives*. London: Lynne Rienner Pub., 1995.

- Camau, Michel. «Sociétés civiles “réelles” et téléologie de la démocratisation». *Revue Internationale de Politique Comparée*, vol. 9, n.º 2 (2002).
- Challand, Benoit. «The Counter-Power of Civil Society and the Emergence of a New Political Imaginary in the Arab World». *Constellations*, vol. 18, n.º 3 (September 2011).
- Clark, Janine A. *Islam, Charity and Activism. Middle Class Networks and Social Welfare in Egypt, Jordan, and Yemen*. Bloomington: Indiana University Press, 2004.
- Currea-Lugo, V. *Las revueltas árabes. Notas de viaje*. Bogotá: Le Monde Diplomatique, 2011.
- Diamond, Larry. «Rethinking Civil Society. Toward Democratic Consolidation». *Journal of Democracy*, vol. 5, n.º 3 (1994).
- Feliu i Martínez, Laura. «Los Derechos Humanos en los países de la cuenca meridional». *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, n.º 37 (1997), p. 101-127.
- Filali-Amsari, Abdou. «State, Society and Creed: Reflections on the Maghreb», en: Sajoo Aryn N. (ed.). *Civil Society in the Muslim World. Contemporary Perspectives*. London: I.B. Tauris, 2002.
- Gellner, Ernest. *Las condiciones de la libertad. La sociedad civil y sus rivales*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Gutiérrez de Terán, I. y Álvarez-Ossorio, I. (eds). *Informe sobre las revueltas árabes*. Madrid: Ediciones de Oriente y Mediterráneo, 2011.
- Hamid, Shadi. «Islamists and Nonviolent Action», en: Stephan, Mary S. (ed.). *Civilian Jihad. Nonviolent Struggle, Democratization and Governance in the Middle East*. New York: Palgrave MacMillan, 2010.
- Hamzawy, Amr. «Civil Society in the Middle East. Intellectual Debates and Case Studies», en: Hamzawy, A. (ed.). *Civil Society in the Middle East*. Berlín: Hans Schiler, 2002.
- Haugbolle, Sune. «Reflections on Ideology after the Arab Uprisings». *Jadaliyya* (21 de marzo de 2012) (en línea) <http://www.jadaliyya.com/pages/index/4764/reflections-on-ideology-after-the-arab-uprisings>
- Hawthorne, Amy. *Middle Eastern Democracy. Is Civil Society the Answer*. Carnegie Papers, Carnegie Endowment for International Peace, 2004.
- Ibrahim, Saad Eddin. «Liberalization and Democratization in the Arab World: An Overview», en: Brynen, R.; Korany, B. y Nobel, P. (eds.). *Political Liberalization and Democratization in the Arab World. Vol. 1. Theoretical Perspectives*. London: Lynne Rienner Pub, 1995.

- *Egypt: Islam and Democracy. Critical Essays*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2002.
- «Civil Society and Prospects of Democratization in the Arab World», en: Norton, Richard Augustus (ed.). *Civil Society in the Middle East*. Leiden: E.J. Brill, 2005.
- Izquierdo, Ferran. «Islam político en el siglo XXI». *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, n.º 93-94 (2011), p. 11-32.
- Izquierdo, Ferran y Kemou, Athina. «La sociología del poder en el mundo árabe contemporáneo», en: Izquierdo, F. (ed.). *Poder y regímenes en el mundo árabe contemporáneo*. Barcelona: Fundación CIDOB, 2009.
- Jiménez Araya, Tomás. «La juventud árabe, entre la exclusión y la espera». *El País* (2 de febrero de 2011).
- Kedourie, Elie. *Democracy and Arab Political Culture*. Washington, D.C.: Washington Institute for Near East Policy, 1992.
- Khader, Bichara. *Europa por el Mediterráneo: de Barcelona a Barcelona (1995-2009)*. Barcelona: Icaria, 2009.
- *El Mundo Árabe explicado a Europa. Historia, imaginario, cultura, política, economía, geopolítica*. Barcelona: Icaria, 2010.
- Lamchichi, Abdelrrahman. *Géopolitique de l'islamisme*. Paris: L'Harmattan, 2001.
- Lewis, Bernard. *The Shaping of the Middle East*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Martín Muñoz, Gema. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamist*. Barcelona: Bellaterra, 1999.
- Nasr, Salim. *Arab Civil Societies and Public Governance Reform. An Analytical Framework and Overview*. Programme on Governance in the Arab Region-UNDP, 2005.
- Norton, Richard Augustus (ed.). *Civil Society in the Middle East*. Leiden: E.J. Brill, 2005.
- Pavón Cuéllar, David y Sabucedo Cameselle, José Manuel. «El concepto de “sociedad civil”: breve historia de su elaboración teórica». *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, n.º 21 (primer semestre de 2009).
- Pérez Beltrán, Carmelo (ed.). *Sociedad civil, derechos humanos y democracia en Marruecos*. Granada: Universidad de Granada, 2006.
- «Las revueltas árabes de 2011: factores determinantes». *Espacios Públicos*, vol. 15, n.º 33 (enero-abril de 2012) (México).

- Pratt, Nicola. *Democracy and Authoritarianism in the Arab World*. London: Lynne Rienner Publishers, 2007.
- Al-Qaradawi, Yusuf. *al-hulul al-mustawrada*. Beirut, 1980.
- Rodríguez, Olga. *Yo muero hoy*. Madrid: Debate, 2012.
- Roque, Maria-Àngels (dir.). *La sociedad civil en Marruecos*. Barcelona: Icaria, 2002.
- Roy, Oliver. «Interpreting the Arab Spring». Center on the United States and Europe, Brookings Institution, 13 de diciembre de 2011 (en línea) [http://www.brookings.edu/~media/Files/events/2011/1213\\_raymond\\_aron/20111213\\_arab\\_spring.pdf](http://www.brookings.edu/~media/Files/events/2011/1213_raymond_aron/20111213_arab_spring.pdf)
- Ruiz de Elvira, Laura. «L'État syrien à l'épreuve des organisations non gouvernementales depuis l'arrivée au pouvoir de Bachar al- Assad». *Maghreb Machrek* (printemps 2010).
- Salam, Nawaf. *Civil Society in the Arab World. The Historical and Political Dimensions*. Islamic Legal Studies Program. Harvard: Harvard Law School, 2002.
- Schwedler, Jillian (ed.). *Toward Civil Society in the Middle East. A Primer*. London: Lynne Rienner Publishers, 1995.
- Stephan, Mary S. (ed.). *Civilian Jihad. Nonviolent Struggle, Democratization and Governance in the Middle East*. New York: Palgrave MacMillan, 2010.
- Al-Subayhi, Ahmad Shagr. *Mustaqbal al-muytama` al-madani fi-l-watan al-`arabi*. Beirut: Markaz dirasat al-wahda al-`arabiyya, 2000.
- Szmolka, Inmaculada. «Regímenes políticos híbridos. Democracias y autoritarismos con adjetivos». *Revista Española de Estudios Políticos*, n.º 147 (enero-marzo 2011).
- Valladis, N. «Le mot islamiste ne veut plus dire grand-chose». Entretien avec François Burgat. *Rue 89*, (17 de diciembre de 2011) (en línea) <http://www.rue89.com/2011/12/17/le-mot-islamiste-ne-veut-plus-dire-grand-chose-227603>
- VV. AA. *Civil Society Democracy and the Muslim World*. Estambul: Nu-mune Matbaasi, 1997.



---

## 2. Jóvenes en tiempos revolucionarios: protagonismo político y agencia juvenil<sup>1</sup> en los levantamientos del Norte de África

*José Sánchez García*

«Al inicio del siglo XXI, nuestra época de *estabilidad* se convirtió en una Era Oscura. El fundamentalismo religioso estaba en auge. Los intelectuales estaban siendo perseguidos. La policía estaba reprimiendo a cualquiera que intentara cambiar el *statu quo*. No podíamos hacer nada. La totalidad del sistema necesitaba cambiar, pero era imposible. Al menos eso pensábamos» (Shahine, 2011: 1)

El convencimiento de la imposibilidad para cambiar la situación política y social de sus compatriotas manifestada por el antropólogo egipcio Selim Shahine en la cita que abre este artículo era compartido por un numeroso grupo de científicos sociales afectados por el síndrome de la «asimetría» y el colonialismo del dominio epistemológico occidental que sostiene las estructuras de poder (Asad, 1973: 9-19). Los investigadores dedicaron su tiempo durante décadas al autoritarismo y al islamismo, ignorando muchos de los mecanismos políticos articulados durante años mediante instituciones y procesos sociales aparentemente alejados de lo político. Tampoco fueron objeto de su atención las formas que adoptaba la contestación más allá de los grupos organizados de oposición con, aparentemente, escasa representatividad, legitimidad y fuerza para representar una amenaza a los regímenes árabes.

---

1. Por agencia entendemos la capacidad de los sujetos –individuales y colectivos– para transformar la realidad social a través de sus prácticas cotidianas, articulando formas de disidencia y poder político en esas mismas actividades.

Por eso, a pesar de la penuria sufrida por las poblaciones árabes, los analistas políticos no alcanzaban a prever un estallido como los acaecidos en el año 2011. Pensar el sujeto árabe sin complejidad, así como la aplicación de categorías occidentales para considerar la arena política y la esfera pública, les impedía aproximarse a las significaciones en el imaginario local de conceptos como libertad, dignidad o justicia social, los tres términos más usados por los manifestantes. Las voces, experiencias y actividades políticas de los hombres y las mujeres de los estratos más bajos de la sociedad no ocupaban espacio en los análisis políticos. No se tenía en cuenta que en regímenes autoritarios como los árabes, la participación política estaba limitada por la represión y el miedo que impedía el activismo mediante la intimidación de sus principales líderes.

La estrategia estatal hizo que aquellos que conscientemente intentaban resistir al Estado o los que promovían estrategias en conflicto con los objetivos gubernamentales no se escaparan de temores y ansiedades acerca de posibles represalias. En general, el ser árabe era un individuo con déficits políticos, aunque la autogestión y las formas informales de hacer política hacía décadas que estaban implantadas en los barrios de las ciudades y en las comunidades rurales (Singermann, 1995; Bayat y Davis, 2000; Haeri, 2003; Haenni, 2005; Abdallah, 2007; Pommier, 2008).

### Movilizaciones, revueltas, revoluciones, sublevaciones: la necesidad de un «conocimiento situado»

Con la sociedad civil, los partidos políticos de oposición y los islamistas sometidos por las medidas represivas gubernamentales bendecidas desde Occidente, nada hacía presagiar los acontecimientos que acabaron con el derrocamiento de Ben Alí, Hosni Mubarak y Muammar Gadafi. Según algunos analistas, solo la masa que actúa por propia voluntad –con formas y motivos similares para las Revueltas del Pan de finales de los años setenta– podía representar un peligro para los gobiernos si estos se veían obligados a una represión masiva de la población, por motivos de seguridad, injustificable en el contexto actual para la comunidad internacional. Pero, las manifestaciones se desencadenaron el 17 de diciembre de 2010, cuando Mohammed Bouazizi, un licenciado universitario tunecino de veintisiete años cuya única forma de vida era la venta ambulante, se quemó a lo bonzo en la localidad de Sidi Bouziz como forma de protesta por las condiciones económicas y el trato recibido por una policía que



le había confiscado y quemado todas sus pertenencias. Las protestas tunecinas acabaron con la renuncia del presidente Ben Alí y su exilio en Arabia Saudí. Le siguieron protestas en Yemen, Bahrein, Libia, Marruecos y Siria.

En Egipto, once días más tarde de la caída de Ben Alí, la convocatoria realizada por distintas asociaciones opositoras llevó a miles de personas a ocupar las calles de El Cairo, Alejandría, Suez e Ismailiya. El día elegido en Egipto no fue fruto del azar. El 25 de enero se celebra el día de la Policía, el cuerpo represivo del régimen que acabó con la vida de Khaled Said un año atrás en Alejandría. El lema desde las redes sociales para la convocatoria fue «Todos somos Khaled Said». Fueron las manifestaciones más numerosas en Egipto desde las Revueltas del Pan en 1977. Las protestas no cesaron hasta que Omar Suleyman, nombrado vicepresidente por Mubarak el día anterior, anunció la dimisión del *rais* el 11 de febrero. La iniciativa de los movimientos juveniles había conseguido unir al país, rompiendo la barrera del miedo, para derribar un régimen que gobernaba con mano de hierro desde hacía treinta años en tan solo tres semanas.

Como sostiene Jonathan Spencer (1994), la democracia —y la lucha por conseguirla— es un sistema cultural que ha de ser aprehendido en cada situación específica, exponiendo que no hay una única fuente para entender el término. Entonces, ¿qué tipo de revoluciones son las árabes? ¿Son revoluciones leninistas o siguen el modelo iraní? ¿Se trata de movimientos sociales? ¿Son revueltas? ¿Son sublevaciones? No podemos responder a estas y otras cuestiones con los significados pretendidamente universales de conceptos como justicia social, libertad o dignidad. Es, por tanto, necesario y pertinente para precisar la sorpresa que para algunos han supuesto estos sucesos tener en cuenta las semánticas que adquieren en el imaginario árabe esos conceptos; y, además, las formas históricas y populares de articular el activismo político de las poblaciones del Norte de África y Oriente Medio.

- 
2. El motivo por el cual esta muerte desencadenó la caja de Pandora es algo indescifrable. Hay que tener en cuenta que los suicidios a lo bonzo eran una práctica que se había venido produciendo durante años en países islámicos (Mabrou, Omar, Massoud, Magdy Sherif, El Sayed, 1999), como en el caso argelino, donde del 14 de enero al 25 de enero, se suceden los intentos de suicidio de jóvenes a lo bonzo. Por otra parte, en el caso egipcio, las protestas juveniles por la muerte a manos de la policía en Alejandría de Khaled Said, convocadas meses antes, no tuvieron las graves consecuencias para el régimen como las demostraciones iniciadas a finales de enero.

Para Nilufer Göle (2011), las revueltas árabes anuncian características novedosas en las manifestaciones de rechazo a los poderes políticos –no solamente en esos lugares–: la apropiación del espacio público, convirtiendo la plaza en un foro como elemento principal de expresión; la ausencia de organización y de líderes; de opinión política instrumentalizando a sus protagonistas que se manifiestan *para* y no *contra*, y la manipulación de referentes fundamentados en conceptos universales asociados comúnmente a la democracia. Sus principios se basan en semánticas instituidas con sus propios referentes históricos y culturales. Frente a estas evidencias, el interés de los investigadores, después de las demostraciones populares, se ha desplazado hacia el análisis de las relaciones entre lo civil y lo militar, las nuevas tecnologías, la cultura juvenil o las semánticas conformadas por el imaginario de los habitantes de esta región a través de las relaciones establecidas entre los países árabes, turcos y persas<sup>3</sup>. Asuntos que, por otra parte, han sido abordados habitualmente por investigadores especializados en Oriente Medio como Diane Singerman (1995), Walter Ambrust (2002), Asef Bayat (2004), Patrick Haenni (2005) Mustafa Abdallah (2007) o Sophie Pommier (2008) entre otros, afanados en iluminar aspectos poco investigados de las sociedades árabes a partir de investigaciones fundamentalmente etnográficas.

Es inexcusable, en este caso, intentar lo que la antropóloga Donna Haraway (1988) denominó «conocimiento situado» (*situated knowledge*) que permitiría cierta descolonización del conocimiento de realidades diferenciadas de las occidentales. Desde esta perspectiva me propongo abordar algunas claves para entender el protagonismo de los jóvenes en las insurrecciones árabes a partir del análisis del caso caiota<sup>4</sup>. Se trata,

- 
3. Por imaginario social entendemos «la creación de significaciones y la creación de imágenes y figuras que apoyan estas significaciones (...) que son esencialmente históricas: instituciones aparentemente similares pueden ser radicalmente diferentes ya que al insertarse en otras sociedades adquieren otras significaciones» (Castoriadis, 1987: 238).
  4. La propuesta interpretativa se fundamenta en investigaciones sobre el terreno con métodos etnográficos realizadas durante un período entre 1999 y 2011. Una de las cuestiones metodológicas que reveló la investigación es el hecho fundamental de entender la juventud como categoría social en relación dialéctica con otros grupos de edad y otros grupos sociales, entendiendo que las redes juveniles no son entidades fijas, sino un

entonces, de llamar la atención sobre algunos elementos arraigados en hábitos sociales y culturales locales que han dotado de especificidad a las manifestaciones. No podemos acercarnos a la Revolución de los Jóvenes sin intentar usar categorías conceptuales saturadas de significados locales, construidas a partir de una configuración de la realidad social que contiene, además de ingredientes propios, elementos seculares propios de la modernidad e islámicos, contribuyendo a cargar de sentido las acciones individuales y colectivas<sup>5</sup>. Para una aproximación a este sujeto político es necesario, en primer lugar, realizar una descripción sociológica de los jóvenes árabes para después atribuir un contenido cultural propio a la categoría social *shabab* (joven) en contextos árabes. Una vez establecidos estos perfiles, apuntaremos algunas claves de la movilización política juvenil.

## Juventud, esfera pública y sociedad

Para algunos autores, la tendencia seguida por las estructuras sociales de los países árabes en los últimos años parece consolidar las diferencias mediante criterios económicos, ocupacionales y de autoridad similares a los establecidos en organizaciones occidentales. Sin embargo, es esencial entender que la idea de lo público basada en el individualismo, la igualdad y la apertura depende también, en contextos no occidentales, de formas locales y campos culturales diferenciados y específicos. En esos contextos, la adopción de la modernidad se produce a partir de

---

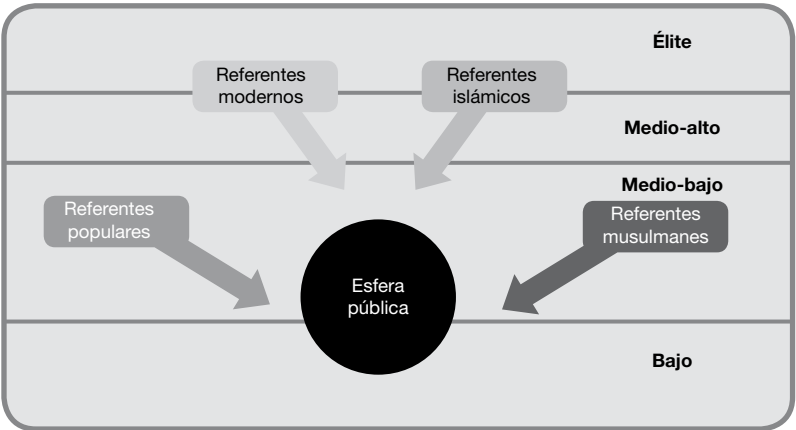
fenómeno dinámico afectado por referentes mundiales y locales. Muchas de los datos aquí recogidos se deben a investigaciones bibliográficas, entrevistas a diferentes agentes de la revolución y observaciones participantes realizadas durante el año 2011 en el marco del proyecto de I+D «Sociedad civil y contestación política en Oriente Medio: dinámicas internas y estrategias externas» (CSO2009-11729).

5. Utilizo esta denominación al ser la más utilizada en Egipto donde la denominan *zawra al-shabab* (Revolución de los Jóvenes). En primer lugar, el término revolución es la forma en que los cairotes se refieren al período que acabó con la caída de Mubarak, y, en segundo lugar, esta es la expresión utilizada por numerosos medios de comunicación egipcios para referirse a los hechos iniciados el 25 de enero de 2011.

significados diversos y conjunciones particulares entre la definición universal de la esfera pública y las particularidades locales en que se forman. En las sociedades árabes, las tensiones y articulaciones entre varios códigos culturales diferenciados, modernos e indígenas, intervienen en la construcción y definición de las esferas privadas y públicas, lo lícito *-halal-* y lo ilícito *-haram-* (Ghannam, 2002). Estos códigos algunas veces se yuxtaponen con indiferencia, otras compiten el uno con el otro y en otras ocasiones se produce un diálogo que produce penetraciones y desplazamientos. Este escenario provoca un proceso de desintegración de las formas comunitarias y, al mismo tiempo, una reafirmación de la identidad musulmana con múltiples orientaciones (Ghalioun, 2001: 254).

Así, las formas que fija la modernidad para organizar el mundo social han de estar, necesariamente, relacionadas con los diferentes capitales culturales, sociales y simbólicos que determinarán diferentes modelos que afectan a un conjunto social del que son, obviamente, una parte los grupos juveniles. Este tipo de organización ha sido descrito como una estructura dual a partir de la diglosia presente en las relaciones sociales (Armbrust, 2000: 37-62). La figura 1 intenta representar idealmente esta organización dual. Así pues, mediante un corte transversal de los estratos, podemos observar los diferentes referentes culturales entendidos como elementos potenciales de identificación colectiva o individual, que de otra forma aparecerían homogéneos atendiendo a situaciones económicas, profesionales y de autoridad.

FIGURA 1  
*Estructura dual y esfera pública árabe*



Entre estas referencias culturales podemos distinguir cuatro códigos principales que establecen patrones de actuación y prototipos de persona, los cuales son estratégicamente utilizados y manipulados en las prácticas y actividades, tanto por los diversos grupos sociales como por los individuos. En conjunto, conforman una esfera pública en la que se imbrican, se solapan, se entrelazan o se yuxtaponen al mismo tiempo, convirtiendo entonces el proceso de adscripción identitaria, atravesado por relaciones de poder, en situacional y negociable.

Sin seguir un orden jerárquico, en primer lugar, podemos señalar los referentes *modernos*, fundamentalmente impuesto por influencias externas desde el siglo XIX; los aparecidos por oposición al anterior asentados en la retradicionalización de lo islámico por grupos moderados y radicales de un tono generalmente rigorista; los referentes suscitados por la cultura popular (*sha`bi*); y el omnipresente sistema de referencias islámicas en el que lo musulmán se convierte en una forma cultural de adscripción identitaria<sup>6</sup>. Por último, habría que añadir referencias étnicas –nubios y beduinos principalmente– o religiosas –coptos– minoritarias presentes en el caso egipcio. Para Galal Amin (2000), la estructura social egipcia de principios del milenio es un campo donde se mezclan el fanatismo religioso, la occidentalización de las costumbres, la evolución de la condición femenina, el cambio de estatuto del árabe clásico y el consumismo desenfrenado. Por eso, la experiencia de la modernidad actual en las sociedades árabes es vivida por los grupos juveniles como el

---

6. El término *sha`bi* (popular) deriva del sustantivo *sha`b* (pueblo), siempre con un sentido colectivo que implica una gran carga política. Su manipulación por parte de la clase dirigente y por los grupos políticos islamistas, ha sido constante desde los inicios del proceso de independencia en el primer tercio del siglo XX. Durante las manifestaciones, uno de los lemas más coreados fue «el pueblo quiere la caída del régimen» (*al-sha`b yurid isqat al-nizam*). Además, designa un grupo social y se refiere a una amplia gama de prácticas nativas, gustos y patrones de comportamiento en la cotidianeidad que ha dado lugar a diferentes manifestaciones culturales, desde el teatro hasta la música pasando por la gastronomía y formas de comportamiento. A pesar de incluir comportamientos de las clases más bajas, no es posible describir exclusivamente a sus miembros de esa manera, al existir una gran disparidad económica. Así, trabajadores cualificados, propietarios de talleres artesanos y de manufacturas, profesionales de perfil bajo y comerciantes a pequeña y mediana escala pueden ser definidos como miembros de este grupo social al que se le asocia también un determinado tipo de habla.

punto en el cual el secularismo del Estado y la modernidad del consumo se imbrican con viejos y nuevos patrones de organización social, por un lado, y con realidades de recursos limitados y poderes desiguales, por el otro. De esa manera, el imaginario político se produce a partir de un encuentro dialéctico entre lo postsecular y lo religioso –posislamista– a través de ciertas prácticas cotidianas de ocupación del espacio social y de utilización de la corporeidad.

Se trata de una esfera pública donde los emprendedores económicos y financieros buscan su refrendo en modelos culturales occidentales –individualismo, mercantilismo y consumismo principalmente–, aunque siguen necesitados de la ambigua legitimidad otorgada por las omnipresentes referencias islámicas, permitiendo una alianza entre el poder económico y los grupos islamistas (Schielke, 2009a). Sin embargo, esta ambigüedad permite una gran diversidad de interpretaciones en torno a lo *haram* o lo prohibido, proliferando así las *fatwa*, lo que provoca la adaptación de las conductas a las circunstancias. El respeto ostensible a las normas islámicas, como la práctica generalizada del ayuno en Ramadán, la discreción en la venta de alcohol o la presentación del yo en la vida cotidiana no depende ya de categorías sociales sino de la interacción y del modo en que se prevé la reacción del otro. Se vive en una mezcla de referencias. Por ejemplo, las vestimentas occidentales ocultas bajo las túnicas de las mujeres maquilladas (revelando la influencia cultural de los países del Golfo Pérsico); las viviendas en zonas residenciales privadas (con certificado de legalidad *halal*) de las élites; o los centros comerciales como lugares elegidos por los jóvenes (incluidos aquellos que no tienen medios económicos para consumir) para encontrarse y flirtear en un espacio libre de categorizaciones morales tradicionales. De esa manera, lo islámico es un símbolo de distinción en el mercado que asegura un consumo legítimo (Haenni, 2009).

A esta nueva manera de entender la islamidad ayuda la proliferación de predicadores televisivos carismáticos con mensajes cercanos a la moral protestante como Amr Jaled, que concilian práctica religiosa y éxito social como signo de aprobación divina (Haenni y Holtrop, 2002). Se trata de una relación individual con el islam que invade lo cotidiano –como muestran las consultas personales a imames notorios en servicios como *Hatef Islami* (El teléfono islámico)–, facilitando una corriente que afecta a las clases medias y altas, expandida por todas las sociedades árabes a través de las tecnologías de la información. Este nuevo islam posislamista se solapa con las formas tradicionales de religiosidad representadas

por las cofradías sufíes –cuya importancia podemos medir a través de las celebraciones de los *mawlid* y las *ziyaras*<sup>7</sup>– y las orientaciones más rigeristas de la mano de movimientos como *Tabligh wa Dawa*, plasmado en una presentación de la persona basada en los atuendos tradicionales de la mano de célebres predicadores como Mohammed Hassan. Esta implantación social del posislamismo quedó refrendada con los resultados de las primeras elecciones egipcias después de la renuncia de Mubarak. En esos comicios los Hermanos Musulmanes se hicieron con el 42% de los escaños del Parlamento (frente al 25% de los salafistas) y con la presidencia tras imponerse Muhamad Mursi al candidato militar Ahmad Shafiq con el 51,73% de los votos<sup>8</sup>.

## Ser joven en Egipto

En esa multiplicidad de referentes y ambigüedad social, las poblaciones por debajo de los 25 años suponen una mayoría que supera ampliamente el 60% de la población. Una parte de esta generación ha sido educada en sistemas universitarios y profesionales para ocupar puestos representativos

---

7. El término *mawlid* (plural *mawalid*) tiene dos acepciones principales: en primer lugar, se designa así el tiempo, el lugar o la celebración del nacimiento de una persona, especialmente el del profeta Muhammad o de un santón (*wali*) y, también, al panegírico en honor del profeta. Coloquialmente en Egipto y Sudán, el término *mawlid* designa un festival en honor a un santón. La tradición de celebrar el aniversario del profeta se remonta a épocas fatimíes, aunque la celebración tenía un carácter político oficialista que poco tiene que ver con los peregrinajes de las órdenes sufíes que, a partir del siglo XIII, atraían a multitudes a los cenotafios de sus principales maestros, como el del fundador de la Ahmadiya, Sayid Ahmed al Badawi, en Tanta; que luego se extendieron a los santuarios de figuras históricas como el de Sayda Zeynab o Al Hussein en El Cairo. Desde estos primeros tiempos se asociaron a las *futuwa*, asociaciones de jóvenes que defendían los barrios en que residían. Es destacable que la población copta también celebra sus *mawlid* (Sánchez García, 2009). Por su parte, las *ziyara* son celebraciones de las cofradías sufíes en determinadas festividades religiosas. Para la implantación social y política del sufismo en Egipto puede consultarse Gilsean (1973).

8. A pesar de esos resultados es necesario advertir que en la primera vuelta los candidatos *revolucionarios* Abu-l- Futuh y Sabbahi obtuvieron, sumados, el 40% de los votos. En la segunda vuelta, la abstención alcanzó casi el 48%, lo que resultó una imagen de una separación dicotómica en la sociedad egipcia.

en la vida económica y política que, en la práctica, les son negados por sistemas de poder monolíticos que impiden la regeneración de los cuadros gobernantes. Con todo, la mayoría de la población juvenil no llega ni tan siquiera a la enseñanza universitaria, como demuestra la caída entre el número de matriculados en la enseñanza secundaria (76%) y los estudios universitarios (17%), siendo, en los dos casos, menores los porcentajes de matriculadas femeninas<sup>9</sup>.

Así, una vez finalizada la educación secundaria, la opción de iniciar la vida laboral es la impuesta a las poblaciones de ingresos económicos bajos. Son las clases altas las que siguen la educación universitaria, reproduciendo el modelo dominante, facilitando la endogamia y dificultando la movilidad ascendente. A pesar de ello, la cifra de desempleo juvenil, del 52% entre los que buscan su primera ocupación, alcanza el 77% del total de desempleados. Se trata de graduados de la educación secundaria y diplomados universitarios que, abocados a la precariedad laboral de la economía informal, se convierten en dependientes de las redes establecidas en torno a la familia y el vecindario.

De todas formas este tipo de análisis macrosociológicos poco explican de la cotidianidad de los diferentes grupos juveniles. En el caso de las cifras de matriculados en educación secundaria, por ejemplo, no se refleja que, en la mayoría de ocasiones, lo que se produce es absentismo al tratar de buscar formas de conseguir ingresos adicionales. Las diferencias de renta familiares facilitan la aparición de desigualdades educativas al no poder conciliar vida laboral y académica. Además, en el caso de los jóvenes menos favorecidos, la obligación moral de contribuir al mantenimiento de la familia les obliga a dejar los estudios a temprana edad, contribuyendo a la desigualdad en capacitación profesional impuesta por las diferencias económicas. Pero todos ellos, favorecidos y desfavorecidos, accederán, generalmente, a puestos de trabajo que difícilmente alcanzarán un nivel salarial que les facilite la emancipación. La norma es, por tanto, la precariedad laboral de los jóvenes de los grupos económicamente desfavorecidos con jornadas de trabajo que se extienden más allá de

---

9. Los datos pueden consultarse en <http://www.undp.org.eg/Portals/0/NHDR%202010%20english.pdf>



las nueve o diez horas. Aun así, en el Norte de África y Oriente Medio, la principal diferencia entre los diferentes grupos juveniles se produce en términos económicos<sup>10</sup>.

Son los jóvenes de clases favorecidas los que, mayoritariamente, han militado en las comunidades construidas a través las redes sociales electrónicas. Sus referentes culturales como el cosmopolitismo –observable en la preferencia por el uso del inglés como lengua hablada–, las profesiones *modernas* –habitualmente relacionadas con las tecnologías de la comunicación–, la socialización basada en modelos occidentales –películas, cómics, música– o el consumo de artículos importados, ha facilitado la aparición de formas locales de los denominados «nuevos nuevos movimientos sociales» (Feixa, Pereira y Juris, 2009). Su estilo de vida y su mundo social conforma un «capital cosmopolita» que, aunque manipulado también por los grupos juveniles de las clases bajas, ha permitido la aparición de cierto horizonte ideológico cuyos símbolos compartidos estarían en los términos de libertad, justicia social o democracia (Koning, 2009: 17-73)<sup>11</sup>.

A diferencia de estas clases cosmopolitas, los miembros juveniles de las clases bajas pasan su tiempo de ocio hablando con amigos, en el café del callejón o del barrio, utilizando comunalmente, en algunas ocasiones, el ordenador conseguido con duros esfuerzos, reforzando sus vínculos primarios en el espacio del barrio. La reciprocidad, la solidaridad de clase y el comunitarismo son los mecanismos fundamentales de las agrupaciones juveniles fundadas en la residencia. De esa manera, el grupo de iguales es uno de los principales determinantes de sus adscripciones identitarias y de clase. El dinamismo de las redes así construidas permite la inclusión de

---

10. Según datos recogidos en verano de 2011, mientras que los jóvenes de clases favorecidas obtienen sueldos de entre 1.000 y 1.500 libras mensuales, frente a las 400 o 500 de las amplias clases medias, los más desfavorecidos difícilmente pasan de las 200 libras. Además, en general, en estos dos grupos sociales habitualmente se inicia la vida laboral a más temprana edad que entre los jóvenes de las clases favorecidas.

11. Sobre las formas de construcción, una identidad modernizada por los grupos juveniles de clases desfavorecidas ofrece un magnífico ejemplo de la denominada, en terminología anglosajona, *Mulid Dance Music*, producida en los callejones de las comunidades informales. Integrando la tradición musical sufí y los avances tecnológicos de producción musical cibernética, ha creado un estilo musical del gusto de la mayoría de jóvenes (Sánchez García, 2010a).

estos jóvenes en las tramas económicas informales, entre cuyas actividades principales se pueden enumerar la vigilancia de puestos de venta ambulante, el cobro de rentas de arrendamiento informal, la venta ambulante, el tráfico de estupefacientes, alcohol o pornografía. Sin embargo, a pesar de esta fragmentación, fundamentada en la heterogeneidad de sus prácticas sociales, los jóvenes compartían cierta marginalidad fijada en jerarquizaciones generacionales en sus grupos primarios, atravesadas, al mismo tiempo, por desigualdades económicas y culturales.

### *La producción social de la juventud: modelos culturales y homogeneidad*

Para Enrique Martín Criado «la juventud no forma un grupo social. Bajo la identidad del término “juventud” –bajo la presunta identidad social de todos los incluidos en un arco de edades– se agrupan sujetos y situaciones que solo tienen en común la edad» (Martín Criado, 1998: 15). Por esa razón cualquier conjunto social trata de «producir la juventud» obviando su diversidad de opiniones, valores, actitudes y consumos, para acabar diluyendo los conflictos de clase en conflictos generacionales, marginando todas aquellas formas de ser joven opuestas a los intentos homogeneizantes de la tipificación de edades. Además, esta homogeneización cultural permite tanto valorar a la juventud como estigmatizarla, según los diferentes intereses políticos.

En el caso árabe, la producción de la juventud se sustenta en un esquema cultural dicotómico generacional descrito y analizado por Boudhiba, entre otros (Boudhiba, 1975: 44 y s; Davies y Davies, 1984; Fitouri, 1994; Mensch, 2003). La categoría clasificatoria «joven», por tanto, aparece en conjunción y contraste con otras etapas vitales especialmente la adultez, considerada en el mundo árabe como la etapa en la cual el individuo, la persona, ha completado su ciclo de socialización, convertido en el ansiado objetivo de los jóvenes<sup>12</sup>. El tipo ideal «joven» (*shabab*) disimula un mode-

---

12. Algunos autores han destacado en los grupos juveniles propios de las sociedades occidentales su voluntad de alargar la juventud. Nada más lejos de la realidad social árabe, donde los jóvenes buscan, lo más rápidamente posible, su inserción en el mundo adulto con el matrimonio.

lo cultural para la producción de personas a partir del consenso social procedente del binomio contrastante *futuwa/muruwa* en su versión de artefacto cultural esquematizado (Sánchez García, 2010c)<sup>13</sup>.

La *futuwa*, como conjunto de valores ideales asignados a los jóvenes, se presenta siempre frente a la característica moral esencial de la vida adulta, la *muwuwa*. Se trata de un modelo institucionalizado cuya validez hace que sea una herramienta para todos los grupos sociales, aplicado y aprehendido variablemente según las características culturales y condiciones ecológicas de cada una de las diferentes clases sociales. De alguna manera, la pareja *muwuwa/futuwa* asigna valorizaciones para las acciones individuales según el período de edad y grupo social en que se clasifique a la persona que las realiza. Así, los jóvenes, para poder ser reconocidos positivamente como tales, deben poseer ciertas virtudes exclusivas asignadas a su grupo de edad. Entre ellas se cuentan: la fortaleza, la audacia, la galantería, la valentía, la honestidad, la inteligencia, la generosidad, la gracia, la locuacidad, la perspicacia... Habilidades y virtudes que se circunscribirían en el término *futuwa*, contrastando con la *muwuwa*, entendida como un modelo de dominio de lo irracional, de lo pasional y libidinoso del *nafs* por el intelecto (El Messini, 1974; Haggag, 1993; Singermann, 1995; Haenni, 2005; Jacob, 2007).

Este modelo sitúa a los jóvenes en una posición liminal en el orden social. Un estado transitorio encaminado a alcanzar la etapa adulta del ciclo vital con el matrimonio y el nacimiento del primer hijo. El estado de soltería se considera una eventualidad, un estado transitorio, que debe ser modificado, puesto que la condición de casado es «el estado normal deseable, y “todavía no casado”, un estado de preparación y anticipación de un estatus todavía no realizado», aceptado tácitamente por la mayoría de jóvenes,

---

13. D'Andrade lo define como «esquema cognitivo que está intersubjetivamente compartido por un grupo cultural» (D'Andrade, 1990: 809). Estos modelos culturales se pueden usar para organizar no solo la experiencia, sino también las versiones alternativas individuales de una experiencia, abarcando de esa manera diversos puntos de vista. Los modelos culturales, entonces, se entienden mejor como una clase de recurso necesario por el cual los individuos internalizan las experiencias vitales; remiten a la experiencia perceptivamente significativa y son fácilmente comunicables dentro de una comunidad (Shore, 1996: 343-372).

que, de otro modo, serían estigmatizados socialmente (Rough, 1987:130)<sup>14</sup>. La dificultad para contraer matrimonio, agravada por la precariedad laboral y la crisis económica, extiende esa situación transitoria y retrasa la edad de matrimonio para la mayoría de jóvenes cairotas. Como el extranjero descrito como categoría formal por Simmel, el joven árabe no está del todo integrado en su sociedad, es un intermediario entre formas de entender el mundo. Por esas razones puede ser objetivo en sus análisis y actuar en libertad, porque es el otro privado de humanidad (Simmel, 1971 [1908]: 143-149). De esa manera, el modelo naturaliza la etapa etaria juvenil y permite, al mismo tiempo, considerarla, según las diferencias sociales y culturales particulares, como un período necesario para cumplir el objetivo propuesto: la producción de personas socialmente aceptables. Podemos señalar entonces que, generalmente, la gente joven parece ajustarse a las nociones tradicionales de lo que significa ser hombre y mujer en las sociedades medio-orientales, contándose, entre esas características, la potencialidad para la agencia social proporcionada por el modelo etario. Este modelo cultural permite, de alguna manera, poder establecer ciertas continuidades en las actitudes de las poblaciones juveniles del Norte de África y Oriente Medio.

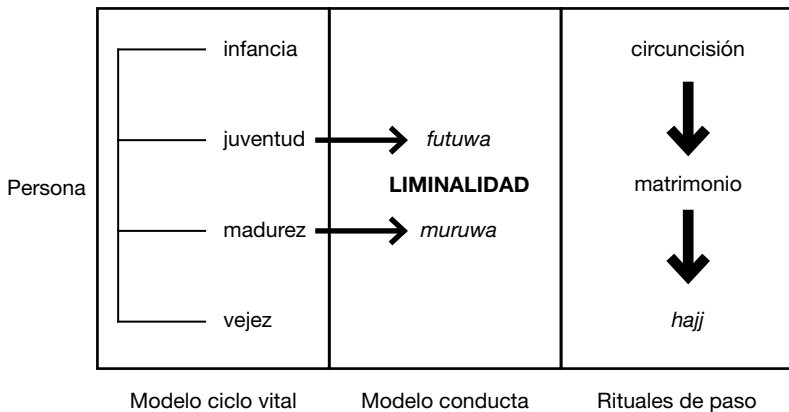
Con la mediación de este modelo cultural en la construcción de la realidad social, si alguna cosa caracterizaba la estructura para los jóvenes era la jerarquización. En el caso de los grupos juveniles, los modelos parentales unidos a los religiosos, económicos y políticos, restringían las posibilidades a la ampliación y desarrollo de las culturas generacionales de los diversos grupos juveniles. Así ocurrió cuando más de cien adolescentes cairotas de clase alta fueron detenidos por las brigadas antiterroristas egipcias en sus domicilios y enviados a la cárcel. La opinión pública había tomado su afición a

---

14. Uno de mis informantes en Dar as Salam, casado a finales del año 2009, me informaba del coste del enlace: aproximadamente unas 40.000 libras egipcias, incluidos los gastos de amueblar el apartamento del barrio y los pagos de los contratos de arrendamiento. Además, el contrato de arrendamiento del piso obliga a un depósito de 5.000 libras y una renta mensual de 300 libras que cada tres años puede ser actualizada por el arrendador. Ese coste supone, según su salario de 600 libras, cinco años de trabajo de ahorro exclusivo. Estas cifras pueden ayudar a entender mejor tanto las formas de solidaridad familiar y vecinal para obtener la financiación necesaria para el matrimonio como el retraso en las edades matrimoniales. En este sentido puede consultarse un análisis de las diferentes estrategias económicas juveniles para poder contraer matrimonio realizado por Singerman (2007).

los pintalabios negros, a las camisetas con tibias y calaveras, a los bailes delirantes y a la música *heavy metal* por signos evidentes de adoración a Satán<sup>15</sup>. A falta de otros referentes, aunque el islam que cada uno de los grupos juveniles culturales practica y manipula difiere, la apelación a lo religioso aparece continuamente, incluso entre los miembros de los grupos más modernizados, convirtiendo el islam en un mecanismo de legitimidad relevante para las relaciones sociales en todos los ámbitos. De esa manera, la manera de entender la relación entre el islam y la organización social se convierte en uno de los códigos simbólicos más significativos para establecer las relaciones de poder entre los diferentes grupos juveniles (Talal Asad, 2003).

FIGURA 2  
*Principales etapas del ciclo vital en sociedades árabes*



En resumen, a pesar de los nuevos espacios físicos –café y centros comerciales– y cibernéticos –redes sociales y comunicación móvil– al margen del control social para las relaciones de género y generacionales, los jóvenes aparecían encorsetados entre un Estado en crisis, el tradicionalismo

15. Se puede seguir la noticia en diferentes números del diario *Al Ahrām* del mes de septiembre de 2001.

de la familia, las dificultades económicas y la falta de libertades individuales (Koning, 2009). Indudablemente, la población juvenil estaba abocada al pluriempleo y al nomadismo profesional, lo que dificultaba su inserción en la vida activa y retrasaba la edad del matrimonio, lo que aumentaba entonces la categoría «jóvenes» en una sociedad que asocia las nupcias con el estatuto de adulto. El ideal insiste en la falta de razón *-aql-* de los jóvenes, permitiendo, por esa misma caracterización, ciertas actitudes desaconsejadas en otras etapas etarias al ser calificadas como faltas de juicio, entre las que podríamos considerar la desobediencia al sistema político. Pero, al mismo tiempo, esas mismas características permiten, según los intereses políticos, desvalorizar esas mismas acciones. En ese sentido, durante los primeros días de la ocupación de la plaza Tahrir, el Gobierno dedicó muchos esfuerzos a extender la opinión de que los acampados no eran más que unos jóvenes que desobedecían a sus padres *-fracturando el modelo dicotómico generacional-* dedicados al consumo de estupefacientes, el sexo libre *-fracturando el modelo dicotómico genérico-* y el ocio festivo. De alguna manera, son las propias características ideales del modelo cultural contrastante las que han permitido el protagonismo juvenil en las revueltas y revoluciones árabes.

## Disidencias políticas y juventud

Durante los últimos años, el Estado egipcio se limitó principalmente al control de la seguridad pública, y se desentendió de las funciones que podían procurarle cierta legitimidad, sobre todo en lo relativo a asegurar servicios asistenciales a las poblaciones más desfavorecidas. La ausencia estatal para atajar situaciones como el problema de la vivienda, el fracaso del sistema educativo, el mal estado de la sanidad pública o la ausencia de protocolos asistenciales ante catástrofes naturales y accidentes, facilitan la posibilidad de afirmar que los mecanismos gubernamentales no respondían a las necesidades de la población. En los barrios y municipalidades los servicios estaban interrumpidos y se establecieron mecanismos locales alternativos de autogestión fundados en lo informal y la solidaridad local. Tampoco los obreros perjudicados por las disposiciones liberalizantes les debían fidelidad a los diferentes gobiernos que solo aparecían para reprimir las manifestaciones reivindicativas de los trabajadores y trabajadoras, como

en el caso de Shubra o Mahalla el Kubra, acentuadas por el espectacular aumento de la inflación a partir del año 2008. En esas condiciones las diferencias entre ricos y pobres, con fronteras en forma de muros que separan los barrios míseros de los lujosos o de los turistas, se acentuó a partir de la segunda guerra del Golfo y de las políticas de privatización de los bienes nacionales, beneficiando así a un reducido grupo de hombres de negocios cercanos a los círculos del poder como Ahmed Ezz, amigo personal de la familia Mubarak. La estrategia estatal ante esta pérdida de legitimidad fue un repliegue de las prerrogativas estatales en las funciones de seguridad, con el aumento del control de la disidencia, la política internacional y la delegación parcial del resto en agentes privados.

Ciertamente los aparatos gubernamentales controlaban y regulaban los mecanismos utilizados habitualmente para promover intereses colectivos, como los sindicatos, los partidos políticos, las asociaciones de voluntarios, los *lobbies*, las manifestaciones... Al mismo tiempo, la prensa, la radio, la televisión u otros medios de expresión parecían liberados del control estatal hasta cierta barrera infranqueable<sup>16</sup>. De alguna manera, la vida política se caracterizó durante los años previos a la revuelta por un contradictorio doble movimiento de libertad de expresión y de restricción de los derechos políticos. En esas condiciones, las acciones políticas adoptaron, por esas razones, manifestaciones muy diversas y se apropiaron de ámbitos aparentemente ajenos a la política si la entendemos desde un punto de vista formal.

### *Disidencias juveniles*

Desde hacía algunos años Internet se había convertido en un problema aceptado por el régimen de Mubarak. Evocaban asuntos relativos a las transgresiones a los derechos humanos cometidos por la sangrienta policía secreta del régimen, difundiendo imágenes como la del asesinato de Khaled Said en Alejandría, denunciando las trampas cometidas en las elecciones

---

16. En este sentido, es revelador que el Gobierno no adoptara medidas de censura de la novela de Ala al Aswany *El edificio Yaqobán*, publicada por entregas en el diario *Al Masri Al Youm*, y la adaptación cinematográfica dirigida por Marwan Hamed y protagonizada por el famoso Adel Imam en el año 2008.

del 2010 y contrainformaciones de las huelgas que mantenían los obreros y obreras en Mahalla el Kubra, por ejemplo. Los grupos juveniles con accesibilidad a los medios electrónicos hacían circular lenta y gradualmente en el discurso público –sobre todo después de la intervención estadounidense en Irak– conceptos, impregnados de significación local, como dignidad, derechos humanos, libertad o justicia social que calaban, lentamente, en la población. Se trata de grupos como el Movimiento del 6 de abril, Kifaya (Basta ya) o Hurriya (Libertad) así como de blogs, aparentemente ingenuos donde se expresaba la identidad individual.

Este horizonte compartido –estético, ético, filosófico y metafísico– permitía a los miembros de las redes sociales reconocerse entre sí como pertenecientes al mismo universo, aunque estuvieran dispersos. Intercambiaban acontecimientos y afectos, en un flujo que iba lanzando todo el tiempo estelas que, aunque cambiaban constantemente, al ser reinterpretadas permitían orientar la actuación en el mundo compartido. Sin embargo, aunque las cifras de conexiones a Internet aumentaban, definiendo un espacio de libertad sin riesgo, un medio de comunicación y encuentro que ayudaba a la circulación de discursos opositores, no consiguieron la movilización masiva de la población para hacer evidente el descontento general. A pesar de todo, ayudaron a definir un espacio de libertad, como medio de comunicación y encuentro que ayudaba a la circulación de discursos opositores y relatos alternativos.

Por su parte, los grupos juveniles de clases desfavorecidas asentadas en los extensos barrios informales, olvidados del sistema asistencial, lejos de ser políticamente apáticos o condescendientes, participaban en una serie de actividades de gran importancia política. Entendiendo el alto coste de participar en la política formal, desarrollaron instituciones menos visibles para atender sus necesidades, que han permitido desarrollar estrategias para la autogestión de la acción colectiva, articulando, a través de su ejercicio, un discurso político contrario al sistema. Estas estrategias servían a sus intereses con el mismo valor que las instituciones colectivas organizadas y visibles. En estas formas de autogestión, los grupos juveniles –como sus homólogos de clases altas a través de sus actividades opositoras, contrainformativas y contraculturales– desempeñaban un papel crucial. A partir de estas actividades y sus resultados ideológicos, se evidencia que su agencia política no se limita a la emergencia casual en las demostraciones. Esa esporádica y sorprendente, para algunos, participación juvenil en las ocupaciones y manifestaciones es el resultado final de un proceso político. Se



hace necesario entender sus actividades como políticas, según la definición del campo político articulada desde la Antropología, de estas clases populares que forman parte de la dinámica contestataria<sup>17</sup>.

### *El barrio como espacio disidente*

Aunque la contestación popular intentaba ser controlada por el Estado desde los años noventa del siglo xx y la primera década del siglo xxi, algunos factores socioespaciales permitieron la autonomía de la organización social y diversas formas de activismo. Los jóvenes del barrio protegían a la comunidad del ataque estatal, como en los tiempos históricos lo habían hecho de rivales en las bodas y las celebraciones locales, constituyendo un espacio defendible visiblemente delimitado a través de marcadores espaciales, que indicaban donde termina el espacio controlado por el Estado y empieza el espacio controlado por los jóvenes del vecindario. Estas jerarquías espaciales permiten el mantenimiento de la autonomía social y el fortalecimiento de las normas sociales allí establecidas. De esa manera, las comunidades asentadas en viviendas informales se desarrollaron como espacios fundamentales para la contestación política. En los «barrios no planificados», la ausencia de estructuras oficiales se suple con la planificación autogestionada de los servicios y necesidades comunes<sup>18</sup>. No es de extrañar, por lo

---

17. Las actividades micropolíticas han de entenderse como agencia social una «capacidad de acción que ciertas relaciones específicas de subordinación crean y hacen posible», según la definición de Saba Mahmood para las prácticas de alteración del orden de género en El Cairo (Mahmood, 2001: 206).

18. Esta es la denominación que dan las autoridades a los barrios construidos mediante prácticas de promoción inmobiliaria ilegales. Habitualmente, a pesar de la prohibición de las autoridades de construir inmuebles en terrenos cultivables, estos barrios se asientan en terrenos agrícolas. Dichas tierras, repartidas en lotes de pequeño tamaño entre los campesinos, fueron adquiridas para fines residenciales por los primeros migrados de zonas del Delta, principalmente después de la revolución naserista. Los residentes poseían títulos de propiedad legal, pero nunca pudieron registrar la construcción de viviendas, en una situación paradójica que marginaliza el sector desde sus primeros pasos en los años sesenta del siglo pasado. Se trata de poblamientos ante los que las autoridades muestran una aparente indiferencia, permitiendo su expansión a partir de la década de los setenta. De esa manera, el Gobierno evitaba enfrentarse a los problemas de vivienda y las familias que recibían las remesas de dinero de los migrados a los países del Golfo, mayoritariamente de clases

tanto, que la ausencia de servicios estatales permita a habitantes de sectores como Dar as Salam, el Bulaq Abu al Ala o el Bulaq el Drukur entender que el Gobierno es un elemento extraño y perturbador de la vida comunitaria. Su presencia asegura la represión, mientras que su ausencia facilita la continuidad, renovación y nacimiento de autoridades legitimadas mediante la creación de redes asistenciales asentadas en la solidaridad comunitaria. Se trata de redes que manipulan las formas tradicionales de politización de la vida cotidiana de la sociedad árabe como son la religión, el parentesco, la pauta de residencia o el lugar de origen. Instituciones como el mercado, la mezquita, el café o las asociaciones religiosas y económicas informales son fundamentales para establecer alianzas y lealtades que aúnan intereses comunes. Las soberanías legitimadas por esas redes traspasan los espacios locales de sociabilidad mediante la participación en tramas cada vez más amplias, que acaban implicando a todos los grupos sociales. De esa manera, se establecen maneras de actividad política a partir del patronazgo. Si focalizamos nuestra atención en las consecuencias para el cliente, percibimos que permite la creación de mallas de reciprocidad como recurso e institución para la participación política de los clientes del patrón, influyendo en la toma de decisiones en todos los eslabones de la cadena de autoridad. Así, podemos desterrar, en parte, las connotaciones negativas que el clientelismo en las comunidades populares tenía en los estudios clásicos (Singermann, 1995). De esta forma, ciertas parcelas de poder no estaban necesariamente controladas por el Estado, creando así nuevos centros de poder horizontal al margen de los institucionalizados<sup>19</sup>.

Este tipo de organizaciones, más que un producto de la modernización del mundo árabe, tiene sus precedentes en épocas premodernas en el mundo árabo-islámico con formas de entender la lealtad, el honor y la confianza

---

medias bajas, realizaban la compra para la prole de un apartamento aprovechando las promociones informales (Khariofi, 1995).

19. En este sentido, la gobernabilidad aparecería con tres características principales –descentralización del territorio, disposición efectiva y productiva de las personas y el papel del Estado como una opción más entre otras para ejercer la acción de gobierno– asociadas a tres dimensiones principales, las lógicas de gobierno que incluyen todas las formas de conocimiento experto, las técnicas e instrumentos de gobierno y la construcción de sujetos de gobierno. En primer lugar, la descentralización del territorio, la disposición efectiva y productiva de las personas y las cosas y el Estado (Foucault, 1991)

indispensables para el buen gobierno de los asuntos humanos. En el caso árabe, las *tariqat* y las *fatwana* son las instituciones más destacadas. En el caso cairota, las *fatwana*, formadas por individuos en edad social juvenil, tuvieron un papel protagonista en la protección de los barrios de miembros de otros grupos juveniles de otras partes de la ciudad hasta bien entrado el siglo xx. Salvaguardaban la movilidad y el honor de las mujeres, realizaban obras de caridad hacia los pobres, protegían en las fiestas de circuncisión, en los *mawlids*, en las procesiones de boda. Esa tradición se modificó con la presencia de nuevos pobladores en los barrios de origen rural, pero continúa siendo un recurso para la autogestión y autoprotección de los diferentes asentamientos (Sánchez García, 2010c).

Estos movimientos sociales reinventan con materiales culturales modernos y tradicionales las lógicas endógenas del mundo islámico. Se trata de redes horizontales, descentralizadas, sin liderazgo claro y, por lo tanto, difíciles de manipular, con una gran flexibilidad en los haces de relaciones establecidos en el espacio público. De esa manera, el concepto de autoridad mutó en menos exclusivo, arbitrario y autoritario. Este tipo de precedentes culturales permiten considerar la aparición en las revueltas árabes de grupos de manifestantes sin organizaciones políticas formales como un resultado de saberes populares que han convertido, históricamente, esas estructuras informales en el marco para la acción contestataria. Como señala Haenni (2005), el espacio político informal se representa en una tensión entre una forma de entender la organización de tipo clientelista y la emergencia de movimientos sociales opositores, respondiendo los primeros a una cultura de la deferencia y a la tradición de la revuelta los segundos. A partir de esas solidaridades, basadas en la vecindad y la sangre, los grupos juveniles implantaban sus redes de reciprocidad y conseguían controlar los barrios en beneficio de sus miembros. Generalmente la movilización se ha producido en los *baladiyyat* ante problemas concretos: la desaparición en manos de la policía de un miembro del barrio, la falta de agua corriente o el intento de expropiación de los edificios no planificados. Estos movimientos reivindicativos se forman mediante la lógica de la solidaridad entre iguales, en la cual se producen uniones entre miembros de grupos juveniles de otros barrios si la protesta se extiende y se conoce al que la encabeza. Así, el inicio de la demostración masiva del 25 de enero parece responder a esta lógica espontánea y directa de formación de grupos de manifestantes.

En ese estado de cosas, los movimientos islamistas tenían una presencia significativa en aquellos vecindarios con mayor número de disidentes

de la política gubernamental. En ese tipo de asentamientos, aprovechando la fuerza de las bandas juveniles, lograron controlar las comunidades. Los jóvenes de los barrios populares compartían con los militantes un cierto grado de antagonismo hacia el orden social y el Estado que lo mantiene. Para ellos, el islamismo representaba un sistema alternativo de proyectos y un contrapoder, donde lo importante es, más que el contenido, la diferencia que simboliza frente al Estado. La identificación de los jóvenes con la utopía islamista para acabar con la injusticia social hace posible que estos movimientos se puedan interpretar como una revuelta generacional, tanto por la edad social de los militantes como por la ruptura que supone con sus mayores. Con cuadros dirigentes formados por jóvenes instruidos, comparten la idea de que el régimen de Mubarak perdió el camino que Dios entregó a los hombres para hacer una sociedad justa según los principios islámicos. Su objetivo era una rebelión contra el padre-Estado que había incumplido sus promesas. Este aspecto generacional y su oposición al *statu quo* les confieren su legitimidad entre ciertos grupos juveniles de cualquier clase social, permitiendo los ingresos en sus filas de jóvenes marginados a los que se les promete algo que el Estado no les ofrece: esperanza. Sin embargo, para un buen número de jóvenes educados mediante otros referentes e imágenes culturales, el proyecto resumido en el eslogan «El islam es la solución», era –y sigue siendo– una deriva difícil de aceptar al apartarse de las prácticas sociales de los grupos juveniles al imponer su rigor religioso. De alguna manera, la política, para estos jóvenes, era pescar su propio beneficio en los grupos oficialistas clientelares, en los grupos islamistas o en los movimientos de protesta para conseguir mejoras en la calidad de vida. Es decir, instrumentalizar y manipular todas las herramientas posibles para el beneficio del grupo.

Así, los conceptos de autoridad o política –integrando la economía política contemporánea– se transformaban al ser ampliados con los significados adquiridos en las formas institucionalizadas de participación política de las clases populares y los discursos opositores de las clases favorecidas, encorsetando al Estado en un papel secundario. El encuentro de ambos discursos, uno a través de los bits y otro a través de prácticas contestarías culturalmente arraigadas, constituyeron, pacientemente, una contracultura política que esperaba su momento para hacerse visible. La unión de las redes de reciprocidad de los barrios populares y las organizaciones opositoras formaron las masas descentralizadas encabezadas por jóvenes de diferentes grupos sociales, que convergieron en la plaza Tahrir y en otros

espacios públicos del Norte de África y Oriente Medio. En la experiencia política árabe, la presión desde abajo ha sido y es de gran importancia para los cambios políticos.

Además, las actividades, realizadas al margen del Estado, en la autogestión de la educación (mediante clases particulares), de la sanidad (con un sistema sanitario paralelo para las clases altas y otro basado en los remedios populares para las clases bajas sin acceso al anterior), de la vivienda (con el aumento exponencial de las viviendas informales) representan un desajuste de igual magnitud para la ideología hegemónica que los grupos prodemocráticos y defensores de los derechos civiles que organizaron los jóvenes educados de las clases medias y medias altas. El horizonte compartido de los disidentes se sostenía en la evidencia de la corrupción del sistema y en la impunidad de los miembros del Gobierno que ocupan los hoteles de lujo para cometer actos indecentes. Si el régimen no atiende las necesidades de sus ciudadanos, entonces para qué sirve, se preguntaban millones de personas los días previos al inicio de las sublevaciones. Una vez perdido el miedo a la represión de la protesta y al enfrentamiento con las fuerzas de seguridad, como muchas veces habían hecho los trabajadores en las fábricas, los jóvenes en sus barrios o los aficionados en los estadios de fútbol, las demostraciones acabaron por convertirse en masivas, casi con tantas razones como participantes.

## Homogeneidad juvenil y revolución

Durante los primeros días de la revolución se sucedieron los programas en las televisiones oficialistas con declaraciones de figuras célebres del régimen y llamadas telefónicas anónimas acusando a los acampados en Tahrir de cometer actos indecentes –consumo de drogas, vinculaciones con potencias extranjeras y todo tipo de desmanes– siguiendo, de esa manera, la lógica de estigmatización de los disidentes establecida como doctrina del régimen.

Acusados de cometer los peores pecados con sus conductas desviadas, como el consumo de droga, la homosexualidad, el matrimonio *urfi* o la realización de actividades más o menos legales para asegurar su sustento, los jóvenes son, además, culpabilizados de la crisis de la familia, la violencia familiar y la decadencia moral (Haenni y Holtrop, 2002). Frente

a ese prototipo de joven incapaz de abrirse camino proclamado desde el Estado y los medios de comunicación, en las protestas el prototipo positivo del joven fuerte, valiente, gallardo, honesto, inteligente, generoso, locuaz o creativo se convirtió en el protagonista. Las capacidades y virtudes que se esperan de un joven en esa etapa liminar estaban presentes entre la multitud congregada en la plaza Tahrir, o cualquier otro lugar donde las manifestaciones estallaron. Habilidades y virtudes enraizadas en un sistema cultural generacional propio: el sistema compuesto por el contraste entre la *futuwa* y la *murawa*. La homogeneidad impuesta a los jóvenes, tanto por el modelo cultural como por la ideología hegemónica, hizo posible la participación masiva en las demostraciones y atrajo hacia Tahrir a todo tipo de personas.

La ocupación de la plaza Tahrir supuso la reunión de las formas contraculturales de disidencia en un tiempo y un espacio concreto, en un lugar convertido en cronotopo. Islamistas, activistas cibernéticos y políticos, miembros de organizaciones no gubernamentales, estudiantes, desocupados, *hooligans* futbolísticos o miembros de *futuwah* compartían un horizonte ideológico, cuyo símbolo era la petición de libertad y justicia social. Como en otras ocasiones en los barrios, arrastraron a otros grupos etarios y profesionales para hacer masiva la protesta. La rebautizada por los acampados como plaza de la Revolución se convirtió en un mundo a escala que, reproduciendo las diferenciaciones establecidas por la estructura social dual egipcia, se organizó utilizando todos los saberes a su alcance.

### *Redes sociales, octavillas y revolución*

A pesar de la importancia señalada por investigadores y medios de comunicación de las redes sociales para la caída de Mubarak, esta fue relativa. La convocatoria del 25 de enero fue realizada por miembros de los principales movimientos opositores al régimen, entre los que se encontraban el Movimiento 6 de Abril y Kifaya. No obstante, como señala una activista del barrio de Muhandisin cuando recuerda ese día, la sorpresa fue mayúscula para ellos. Su grupo decidió para manifestarse la plaza frente al Ministerio de Justicia. La policía antidisturbios protegía el edificio e intimidaban a los manifestantes, nada excepcional. Ante la posibilidad de ser detenidos y alertados a través de sms de que otros grupos habían decidido ir a Tahrir, decidieron también ir hacia allí. En ese momento ocurrió algo excepcional:

en su recorrido fueron uniéndose grupos de jóvenes sin afiliación política. Al llegar a la plaza se iban congregando miles de personas. Una de las primeras acciones fue impedir la presencia de cualquier símbolo político asociado a una formación concreta. De esa manera la protesta no podía ser instrumentalizada por ningún grupo opositor. Esa fue precisamente la clave del éxito, ya que los participantes se reconocían en la ocupación como individuos en busca de una dignidad perdida en la represión y la corrupción del régimen. El difuso horizonte compartido por los grupos juveniles egipcios se había hecho visible en el espacio de la plaza.

Esta forma de conseguir la participación masiva depende de una característica esencial de la organización de la vida social en la urbe. Es lo que Mahmoud Hussein ha llamado la solidaridad entre desconocidos familiares que se unen para solventar todo tipo de accidentes, problemas y necesidades comunitarias (Hussein, 1998: 121 y s.) En este tipo de sociabilidad no importa quién es el otro, sino la ayuda que puede darse y recibirse. Se trata, por tanto, de asociaciones sin centro, sin estrategia aparente ya que se construye en el propio momento en que se produce, algo que recuerda la organización en la red, con la diferencia de que en El Cairo lleva practicándose hace mucho tiempo. Las protestas se formaron en la capital egipcia mediante esa lógica en la cual se producen uniones entre diferentes grupos si la protesta se extiende, se conoce al que la encabeza y se reconoce su justicia, conformando asociaciones de intereses de forma espontánea e instantánea.

Una alquimia social había facilitado la fusión de lo heterogéneo en una masa uniforme. Del mismo modo, la convocatoria de un Viernes de la Ira el 28 de febrero, con el corte del acceso a Internet y apagadas las conexiones móviles por el Gobierno, solo pudo tener éxito gracias a medios de intercomunicación culturalmente asentados. Octavillas, carteles en la ciudad y conversaciones entre familiares y amigos llamaban a la concentración en Tahrir. Las oraciones del mediodía de ese viernes, como en otras ocasiones, bajo la atenta mirada de los cuerpos de seguridad, iniciaron, desde varios puntos de la ciudad, la riada humana que inundaría la plaza a pesar del amplio despliegue policial y de la suspensión del transporte público. Los cairotas utilizaron los medios informales y los métodos empleados en los barrios durante años para llegar a Tahrir.

Al mismo tiempo, los ciberactivistas locales, con la ayuda de anónimos conectados en cualquier parte del mundo, consiguieron organizar inmediatamente un sistema paralelo basado en el teléfono y en el fax. De

esa manera, más que organizar la gestión de la plaza, se convirtieron en un centro de emisiones, denuncia y, también, una demostración de fuerza frente a los sangrientos excesos provocados por los últimos coletazos del régimen. Recuperadas las conexiones, algunos de ellos recibían información mediante *tweets* enviados desde la rotonda central de la plaza Tahrir. En los días sucesivos, muchos solo abandonaron la plaza para dirigirse a su barrio para establecer grupos de defensa y hacer frente a las cuadrillas paramilitares formadas por policías de paisano y *baltagi* que habían sido excarcelados o contratados por el régimen<sup>20</sup>. Como ya había ocurrido en el siglo pasado durante las revueltas de los años veinte contra las autoridades británicas, contra el rey Faruk después de la Segunda Guerra Mundial –irónicamente el 26 de enero de 1952, cuando la ciudad acabó en llamas por la subida de los productos de primera necesidad y la corrupción del Gobierno, propiciando el golpe de los Coroneles que acabó con la monarquía– o la Revuelta del Pan de 1977 iniciada en Imbaba y que acabó por integrar a grupos juveniles de zonas diversas de la ciudad en su recorrido hasta el Parlamento para demandar la subvención de parte del coste del producto, fueron los jóvenes los mentores de las expresiones de descontento ante la situación política y económica.

### *Tahrir, un cronotopo para la construcción de un nuevo espacio político*

La ocupación de Tahrir iniciada por jóvenes de todos los grupos sociales –la apropiación de un lugar cargado de fuerza simbólica controlado por las fuerzas represivas del Estado para la representación del poder político– fa-

---

20. El término *baltagi* hace referencia a todo aquel individuo que significa una amenaza para la cohesión del grupo. Desde los años noventa, se ha convertido en un verdadero comodín para estigmatizar y acusar a todo opositor al régimen. Durante el período revolucionario se utilizó para designar a los grupos de matones que intentaban frustrar la revuelta, ya fueran miembros de la policía secreta o delincuentes a sueldo. Después de la revolución se utiliza entre grupos para acusar a los miembros de grupos rivales de intentar boicotear las acciones propias. En los hechos del llamado Domingo Negro, cuando fueron asesinados 26 coptos en una marcha en protesta por la quema de una iglesia en Assiut, la Junta Militar y el primer ministro Essam Sharif señalaron a los *baltagi* como iniciadores de los incidentes en un intento de provocar el caos.



cilitó el brote de un espacio recuperado para la política nuevo sin restricciones, abierto, representacional. Un territorio apropiado para la contestación, cuyo objetivo era recuperar la dignidad como pueblo y nación, y acabar, al mismo tiempo, con la corrupción económica y la represión impuesta desde el sistema en los últimos años de la primera década del siglo XXI, centrando todas las miradas en el símbolo omnipresente de ese sistema, Mubarak. Se convirtió en «espacio vivido» para la visibilización de las desigualdades, de las injusticias, un espacio privilegiado para la práctica política a pesar de la represión (Lefebvre, 1974). La multitud, coagulada en la plaza en un determinado momento por una motivación concreta, obtuvo un resultado visible y tangible: la creación de una *communitas* en el sentido de Turner, una antiestructura que, lejos de ser efímera, se convierte en omnipresente a través de las llamadas redes sociales permitiendo que la ilusión del momento ritual de la ocupación se transmute en realidad cristalizada compartida en lugares alejados y cercanos, dando fuerza a las demostraciones.

Tahrir se convirtió durante la revolución en un ámbito para la inversión, la transgresión de las normas sociales que dominan la vida cotidiana, permitiendo a los participantes relativizarlas o suspenderlas. Como en la celebración de un *mawlid*, el tiempo mudó en un lapsus extraordinario, transformado en tiempo transcendental —el de la Revolución— frente al tiempo profano pre y posrevolucionario, permitiendo purificar acciones, comportamientos y elementos culturales que, habitualmente, hubieran sido poderosas transgresiones del orden social<sup>21</sup>. Una vez asegurada la plaza como fortín para la expresión de una manera de entender lo público asentada en los callejones de los barrios de la ciudad, se montaron escenarios para alocuciones, actuaciones musicales, obras teatrales y hasta bodas, pero no se permitió que ningún político ocupara el centro de la atención.

Los acampados se estructuraron en áreas residenciales según las distintas opciones sociales egipcias, dividiendo las diferentes tareas para la vida común. Las clases altas —los usuarios de redes informáticas— con tiendas de campaña sofisticadas, neveras portátiles y ventiladores. Las clases medias

---

21. Los *mawlid* pueden entenderse como eventos que han permitido el adiestramiento de los jóvenes en la organización de la transgresión al tratarse de acontecimientos en muchos casos organizados por los grupos juveniles (Sánchez García, 2010b).

y bajas se asentaron, según sus lugares de origen, utilizando las tiendas de campaña habituales de los *mulid* y construyendo refugios con cartones y plásticos. Se organizaron Comités de Defensa Populares, que buscaban infiltrados y los detenían. Para ello usaban los métodos en los cuales el propio Estado policial les había adiestrado en su cotidianeidad, no sin cierta oposición de los grupos pacifistas, de miembros de organizaciones no gubernamentales y activistas de los derechos humanos. Incluso en una de las entradas de la parada de metro de Sadat instalaron una cárcel para los detenidos. Los artistas pintaban murales en el suelo y se utilizaba el ingenio baladí para ironizar sobre la negativa de abandonar el poder del *rais*. Al mismo tiempo, los músicos componían canciones para que el tiempo pasara de forma más amena; algunas de ellas, se han convertido hoy en himnos de la revolución. En esos momentos no había diferencias entre islamistas, laicos o clases populares. La autogestión de la vida cotidiana a que se había obligado a los jóvenes en su vida diaria permitía organizar una sociedad a escala en la plaza.

Fuera de la plaza, con la desaparición de los cuerpos de policía de las calles, las pandillas de matones, paramilitares y *baltagi* se apoderaron de diversos barrios de la ciudad como Muhandisin, El Maadi o Abbasiyya. Como los *ayyaran* medievales, intentaron desplegar en las zonas elegantes una violencia basada en robos, rotura de lunas y escaparates y saqueo de tiendas para demostrar el caos que produciría la ausencia de un Gobierno fuerte. Ante los ataques, los vecinos se organizaron mediante la lógica de la *fatwana* constituyendo grupos para proteger el barrio y la familia. Todos estos acontecimientos mostraron la puesta en acción de los mecanismos locales de sociabilidad y organización, saberes populares como gramática colectiva, que permitieron admitir la especificidad de las formas de contestación adquiridas en el proceso revolucionario. Desde los primeros movimientos hasta la aparición de los partidarios de Mubarak, pasando por los saqueos y defensas de las noches, todos ellos se insertan, de esa manera, en las tradiciones culturales propias de El Cairo.

Pero junto a esta aparente homogeneidad, ya en la propia ocupación de la plaza Tahrir, aparecieron diferencias sociales sostenidas por la propia estructura social egipcia; conflictos entre los acampados con recursos económicos y los menos favorecidos por las diferencias en las comodidades que disfrutaban en sus tiendas de campaña, o con los vendedores de té acusados de vender hachís y ser elementos del régimen que intentaban acabar con la ocupación. Más allá de la unión en la lucha para devolver la dignidad

al pueblo egipcio, ¿cómo pueden conciliarse intereses tan diversos como los de un joven cairota del barrio de clases altas y medias-altas del Muhandisin, Maadi, Zamalek, Heliopolis o las nuevas ciudades del desierto que intentan emular una forma de vida importada de los países del Golfo, con un joven cairota del Bulaq, Abu al Alla, Dar as Salam donde las calles están sin asfaltar, falta el agua corriente en muchos inmuebles, la electricidad se corta continuamente y la única diversión es pasar el tiempo con el grupo de iguales en el café del barrio?

### Del protagonismo revolucionario al empoderamiento<sup>22</sup>

Como señala Shahine, «egipcios de todas las edades expresan su admiración por los jóvenes y su revolución y se definen a sí mismos en relación con esos chicos» (Shahine, 2011: 2). Al tratar de dar sentido a la conciencia política y al activismo de esta nueva generación de egipcios, es interesante recordar que ya Mannheim destacó la importancia del vínculo entre el ciclo de vida y las condiciones históricas de una sociedad en un momento determinado, para entender los cambios en la formación de la conciencia política a partir de rupturas generacionales (Mannheim, 1959: 291-301).

Los jóvenes empoderados a través del reconocimiento general de su protagonismo se empeñaron en no perder su conquistada agencia política. Se opusieron a una instrumentalización de la transición pretendida por los islamistas, los salafistas y algunos partidos liberales; o vigilaron a los miembros del oficialista Partido Nacional Democrático para impedir su integración en las nuevas formaciones que iban apareciendo desde marzo. Durante todo el período de gobierno militar, convocaron protestas contra los juicios militares, en favor de los mártires de la revolución y sus familias; demandando la retirada definitiva de la ley de emergencia o el traspaso de funciones a un gobierno civil; organizando ocupaciones y acampadas

---

22. El empoderamiento se refiere a un proceso de cambio a través del cual las personas adquieren mayor capacidad para ejercer elecciones y participar en la toma de decisiones (Kabeer, 1985).

como las que tuvieron lugar en Tahrir durante el verano, otoño e invierno de 2011; o frente a la embajada israelí durante el mes de Ramadán. Esta labor de guardianes de su revolución provocó la incomodidad de las autoridades militares, dispuestas a no perder las prerrogativas conseguidas durante seis décadas de poder.

Pero la detención de activistas políticos y bloggers como Maikel Nabil, Alaa Abdel Fatah o Asma Mahfouz, la celebración de juicios militares, las argucias políticas para continuar supervisando el proceso político y la elaboración de la constitución, el secuestro en el mes de agosto de la plaza Tahrir —el símbolo máspreciado de la Revolución—, impidiendo que los cairotas pudieran pisar su rotonda central para evitar acampadas; el ataque a las libertades individuales; a espacios representativos de encuentro juvenil como el café El Borsa —lugar donde antes, durante y después de la revolución se reunían los elementos más activos políticamente—; la nula capacidad del régimen para esclarecer actos de violencia como los perpetrados contra la comunidad copta; o el mantenimiento de la Ley de Emergencia, obligaron a una continua ocupación del espacio público, físico y virtual, como lugar para diferentes vindicaciones. El Gobierno de la Junta Militar se ha manifestado, según la percepción de los grupos juveniles, como una continuación del régimen de Mubarak. Pero, como testificaba Muhamad, un informante de Dar as Salam, la experiencia del pasado invierno estaba instalada en la memoria colectiva: «Si la revolución no marcha, ahora ya sabemos el camino: Tahrir».

Al mismo tiempo, el empoderamiento juvenil, que ha permitido la aparición de agrupaciones políticas juveniles de diversas orientaciones en algunas formaciones de la arena política egipcia posrevolucionaria, en plano de igualdad, demuestra la fractura que se está produciendo en el orden dicotómico generacional. A modo de ilustración, podemos señalar el caso de la plataforma la Revolución Continúa (*al zawra al mostamirra*), una coalición de agrupaciones juveniles escindidas de partidos socialistas, liberales, islamistas con formaciones de nuevo cuño como el sufista Partido de la Liberación, Egipto Libre del politólogo y profesor de la Universidad de Helwan Amer Hamzawy o la Coalición de los Jóvenes de la Revolución gestada en la plaza Tahrir. La coalición, generada a partir de las diferentes ocupaciones y manifestaciones convocadas después de la dimisión forzada por los militares de Mubarak, está formada, principalmente, por jóvenes de diferentes grupos sociales. La percepción de que, más allá de diferencias económicas y culturales, comparten problemas similares ha permitido

la aparición de este tipo de formaciones cuyo elemento integrador es la condición social etaria. En los resultados de las elecciones consiguieron diez escaños en el Parlamento, culminando un proceso de empoderamiento truncado por la disolución de la cámara y las elecciones presidenciales.

## Movimientos sociales y juventud

Como se ha puesto de manifiesto para comprender acontecimientos como los acaecidos, hemos de considerar la conjunción de elementos novedosos articulados con las formas locales de entender y llevar a cabo el activismo político. Los cortes de las comunicaciones o la interrupción de las nuevas tecnologías no significaron el final de las protestas. A partir de ese momento, las formas históricas locales de autogestión y comunicación social y culturalmente asentados se convirtieron en los protagonistas. Las formas de contestación aparecidas en las calles árabes han puesto de manifiesto la significativa importancia de las formas tradicionales de contestación política construidas en los barrios caiotas para la articulación de grupos sociales diferenciados. Estas prácticas han sido desarrolladas por actores tradicionalmente olvidados por los investigadores como los grupos juveniles.

Tanto el activismo cibernético como las formas informales de organización tuvieron su espacio y función en las revueltas árabes. La confluencia de ambas formas de disidencia política facilitó el resultado de la apropiación para la protesta del espacio urbano y la visibilización del malestar colectivo, propiciando la ruptura de barreras psicológicas colectivas que impedían los pronunciamientos políticos. Los hábitos juveniles de contestación política y enfrentamiento a las medidas represoras gubernamentales, interiorizados mediante ambas prácticas durante la primera década de siglo, encontraron su punto de encuentro en la plaza Tahrir, mostrando la importancia de la ocupación y apropiación del nuevo espacio público –virtual y físico a un tiempo– en las movilizaciones sociales del siglo XXI. Las demostraciones de descontento político de la «calle árabe» se han convertido en un modelo organizativo por la articulación de todos los medios al alcance de los participantes para la consecución de sus objetivos.

Como en tiempos pasados, han sido los jóvenes miembros de grupos juveniles, adoptando el modelo prototípico de la *futuwa*, los encargados de incitar al resto de grupos etarios a la revuelta. Se han servido de una

«reflexividad performativa» entendida como una condición en la cual un grupo sociocultural o sus miembros más perceptivos actúan representativamente, conducen, giran o reflejan a través de sus relaciones, acciones, símbolos, significados y códigos, roles, estatus, estructuras sociales, normas éticas y legales y otros componentes socioculturales mediante los cuales hacen públicas sus nuevas maneras de entender el mundo y las relaciones establecidas con él, fracturándolo en algunas ocasiones (Turner, 1987).

Sin embargo, no podemos dejar de señalar algunos aspectos específicos que apartan las movilizaciones del Norte de África de otras vividas en tiempos recientes. Si en Europa una de las principales maneras de desprestigiar ciertos movimientos sociales es acusarlos de su condición etaria, en el caso cairota es precisamente la larga tradición histórica de los miembros de las *futuwat* como protectores de barrios, callejones, familias, mujeres y niños —como protegieron durante la Revolución el Museo Nacional de Arqueología de los ataques de la policía secreta y de los matones contratados por el régimen para crear el caos—, la que les otorga la legitimidad necesaria e imprescindible frente a sus progenitores para encabezar las protestas y llamar a la rebelión. Advertimos, entonces, que el modelo enculturador de los jóvenes incluye también la capacidad para la rebeldía, la agitación política y la violencia defensiva como elemento característico. Es necesario, pues, considerar el protagonismo juvenil como un catalizador de la disidencia, el malestar y la indignación generalizada, convirtiéndose en un agente político que, a partir de ese momento, tendrá un peso específico transcendental en el futuro de esas poblaciones decididas a tomar decisiones sobre su propia vida.

## Referencias bibliográficas

- Abdalla, M. *Beach Politics: Gender and Sexuality in Dahab*. El Cairo: American University in Cairo Press, 2007.
- Abdulla, R. «The Internet in Arab World: Egypt and Beyond». *Digital Formations*, vol. 43. Nueva York: Peter Lang International Academic Publishers, 2007.
- Abouelleil Rashed, M. y El Azzazi, I. «The Egyptian revolution: a participant's account from Tahrir square, January and February 2011». *Anthropology Today*, vol. 27, n.º 2 (2011) (en línea) <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-8322.2011.00798.x/pdf>

- Álvarez-Ossorio, I. «El mundo árabe: entre la tradición y la modernidad». *Cuadernos Bakeaz de Geopolítica*, n.º 73 (2006), p. 1-16.
- Armbrust, W. *Mass Culture and Modernism in Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- «The riddle of Ramadan: media, consumer culture, and the “Christmatization” of a Muslim Holiday», en: Bowen, D. y Early, E. (eds.). *Everyday life in the Middle East*. Blomington: Indiana University Press, 2002.
- Amín, G. *Whatever Happened to the Egyptians: Changes in Egyptian Society from 1950 to the Present*. El Cairo: The American University in Cairo Press, 2000.
- Ahmad Amin, H. «The crisis of the individual in Egypt». *The predicament of the individual in the Middle East*. London: Saqi Books, 2001.
- Asad, T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- «Introduction». En: Asad, T. (eds.). *Anthropology and the Colonial Encounter*. Itaca Press, 1973, p. 9-19.
- Bayat, A. «Who is afraid of Ashwaiyyat? Urban Change and Politics in Egypt». *Environment and Urbanization*, n.º 12 (2000). International Institute for Environment and Development. Londres: Sage Publications, p. 185-199.
- Bennani-Chraïbi, M y Farag, I. (eds.). *Jeunesse des sociétés arabes: par-delà les menaces et les promesses*. El Cairo/Mountreil: CEDEJ/Aux Lieux d’Etre, 2007.
- Bouhdiba, A. *La sexualité en l’Islam*. Paris: Presses Universitaires de France, 1975.
- Castoriadis, C. *The imaginary Institution of Society*. Cambridge: MIT Press, 1987.
- Davis, S. y Davis, D. A. *Adolescence in a Moroccan Town: Making Social Sense*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1989.
- El Kholy, H. A. *Defiance and Compliance: Negotiating Gender in Low-Income Cairo*. Berghahn Books, 2003.
- Feixa, C.; Pereira, I. y Juris, J. S. «Global citizenship and the “New, New” social movements: Iberian connections». *Young: Nordic Journal of Youth Research*, vol. 17, n.º 4 (2009), p. 421-442. Sage Publications Los Angeles, London, New Delhi, Singapore and Washington DC.
- Fitouri, C. «L’Enfance et la jeunesse», en : Bouhdiba, A. y al-Dawalibi, M. *L’individu et la société en Islam*. Paris: UNESCO 1994.

- Foucault, M. *Power/knowledge*. Nueva York : Pantheon, 1980.
- Ghalioun, B. *Islam et politique: la modernité trahie*. Paris: La Découverte, 2001.
- Ghannam, F. *Remaking the Modern in a Global Cairo: Space, Relocation, and the Politics of Identity*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Gilsenan, M. *Saint and Sufi in Modern Egypt: an Essay in the Sociology of Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Göle, N. *Turkey and the New Mediterranean*. Conferencia pronunciada en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona el 26 de mayo de 2011.
- «Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries». *Public Culture*, vol. 14, n.º 1 (2002), p. 173-190.
- «Global Expectations, Local Experiences, Non-Western Modernities». *Through a Glass, Darkly: Blurred Images of Cultural Tradition and Modernity over Distance and Time*. International Studies in Sociology & Social Anthropology. Boston: Brill, 2000.
- Haenni, P. y Holtrop, T. «Mondaines spiritualités. Amr Khalid, shaykh branché de la jeunesse dorée du Caire». *Politique africaine*, n.º 87 (2002), Paris, p. 45-68.
- Haenni, P. *L'ordre des caïds. Conjurer la dissidence urbaine au Caire*. Paris: CEDEJ / Khartala, 2005.
- «The Economic Politics of Muslim Consumption», en: Pink, J. (eds.). *Muslim societies in the Age of Mass Consumption: Politics, Culture and Identity between the local and the global*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2009.
- Haeri, N. *Sacred Language, Ordinary People: Dilemmas of Culture and Politics in Egypt*. Palgrave MacMillan, 2003.
- Haraway, D. «Situated knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist Studies*, n.º 14 (1988), p. 575-599.
- Hussein, M. *Versant sud de la liberté*. Paris: La Découverte, 1998.
- Kabeer, N. *Gender equality and women's empowerment: A critical Analysis of the third millenium development goal*, vol 1. Oxford: OXFAM, 2005.
- Khader, B. *El mundo árabe explicado a Europa: historia, imaginario, cultura, política, economía, geopolítica*. Barcelona: Icaria, 2010.
- Kharoufi, M. «Société et espace dans un quartier du Caire (Dâr el-Salâm): secteur "informel" et intégration urbaine». *Cahiers d'URBAMA*, n.º 11 (1995), París.



- Koning, A. *Global Dreams: Class, Gender, and Public Space in Cosmopolitan Cairo*. El Cairo: American University in Cairo Press, 2009.
- Lefebvre, H. *La production de l'espace*. Paris: Anthropos, 1974.
- Mabrou, A. R.; Mahmod Omar, A., et al. «Suicide by burns: a tragic end», en: *Burns, Journal of the International Society for Burn Injuries*, vol. 25 (1999), p. 337-339, Elsevier Science.
- Mahmood, S. «Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival». *Cultural Anthropology*, vol. 16, n.º 2 (2001), p. 202-236.
- Mannheim, K. «The problem of generations», en: Kecskemeti, P. (eds.). *Essays on the sociology of knowledge*. Londres: Routledge & Kegan, 1959, p. 276-320.
- Martín Criado, E. *Producir la juventud*. Madrid: Istmo, 1998.
- Mensch, B.; Ibrahim, B.; Lee, S.; El-Gibaly, O. «Gender-Role Attitudes among Egyptian Adolescents». *Studies in Family Planning*, vol. 34, n.º 1 (2003), p. 8-18. Population Council (en línea) <http://www.jstor.org/stable/3181148>
- Peterson, M. A. *Connected in Cairo: Growing Up Cosmopolitan in the Modern Middle East*. Indiana University Press, 2011.
- Pommier, S. *Egypte, l'envers du décor*. Paris: La Découverte, 2008.
- Puig, N. «Habiter à Duwiqa au Caire. Dedans et dehors d'une société de proximité». *Autre part*, n.º 25 (2003), p. 137-152.
- Saghie, H. (eds.). «Individualism in the Arab Middle East: An overview». *The predicament of the individual in the Middle East*. Londres: Saqi Books, 2001, p. 51-59.
- Sánchez García, J. «De las celebraciones para los santos a la Mulid Music Dance: utopia, identidad y juventud en espacios comunitarios en Egipto». *Revista Trans de Etnomusicología. Revista Transcultural de Música*, n.º 14 (2010a).
- «Entre la modernidad y la tradición: modos de ser joven en El Cairo». *Quaderns-e*, vol. 15, n.º 2 (2010b), p. 34-57.
- Schielke, S. «Being good in Ramadan: ambivalences, fragmentation, and the moral self in the lives of young egyptians». *Journal of the Royal Anthropological Institute* (2009a), p. 24-40, Londres.
- «Ambivalent Commitments: Troubles of Morality, Religiosity and Aspiratin among Young Egiptians». *Journal of Religion in Africa*, n.º 39 (2009b), p. 158-185, Brill, Leyden.
- Shahine, S. H. «Youth and the revolution in Egypt». *Anthropology To-*

- day, vol. 27, n.º 2 (2011) (en línea) <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-8322.2011.00792.x/pdf>
- Shore, B. *Culture in Mind, Cognition and the Problem of Meaning*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Simmel, G. «The stranger». *On individuality and social forms*. Chicago: University of Chicago Press, 1971 [1908], p. 143-149.
- Sims, D.; El-Shorbagi, M.; Séjourné, M. *Understanding Slums: Case Studies for the Global Report on Human Settlements. The Case of Cairo, Egypt*, 2003 (en línea) [www.ucl.ac.uk/dpuprojects/](http://www.ucl.ac.uk/dpuprojects/)
- Singerman, D. *Avenues of Participation: Family, Politics and Networks in Urban Quarters of Cairo*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- «The Economic Imperatives of Marriage: Emerging Practices and Identities Among Youth in the Middle East». *The Middle East youth initiative*, Working Paper n.º 6 (2007). Dubai School of Government, Dubai (en línea) <http://www.shababinclusion.org/content/document/detail/559/>
- Spencer, J. «La democracia como sistema cultural. Escenas de las elecciones de 1982 en Sri Lanka». *Revista de Antropología. Revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos*, n.º 7 (1994).
- Starrett, G. *Putting Islam to Work: Education, Politics and Religious Transformation in Egypt*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Turner, V. «The Anthropology of Performance», en: Victor Turner (eds.). *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications, 1987, p. 21-32.
- Winegar, J. *Creative Reckonings: The Politics of Art and Culture in Contemporary Egypt*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- Zeghal, M. *Gardiens de l'Islam, les oulémas d'Al-Azhar dans l'Egypte contemporaine*. Paris: Presses de Sciences Po, 1996.

---

### 3. La mujer en los procesos de desarrollo y las revoluciones populares árabes: ¿el mito de la liberación?

*Magali Thill*

La situación de las mujeres en los países árabes es extremadamente preocupante. Las estadísticas oficiales y los informes realizados por las distintas agencias de la ONU corroboran un lugar común según el cual en el Norte de África y Oriente Medio los niveles de desigualdad de género y discriminación de las mujeres en los distintos ámbitos de la vida pública y privada están entre los más altos del planeta. El Informe sobre Desarrollo Humano Árabe del PNUD de 2005, titulado *Towards the Rise of Women in the Arab World*, muestra que, a pesar de los avances realizados, la región árabe sigue manteniéndose a la cola de las demás regiones del mundo en cuestiones de alfabetización, escolarización, participación económica y política, derechos civiles y políticos de las mujeres, así como seguridad ante la violencia de género, especialmente en el seno de la familia (AHDR, 2005).

Más allá de las estadísticas oficiales, si queremos abordar con la mayor objetividad posible la polémica cuestión de la situación de las mujeres en los países árabes, es imprescindible deshacerse de los estereotipos muy extendidos sobre una supuesta incompatibilidad *a priori* de la cultura árabo-musulmana con los derechos de las mujeres, una idea que se ha venido afirmando y divulgando en muchos círculos académicos, intelectuales, políticos, asociativos y mediáticos y, no nos engañemos, no solo en círculos

conservadores<sup>1</sup>. La tesis que defiende que las sociedades árabes son intrínseca e irremediabilmente represoras hacia las mujeres da fuelle, por un lado, a los planteamientos islamófobos de la extrema derecha europea y, por el otro, al radicalismo salafista. Al igual que en lo relativo al Estado de derecho y al civismo de las poblaciones árabo-musulmanas, la teoría de la «excepción islámica» pretende explicar también los déficits democráticos que de manera crónica han padecido la mayoría de ellas, atribuyéndoles una supuesta falta de aptitud casi congénita para la democracia<sup>2</sup>.

En este capítulo parto de la premisa de que ningún sistema sociopolítico puede ser definido como democrático si no favorece la participación de hombres y mujeres en condiciones de igualdad en todos los niveles de sus estructuras. Asimismo, estoy segura de que la asunción del Estado de derecho va a la par con la defensa de todos los derechos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales, ambientales y sexuales de las personas de ambos sexos. Por todo ello, considero que solo podemos analizar en toda su dimensión las posibilidades reales de los países de la región euromediterránea de convertirse en sistemas democráticos si incorporamos el enfoque de género al análisis de los procesos revolucionarios y reformadores que la región ha experimentado de forma inesperada desde que el joven licenciado tunecino Bouazizi se inmoló en diciembre 2010. En este sentido, considero fundamental que en todo estudio sobre determinados cambios sociales y políticos, se examine el papel desempeñado por las mujeres y cómo estos cambios influyen en ellas.

En un primer lugar, introduciré brevemente los conceptos e instrumentos que el movimiento feminista ha aportado a la teoría del desarrollo y al derecho y las relaciones internacionales. A continuación, pasaré a describir las principales discriminaciones de las que son víctimas las mujeres del área sur del Mediterráneo, con especial hincapié en los marcos legales que las producen. En tercer lugar, procuraré explicar las razones sociocultura-

- 
1. Paradójicamente, estos círculos conservadores no se caracterizan precisamente por una vindicación o preocupación por la igualdad de género en sus propias sociedades, sino más bien por todo lo contrario.
  2. Ignacio Gutiérrez de Terán e Ignacio Álvarez Ossorio señalan, en la introducción de su *Informe sobre las revueltas árabes*: «No hay nada en las sociedades islámicas que las haga incompatibles con la democracia, los derechos humanos, la justicia social o la gestión pacífica de los conflictos, como pretenden quienes defienden la existencia de una excepción islámica» (Gutiérrez de Terán y Álvarez Ossorio, 2011: 15).

les por las que la subordinación patriarcal de las mujeres alcanza tan altos niveles en las sociedades árabes. Y en un cuarto apartado, me asomaré a la participación de las mujeres en las revueltas árabes. Finalmente, estableceré lo que en mi opinión, constituye los principales retos y amenazas que, en la actualidad, las mujeres árabes tienen que afrontar en su heroica conquista de mayores cuotas de igualdad y de poder en el seno de sus sociedades.

### Marco conceptual, metodológico y estratégico

Hoy en día, ninguna sociedad puede negar que en su seno existen o persisten múltiples formas de marginación, subordinación y opresión de las mujeres en el plano político, social o económico. El análisis que permite examinar los roles atribuidos en cada sociedad a hombres y mujeres (productivo *versus* reproductivo), los espacios que ocupan (público *versus* doméstico) y el reparto del trabajo (remunerado *versus* no remunerado), así como el valor atribuido a estos, se llama análisis de género. Adoptar la perspectiva de género consiste en examinar cómo el sexo determina la participación de las personas en los procesos de desarrollo y transformaciones políticas y cómo estas transformaciones contribuyen o pueden contribuir a modificar los roles social y culturalmente atribuidos a mujeres y hombres.

Para que el análisis de la realidad social, económica y cultural de las sociedades árabes no pase por alto el enfoque de género, hay que evidenciar las realidades diferenciadas de mujeres y hombres, identificar las desigualdades existentes y diagnosticar las relaciones de poder que los hombres ejercen sobre las mujeres. En todas las sociedades existen unas relaciones patriarcales estructurantes en las que, aunque ciertamente se manifiestan bajo diversas formas y con distintos niveles de intensidad, del patriarcado de coerción al de consentimiento, como señala Raquel Osborne (2009: 16), «las mujeres son parte activa de la estructura básica del patriarcado», hecho que explica, aunque no lo justifique, que muchas mujeres defiendan y reproduzcan los sistemas patriarcales.

#### *Del enfoque MED al enfoque GED*

Desde la década de los años sesenta, se han ido sucediendo varios discursos sobre el desarrollo, que han influido en las políticas y programas multila-

terales, bilaterales y nacionales de desarrollo. A la luz de los resultados poco alentadores de esta primera década, algunas expertas empezaron a denunciar los efectos negativos que las políticas de desarrollo de las potencias occidentales habían tenido sobre las mujeres de los países entonces denominados del Tercer Mundo.

En 1970, la norteamericana Esther Boserup en su obra *Women's role in economic developpement* puso de manifiesto que al favorecer la modernización de la producción agrícola (Revolución Verde con introducción de insumos externos) e industrial (con el consiguiente éxodo rural) en esas regiones, las metrópolis europeas habían marginado a las mujeres de las actividades productivas y erosionado la función que estas habían desempeñado tradicionalmente. El mayor aporte de Boserup ha sido evidenciar que en vez de favorecer el bienestar y la autonomía de las mujeres, los programas de desarrollo habían relegado a las mujeres a las tareas reproductivas no remuneradas, agudizando su dependencia con respecto a los varones.

A fin de corregir esta errática influencia de las potencias occidentales, las teorías del enfoque de Mujeres en Desarrollo (MED) apostaron por la necesidad de incorporar a las mujeres en los programas de desarrollo, incrementar la participación de las mujeres en el mercado del trabajo y actividades remuneradas del sector productivo (las únicas reconocidas y visibilizadas por la mirada reduccionista de la economía oficial) y aumentar de esta forma sus ingresos y, consecuentemente, su autonomía<sup>3</sup>. Es importante recalcar que el enfoque MED no plantea redistribuir de forma igualitaria tareas productivas y reproductivas, ni equiparar el valor económico y reconocimiento social de unas y otras.

Bajo el impulso del neoliberalismo emergente, las mujeres de los países en vías de desarrollo fueron transformadas de microempresarias a mano de obra barata para la agricultura y la industria, como ya ocu-

---

3. Para ello, proponen 1) inventariar las actividades económicas de las mujeres; 2) elaborar una legislación favorable a la igualdad entre hombres y mujeres; 3) transferir recursos hacia las mujeres para compensar la desigualdad de partida, y 4) redirigir los fondos destinados al desarrollo de los países del Sur a programas de educación, capacitación, microcréditos, etc. orientados a las mujeres del Sur, los llamadas programas de empoderamiento.

rriera en la protoindustrialización en Europa. Las agencias de desarrollo empezaron a invertir en el trabajo de las mujeres, ya no con el objeto de revertir los procesos de subordinación que las políticas desarrollistas habían provocado, sino en virtud de la rentabilidad económica de su trabajo.

Con las políticas de ajuste económico del Fondo Monetario Internacional, que reducen a su mínima expresión la intervención del Estado en la prestación de los servicios básicos de educación y sanidad, se evidenció la falacia de la adecuación entre crecimiento económico y reducción de la pobreza. Fue entonces cuando desde el socialismo se afirmó que para reducir la pobreza se había que actuar sobre las relaciones de poder tanto en las relaciones Norte-Sur como entre clases sociales, etnias y sexos. Las feministas de izquierdas denunciaron que al forzar la incorporación de las mujeres a la esfera productiva en condiciones de explotación, los programas MED habían generado una doble o triple carga sobre las mujeres (productiva, reproductiva y sociocomunitaria). Consideraban que, para acabar con la pobreza de las mujeres, se tenía que haber atacado las relaciones de subordinación que sufren las mujeres en el ámbito reproductivo/familiar/privado.

### *Necesidades prácticas e intereses estratégicos*

A principios de los ochenta, las teorías del enfoque de Género en Desarrollo (GED) evidencian y cuestionan la división sexual patriarcal y jerarquizada del trabajo, en la cual las mujeres se ven limitadas al trabajo reproductivo (o tareas del cuidado), invisible, no remunerado e infravalorizado, mientras el trabajo productivo, remunerado y socialmente reconocido, se asimila al ámbito público, espacio *natural* de los hombres. Lo que nos dice la teoría de GED es que la división sexual es producto de los roles de género y que estos roles, que se adquieren en el proceso de socialización, son a su vez producto del patriarcado. Los roles de género son una construcción social, no son naturales Y al ser una construcción social, son mutables. Y al ser mutables, pueden ser modificados.

Las teóricas del enfoque de GED distinguen entre las necesidades prácticas que son las que quieren mejorar la condición de las mujeres (recursos, acceso a la formación, a la salud, al crédito, a la tierra, etc.) y los intereses estratégicos que persiguen cambiar la situación relativa que ocupan las

mujeres en una sociedad determinada<sup>4</sup>, o en otras palabras, transformar las relaciones de poder y las estructuras patriarcales para construir sociedades más justas donde no exista discriminación por razón de sexo<sup>5</sup>.

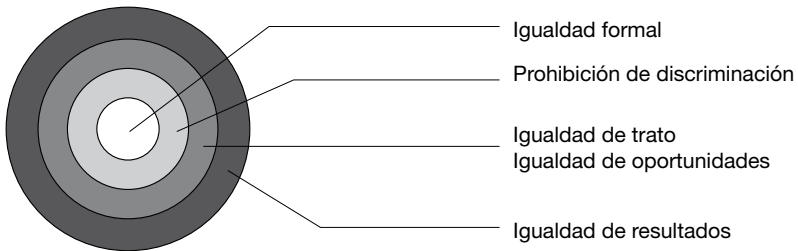
*De la igualdad formal a la igualdad de resultados*

Cuando hablamos de igualdad entre mujeres y hombres, es importante tener en mente que no es monolítica: existen distintos grados de igualdad que se corresponden con sucesivas etapas de la reivindicación del movimiento feminista: desde las demandas de las sufragistas del siglo XIX por el derecho al voto hasta la aprobación en 1979 de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres (CEDAW en sus siglas en inglés) por parte de la ONU. De manera esquemática, podríamos distinguir los siguientes niveles o etapas: igualdad formal, prohibición de discriminación, igualdad de trato y oportunidades y, finalmente, igualdad de resultados.

- 
4. Los intereses estratégicos buscan, según Molineaux, «superar la subordinación de las mujeres, tales como la abolición de la división sexual del trabajo, el alivio de la carga doméstica y el cuidado de los niños, la eliminación de formas institucionalizadas de discriminación, el establecimiento de una igualdad política, libertad de elección sobre la maternidad y la adopción de medidas adecuadas contra la violencia y el control masculino sobre la mujer» (cit. por Young: 2010).
  5. Para entender mejor la distinción entre necesidades inmediatas e intereses estratégicos, tomemos el ejemplo de un programa concreto de formación de mujeres en situación de marginalización y violencia sobre técnicas audiovisuales que desarrolla en Palestina una organización no gubernamental llamada TAM. Este programa de empoderamiento a través de la técnica del vídeo participativo es un ejemplo de intervención que busca más contribuir al logro de los intereses estratégicos de las mujeres palestinas que a las necesidades inmediatas de las mujeres que participan en la elaboración de estos reportajes. En efecto, las probabilidades de que después de culminar la formación de seis meses estas mujeres encuentren un puesto de trabajo en una televisión local o nacional y puedan, por lo tanto, cubrir sus necesidades prácticas e inmediatas y de sus familias son muy escasas. El objetivo que se persigue no es ese, sino el de divulgar la realidad social palestina contemporánea desde la visión de las mujeres, visibilizar las desigualdades de género existentes en esta sociedad, denunciar las limitaciones impuestas a la autonomía de las mujeres y, en definitiva, retar la cultura patriarcal que «naturaliza» las discriminaciones de género. Tanto el proceso como el producto de esta capacitación contribuyen a modificar los roles de género y a defender los intereses estratégicos de todas las mujeres palestinas.



FIGURA 1



La igualdad formal, que se corresponde al primer escalón, es una situación en la que hombres y mujeres son iguales ante la ley. El reconocimiento de esta igualdad *de iure* es una condición necesaria, aunque no suficiente<sup>6</sup>, para que ciudadanos y ciudadanas disfruten de los mismos derechos, tengan las mismas oportunidades y establezcan relaciones simétricas.

En muchos países árabes, en contra de lo que podría dar a pensar la baja participación política de las mujeres, ya disfrutaban de la igualdad formal en lo relativo a los derechos políticos: la ley les permite votar, presentarse a las elecciones y acceder a cargos públicos. Pero este reconocimiento formal de la ciudadanía de las mujeres<sup>7</sup>, incluso cuando viene recogido en la Constitución, coexiste con disposiciones flagrantemente discriminatorias en el ámbito del derecho civil y penal, principalmente en el Código del estatuto personal, el Código Penal y las leyes que regulan los derechos de nacionalidad. El Código del estatuto personal, de inspiración islámica,

- 
- Como señalan Thomas H. Marshall y Tom Bottomore (1992) «la ciudadanía formal no es condición suficiente ni necesaria para la ciudadanía sustantiva [...] como se aprecia claramente en el hecho de que perteneciendo formalmente a un Estado se puede estar excluido (legalmente o de hecho) de ciertos derechos civiles, políticos o sociales, o de la participación efectiva en los más variados aspectos de la vida social. La ciudadanía sustantiva es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Todo el que lo posee disfruta de igualdad tanto en derechos como en las obligaciones que impone su propia concesión».
  - Por muy restringido que sea el ejercicio de la ciudadanía en países autocráticos donde la población no vota ni dispone de libertad de expresión, asociación o manifestación.

regula las relaciones personales y familiares desde el matrimonio hasta la herencia y establece que el hombre es el jefe de familia y que, por ende, ser mujer equivale a ser menor de edad durante toda la vida, primero bajo la tutela del padre (o, en su defecto, del hermano mayor o tío paterno) o, a partir del matrimonio, bajo la autoridad del esposo. Desde el ángulo jurídico, ninguna mujer puede por voluntad propia emanciparse de la tutela del varón al que debe obediencia: para casarse, una mujer necesita en muchos países la autorización de su padre o tutor, y, una vez casada, a diferencia de los hombres que pueden repudiar a su esposa en cualquier momento, ellas o bien no tienen el derecho de solicitar el divorcio, o bien el marido ha de avalar el final del enlace matrimonial.

Conscientes de la necesidad de superar el sucedáneo de igualdad que existe en la región, las feministas árabes han demandado que las constituciones recojan explícitamente la prohibición de la discriminación de género. Al igual que hicieron los movimientos feministas de otras regiones del mundo, pretenden con ello trasladar el principio de igualdad anclado en las constituciones a todo el cuerpo legal. Las campañas lanzadas por organizaciones de mujeres de diversos países árabes para erradicar la discriminación establecidas por los Códigos del estatuto personal plantean lo mismo que formuló el movimiento feminista en Europa en los años sesenta en los términos de la célebre máxima de la norteamericana Kate Millet: «Lo personal es político».

En Marruecos, un país que en el ámbito de los derechos de las mujeres ha realizado avances no desdeñables a lo largo de la última década, la *Mudawana* (código de familia) fue reformada en 2004 a pesar de la fuerte oposición que encontró entre los islamistas. Uno de los avances más significativos fue el acceso de las mujeres al divorcio judicial<sup>8</sup>, aunque bajo determinados supuestos que restringen dicho acceso y han de ser

---

8. Además, para las mujeres existe otras tres modalidades: la solicitud de ser repudiada mediante el pago de una cantidad consensuada con el marido o fijada por el juez, el divorcio por discordia llamado *shadiq* (cuando existe «un desencuentro profundo y permanente que enfrenta a los cónyuges hasta el punto de hacer imposible el mantenimiento del vínculo matrimonial»), y el divorcio por acuerdo mutuo («que permite a los cónyuges que se pongan de acuerdo sobre el fin del matrimonio»).

demostrados ante el tribunal<sup>9</sup>. Más allá de la dificultad procedimental de tener que suministrar la prueba del daño causado por el cónyuge, que según Edwige Rude-Antoine (2010-11) suele ser la tarea más compleja, cabe preguntarnos qué alcance tiene esta disposición legal en un sistema profundamente patriarcal. ¿Garantiza realmente este artículo del nuevo Código de la Familia que las mujeres tengan acceso material al divorcio? ¿Cómo una mujer marroquí que nunca ha tenido ingresos propios ni ha disfrutado de autonomía para administrarlos puede contratar servicios jurídicos? Al no tener formación de género, ni en muchos casos sensibilidad para ello, ¿cómo garantizar que los jueces no sean rehenes de la cultura patriarcal a la hora de dictar sentencia? ¿Cómo impedir que otorguen más crédito a la versión del esposo?

Como se desprende de esta reflexión, no es suficiente con eliminar las discriminaciones basadas en el sexo de las personas: se ha de garantizar la igualdad de trato y oportunidades de hombres y mujeres. El cuarto y último nivel, el de la igualdad de resultados, puede ser considerado como una especie de sociedad utópica en la que no quedaría resquicio de discriminación de género. Rumbo a este horizonte y bajo el empuje del movimiento feminista, se han desarrollado una serie de instrumentos y estrategias que describiré a continuación.

### *Acciones positivas*

En el año 1979, la comunidad internacional reconoció en la ya mencionada CEDAW que los gobiernos del mundo debían adoptar políticas orientadas a corregir las desigualdades de género y poner en práctica lo que se llegó a denominar acciones positivas, dotándolas de presupuesto e institucionalidad con el objeto de eliminar las discriminaciones que seguían sufriendo las mujeres en el mundo. Las acciones positivas son todas aquellas medidas

---

9. Cuando el marido falta a una de las condiciones del contrato matrimonial, cuando tiene un comportamiento degradante o contrario a los buenas costumbres, cuando perjudica moral o materialmente a la mujer, colocándola en la imposibilidad de mantener las relaciones conyugales. Estos supuestos siguen sin ser exigidos a los hombres que piden el divorcio, razón por la cual se consideró que la Mudawana seguía siendo discriminatoria hacia las mujeres.

(cuotas de participación, planes de igualdad, cupos de mujeres, etc.) que, mediante diferenciación de trato, permiten corregir la desigualdad de género, compensar las desventajas resultantes de actitudes, comportamientos y estructuras existentes, buscando superar la igualdad formal para alcanzar la igualdad de resultados.

Un ejemplo reciente de acción positiva adoptada en la región mediterránea ha sido el decreto ley del pasado 11 de abril 2011, después de que la Alta Instancia para la Realización de los Objetivos de la Revolución convenció al Gobierno interino de Fuad Mebazaa para que estableciera las listas paritarias y listas cremallera en las elecciones constituyentes (Martínez Fuentes, 2011: 48). Esta medida, que sorprendió a la comunidad internacional por su carácter progresista, se ha revelado insuficiente para alcanzar la paridad total. En efecto, las mujeres solo constituyen un 23% de la Asamblea. Las razones de este resultado son diversas. En un primer lugar, como señaló en una entrevista la socióloga tunecina y miembro de la Alta Instancia Dorra Mahfoudi Draoui durante el período preelectoral: «Si bien las mujeres representan la mitad de los más de 10.000 candidatos en las 1.636 listas electorales, esta participación masiva no ha incrementado sus posibilidades de éxito. En las listas de los partidos o en las listas independientes, el número de mujeres en cabeza de lista sigue siendo muy reducido».

A título ilustrativo cabe señalar que, de las 32 listas presentadas por En Nahda (el partido islamista que salió victorioso de las elecciones tunecinas y conquistó 89 de los 217 escaños de la Asamblea Constituyente), solo una estaba encabezada por una mujer. El CPR, partido de Moncef Marzouki, que quedó en segunda posición con 29 escaños, no presentó ninguna. Ettakatol (Foro democrático por el Trabajo y las Libertades) liderado por Mustafa Ben Jaafar, cuarto en liza con 20 escaños, solo tenía cuatro mujeres cabezas de lista. Únicamente la Coalición del Polo Democrático, que agrupaba partidos como Ettajdid e independientes y que obtuvo cinco escaños, aplicó a rajatabla el principio de paridad, al elegir mujeres para encabezar 16 de sus 33 listas.

Según Mahfoudi, «varios partidos han tenido dificultad para aplicar el principio de paridad, o bien porque no tienen a mujeres en sus formaciones políticas, o bien porque no se tomaron en serio la paridad y no hicieron el trabajo previo de sensibilización y movilización con las mujeres, o porque infravaloran la contribución específica e importante que las mujeres pueden aportar a la política». Las mujeres en los partidos

no desempeñan puestos de poder por una serie de razones que tienen que ver con la división sexual del trabajo y los horarios en los que se suelen reunir los órganos de decisión, los estereotipos de género, la falta de capacitación y empoderamiento, las relaciones de poder ejercidas en estructuras marcadas por el patriarcado, así como el riesgo de difamación y estigmatización social que han corrido las mujeres que se han dedicado a la militancia política no solamente bajo Ben Ali, sino también lamentablemente en el período posrevolucionario, como lo han demostrado las campañas de descalificación pública lanzadas contra candidatas laicas por sectores islamistas durante la campaña electoral.

Aunque las listas paritarias y las listas cremallera han permitido que un 23% de la Asamblea Constituyente esté compuesta por mujeres, las elecciones tunecinas han evidenciado (una vez más) que, para alcanzar la paridad, las acciones positivas deben venir acompañadas de programas de empoderamiento y enmarcarse en una estrategia integral de promoción de la igualdad: en definitiva, es necesario que exista el compromiso político de integrar el género en todas las políticas y presupuestos públicos.

### *Transversalización e institucionalización del género*

Acuñado por la IV Conferencia Mundial de mujeres celebrada en 1995 en Beijing, el término «transversalización de género» (*gender mainstreaming*) consiste en integrar la perspectiva de género en todas las leyes, políticas, programas y presupuestos<sup>10</sup>, cuyo impacto de género (cómo van a influir de manera diferenciada en mujeres y hombres) ha de ser

---

10. La definición completa del Consejo Económico y Social (ECOSOC) de la ONU explicita: «Transversalizar la perspectiva de género es el proceso de valorar las implicaciones que tiene para los hombres y para las mujeres cualquier acción que se planifique, ya se trate de legislación, políticas o programas, en todas las áreas y en todos los niveles. Es una estrategia para conseguir que las preocupaciones y experiencias de las mujeres, al igual que las de los hombres, sean parte integrante en la elaboración, puesta en marcha, control y evaluación de las políticas y de los programas en todas las esferas políticas, económicas y sociales, de manera que las mujeres y los hombres puedan beneficiarse de ellos igualmente y no se perpetúe la desigualdad. El objetivo final de la integración es conseguir la igualdad de los géneros».

considerado por las instituciones desde el momento de su diseño. De no ser así, se desandar  de manera inevitable todo el camino recorrido por las políticas de igualdad y acciones positivas adoptadas para eliminar las discriminaciones de género.

Empujados por los compromisos adquiridos a escala internacional, los gobiernos del mundo árabe, y más concretamente los que configuran el espacio euromediterráneo, han ido poco a poco incorporando el género en sus planes de desarrollo, políticas e instituciones, al menos formalmente. Sin embargo, estos compromisos en pocas ocasiones superaron el plano declarativo. En Jordania, donde la monarquía siempre se ha mostrado muy ansiosa por aparentar ser avanzada, el Gobierno se comprometí en su Estrategia Nacional para las Mujeres Jordanas (2006-2010) a adoptar la transversalización del género y elaborar presupuestos sensibles al género. Pero hasta la fecha, lo único concreto que el Gobierno jordano ha aprobado en este sentido ha sido un programa de capacitación a los ministerios de Cooperación y de Trabajo y la introducción de los datos desagregados por sexo en las estadísticas oficiales. Nada más. El discurso del género no llegó a permear las estructuras del Estado y mucho menos a conducir las políticas y programas públicos. Este ejemplo demuestra que, por muchas declaraciones de intenciones que se hagan, para ser eficaz, la transversalización de género ha de convertirse en una política de Estado, tiene que impregnar todos los estamentos de la Administración y, por supuesto, requiere formación, recursos y dotación financiera<sup>11</sup>.

### *Marco legal internacional: la CEDAW*

Como ya hemos señalado anteriormente, el tratado internacional de referencia para todas las organizaciones de defensa de los derechos de las

---

11. En España, la transversalización de género entró como área de actuación prioritaria del IV Plan de Igualdad de Oportunidades del Instituto de la Mujer, y la Ley 30/2003 estableció la obligatoriedad de que los proyectos de ley y las disposiciones reglamentarias se acompañaran de un informe sobre el impacto de género de las medidas que contienen. Pese a estas disposiciones legales, el impacto de género apenas se evalúa (cómoda fórmula de *impacto de género: neutro*), lo que claramente contradice la propia definición de la perspectiva de género: las políticas públicas nunca son neutras, tampoco lo son las disposiciones y leyes que las establecen o desarrollan.

mujeres es la CEDAW. Aprobado por la ONU en 1979, es el instrumento más comprehensivo y eficaz para la defensa de los derechos humanos de las mujeres, puesto que atribuye a los estados la responsabilidad de eliminar las discriminaciones contra las mujeres en todos los ámbitos: derechos civiles, políticos, económicos y culturales. Además, por vez primera en la historia, la ONU señaló el género y la construcción de roles que acompañan a tal construcción social como causantes de la discriminación de las mujeres y afirmó que «para lograr la plena igualdad entre el hombre y la mujer es necesario modificar el papel tradicional tanto del hombre como de la mujer en la sociedad y la familia».

Al ser dotada de un Protocolo facultativo, la CEDAW<sup>12</sup> adquiere un rango superior y se convierte en un texto vinculante para los países adheridos al Protocolo, que han de adaptar su legislación nacional a las disposiciones del documento. Además, los gobiernos han de entregar cada tres años un informe de avance al Comité CEDAW de la ONU. Con el fin de contrastar la información suministrada por las fuentes gubernamentales en los informes oficiales, organizaciones de mujeres del mundo entero han adoptado el hábito de presentar a dicho comité un informe sombra en el que se presenta la situación real de la mujer<sup>13</sup>.

Siempre resulta sintomático examinar el estado de la CEDAW para evaluar la situación de las mujeres en un país determinado. A primera vista, el balance de la CEDAW en la región podría ser optimista, puesto que la mayoría de los países han ratificado la Convención; pero un examen más minucioso nos permite, por un lado, constatar que solo Túnez ha ratificado su Protocolo adicional y que, con respecto al texto de la Convención, todos los países sin excepción han expresado reservas a varios artículos del texto. Para percibir la gravedad de la situación basta hacer el recuento de reservas emitidas por los gobiernos de la región y

---

12. En la CEDAW se define la discriminación de género como «un obstáculo para la participación de la mujer, en las mismas condiciones que el hombre, en la vida política, social, económica y cultural de sus países, que constituye una dificultad para el aumento del bienestar de la sociedad y la familia y que entorpece el pleno desarrollo de las posibilidades de la mujer para prestar servicio a su país y a la humanidad».

13. ACSUR-Las Segovias ha publicado el informe sombra de la CEDAW de Túnez 2010 elaborado por la Asociación Tunecina de Mujeres Demócratas: «Los derechos de las mujeres en Túnez». *Taqarir*, n.º 3 (2012) (en línea) [http://www.acsur.org/IMG/pdf/Taqarir3\\_Web.pdf](http://www.acsur.org/IMG/pdf/Taqarir3_Web.pdf)

que afectan artículos fundamentales de la CEDAW. Países como Marruecos, Argelia, Túnez y Egipto mantienen reservas al artículo 2, que establece que el objeto de la Convención es la lucha contra la discriminación de género y las acciones positivas y medidas que hay que adoptar para eliminarlas. Otros artículos sobre los cuales existen reservas son el artículo 15, que trata de la igualdad ante la ley: libertad de movimiento y de elegir domicilio; el artículo 16, que incluye todos los aspectos relativos al matrimonio y la familia; el artículo 19, que establece el derecho de una mujer a mantener su nacionalidad y a transmitirla; y el artículo 29, sobre reglamentación en caso de diferencia entre dos o varios países en torno a la interpretación de la CEDAW<sup>14</sup>.

La falta de voluntad política a la hora de aplicar la Convención es evidente. Los gobiernos retrasan la entrega de los informes periódicos al comité de la CEDAW hasta tal punto que en varias ocasiones han llegado a presentar sucesivos informes acumulados de forma combinada. El discurso de los derechos de las mujeres ha sido políticamente instrumentalizado por los regímenes autócratas de Túnez, Argelia, Jordania o Marruecos en sus relaciones con Occidente con el objeto de tratar de afianzar su posición en el diálogo político con la UE, haciéndose pasar por los baluartes contra el islamismo radical y justificar la persecución de cualquier disidencia u oposición. En algunos casos, también les ha servido para cooptar a las organizaciones de la sociedad civil.

### *Marco político regional: plan de acción de Estambul/Marrakech*

En el año 2006, los ministros y ministras responsables de las políticas de igualdad y derechos de las mujeres de todos los países del Partenariado Euromediterráneo, adoptaron un plan de acción para la participación de las mujeres en el desarrollo, que renovaron en una cumbre celebrada en Marrakech en noviembre de 2009. A través de esta declaración conjunta, los gobiernos de los países asociados al Proceso de Barcelona, y ahora

---

14. Para un estado de la ratificación y reservas en el espacio euromediterráneo, véase ACSUR-Las Segovias / Red Euromediterránea de Derechos Humanos. «Igualdad de género en la región euromediterránea: ¿del plan de acción a la acción?». *Taqarir*, n.º 2 (2009) (en línea) [http://www.ongporpalestina.org/IMG/pdf/web-Ra-Oct2009-VEs\\_27\\_oct.pdf](http://www.ongporpalestina.org/IMG/pdf/web-Ra-Oct2009-VEs_27_oct.pdf)



de la desvalida e inconsistente Unión por el Mediterráneo, se comprometieron a adoptar acciones positivas, transversalizar el género en sus políticas y programas y levantar sus reservas a la CEDAW. Anualmente tienen que entregar un cuestionario a la Comisión Europea en el cual deben constar los progresos alcanzados y las medidas y los programas y políticas que se han puesto en marcha.

Un amplio número de organizaciones feministas y progresistas del Sur del Mediterráneo participaron en una evaluación de la aplicación del Plan de Acción de Estambul bajo la coordinación de la Red Euromediterránea de Derechos Humanos. Un informe sombra fue elaborado previamente a la celebración de la conferencia ministerial de Marrakech. En este informe, que fue enviado a la Comisión Europea y entregado a todas las representaciones ministeriales reunidas en la ciudad marroquí en noviembre de 2009, se planteó un balance crítico de la implementación del Plan de Acción de Estambul. El motivo principal del fracaso de este plan, en opinión de la sociedad civil, fue una vez más la falta de voluntad política de los gobiernos del Sur. De cara a la Conferencia de Marrakech, el informe recogía una serie de recomendaciones que iban dirigidas a las representaciones ministeriales de la Unión por el Mediterráneo, varias de las cuales fueron incorporadas en las conclusiones ministeriales.

Curiosamente, en un momento en el que la Unión por el Mediterráneo estaba de capa caída, se logró que los 43 países miembros representados en Marrakech consensuaran un texto que contiene compromisos totalmente inéditos en cuestiones de igualdad entre mujeres y hombres: levantamiento de todas las reservas de la CEDAW, adopción de acciones positivas y de medidas para la puesta en marcha integral y efectiva de la convención y de su protocolo adicional, y reconocimiento de la importancia de la sociedad civil independiente para el avance de los derechos de las mujeres<sup>15</sup>.

A finales de 2011, año en el cual se tenía que haber celebrado la conferencia de evaluación del grado de alcance de los compromisos de

---

15. Conclusions Union pour la Méditerranée. Deuxième conférence ministérielle sur le renforcement du rôle des femmes dans la société, Marrakech 11 et 12 novembre 2009, Partenariat Euromed, document de séance n. 77/09 FR RVE1, en date du 01/02/2010. Origine: GSC.

Marrakech, la falta de interés era palpable. Los gobiernos del Sur se han olvidado de promover y difundir la conclusiones de Marrakech en ministerios, y más aún entre la ciudadanía. Y la sensación que se tiene del proceso es que se ha desaprovechado el potencial del Plan de Acción de Estambul para promover la igualdad de género en los contextos nacionales pero también y, sobre todo, en las relaciones entre la Unión Europea y los países socios<sup>16</sup>.

### Discriminaciones contra las mujeres existentes en la región

Las discriminaciones que afectan a las mujeres del Sur del Mediterráneo se manifiestan en todas las esferas. Tanto en lo político y lo económico-laboral. como en las cuestiones civiles y familiares existen *espesos techos y paredes de cristal* que impiden que las mujeres tengan las mismas oportunidades de participación y decisión que los hombres. En toda la región, no existe ninguna jefa de Gobierno y si bien algunas mujeres han sido nombradas ministras, la feminización del liderazgo político sigue siendo minoritario y exclusivamente en ministerios considerados «femeninos», como los de Mujer y Familia y Asuntos Sociales. Las mujeres ocupan tan solo el 10% de los escaños parlamentarios de la región, y su participación en los consejos locales suele situarse por debajo del 5%. Esta situación ha provocado una intensa presión por parte del movimiento de mujeres a raíz de la cual se han dado algunas experiencias de acción positiva destinadas a avanzar hacia la paridad en algunos parlamentos y consejos municipales como las ya mencionadas listas paritarias y listas cremallera en Túnez o la tercera lista en Marruecos.

En el ámbito laboral, las mujeres árabes siguen siendo un parte minoritaria de la fuerza laboral y su acceso a los recursos y al capital sigue siendo muy reducido. Las discriminaciones en el ámbito laboral persisten a pesar de la igualdad formal recogida en la Constitución. El ejemplo

---

16. Véase, EGEP, Report régional, «Droits des femmes et égalité homes-femmes au sud de la Méditerranée» (2010), p. 11.

del sector público en Jordania, que representa el 39% de los funcionarios de este país, es sintomático, puesto que las mujeres son mayoría (54%) en los puestos de segundo y tercer nivel de la Administración pero ocupan solamente el 3% de los puestos de mayor rango.

Obstáculos importantes siguen entorpeciendo el ejercicio de los derechos de las mujeres en cuestiones relativas al matrimonio y la familia y persisten importantes discriminaciones de las mujeres en torno a la edad del matrimonio, la tutela masculina, la poligamia, el divorcio, la custodia de los hijos, el derecho al trabajo, la sucesión, el derecho a la nacionalidad y la libertad de movimiento que se materializa, por ejemplo, en la imposibilidad de solicitar un pasaporte sin la mediación del tutor o padre de familia. Algunas discriminaciones legales pueden llegar a afectar a la propia ciudadanía de las mujeres. A diferencia de los hombres, que pueden ser testigos en la investigación de cualquier delito, en varios países, las mujeres valen como medio testigo de los actos de adulterio o de abuso sexual, dificultando así mucho la erradicación, por ejemplo, del abuso sexual de menores y del incesto. Esta discriminación también se aplica cuando se da un enlace matrimonial musulmán, puesto que se tiene que celebrar en presencia de dos testigos masculinos o de un hombre y dos mujeres.

La raíz religiosa de una parte considerable del derecho, así como la historia colonial de la región, han favorecido que se mantuviera una multitud de textos jurídicos de diferentes procedencias y que incluso muchos de ellos sean contradictorios entre sí. Además de constituir un obstáculo a la equiparación de derechos de hombres y mujeres en función del carácter comunitario y religioso de la norma en cuestión, también contribuyen a fragmentar la lucha de las mujeres por la igualdad, puesto que, según la comunidad a la que pertenecen, caen bajo la autoridad de un texto o de otro, faltando así al principio de universalidad de los derechos humanos.

Así es como en Líbano, un país considerado, en el plano legal, de los menos conservadores de la región<sup>17</sup>, los derechos de las mujeres en

---

17. En Líbano se ha logrado erradicar de la legislación recientemente toda mención al «crimen de honor».

la esfera familiar permanecen sujetos a las leyes establecidas para las 17 comunidades confesionales que conforman el país, cuyas principales religiones son la suní, la chií y la cristiana maronita. Hartas de este embrollo jurídico que no beneficia en absoluto los derechos de las mujeres, un amplio abanico de organizaciones de mujeres libanesas intentaron forzar una legislación única aplicable a todas las ciudadanas, independientemente de su confesión. Después de consensuarlo con dirigentes religiosos y representantes de distintos partidos, entregaron un borrador de ley civil sobre el matrimonio a la Cámara de Diputados, pero las resistencias que encontraron en su seno impidieron que el proyecto prosperara. En Israel, las cuestiones de estatuto personal son atendidas por tribunales religiosos y, por consiguiente, se aplica una legislación distinta a las mujeres judías, cristianas o musulmanas aunque todas tienen en común su carácter discriminatorio. En cambio en Siria, la ley sobre el estatuto personal de 1953 (enmendada en 1975) se aplica a todos los sirios y sirias, con excepción de reglas sobre el noviazgo, el matrimonio, la pensión alimentaria, el divorcio y la custodia de los hijos e hijas.

Una de las normativas que sigue siendo discriminatoria en todos los países, incluso donde se han iniciado procesos de reforma, es la relativa al divorcio. En general, la situación legal es que un hombre puede divorciarse de manera unilateral, mientras las mujeres solo pueden hacerlo, cuando la ley se lo permite, (en el caso de Jordania desde 2009) si renuncian a la dote que hayan recibido de su esposo antes de casarse y a la pensión alimenticia. Como se ha visto anteriormente, en Marruecos los legisladores acometieron en el año 2004 una reforma de la *Mudawana*, que persigue reducir la subordinación de las mujeres al jefe de familia, pero sin alejarse de las fuentes islámicas. Rude-Antoine (2010-11) declara que la reforma se fundamentó en los textos sagrados y que, con ella, se ha consolidado la sharia frente a las costumbres y normas locales provenientes de las distintas comunidades religiosas presentes en el territorio marroquí.

Muchos sociólogos y juristas consideran que las causas de la discriminación de las mujeres en el mundo árabo-musulmán radican en el modelo familiar imperante, donde el hombre es el jefe de familia y la autonomía de las mujeres es muy limitada. Según este modelo, las mujeres pertenecen al clan, deben obedecer al padre de familia (o en su defecto al hermano mayor) y, después del matrimonio, al esposo. Ello justifica que las mujeres deban obediencia al jefe de familia y explica, aunque

evidentemente no lo justifique, que el recurso a la violencia de género bajo sus diversas formas (emocional, psicológica, económica, física y sexual) esté socialmente admitido en toda la región. La «mancha» puede consistir en un flirteo antes del matrimonio, una sospecha de adulterio, un embarazo siendo viuda, un comportamiento juzgado indecente o una desobediencia cualquiera ante un dictado emitido por el padre de la familia. En algunos países, se sigue incluso considerando legítimo que uno o varios miembros varones de una familia asesinen a una pariente con el fin de «limpiar el honor manchado».

El crimen machista perpetrado bajo este supuesto es tipificado como «crimen de honor» y sigue gozando de una excepción jurídica en varios países de Oriente Medio como Siria, Jordania o los Territorios Palestinos Ocupados. Amparados por unos códigos penales que establecen que el asesinato de una mujer por razones de «honor» constituye un factor atenuante, los autores de estos crímenes son sancionados tan solo con penas de entre nueve meses y dos años de cárcel, mientras el resto de los homicidios son castigados con la pena de muerte. En muchos casos, la policía encubre los asesinatos archivando los fallecimientos sin identificar su causa.

En Líbano, el trabajo de incidencia realizado, durante muchos años, por el movimiento feminista y por organizaciones de derechos humanos se ha visto culminado con la derogación, en agosto de 2011, de la provisión del Código Penal que reducía la pena en los crímenes machistas cuando caían bajo la tipología del llamado «crimen de honor» y se espera que el legislativo apruebe una ley contra la violencia de género. Como señala el informe *Derechos humanos de las mujeres e igualdad hombres-mujeres en el sur del Mediterráneo*, encargado por la Comisión Europea y publicado en 2010, en muchos países de la región, la legislación discriminatoria está en fase de reforma, pero es un proceso lento y desigual que encuentra múltiples obstáculos y un sinnúmero de resistencias de orden cultural, social y político.

## Subordinación, patriarcado y religión

En la línea de la teoría del choque de civilizaciones, varios analistas atribuyen a las comunidades de confesión islámica un carácter retrógrado,

violento o incluso «bárbaro», y consideran que la discriminación de las mujeres es uno de los males endémicos e irremediables de las poblaciones árabes. Esta lectura distorsionada de la realidad puede ser calificada de islamófoba, ya que omite que todas las religiones monoteístas han favorecido prácticas y discursos discriminatorios hacia las mujeres dotándolos de fundamentos trascendentales. Desconoce, asimismo, que en sus orígenes el islam buscó establecer sociedades más igualitarias<sup>18</sup>, y que existen factores estructurales ajenos y previos a la adopción del islam que influyen en la discriminación de las mujeres. La desigualdad se debe tanto o más a las estructuras patriarcales tradicionales de las tribus que siguen hoy en día vertebrando las sociedades árabes que a los principios islámicos que se desprenden del Corán.

Las sociedades árabes no vivieron la revolución industrial en el siglo XIX, ni experimentaron la emergencia de una clase obrera vinculada a la industria, ni conocieron, hasta hace un par de décadas, el éxodo masivo de hombres y mujeres del campo a la ciudad o al extranjero. Para una gran parte de la población de la región, la actividad económica ha seguido articulándose en torno al clan. Está demostrado que las resistencias a la autonomización de las mujeres, a la igualdad en la herencia, es mayor en las sociedades rurales, donde la riqueza y el poder de una tribu o una familia se miden por la tierra y el ganado que posee. En este contexto, el matrimonio es una institución del sistema social al servicio del clan, razón por la cual se ha de cercenar todo lo que puede ir en contra de sus intereses y menguar su patrimonio: divorcio, separación de bienes adquiridos durante el matrimonio, custodia de los hijos e hijas a las mujeres, herencia y propiedad de la tierra para las mujeres, etc.

---

18. Según puede leerse en el Informe sobre Desarrollo Humano Árabe del PNUD de 2005 titulado *Towards the Rise of Women in the Arab World*, «el islam trajo consigo el concepto de la umma (comunidad islámica) como una expresión de identidad colectiva que reemplaza el concepto de la tribu. Sin embargo, las tribus árabes, principalmente los beduinos pero también las tribus urbano-rurales, conservaron sus estructuras autoritarias sin introducir modificación alguna. Aunque el islam estableció la noción de la responsabilidad individual tanto para hombres como para mujeres e hizo hincapié en el respeto por ambos sexos y sus derechos, lo cierto es que el carácter sociocultural y político-económico de las conquistas imponía límites a las amplias perspectivas que la nueva religión había anunciado para las mujeres» (AHDR 2005).

El predominio de las nociones de clan y de tribu sobre los principios de ciudadanía y Estado se explica por el proceso de construcción nacional que se ha dado en la región. El Estado árabe nació de forma tardía, después del proceso de descolonización<sup>19</sup>. La identidad tribal, comunitaria y confesional ya estaba afianzada y constituía un rasgo fundamental cuando se independizaron los países de la región. Además, los liderazgos que asumieron la construcción de estos estados adoptaron rápidamente un perfil autoritario y políticas represivas, perdieron la confianza de sus pueblos y los alejaron del ideario nacional, favoreciendo así que estos reafirmaran su identidad en torno a los valores tribales, comunitarios y confesionales.

Otro elemento que ha contribuido a que el patriarcado esté tan profundamente anclado en las sociedades árabo-musulmanas son los conflictos, abiertos y latentes, que han asolado y siguen asolando la región. Al igual que las dictaduras, los conflictos armados, ocupaciones militares, guerras civiles y luchas de liberación nacional alimentan el autoritarismo, contribuyen a normalizar la violencia, consolidan los estereotipos sobre masculinidad y feminidad y afianzan los valores y estructuras del patriarcado. Como ha sucedido en otros lugares del mundo y momentos de la Historia, ante el carácter prioritario que revisten las causas nacionales, ideológicas, confesionales o comunitarias que se defienden, las reivindicaciones de igualdad y autonomía de las mujeres pasan automáticamente a un segundo plano. En nombre del patriotismo, las militantes progresistas, libertarias y modernistas son «llamadas» a postergar sus demandas de igualdad y a dirigir prioritariamente sus esfuerzos (o lo grueso de sus esfuerzos) a la lucha contra el ocupante, enemigo o dictador.

La evolución del contexto sociopolítico después de las revoluciones en Túnez y Egipto deja entrever que se está frustrando las expectativas emancipadoras de las mujeres, un fenómeno que se dio con anterioridad tanto en el seno de los movimientos de mujeres argelinas y palestinas vinculados a las luchas de liberación nacional, como en procesos revolucionarios de América Latina. Las feministas árabes guardan memoria de lo que les pasó a sus hermanas argelinas que habían reconquistado su tierra, codo a codo con los varones, en la guerra de liberación de Argelia, recuerdan muy bien

---

19. Salvo en el caso de Palestina que nunca conoció la descolonización, sino que en 1948 pasó de estar bajo administración inglesa a la ocupación israelí que dura desde entonces.

cómo los islamistas del FIS echaron al traste sus reivindicaciones. Como subraya la jordana Leila Hammameh en una entrevista publicada por la FIDH<sup>20</sup>, las tunecinas, egipcias y otras mujeres árabes no están dispuestas a admitir sin rechinar que los derechos de las mujeres sean los grandes olvidados de los cambios que sacuden la región.

## Retos, oportunidades y amenazas en el proceso de cambio

Las revueltas árabes han dibujado un escenario político y social en la región que era totalmente impensable hace tan solo un año y medio. En Túnez, Egipto y Libia, los tiranos han sido derrocados y se han iniciado lentos y azarosos procesos de transición. La hoja de ruta, que ha sido sensiblemente diferente en cada país, la han marcado las demandas populares relativas a la convocatoria de elecciones, el levantamiento del estado de emergencia, la reforma de la Constitución, la legalización de partidos políticos y el multipartidismo, la restauración de las libertades públicas, la elaboración de leyes nuevas, la reforma del Estado y de la Constitución, la celebración de elecciones y constitución de nuevos gobiernos, los juicios a los culpables de crímenes de guerra, la corrupción y las violaciones de derechos humanos, etc.

Pero no nos engañemos. La agenda también la han marcado los individuos, grupos, colectivos e instituciones que en las sucesivas fases del proceso han logrado conservar o han adquirido cuotas de poder, y que han llegado a ocupar parte del vacío dejado por las cúpulas descabezadas: gobiernos provisionales, altas instancias revolucionarias, consejos transicionales, comisiones constitucionales, partidos políticos, islamistas, empresarios, ejércitos, etc. La interacción entre unos y otros, entre el pueblo y los

---

20. Véase Leila Hammameh: «En Argelia, por ejemplo, las mujeres han sido activas en el movimiento por la independencia de 1954 a 1962. Estaban en primera línea de la revolución, con los hombres. Al final de la guerra, las mujeres fueron reenviadas a sus casas y sus derechos les fueron denegados. No solo ocurrió en Argelia, pasó en todas partes. Hemos aprendido la lección». Entrevista realizada por Shawna Carroll a Leila Hammameh (Arab Women Association), FIDH, *Tiré a part, Journée internationale des droits des femmes 2011: Révolutions arabes: Quels enjeux pour les femmes?* Séminaire de Tunis sur la transition démocratique 17-19 mars 2011.



nuevos núcleos de poder que emergieron o se reforzaron en las transiciones, lejos de ser armoniosas y fluidas, han sido contaminadas por las luchas de poder. Muestra de este fenómeno son los enfrentamientos protagonizados en Egipto por los revolucionarios de Tahrir y la Junta Militar conducida por el propio mariscal Tantawi (el que fuera ministro de Defensa desde 1991) y apoyada casi incondicionalmente por los Hermanos Musulmanes hasta las elecciones legislativas celebradas entre octubre de 2011 y enero de 2012.

En este nuevo escenario, tras asistir al levantamiento popular de Tahrir, podríamos haber pensado que las mujeres egipcias, que participaron activamente en las revueltas, se iban a beneficiar de los avances democráticos, que iban a ganar en visibilidad, participación y derechos. ¿Quién dudaba, en los momentos álgidos de la revolución en Túnez y en Egipto, que las demandas de derechos y participación de las mujeres no fueran incorporadas en la agenda revolucionaria ni desoídas por el Gobierno transitorio? Pues bien, ahora que ya ha transcurrido dos años desde las revueltas, todo apunta a que, a pesar de su participación destacada en el levantamiento, las mujeres podrían ser las grandes olvidadas del proceso de cambio. El advenimiento de islamistas y salafistas a las más altas esferas del Gobierno que se ha confirmado en las elecciones podría vulnerar seriamente los derechos otrora otorgados, al menos *de iure*, por unos dictadores ansiosos de ofrecer a sus aliados occidentales una imagen de modernismo y apertura muy rentable.

El éxito del islamismo político en la región, así como su conquista fulgurante del Gobierno en los países donde se celebraron elecciones libres y democráticas tras décadas de farsas electorales (Túnez, Egipto y Marruecos), ha sido consecuencia directa de los años de dictadura, durante los cuales los líderes de estos partidos fueron duramente reprimidos y perseguidos. Aunque los resultados que obtuvieron en dichos procesos electorales haya podido sorprender a más de un analista, era previsible que, una vez instalado el pluripartidismo y establecida la democracia representativa, estos líderes, que eran vistos por las masas como auténticos héroes, fueran a conquistar importantes cuotas de poder político. Además, desde finales de los ochenta, importantes franjas de población empezaron a reafirmar su identidad en torno a los valores que el islamismo encarnaba y difundía a través de sus redes sociales, educativas y asistenciales, en reacción a una serie de fenómenos que frustraban su orgullo nacional y aspiraciones vitales: falta de libertades, desigualdad económica, desempleo, corrupción, ocupación de Palestina e impunidad de Israel, guerra de Irak, debilitamiento de los partidos de izquierdas, deriva autocrática de quienes en su juventud habían

sido respetados representantes del movimiento de los no alineados (por ejemplo Gaddafi), y complicidad de Occidente en el mantenimiento de las dictaduras. Otro elemento que se debe tener en cuenta es que, durante los últimos años, autócratas autoproclamados «modernistas» (Mohammed VI, Ben Ali, Mubarak, Buteflika) transigieron con estos poderes fácticos y les facilitaron un acceso controlado pero creciente a las escuelas, universidades, mezquitas y medios de comunicación.

Es de sobra conocido que el avance de las posturas islámicas, especialmente las salafistas, constituye una amenaza para los derechos de las mujeres árabes. Por ello, no ha podido sorprender a nadie que los partidos islamistas, tras hacerse con las mayorías en las asambleas y parlamentos de Egipto, Túnez y Marruecos, hicieran ostentación de su hegemonía mediante la promulgación de discursos y adopción de medidas que tienden a cuestionar las tímidas conquistas de las feministas. Egipto es tal vez el país donde las expectativas de emancipación de las revolucionarias se hayan visto frustradas con mayor dureza. ¿Cómo no podemos lamentar que la Comisión de lucha contra la impunidad no estuviera integrada por ninguna mujer, cuando se sabe que ninguno de los soldados que detuvieron, interrogaron y realizaron a la fuerza pruebas de virginidad a manifestantes arrestadas en la plaza de Tahrir el 9 de marzo 2011 ha sido procesado a pesar de la campaña internacional lanzada por Amnistía Internacional?<sup>21</sup>.

Otro síntoma de esta marginación es el espacio casi inexistente que las mujeres ocupan en el nuevo Parlamento elegido por el pueblo egipcio y compuesto en un 70% por islamistas y salafistas. El deplorable 2% de los escaños conquistado por mujeres no se explica solamente con el enraizamiento de los valores patriarcales y conservadores en la sociedad, sino que es resultado también de la falta total de compromiso de la Junta Militar por favorecer la participación política de las mujeres<sup>22</sup>. El episodio electoral no hizo, en efecto, más que culminar el proceso de marginación deliberada y sistemática de las mujeres, iniciado con la creación de un comité constitucional compuesto únicamente por varones, como denunciaron 66 organiza-

---

21. Véase Amnistía Internacional: <http://www.amnesty.org/es/news-and-updates/manifestantes-egipcias-pruebas- virginidad-2011-03-23>

22. Véase entrevista de Buzaina Kamel, *Público*, 29 de enero 2012.

ciones de defensa de los derechos humanos y de las mujeres egipcias en un comunicado emitido el 17 de febrero 2011<sup>23</sup>.

Los partidos islamistas ya han proclamado a quienes quieran escucharles que ellos van a salvaguardar los intereses económicos, comerciales y energéticos de Occidente. Tampoco acometerán grandes reformas en el ámbito económico. Y cabe entonces preguntarse si tampoco en su política hacia Israel, la Unión Europea y los Estados Unidos dejarán que los islamistas den grandes giros. ¿Qué ámbito de actuación y reforma les quedará sino es el educativo, el de los valores y sobre todo, el que ha sido siempre el caballo de batalla de los poderes religiosos, la situación de las mujeres y la familia? Bajo la excusa de la presión salafista, como la que se dio en la Universidad de Letras de Túnez, para que se autorizara el uso del *niqab* en los exámenes<sup>24</sup>, bien podrían darse retrocesos hoy en día impensables.

Por su lado, fiel a su pragmatismo habitual, la Unión Europea ha dado señales de su disposición a transigir sobre los derechos de las mujeres árabes con tal de proteger sus inversiones, garantizar su suministro energético y blindar el control de sus fronteras contra la inmigración africana. En su Comunicación conjunta, «A New Response to a Changing Neighbourhood»<sup>25</sup>, la Comisión Europea y la alta representante de la UE para Asuntos Exteriores y Seguridad Común omiten incorporar en la definición del concepto un tanto estrambótico de «democracia profunda» cualquier alusión a los derechos o participación de las mujeres y mucho menos a la igualdad de género<sup>26</sup>.

---

23. Véase el comunicado «¿Puede la lucha por la democracia separarse de la lucha por los derechos de las mujeres?»: [http://www.acsur.org/IMG/pdf/comunicado\\_ACSURAS\\_a\\_8\\_de\\_marzo.pdf](http://www.acsur.org/IMG/pdf/comunicado_ACSURAS_a_8_de_marzo.pdf)

24. Véase entrevista a Saida Rached, secretaria general de la Asociación Tunecina de Mujeres Demócratas, «La Constitución debe garantizar la igualdad». *Diagonal*, n.º 165 (del 5 al 18 enero 2012).

25. Véase «A New Response to a Changing Neighbourhood», joint communication by the High Representative of The Union For Foreign Affairs And Security Policy and the European Commission, *COM(2011) 303 (25 May 2011)*, p. 3: [http://ec.europa.eu/world/enp/pdf/com\\_11\\_303\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/world/enp/pdf/com_11_303_en.pdf) Véase también: <http://www.euromedrights.org/en/news-en/emhrn-releases/emhrn-statements-2011/10785.html>

26. Preocupada por esta omisión, la Red Euromediterránea de Derechos Humanos logró, después de una misión de incidencia en Bruselas, que el Consejo Europeo subrayara en sus conclusiones del 1 de diciembre sobre la respuesta de la Unión Europea ante los desarrollos en los países vecinos del Sur, que los «derechos de las mujeres, la igualdad de género y la participación de las mujeres en los procesos políticos son componentes esenciales de

En este panorama, las organizaciones de derechos humanos y de defensa de las mujeres tendrán que desempeñar una labor importante, no solamente ante los gobiernos europeos e instancias de la ONU, sino también, en el plano nacional, ante, por un lado, los órganos de gobierno, partidos de la oposición e incluso los propios islamistas<sup>27</sup>, y, por el otro, ante las organizaciones mixtas de la sociedad civil, sindicatos y organizaciones profesionales, que podrían estar dispuestos a transigir sobre los derechos de las mujeres. En este momento de transición, el reto al que el movimiento de mujeres árabes se enfrenta es sumamente alto: se trata de lograr que el principio de la igualdad de género se inscriba en las constituciones, leyes, políticas e instituciones, con el fin de garantizar que las transiciones en marcha puedan ser calificadas de democráticas y representen un avance real los derechos humanos. Porque estos derechos son universales, indivisibles e interdependientes, y deben afectar tanto a hombres como a mujeres en condición de igualdad, independientemente de lo que supuestamente dicte la cultura o la religión.

## Referencias bibliográficas

- ACSUR-Las Segovias/ Red Euromediterránea de Derechos Humanos. «Igualdad de género en la región euromediterránea: ¿del plan de acción a la acción?». *Taqarir*, n.º 2 (2009) (en línea) [http://www.ongpor-palestina.org/IMG/pdf/web-Ra-Oct2009-VEs\\_27\\_oct.pdf](http://www.ongpor-palestina.org/IMG/pdf/web-Ra-Oct2009-VEs_27_oct.pdf)
- ACSUR-Las Segovias. «Los derechos de las mujeres en Túnez». *Taqarir*, n.º 3 (2012) (en línea) [http://www.acsur.org/IMG/pdf/Taqarir3\\_Web.pdf](http://www.acsur.org/IMG/pdf/Taqarir3_Web.pdf)
- AHDR 2005 (Arab Human Development Report 2005). *Towards the Rise of Women in the Arab World*. United Nations Development Programme (UNDP / PNUD), Regional Bureau for Arab States (RBAS).

---

una sociedad democrática e importante para que haya un desarrollo económico incluyente». Véase comunicación de la Red Euromediterránea de derechos humanos : <http://www.euomedrights.org/en/news-en/emhrn-releases/emhrn-statements-2011/10785.html>

27. Las representantes del feminismo islámico pueden desempeñar en este aspecto un papel importante.

- Al Sadawi, Nawal. *La cara desnuda de la mujer árabe*. Madrid: Horas y horas, 1991.
- Amoros, Celia y de Miguel, Ana. *Teoría feminista de a Ilustración a la globalización*. Madrid: Minerva Ediciones, 2010.
- Antolín Villota, Luisa. *La mitad invisible: género en la educación para el desarrollo*. Madrid: ACSUR-Las Segovias, 2003.
- Bakr, Noha. «Gender in the Security Sector: a Cultural and a Political Challenge». Arab Reform Initiative Thematic Studies: Arab Securitocracies and Security Reform, 2011 (en línea) <http://www.arab-reform.net/spip.php?article5063>
- Bessi, Sophie y Martín Muñoz, Gema (eds.). *Mujer y familia en las sociedades árabes actuales*. Barcelona: Bellaterra, 2010.
- Boserup, Esther. *Women's role in economic development*. New York: St. Martin's Press, 1970.
- García, Adela (ed.). *Género y ciudadanía: un debate*. Barcelona: Icaria/ ACSUR-Las Segovias, 2004.
- González, Ricard. Entrevista con Buzaina Kamel. *Público*, 29 de enero de 2012.
- Gutiérrez de Terán, Ignacio y Álvarez Ossorio, Ignacio (eds.). *Informe sobre las revueltas árabes*. Madrid: ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2011.
- Hammarneh, Leila (Arab Women Association). *Journée internationale des droits des femmes 2011: Révolutions árabes: Quels enjeux pour les femmes?* Séminaire de Tunis sur la transition démocratique, 17-19 mars 2011.
- López Méndez, Irene y Sierra Leguina, Beatriz. *Integrando el análisis de género en el desarrollo*. Madrid: Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación, 2000.
- Mahfoudi Draoui. «Aux urnes citoyennes. Comment ouvrir la constituante aux femmes pour réussir la démocratie?». *Le Mag*, n.º 2 (7 de octubre de 2011).
- Martínez Fuentes, Guadalupe. «El proceso revolucionario tunecino», en: Gutiérrez de Terán, I. y Álvarez-Ossorio, I (eds.). *Informe sobre las revueltas árabes*. Madrid: Ediciones del Oriente y el Mediterráneo, 2011.
- Marshall, Thomas H. y Bottomore, Tom. *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza, 1992.
- Nuño Gómez, Laura. *El mito del varón sustentador*. Barcelona: Icaria, 2010.

- *Género, Igualdad, diversidad*. Madrid: Editorial Aldevara, 2010.
- Osborne, Raquel. *Apuntes sobre violencia de género*. Barcelona: Bellaterra Ediciones, 2009.
- Rude-Antoine, Edwige. «Le mariage et le divorce dans le Code marocain de la famille. Le nouveau droit à l'égalité entre l'homme et la femme». *Droit et cultures*, n.º 59 (2010-11).
- Rached, Saida (secretaria general de la Asociación Tunecina de Mujeres Demócratas). «La Constitución debe garantizar la igualdad». *Diagonal*, n.º 165 (del 5 al 18 enero de 2012).
- Varela Menéndez, Nuria. *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones BSA, 2005.
- VV.AA. *Le code de la famille: perceptions et pratique judiciaire*. Rabat: Fesmaroc / Fondation Friedrich Hebert, 2010 (en línea) [http://www.genreenaction.net/IMG/pdf/Code\\_de\\_la\\_famille.pdf](http://www.genreenaction.net/IMG/pdf/Code_de_la_famille.pdf)
- VV.AA. *Género en la educación para el desarrollo: abriendo la mirada*. Bilbao: UPV/EHU, Hegoa y ACSUR-Las Segovias, 2010 (en línea) [http://publ.hegoa.efaber.net/assets/pdfs/241/Abriendo\\_la\\_mirada.pdf?1309420916](http://publ.hegoa.efaber.net/assets/pdfs/241/Abriendo_la_mirada.pdf?1309420916)
- Young, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra, 2010.

---

#### 4. Sindicatos y movimientos de trabajadores en los países árabes: entre el sistema y la sociedad civil

*Isaías Barreñada Bajo*

Los movimientos de trabajadores han sido actores políticos relevantes en casi todos los países árabes, en muchos casos desde antes de las independencias. Sin embargo, el patrón dominante fue su integración en sistemas corporatistas confundándose con el Estado y el partido, aunque no faltaron momentos de enfrentamiento con el poder y en algunos casos fueron refugio de opositores. El fracaso del modelo de Estado y de desarrollo, la adopción de políticas liberales y el desmantelamiento progresivo de las bases materiales del populismo autoritario socavaron a los sindicatos oficiales y dieron pie a la aparición de sindicatos independientes, que, con otros movimientos sociales y organizaciones de la sociedad civil, configuraron unos limitados espacios públicos en contextos autoritarios. Las luchas sociales protagonizadas por estos movimientos de trabajadores en los últimos quince años fueron los antecedentes de las revueltas antiautoritarias de 2011, en las que sin ser sus principales protagonistas sí se convirtieron en un elemento clave, aportando activistas y experiencia organizativa, y utilizando el decisivo instrumento de las huelgas.

Incluir a los sindicatos de trabajadores entre las llamadas Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC) supone una simplificación que limita la comprensión de las diferentes formas de acción colectiva. Si bien es cierto que los sindicatos son una de las modalidades de organización social más extendidas, defienden intereses particulares, inciden en la toma de decisiones políticas y contribuyen a la configuración de un espacio público autónomo, varias razones aconsejan su análisis de manera diferenciada.

En primer lugar por su naturaleza específica, ya que los sindicatos son organizaciones de trabajadores (esencialmente asalariados) cuyo objeto es defender y promover sus intereses económicos, sociales y profesionales;

para ello organizan a sus miembros, articulan demandas y posibilitan la negociación con el empleador o la administración. En segundo lugar, para organizar, representar y negociar en el mundo laboral hacen valer su fuerza, pues tienen vocación de ser organizaciones de masas. Encarnan el enfrentamiento entre trabajo y capital, y actúan más allá del ámbito laboral en la escena política. En cuanto que son el principal instrumento de defensa del que se han dotado los trabajadores, asumen un papel de confrontación con el poder económico y político, razón por la que son considerados uno de los movimientos sociales clásicos. En tercer lugar, las organizaciones de trabajadores tienen una larga historia, muchas veces entrecruzada con la de las organizaciones políticas, y han adoptado expresiones muy diferentes a lo largo de su devenir y en cada país. Finalmente, los sindicatos tienen un reconocimiento legal al más alto nivel, incluso en los textos constitucionales, y en cuanto que tienen representatividad democrática son reconocidas como interlocutores sociales en el ámbito nacional e internacional.

No obstante, es cierto que, como movimientos sociales, en diferentes momentos los sindicatos han compartido espacios y actuaciones con otras organizaciones sociales, o incluso se han articulado con ellas en la consecución de fines concretos, interviniendo en movilizaciones sociales amplias y de muy diferente naturaleza. Esto mismo ocurre en los países árabes. Los sindicatos forman parte de la escena social y política desde principios del siglo xx. Pero dada su singular trayectoria, el sindicalismo ha sido parte misma tanto de los sistemas políticos nacionales como de las fuerzas políticas de oposición, y aún más de las organizaciones civiles que han intentado articular espacios públicos autónomos y, por esta última razón, se les engloba a veces en la llamada sociedad civil. Pero su singularidad, su evolución y los retos a los que se enfrentan en la actualidad ameritan un análisis más detenido.

Si bien existe una abundante bibliografía sobre los movimientos obreros y su papel en las luchas de liberación nacional o en la configuración de los sistemas políticos árabes, constituyen, sin embargo, una dimensión de la realidad árabe que se visibiliza muy poco en los medios de comunicación y en las representaciones dominantes. El mundo árabe se ve desde fuera a través de los déspotas, los conflictos o la religión. Ni siquiera las protestas sociales se suelen asociar a los movimientos sindicales, y se privilegia la atención a las revueltas del pan o a los conflictos sectarios. En suma, este sesgo responde a una representación de las sociedades árabes en las que se minusvalora su capacidad de autoorganización y de ser sujetos plenos de los cambios.



Las organizaciones de trabajadores tienen en varios países árabes una larga historia, con momentos de protagonismo como fue el caso de las luchas de liberación nacional, los periodos posteriores a las independencias o, en los últimos años, la espiral contestataria que daría pie a las primaveras árabes de 2011. Asimismo, se enfrentan ahora al reto de redefinir sus relaciones con el Estado y con la sociedad, defender realmente a los trabajadores y contribuir a la democratización en el marco de las reformas y procesos de transición en marcha.

### Legitimidad histórica, corporativismo y crisis

Los primeros conflictos laborales de tipo moderno y el surgimiento de movimientos organizados de trabajadores en los países árabes han sido estudiados por diversos autores (Ayache 1982; Beinin 2001; Chalcraft 2007; Gallisot 1978; Goldberg 1986; Liauzu 1996; Lockman 1993; López García 1989; Sraïeb 1985). Su origen y evolución, su papel en los procesos de emancipación y en los nuevos estados independientes, guardan numerosas similitudes con procesos en otras regiones.

El primer proletariado en los países árabes aparece en los enclaves coloniales en torno a las pequeñas industrias, el transporte (el ferrocarril, los puertos), los servicios y la administración. Las estructuras gremiales tradicionales se transforman paulatinamente y, a principios del siglo xx, aparecen las primeras organizaciones de trabajadores. La extensión de estos sindicatos, primero de empresa y luego sectoriales, se realiza en las tres primeras décadas del siglo de manera desigual en casi todas las colonias. Sus manifestaciones reivindicativas, que implican tanto a obreros colonos como a autóctonos, dan lugar a las primeras organizaciones estables que toman consistencia con la extensión de las ideas socialistas y la intervención de los sindicatos metropolitanos, en particular franceses en el Magreb. Rápidamente su extensión y consolidación supone también una presencia cada vez mayor y un creciente protagonismo de los trabajadores árabes.

Al igual que en otros territorios coloniales, estos movimientos obreros se articulan pronto con los movimientos nacionalistas, que ven en los primeros un elemento imprescindible para ampliar sus bases populares y disponer de un formidable instrumento de presión económica. En el perio-

do tardocolonial, y en particular en el Magreb, los partidos nacionalistas indujeron la separación de las centrales europeas y la creación de sindicatos nacionales. Los frentes de trabajadores fueron en varios países una parte sustancial de los movimientos por la independencia, encarnando su componente más popular, y contribuyeron de manera relevante con sus estructuras organizativas, huelgas y manifestaciones. Así, varias figuras destacadas de los movimientos nacionales, héroes de las independencias, fueron líderes obreros y sindicalistas como el argelino Aissat Idir o los tunecinos Tahar Haddad y Ferhat Hached.

Estos sindicatos, conformados en gran medida en su lucha contra el sistema colonial y el sindicalismo metropolitano, que se dotaron de legitimidad histórica al desempeñar un papel relevante en la liberación nacional, también participaron de manera destacada en la construcción de los nuevos estados independientes, pero como actores singulares: si bien eran sindicatos, dados su origen y desarrollo, el componente nacionalista, a veces antiimperialista, predominó sobre su identidad de clase. Su prioridad fue contribuir a la construcción del Estado, eje central del modelo de desarrollo. Los sindicatos se convirtieron en instituciones semioficiales que completaban la acción del Estado o del partido hegemónico, haciendo suyas las agendas sociales oficiales; participaban en la distribución de la renta vía salarios y beneficios sociales, proveían de cuadros al Gobierno y al partido, tenían representación en el Parlamento, asumieron el desarrollo de la legislación laboral y social, etc. En muchos casos esto fue asociado al establecimiento del sistema de sindicato único. Se articuló así un pacto social de colaboración entre Estado-partido y trabajo en la construcción estatal a cambio de mejoras en las condiciones de vida.

Esto no evitó que en varios momentos hubiera desencuentros. Prolongando tensiones que ya se daban en el movimiento nacional anterior a las independencias o debido a las políticas adoptadas por los gobiernos, algunos sindicatos se movieron entre la colaboración y la confrontación, enfrentándose al poder (partido hegemónico, gobierno) con exigencias sociales, actuando como contrapoder y sufriendo por ello intervenciones, purgas y represión.

En todos los países árabes se fraguaron sistemas políticos autoritarios, republicanos o monárquicos, afines unos a ideologías socializantes y otros a proyectos liberales, pero que en todos los casos limitaron y condicionaron el desarrollo de las organizaciones obreras. Para el caso del sindicalismo, cabe señalar los sistemas autoritarios populistas que se establecieron en

algunos de ellos y el corporatismo que articularon. El corporatismo es un modelo de representación de intereses con organizaciones centralizadas que participan en la toma de decisiones públicas. En materia de relaciones industriales, a diferencia del patrón pluralista (con diversas organizaciones representativas que compiten), el patrón corporativo supone la representación laboral en un único sindicato.

Los regímenes autoritarios populistas árabes buscaron integrar «desde arriba» a diversos sectores en torno a un proyecto ideológico y una estrategia de desarrollo, movilizándolo y encuadrando mediante estructuras verticales a los trabajadores y pactando con esas organizaciones una redistribución. El corporatismo autoritario difuminó la idea de lucha de clases e integró a las organizaciones que representaban a grupos de interés como si fueran instituciones de gobierno, y convirtió a las centrales sindicales en instrumentos de control (Gobe, 2008).

Desde finales de los años cincuenta hasta los ochenta, en diferentes países (Argelia, Túnez, Libia, Egipto, Siria, Iraq, Sudan, Yemen...) se repitieron estrategias corporativistas parecidas: desarrollo de legislación social y extensión de políticas sociales, ventajas para los asalariados del sector público, organizaciones sindicales únicas vinculadas al partido-Gobierno y cuadros sindicales cooptados (en la dirección de empresas, en el partido y en el Parlamento). Las centrales sindicales nacionales debían movilizar a la población a favor del régimen, presentar las políticas oficiales como conquistas populares, pero también contener la contestación y las reivindicaciones cuando estas surgían. Los sindicatos oficiales en Egipto, Siria, Libia, Argelia o Iraq fueron casos extremos de subordinación y de tutela oficial. Sin embargo, el mundo sindical también sirvió de refugio para opositores izquierdistas.

Este sistema se mantuvo mal que bien hasta la crisis del Estado y el patente fracaso de las estrategias de desarrollo. En los ochenta y noventa del pasado siglo, el autoritarismo populista se tornó en autoritarismo burocrático, asumió políticas de ajuste y de desmontaje del sector público con privatizaciones, se desmantelaron los sistemas de protección social y empeoraron las condiciones de vida (servicios, subvenciones, empleo). Con la ruptura del pacto social de las posindependencias se puso en cuestión el viejo sistema corporatista y clientelar, dando lugar a un neocorporativismo en el que las centrales sindicales oficiales reforzaron su componente de control (muy claro en Egipto desde 1991) y de encuadramiento coercitivo.

Esta ruptura conllevó una crisis del sindicalismo oficial. Su capacidad de mediación efectiva y de encuadramiento decayó; perdió su legitimidad y dejó de ser representativo. Las centrales oficiales aceptaron las nuevas medidas liberalizadoras y colaboraron en su ejecución (flexibilización de las relaciones laborales, fragilización de la negociación colectiva, precarización...). Así la Egyptian Trade Union Federation (ETUF) apoyó el nuevo código de trabajo de 1996 que redujo la representación sindical en las empresas, mientras que la UGTT tunecina y la UGTA argelina aceptaron un nuevo esquema de concertación y diálogo social y de moderación salarial.

Esto provocó una contestación de las bases sindicales, protagonizada por los propios trabajadores, con el apoyo de jóvenes más politizados, sindicalistas disidentes y opositores. Se hicieron cada vez más frecuentes los conflictos laborales que escapaban de la dirección de las centrales. En algunos países empezó a diversificarse el panorama sindical con nuevas centrales autónomas, independientes y reivindicativas, que enarbolaban la defensa de los intereses de los trabajadores inscribiéndola en una lucha más amplia por la democracia y las libertades. Pero proliferaron sobre todo los conflictos sociales fuera del marco establecido y los estallidos populares de protesta, las llamadas revueltas del pan (Le Saout y Rollinde, 1999), que en algunos casos dieron pie a que los gobiernos responsabilizaran de ellas al movimiento sindical.

En la región árabe, las dos últimas décadas están de esta manera marcadas por un auge de la contestación laboral, haciendo patente la crisis del esquema sindical dominante. Los sindicatos oficiales y burocráticos son incapaces de contener las protestas. Las reivindicaciones económicas se asocian cada vez más con las de carácter político, compartidas con otros movimientos sociales y grupos de oposición. Se empieza a operar una progresiva, aunque desigual, transformación de los sindicatos árabes.

Un hecho reseñable es la progresiva extensión del pluralismo sindical. En un primer momento, muy pocos países habían adoptado este sistema, pero las reformas políticas en algunos países dan lugar al surgimiento de nuevas organizaciones sindicales que acaban con el monopolio de las centrales nacionales. Un caso muy ilustrativo es Argelia. Las revueltas de 1988 y la reforma constitucional de 1989 dan paso al multipartidismo y al pluralismo sindical. Rompiendo el monopolio de la Unión General de Trabajadores Argelinos (UGTA) se crean numerosos sindicatos autónomos (SNAPAP, SATEF, SNES, etc.), principalmente en la administración pública, enseñanza, sanidad y las empresas públicas de transporte, lo que no

significó que pudieran desarrollar su actividad libremente y se reconociera su representatividad (Thieux, 2011). A finales de 2011 había 58 sindicatos autónomos. En Mauritania el pluralismo data de 1992. En Marruecos, se amplifica el pluralismo existente. En Palestina se crea en 2007 la Federation of Independent and Democratic Trade Unions & Workers' Committees in Palestine, crítica con la central oficial. Las presiones internacionales de la Organización Internacional del Trabajo y de organizaciones sindicales mundiales para garantizar la libertad de asociación y permitir la creación de sindicatos ahí donde no existen desempeñan también un cierto papel.

Otro fenómeno que tiene lugar en los noventa es la aparición de organizaciones no gubernamentales que trabajan en el ámbito laboral. Surgen ante la dificultad de reformar las centrales oficiales y la imposibilidad de crear sindicatos independientes. Sus promotores, que son antiguos sindicalistas y figuras de la oposición, recurren a la figura de la asociación civil. Su actividad es en gran medida sindical: proveen asistencia legal, asesoran comités de empresa, dan formación y acompañan protestas. En 1990 se crea en Egipto el Center for Trade Union and Workers' Services (CTUWS), compuesto por exsindicalistas, abogados laboristas y activistas políticos naseristas, socialistas y comunistas; en 2007 se acusa al centro de «interferir ilegalmente en el campo sindical» y se intenta su cierre. En Cisjordania, en 1993, se crea el Democracy and Workers' Rights Center (DWRC), formado por exsindicalistas y activistas políticos de izquierda. Asesora a comités de empresa, promueve la formación de secciones sindicales, hace denuncias, elabora propuestas legislativas y lleva a cabo *lobbying* ante la Autoridad Palestina y el Parlamento. En el sector árabe de Israel se funda a finales de los noventa el Workers' Advice Center (WAC), una iniciativa laboral de un pequeño grupo político, que focaliza su actividad en los trabajadores árabes proporcionándoles asesoría legal y promoviendo su organización y la negociación colectiva a nivel de empresas. En 1992 se crea en Túnez la Asociación Mohamed Ali para la Cultura Obrera, por iniciativa de sindicalistas críticos de la UGTT, que también realiza estudios críticos y promueve debates de carácter sindical y político. En todos estos casos se repite el mismo patrón: funcionan como ONG, canalizan recursos de asociaciones, fundaciones y sindicatos extranjeros, y siempre colisionan con las autoridades y con los sindicatos oficiales que ven en ellas proyectos de sindicalismo independiente.

Finalmente, cabe señalar también la proliferación de otras luchas sociales próximas al mundo del trabajo y en las que participan sindicalistas o que

provocan un posicionamiento de las organizaciones de trabajadores. Desde principios de los noventa son cada vez más numerosos los movimientos campesinos contra las expropiaciones, contra la carestía de los productos básicos y la precariedad, los movimientos contra las privatizaciones, etc. Uno de los más importantes, presente en varios países, es el de los jóvenes diplomados en paro, que ilustra el fracaso de un sistema que ha generalizado la educación y posibilitado el acceso a la formación superior pero que no puede ofrecer empleo a estos jóvenes profesionales, generando entre ellos frustración y desafección con el sistema. En Marruecos, el movimiento se desarrolla de manera autónoma y toma una amplitud y visibilidad considerable, forzando a que las autoridades adopten respuestas puntuales (Emperador, 2009).

Dos cuestiones merecen también ser comentadas: la implantación del islam político en el mundo del trabajo y la singularidad de los sindicatos profesionales. En el contexto de cambio que hemos señalado, llama singularmente la atención el limitado peso del islamismo en los movimientos obreros, a diferencia de su presencia en otras organizaciones sociales y su protagonismo en el movimiento estudiantil y en los colegios profesionales. Algunos teóricos como Gamal al-Banna e Ismail Faruqi abordaron la cuestión e intentaron definir la especificidad de un sindicalismo islámico, incidiendo en la dimensión social y moral del trabajo y ligándolo al ideal de justicia del islam (Belal, 2005). Sin embargo, esto tuvo una muy escasa traducción organizativa. Por lo general, los islamistas se enfrentaron al sindicalismo existente porque estaba identificado con el Estado o porque era izquierdista. Así, desde el período monárquico, los Hermanos Musulmanes egipcios adoptaron posiciones antisindicales, al percibir el movimiento obrero como un competidor entre los más desfavorecidos desde postulados izquierdistas, postura que se reforzó con la tutela del régimen naserista sobre el sindicato oficial. Sin embargo, en otros casos, los islamistas han estado presentes en las centrales únicas (Jordania, Túnez, Líbano) aunque nunca de manera preeminente. En contextos muy particulares, algunos partidos islamistas intentaron crear su frente sindical, aunque se les impidió o no lo consiguieron. Fue el caso del Frente Islámico de Salvación en Argelia que en 1990 creó el Sindicato Islámico del Trabajo (SIT), con doce ligas sectoriales, que convocó la huelga insurreccional de junio de ese mismo año y que fue disuelto en 1991. En Palestina también lo intentó Hamas, animando a varios sindicatos islámicos a competir con la central ligada a Fatah y el sindicalismo de izquierda.

Cabe señalar, al menos, tres casos en los que movimientos islamistas sistémicos y no rupturistas, y que con el tiempo han accedido al Gobierno, han auspiciado frentes sindicales. En Marruecos, el Partido Justicia y Desarrollo ha promovido la Union Nationale du Travail au Maroc (UNTM), una organización fundada en 1973 pero recuperada en 1993, con una implantación limitada esencialmente en el sector de la educación, y que ha crecido a expensas de la UGTM, la central ligada al Partido Istiqlal. El segundo caso es Turquía, con el sindicato Hak-Is, próximo al Partido de la Justicia y el Desarrollo (AKP) y que es miembro de la Confederación Europea de Sindicatos y de la Confederación Sindical Internacional. En ambos casos cabe destacar que no se trata de un sindicalismo autónomo sino ligado a un proyecto político, que no ha logrado hegemonizar el movimiento obrero del país y que tiene una representatividad menor que la de su mentor político. El Hezbollah libanés también ha desarrollado una facción propia en el seno de la Confederación General de Trabajadores del Líbano (CGTL).

Un segundo fenómeno asociativo particular que merece la pena destacar es el de las asociaciones de profesionales que en los países árabes tienen una larga tradición entre las élites y han adquirido una relevancia política particular. A diferencia de los sindicatos de trabajadores (*al-niqabat al-ummal*) que organizan y representan a trabajadores asalariados, estos *sindicatos* profesionales (*al-niqabat al-mihaniyya*) asocian a profesionales liberales y de clases medias (ingenieros, abogados, contables, médicos, jueces, periodistas) con una primera finalidad corporativa: controlar la profesión a modo de colegios profesionales de otros países. En ellos la afiliación suele ser obligatoria para ejercer la profesión. Como representantes de intereses particulares y dada su singular importancia en materia de competencias para el desarrollo, también formaron parte del sistema corporatista y actuaron, a su vez, como un mecanismo más de control. Su función profesional, articulada con el Estado, y sus prácticas internas (elecciones democráticas) les ha dado un margen de maniobra que, en contextos autoritarios, sin partidos ni posibilidades de libre expresión, ha sido aprovechado para hacer de ellos espacios de politización y un refugio para la oposición política. Hay asociaciones profesionales de este tipo en casi todos los países, incluida Arabia Saudí y las monarquías del Golfo.

En Egipto estas asociaciones de médicos o de ingenieros datan de principios del siglo xx. El régimen de Naser las utilizó como correas de transmisión para su proyecto nacional, lo que no impidió que fueran espacios

de contestación con preeminencia de izquierdistas, especialmente a partir de las reformas liberalizadoras de los años noventa. En 2003, el Colegio de Periodistas eligió por primera vez una dirección independiente y otros le seguirían (Longuenesse, 2011). Este mismo patrón ha sido seguido en Jordania donde han adquirido una importancia singular e integran a los profesionales palestinos (Larzillière, 2010). Muchas fueron creadas en la década de los cincuenta y los sesenta, en un momento en el que no estaban legalizados los partidos políticos. Legitimadas por sus competencias profesionales y sus prácticas internas (elecciones democráticas...), han sido actores relevantes de la escena política. Hasta los años ochenta fueron refugio de nacionalistas e izquierdistas, luego pasaron a ser mayoritariamente dirigidas por los islamistas. En los Territorios Palestinos tuvieron un papel muy activo antes del establecimiento de la Autoridad Palestina en 1994; desde entonces varias de estas organizaciones profesionales pasan a ser presididas por islamistas y también se convierten en espacios de crítica y de oposición. En el Magreb, las organizaciones profesionales existen aunque desempeñan un papel político menor. No obstante, cabe señalar en Túnez el caso del Sindicato Nacional de Periodistas Tunecinos (SNJT), que logró liberarse de la tutela oficial en 2008 y se convirtió en un actor clave de la oposición al régimen de Ben Ali, o el papel político del Colegio de Abogados (Ordre National des Avocats) (Gobe, 2010).

## Recomposición del escenario sindical

Todos estos elementos configuran una importante mutación de la escena sindical en un contexto social cada vez más delicado y en un marco político en crisis. Si bien las situaciones difieren de un país a otro, se pueden señalar algunos elementos que caracterizan el conjunto y explican la conflictividad creciente.

A lo largo de las dos últimas décadas, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) ha venido señalando que el Norte de África y Oriente Medio, dejando al margen las monarquías petroleras del Golfo, tienen las mayores tasas de desempleo a escala mundial, afectando de manera muy particular a los jóvenes y las mujeres, así como altísimos niveles de subempleo (informal, precario) y de empleo con pobreza, es decir con muy bajos salarios. Las economías nacionales son incapaces de generar el empleo su-



ficiente que demanda el crecimiento demográfico. Las reformas económicas tendentes a reducir el sector público (que provee el 30% de media del empleo, pero hasta el 50% en ciertos países) agravan aún más este déficit.

Por otra parte también no han cesado las denuncias sobre las condiciones de trabajo imperantes (desregulación, precariedad, discriminación, falta de protección, bajas prestaciones sociales). A esto se añade el hecho de que los países árabes no son ajenos a los fenómenos migratorios, sea como emisores-receptores (hacia los productores de hidrocarburos), o como países de paso (de africanos hacia Europa), y en este campo se dan importantes problemas en materia de derechos fundamentales.

Desde las independencias todos los países han desarrollado una legislación laboral y social. La mayor parte de los países árabes han ratificado los principales convenios de Naciones Unidas relativos a los Derechos Humanos y, en particular, los ocho convenios fundamentales de la OIT (sobre libertad de asociación y negociación colectiva, eliminación del trabajo forzado, del trabajo infantil y de la discriminación en el empleo)<sup>1</sup>. La Organización Árabe del Trabajo (OAT), organismo especializado de la Liga de Estados Árabes, también ha contribuido a que los estados suscriban estos instrumentos. Sin embargo, como en otros campos, en el laboral y sindical el desfase entre los textos legales y las prácticas concretas es muy importante. Comparado con otras regiones, globalmente los países árabes tienen los peores índices *de facto* en materia de respeto a los estándares laborales y los mayores índices de flexibilidad (Stallings, 2010: 139).

Aunque las constituciones reconocen el papel de los sindicatos, las prácticas concretas de los regímenes han supuesto severas limitaciones a las libertades civiles y políticas, y a los derechos de asociación, reunión y expresión, afectando también al mundo del trabajo. Durante décadas, los informes de las organizaciones sindicales internacionales y de la OIT han llamado la atención sobre la grave y permanente conculcación de la liber-

---

1. Unos cuantos países tienen pendiente suscribir algunos de ellos. Omán (que se adhirió a la OIT muy tardíamente, en 1994), Qatar y Somalia han suscrito un escaso número de convenios. Merece señalarse que la mayor parte de los países árabes no ha suscrito los relativos a derechos de los trabajadores migrantes (C97 y C143) y a la negociación colectiva (C154). Ratifications of the Fundamental human rights Conventions by country. <http://www.ilo.org/ilolex/>.

tad de organización sindical, del derecho de huelga y de la negociación colectiva, así como la proliferación de situaciones muy graves<sup>2</sup>. En varios países se han vivido largos períodos en los que ha estado vigente el estado de emergencia (Marruecos: 1965-1975; Siria: 1963-2011; Argelia: 1992-2011; Egipto: 1967-2012) incidiendo directamente en esta situación.

En la actualidad hay sindicatos en casi todos los países árabes, salvo en Qatar y Arabia Saudí donde siguen estando prohibidos. Fruto de las presiones internacionales, Omán en 2007 y los Emiratos Árabes Unidos recientemente han autorizado la actividad sindical, aunque hay fundadas dudas sobre la independencia de las estructuras creadas. Sin embargo, están muy extendidas las trabas al sindicalismo independiente, las interferencias gubernamentales, las prohibiciones de organización (en algunos sectores, ciertas empresas, función pública) y para los trabajadores migrantes.

El contexto económico y las políticas de ajuste y de privatizaciones han socavado también las bases del sindicalismo oficial. Las centrales históricas tenían su principal implantación en la industria pública y en la administración, sectores que pesan cada vez menos en el conjunto de la masa asalariada. Por otra parte, los nuevos focos de empleo son maquilas en zonas francas y zonas industriales cualificadas (QIZ), donde las centrales oficiales están ausentes o han aceptado no intervenir. Y en general las tasas de sindicalización en el sector privado son muy bajas. Resulta difícil estimar con un cierto rigor la afiliación sindical, dado que en algunos países, como en Siria, la afiliación es obligatoria, las centrales suelen hinchar las cifras para atribuirse una mayor representatividad y no existen mecanismos independientes para confirmarlo.

Al igual que las organizaciones independientes de la sociedad civil, las organizaciones sindicales autónomas que contestan el monopolio de las centrales oficiales son las que más sufren las restricciones a su actividad. Si en las décadas anteriores el sistema sindical predominante era el de sindicato único, esta situación se ha transformado. En la actualidad, algunos países mantienen el modelo de sindicato único (Siria, Yemen, Sudán, países del Golfo), otros tienen un pluralismo sindical efectivo (Ma-

---

2. ILO Committee on Freedom of Association Reports. ITUC CSI IGB: *Annual Survey of violations of Trade Union Rights*. <http://survey.ituc-csi.org/>

rreocos, Mauritania, Djibouti) y un número más considerable de países son formalmente pluralistas pero ponen trabas a los sindicatos independientes (Argelia, Egipto, Palestina, Jordania, Irak) o acaban de abrir este campo (Túnez, Libia).

## Movimientos de trabajadores y sociedad civil

Las relaciones entre organizaciones sindicales y otras asociaciones, sean de colaboración puntual o articulación más permanente, siempre han sido objeto de debate. Por una parte existe una larga tradición de acciones y luchas comunes. Históricamente, en Europa y muchos otros países, los sindicatos han sido aliados clave para otros movimientos sociales y han actuado con ellos, desde las ligas abolicionistas en el siglo XIX hasta el movimiento estudiantil y el movimiento por la paz en los ochenta. Estas prácticas, en que las organizaciones sindicales internacionales y las grandes centrales sindicales nacionales tienen relaciones fluidas y una sólida articulación con otros movimientos sociales (ambientalistas, de jóvenes, de mujeres, por la educación, antirracistas y antidiscriminación, etc.), se han mantenido hasta la actualidad. Sin embargo, en otros países, también se dan esquemas de relaciones limitadas o inexistentes, o de rivalidades. Es común que los sindicatos que se consideran organizaciones representativas, reconocidas, con legitimidad (democrática o histórica), con una visión amplia y pragmática, verdaderos contrapoderes, perciban a las OSC como poco representativas, ingenuas o radicales. Estas diferentes prácticas son producto de la historia y de situaciones particulares, pero también tiene algo que ver el contexto político y la naturaleza de la organización sindical: cuanto más imbricada con el sistema y corporatista, menos proclive es a participar en otros actores de la sociedad civil autónoma o claramente de oposición.

En los países árabes, los sindicatos oficialistas que han hegemonizado el espacio laboral en este último medio siglo no han sido actores autónomos y generalmente han rehuido las relaciones con otros movimientos sociales que no fueran las organizaciones nacionales oficiales (de mujeres, jóvenes, campesinos, excombatientes), percibiendo, tal como hacían las autoridades, a las asociaciones independientes como parte de la oposición. A esto se añade que hayan visto ciertas iniciativas como una intrusión en su coto cerrado, en vez de reconocer sus deficiencias al no tratar esas cuestiones.

De hecho, ciertas campañas, promovidas por organismos internacionales, sobre derechos económicos y sociales, han sido llevadas a cabo por OCS, poniendo en evidencia el desinterés o la incapacidad de los sindicatos. Ejemplos de ello son la Campaña por los Derechos de los Trabajadores Domésticos en Líbano, promovida por un grupo de ONG, o la protección de los migrantes africanos en Marruecos y Argelia.

Frente a esta realidad, los nuevos sindicatos autónomos y las ONG laborales han tenido una relación muy estrecha con otras organizaciones de la sociedad civil. Estas prácticas de colaboración se deben a múltiples factores: su carácter más independiente, el desarrollo de su actividad fuera de las instituciones, sufrir las mismas restricciones en materia de libertades, el hecho de que tengan que resistir los mismos embates autoritarios, de que algunos hayan sido *de facto* asociaciones antes de que se les reconozca su carácter de organización sindical, o que sus activistas tengan una militancia múltiple (política, sindical, asociativa), el hecho de que participen en las mismas redes y coordinaciones nacionales. Los sindicatos autónomos participan en iniciativas sociales amplias (plataformas temáticas, campañas) y a su vez recaban el apoyo de las OSC en sus protestas de carácter laboral o cuando sufren represión. Entre los espacios compartidos destacan, en particular, las manifestaciones prodemocráticas y por la libertad de expresión, que reúnen a partidos de oposición, trabajadores y asociaciones.

No obstante, si bien los sindicatos oficiales tutelados y totalmente dependientes (Egipto, Siria, Libia, Sudán) han estado alejados o abiertamente enfrentados a los demás movimientos sociales, las centrales que han tenido una mayor autonomía (Túnez, Líbano) o las que operan en sistemas más pluralistas (Marruecos, Mauritania, Argelia) han tenido experiencias puntuales de colaboración. En particular en torno a temas que concitan consenso (por ejemplo, la solidaridad con Palestina o Irak, la soberanía, la repulsa del terrorismo) o que han sido asumidos como fundamentales (los derechos de la mujeres). En Marruecos, la Unión Marroquí del Trabajo (UMT) prestó apoyo al movimiento de diplomados en paro. En Mauritania, por ejemplo, los sindicatos colaboran con asociaciones de derechos humanos, los movimientos de jóvenes, los grupos prodemocráticos, las campañas contra la discriminación de la población negra o contra la esclavitud. También ha de señalarse que, en muchos casos, las más abiertas a la colaboración son secciones particulares con presencia de activistas de oposición. Los grupos izquierdistas en la UMT marroquí y en la Unión General de Trabajadores Tunecinos (UGTT) han sido frecuentemente los artífices de esta colaboración.

Una de las características de las nuevas formas de sociedad civil es su acción transnacional, por lo que un campo ilustrativo de estas prácticas compartidas son las actividades internacionales. Tradicionalmente, las centrales sindicales árabes habían limitado su acción internacional a la participación en las organizaciones sindicales internacionales y regionales. Desde muy pronto, unas se afiliaron a la Federación Sindical Mundial (FSM) de orientación soviética y otras a la Confederación Internacional de Organizaciones Sindicales Libres (CIOSL) de orientación occidental, participando así de la rivalidad diplomático-sindical, sin que ninguna de estas dos centrales creara una regional árabe propia. Simultáneamente, los sindicatos árabes participaban también en la Confederación Internacional de Sindicatos Árabes (CISA-ICATU) que a modo de organización panárabe agrupaba a las centrales árabes, confirmando, además, el modelo de sindicato único dado que solo admitía una organización por país. Durante mucho tiempo esta actividad internacional se limitó a las relaciones públicas, las declaraciones y alguna actividad de coordinación ante las conferencias de la OIT o de la Liga de Estados Árabes.

Este modelo cambió a partir de los noventa. Los nuevos retos de la globalización dieron una mayor importancia a la acción sindical internacional, y las organizaciones internacionales empezaron a ser mucho más dinámicas tanto en los foros internacionales como en las acciones frente a los gobiernos. La pasividad y el burocratismo de los sindicatos oficiales árabes abocaron a que estos tuvieran una actividad marginal en este escenario y pronto fueron relevados por los sindicatos más independientes. Por ejemplo, a iniciativa de la Confederación Europea de Sindicatos se creó en 1999 el Foro Sindical Euromediterráneo que reúne a sindicatos europeos y a las principales centrales de los países de la orilla sur. Esta experiencia puso en evidencia las dificultades de trabajar con las centrales oficiales árabes. En cambio, los sindicatos más independientes empezaron a participar en las iniciativas altermundialistas (nacionales, regionales árabes y mundiales) junto con los movimientos sociales. Estos nuevos movimientos plantean retos a las organizaciones de trabajadores y, en general, han forzado su articulación con movimientos contra la deuda, la exclusión, la precariedad, etc. Participan así en los Foros Sociales Mundiales, pero también en iniciativas árabes o magrebíes como el Foro Social del Magreb (Marruecos, 2008), en el Foro de los movimientos sociales (Marruecos, 2010) o en el primer Foro Sindical Magrebí (Argelia, mayo 2010).

## De la década protestataria a las revueltas de 2011

La primera década del siglo XXI se caracteriza por una agudización de la contestación laboral en la mayoría de los países árabes. Se multiplican las luchas sociales y las huelgas en Túnez, Marruecos, Argelia o Egipto por aumentos salariales, contra las privatizaciones, por mejoras sociales y por la libertad de asociación. Su singularidad no es solo de carácter cuantitativo, se extienden en diversos sectores (público y privado), se prolongan en el tiempo y, en muchos casos, logran hacer mella en los regímenes políticos autoritarios. Por todo ello pueden ser consideradas los antecedentes obreros de las masivas protestas antiautoritarias y prodemocráticas de 2011, cuyos primeros eslóganes fueron «Pan, libertad y justicia social». Los dos ejemplos más paradigmáticos de la llamada Primavera Árabe, Túnez y Egipto, ilustran bien esta dinámica. Si bien los sindicatos y otros movimientos obreros no fueron los protagonistas de las protestas, no cabe duda de que fueron actores clave. Tampoco se puede establecer una correlación entre la existencia de un movimiento obrero activo y el éxito de la revolución, pero tanto en Túnez como en Egipto fueron componentes decisivos del movimiento social.

La Unión General de Trabajadores Tunecinos (UGTT) es, sin duda, un caso particular entre los sindicatos árabes; al ser la central única oficial intentó mantener cierta autonomía y tuvo en su recorrido numerosos momentos de fricción con el poder político. En sus seis décadas de historia se vio presionada e intervenida en distintos momentos con el fin de neutralizar su capacidad de crítica y de resistencia. Su principal fuerza ha residido en su amplia implantación, su práctica negociadora y el hecho de encarnar los intereses populares. Además, en su seno se refugiaron también opositores a Bourguiba y Ben Ali. La última década supuso para la UGTT una continua tensión con el poder, con una dirección nacional sumisa y vacilante pero presionada por unas bases, estructuras regionales y sectoriales más combativas. Un hito de los últimos años fue el gran movimiento contestatario de la cuenca minera de Gafsa, una región con una importante historia de luchas obreras, en 2008 (Chouikha y Gobe, 2009). Las protestas empezaron siendo de carácter laboral, protagonizadas por desempleados, trabajadores mal pagados y familiares de víctimas de accidentes, pero la represión contribuyó a su politización y extensión. Como acto de solidaridad, se sumaron otros movimientos sociales y el impacto llegó hasta la capital y tuvo repercusión fuera del país. La duración del conflicto y su amplitud obligó al Gobierno a ceder y la UGTT se vio sobrepasada. Tras varios meses, el Gobierno asumió algunas de las demandas y terminó por li-

berar a los detenidos. Se puso así de manifiesto el potencial de un movimiento de este tipo que logró implicar grupos muy diversos.

De la misma manera, las protestas de finales de 2010 fueron originalmente de carácter social en las regiones empobrecidas del interior. La acción inicial fue la denuncia por parte de desempleados y campesinos de su situación de marginalidad. Pero en este caso sus protestas recibieron el apoyo de las estructuras locales de la UGTT y de diversas asociaciones iniciando así el efecto de agregación. En el momento en que las protestas llegaron a Túnez, el volumen de los implicados y la identificación con las demandas hicieron que se sumaran a ellas estudiantes, diplomados en paro y la propia dirección nacional del sindicato; se dieron así las condiciones para la masificación, en gran medida estimulada por la propia represión de los primeros momentos y los titubeos del Gobierno. En la ciudad, la protesta se politizó totalmente, se perdió el miedo y se focalizó en la exigencia de renuncia del presidente. Pero ¿qué papel desempeñaron los sindicatos? En plena efervescencia, los trabajadores se sumaron a la revolución ocupando fábricas y administraciones públicas, exigiendo justicia social y la abolición del trabajo precario. No obstante, su contribución determinante fueron las huelgas que se extendieron por las grandes ciudades y que harían bascular la situación (el 12 enero en Sfax la segunda ciudad industrial, el 13 en Kairouan y 14 en Túnez capital). Las estructuras de la UGTT fueron clave para dar coherencia, alcance nacional y dimensión social a la revolución.

Lo singular del caso tunecino, aparte de inaugurar la dinámica regional, es que los movimientos sociales y la UGTT tuvieron un papel destacado en los primeros pasos de la transición. El hecho de que hubieran sido refugio de opositores y de que encarnaran la nueva legitimidad revolucionaria contribuyó poderosamente a ello. Por lo tanto, organizaciones de mujeres, de derechos humanos y sindicalistas se implicaron en las instancias de transición. La UGTT formó parte de los primeros Comités de Defensa de la Revolución a lo largo del país y de la Alta Instancia para la Realización de los Objetivos de la Revolución, fue uno de los puntales populares contra las primeras medidas reformistas del Gobierno interino y asumió, más adelante, un papel destacado en la defensa del laicismo. Consecuencia de la nueva situación es la extensión de las protestas laborales (huelgas para conseguir mejoras salariales, etc.), así como cambios en la escena sindical: en febrero de 2011 se crea Confederación General Tunecina del Trabajo (CGTT) y, en mayo, la Unión de los Trabajadores Tunecinos (UTT); se diversifica así el escenario sindical. A su vez

la UGTT convoca un Congreso y renueva su dirigencia, sustituyendo a los antiguos cercanos a Ben Ali por figuras con mayor legitimidad.

También en Egipto la última década estuvo marcada por una aceleración y multiplicación de las protestas, sin parangón en los últimos cincuenta años, destacando las de carácter laboral, de obreros, empleados y funcionarios entre 2006 y 2010 (‘Adlí, 1998; Ben Néfissa, 2010; Duboc, 2011; Mahdi, 2011). A partir de 2003, la ola de liberalización, con las privatizaciones de grandes empresas públicas y el desmantelamiento de sectores industriales, agudiza los conflictos laborales. De hecho, al igual que en Túnez, será un conflicto laboral el principal antecedente de la movilización de gran envergadura: el movimiento huelguístico por aumentos salariales en el sector textil del centro industrial de Mahallah al-Kubra en diciembre de 2007 y en abril de 2008 (Beinin, 2010, 2011). Las huelgas promovidas fuera del marco del sindicato único oficial generaron apoyos por parte de diferentes actores políticos y sociales, e inauguraron una articulación novedosa entre las demandas de justicia social y las demandas políticas (Clément *et al.*, 2011). De hecho, los jóvenes que secundaron estas huelgas fueron los que fundaron el Movimiento 6 de Abril, uno de los impulsores de la protestas de enero de 2011. La acción colectiva en el mundo laboral fue el principal actor que minó al régimen de Mubarak y socavó su imagen. Esta novedosa efervescencia protestataria, junto con campañas como la que lanzan el CTUWS, ONG y partidos en 2008 «por la independencia, libertad de asociación y democratización de los sindicatos», dan pie a que se autoricen ciertas huelgas, se lleven a cabo elecciones sindicales y que, tras una huelga exitosa por aumentos salariales, se legalice en abril de 2009 el primer sindicato independiente: Independent General Union of Real Estate Tax Authority Workers (IGURETA), creado a finales de 2007. En 2010 surgen nuevos sindicatos independientes de técnicos sanitarios y de maestros.

Prolongando esta misma dinámica, en enero de 2011, inspirados por los acontecimientos de Túnez, jóvenes de clase media enarbolando abiertamente exigencias políticas protagonizaron las primeras protestas. Rápidamente, estas lograron agregar multitud de actores, en particular trabajadores y excluidos-empobrecidos, cada uno con demandas específicas. Esta demostración de pérdida del miedo y las huelgas en diversas ciudades y sectores que paralizaron toda actividad contribuyeron a implicar masivamente a la población. Especialmente en las ciudades medias e industriales las cuestiones de justicia social y empleo fueron un factor clave para movilizar a la población y sumarla a la protesta. En este caso fueron importantes los activistas sindicales, ajenos a la central oficial, pero que estaban bregados en las luchas locales de los años



anteriores. De hecho, la dirección de la ETUF se posicionó con Mubarak y amenazó a los huelguistas.

Los movimientos sindicales independientes tampoco son en Egipto los protagonistas de la revolución de 2011. Como señala Beinín (2012) todavía eran minoritarios, no tenían dirigencia nacional ni un programa estructurado, pero desempeñaron un papel significativo, fueron muy activos en ciertos lugares y momentos, y proporcionaron una experiencia organizativa muy valiosa. Más allá de la Plaza de Tahrir, durante esas semanas proliferaron las ocupaciones de fábricas y ministerios y se multiplicaron las huelgas por todo el país. Al calor de estas movilizaciones, el 30 de enero, los sindicatos independientes crearon la Federación Egipcia de Sindicatos Independientes (EFITU), que convocó una huelga general el 8 de febrero para pedir la renuncia de Mubarak. Numerosos sectores clave secundarían el llamamiento y contribuyeron de manera muy notable a acelerar la deposición de Mubarak.

En Egipto los primeros momentos de transición son pilotados por el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas que pretende mantener el sistema y termina cediendo ante las presiones de la oposición política y de la calle. Los movimientos sociales siguen, por lo tanto, en el ámbito público, protestando y exigiendo reformas más profundas y elecciones democráticas. Los dieciocho meses siguientes son un período complejo, de avances y retrocesos en todos los ámbitos. Los militares prohíben las huelgas, pero en marzo un vasto movimiento de asociaciones y partidos sale en apoyo de los sindicatos (Clement *et al.*, 2011: 77). A pesar de las restricciones, las luchas obreras se extienden por todo el país, con demandas de aumentos salariales, denuncias de corrupción y por la reversión de las empresas públicas privatizadas. Y a pesar de las resistencias del sistema obtienen algunos logros materiales (aumento del salario mínimo en el sector público y su extensión al privado) y simbólicos (la designación de un ministro de Trabajo progresista, la intervención judicial de la ETUF y la detención de su secretario general por corrupción) (Beinín, 2012). Por otra parte, se oficializa el final del sindicalismo único; en marzo de 2011, el ministro de Trabajo da a conocer una Declaración de libertades sindicales que confirma la libertad de asociación y da cobertura a la creación de sindicatos independientes que competirán con la ETUF.

Esta participación de los movimientos de trabajadores en la ola de movilizaciones populares prodemocráticas también tiene lugar en otros países. En las protestas de Bahrein, la General Federation of Bahrain Trade Unions (GFBTU) desempeñó un papel relevante; en Yemen, las estructuras locales de la General Federation of Worker's Trade Unions of Yemen (GFWTUY)

formaron parte del movimiento popular que forzó la renuncia del presidente Saleh; en Marruecos, las principales centrales estuvieron presentes en los momentos más álgidos de las manifestaciones prorreformistas, aunque solo ciertos sectores de la UMT se comprometieron realmente con el Movimiento 20 de Febrero; en Argelia, los sindicatos autónomos participaron de manera destacada en las plataformas por la democracia; en Mauritania, las centrales sindicales estuvieron al frente de las primeras manifestaciones...

Las revueltas antiautoritarias de 2011 han tenido un efecto directo en el mundo sindical de la región. Tanto donde las protestas han tenido éxito precipitando cambios políticos importantes, como donde se han desatado conflictos bélicos o donde los gobiernos han tomado medidas preventivas para evitar o contener la propagación de los movimientos sociales, el paisaje sindical se ha visto afectado. Las viejas centrales oficiales ligadas a los regímenes o se han visto fatalmente arrastradas por los cambios (Libia, Egipto) o ven sus días contados (Yemen, Siria) si no operan una profunda transformación. Se ha extendido el imperativo de la libertad de organización y surgen nuevos sindicatos independientes. En octubre de 2011, se crea en Egipto el Egyptian Democratic Labour Congress (EDLC), una nueva coalición de sindicatos, ONG y personalidades. Esta misma dinámica tiene lugar en Túnez y Jordania. En Libia se crea una nueva central, la Lybian Federation of Trade Unions (LFTU).

Otro hecho reseñable es un aumento de la conflictividad en la mayor parte de los países. Las revueltas han alimentado una eclosión reivindicativa de gran amplitud, incluso donde la Primavera Árabe ha sido más tenue, como en Argelia o en Jordania. En este último país, según un informe de Labor Watch, las protestas laborales pasaron de 139 en 2010 a 829 en 2011, principalmente en el sector público pero también en empresas privadas. Unas protagonizadas por desempleados, pero la mayor parte por organizaciones sindicales ajenas a la central oficial<sup>3</sup>.

Los cambios políticos y su efecto sobre los sindicatos oficiales afectan a las organizaciones sindicales regionales e internacionales. La OIT y las organizaciones sindicales regionales, como la CES, y mundiales, como la Confederación Sindical Internacional, apoyaron muy pronto el

---

3. *Labor Protests in 2011. Analytical Report*. Jordan Labor Watch, 2012.  
<http://labor-watch.net/en/index.php/report-english/3400-labor-protests-in-2011>

nuevo sindicalismo independiente y emergente. En mayo de 2011, a iniciativa de la CSI y de las federaciones internacionales (Global Unions), 77 organizaciones sindicales árabes suscribieron una declaración por la democracia y la justicia social<sup>4</sup>, apoyando las movilizaciones populares, resaltando el papel de las organizaciones obreras y demandando el derecho a la organización sindical libre, el fin de corrupción y la puesta en marcha de políticas activas de empleo. Sin embargo, la CISA no se dio por aludida por las protestas ni por las reformas, y apenas se limitó a denunciar las intervenciones internacionales en Libia y Siria. Siete organizaciones nacionales miembro se retiraron y, en marzo de 2012, el Consejo de Administración de la OIT retiró el estatuto consultivo a la CISA al estimar que no cumplía con los principios de la organización<sup>5</sup>. En septiembre de 2011, quince organizaciones sindicales de 10 países fundaron en Amman el Foro Sindical Democrático Árabe, como nueva regional sindical árabe, contando con el apoyo de la CSI y como contrapeso a la CISA y FSM. La integran varias centrales clásicas (Marruecos, Túnez, Yemen, Palestina, países del Golfo) y los nuevos independientes egipcios, pero no integra a sindicatos independientes de Palestina o Argelia.

La envergadura de los problemas sociales y económicos que viven los países árabes, sumada a las expectativas de cambio generadas por las recientes revueltas antiautoritarias, dan un protagonismo relevante a las demandas de justicia social en las transiciones en curso. Junto con la libertad y la democracia, la población demanda empleo, salarios dignos y servicios básicos. Los nuevos gobiernos recientemente elegidos y aquellos que se han visto abocados a introducir reformas para sobrevivir tienen la compleja tarea de dar respuesta a esas demandas al tiempo que reactivar la economía, atraer inversiones y hacerse un hueco en el mercado global, lo que en muchos casos se hace a costa de mayor flexibilidad y recortando los estándares laborales.

---

4. Declaration of Trade Unions from Arab countries for Democracy and Social Justice. May day 2011. <http://www.ituc-csi.org/declaration-of-trade-unions-from.html?lang=en>

5. OIT, Consejo de Administración. 313.ª reunión, Ginebra, 15-30 de marzo de 2012. Informe de la Mesa del Consejo de Administración. Retiro del estatuto consultivo regional a la Confederación Internacional de Sindicatos Árabes (ICATU). GB.313/INS/13/5.

En este contexto, las organizaciones sindicales deben desempeñar un papel fundamental representando los intereses de los trabajadores. Pero para ello unas deberán refundarse y reformarse y otras deberán ampliar su implantación y madurar para tener representatividad y poder llevar a cabo su cometido. La transformación de la escena sindical tomará sin duda un tiempo. Algunas centrales oficiales tuteladas por gobiernos perdurarán mientras se mantengan los regímenes, aunque es probable que tengan que encarar exigencias internas de sus bases y una creciente competencia del sindicalismo independiente. A su vez, el sindicalismo democrático deberá asumir una cultura pluralista, en el que incluso puede haber una oportunidad para el sindicalismo islamista, tal como hubo en Europa y América Latina un sindicalismo social cristiano. El sindicalismo árabe afronta unos retos amplios: organizar a jóvenes, mujeres y migrantes, abordar el problema gigantesco del desempleo, mejorar las condiciones de trabajo y lograr salarios dignos, implantarse en el sector privado y las pequeñas empresas, potenciar la negociación colectiva y el diálogo social, etc.

El nuevo sindicalismo tendrá que redefinir sus relaciones con el Estado, con los empleadores, pero asimismo con una sociedad civil diversa que también podrá desarrollarse en un contexto más favorable y ejercer su función. Inevitablemente habrá espacios de posible entente y complementariedad tal como se operan en otros sistemas democráticos.

En este proceso de transición política las organizaciones sindicales pueden desempeñar un papel relevante en la defensa de la agenda económica de las revueltas. Además, a ellos les corresponde, como agentes sociales, impulsar la democratización de las relaciones industriales y contribuir a la mejora de los marcos legales. Sin embargo, las ya evidentes resistencias de los antiguos sistemas, la inexperiencia de las nuevas organizaciones y la previsible orientación económica liberal de los nuevos gobiernos, en particular los islamistas, auguran una fuerte conflictividad laboral en los próximos años.

## Referencias bibliográficas

- Abu-l-As'ad, Muhammad. «Les enseignants égyptiens. Un siècle de syndicalisme». *Égypte/Monde arabe*, n.º 18/19 (1994).
- 'Adlí, Huwayda. «Le mouvement ouvrier et la lutte contre la paupérisation». *Égypte/Monde arabe*, n.º 33 (1998).

- Alexander, Anne. «Leadership and collective action in the Egyptian trade unions». *Work, employment and society*, vol 24, n.º 2 (2012).
- Ayache, Albert. *Le mouvement syndical au Maroc*. Paris: L'Harmattan, 1982.
- Beinin, Joel. *Workers and peasants in the modern Middle East*. Cambridge University Press, 2001.
- *The struggle for worker rights in Egypt*. Washington: The Solidarity Center AFL-CIO, 2010.
- «Workers and Egypt's January 25 Revolution». *International Labor and Working-Class History*, n.º 80 (2011).
- «The rise of Egypt's workers». *The Carnegie Papers* (June 2012).
- Beinin, Joel y Lockman, Zachary. *Workers on the Nile, 1882-1954*. Princeton University Press, 1987.
- Beinin, Joel y Vairel, Frédéric (eds.) *Social movements, mobilization and contestation in the Middle East and North Africa*. Standford University Press, 2011.
- Belal, Abdel Rahim A. *Islamists and trade unions*. Discussion Paper, Friedrich Ebert Stiftung-Sudan.
- Benamrouche, Amar. *Grèves et conflits politiques en Algérie*. Paris: Karthala, 2000.
- Ben Bouazza, Taïeb. *La naissance du syndicalisme ouvrier libre au Maroc*. Casablanca: Les Éditions Maghrébines, 1992.
- Ben Néfissa, Sarah. «Égypte: Nouvelles dimensions des protestations sociales». *Etat des résistances dans le Sud-2010. Monde arabe*. Bruxelles: CETRI, 2010.
- Ben Néfissa, Sarah y Destremau, Blandine. «Protestations sociales, révolutions civiles. Transformations du politique dans la Méditerranée arabe». *Revue Tiers Monde*, n.º especial (2011).
- Benseddik, Fouad. *Syndicalisme et politique au Maroc. Tome I, 1930-1956*. Paris: L'Harmattan, 1990.
- Boualem, Bourouiba. *Les syndicalistes algériens. Leur combat de l'éveil à la libération*. Paris: L'Harmattan, 1998.
- Chalcraft, John. «Popular protest, the market and the state in nineteenth and early twentieth century Egypt», en: Cronin, Stephanie (ed.). *Subalterns and social protest: history from below in the Middle East and North Africa*. London: SOAS/Routledge, 2007.
- «Labour protest and hegemony in Egypt and the Arabian Peninsula», en: Motta, Sara C. y Nilsen, Alf Gunvald, (eds.). *Social movements in the*

- global south: dispossession, development and resistance*. London: Palgrave Macmillan, 2011.
- Chouikha, Larbi y Gobe, Eric. «La Tunisie entre la “révolte du bassin minier de Gafsa” et l’échéance électorale de 2009». *L’Année du Maghreb*, n.º V (2009).
- Clément, Françoise. «Workers protest under economic liberalization in Egypt», en: Hopkins, Nicholas, (ed.). «Political and Social Protest in Egypt». *Cairo papers in Social Science*, vol. 29, n.º 2/3 (2009) American University in Cairo.
- Clément, Françoise ; Duboc, Marie; El Shafei, Omar. «Le rôle des mobilisations des travailleurs et du mouvement syndical dans la chute de Moubarak». *Mouvements*, n.º 66 (2011).
- Duboc, Marie. «La contestation sociale en Égypte depuis 2004. Précarisation et mobilisation locale des ouvriers de l’industrie textile». *Revue Tiers Monde*, n.º hors série 2 (2011).
- Emperador Badimon, Montserrat. «El movimiento de los diplomados en paro en Marruecos. Desafíos a la improbabilidad de una acción colectiva». *Revista Internacional de Sociología*. n.º 67:1 (2009).
- Galliot, René (dir.). *Mouvement ouvrier, communisme et nationalismes dans le monde arabe*. Paris: Éditions ouvrières. Cahiers du Mouvement social (3), 1978.
- Gobe, Eric. «Les syndicalismes arabes au prisme de l’autoritarisme et du corporatisme», en: Dabène, Olivier; Geisser, Vincent; Massardier, Gilles (dir.). *Autoritarismes démocratiques et démocraties autoritaires au XXI siècle: Convergences Nord-Sud*. Paris : La Découverte, 2008.
- «The Tunisian Bar to the test of authoritarianism: professional and political movements in Ben Ali’s Tunisia (1990-2007)». *The Journal of North African Studies*, n.º 15:3 (2010).
- Goldberg, Ellis Jay. *Tinker, Tailor and Textile Worker, Class and Politics in Egypt, 1930-1952*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- (ed.) *The social history of labor in the Middle East*. Boulder: Westview Press, 1996.
- Heil, Simone. *Palestinian trade unions. An overview*. Jerusalem: Friedrich Ebert Stiftung, 2006.
- Jabi, Abdel Nasser. *Protests movements in Algeria*. Doha: Arab Center for Research and Policy Studies, Case Analysis, 2011.

- Larzillière, Pénélope. «Organisations professionnelles et mobilisation en contexte coercitif: le cas jordanien». *Critique Internationale*, n.º 48 (2010).
- Le Saout, Didier y Rollinde, Marguerite (dir.). *Émeutes et mouvements sociaux au Maghreb*. Paris: Karthala, 1999.
- Liauzu, Claude. «The history of labor and workers' movement in North Africa», en: Goldberg, Ellis Jay (ed.). *The social history of labor in the Middle East*. Boulder: Westview Press, 1996.
- Lockman, Zachary (ed.). *Workers and Working Classes in the Middle East: Struggles, Histories, Historiographies*. State University of New York Press, 1993.
- Longuenesse, Elisabeth. *Professions et société au Proche-Orient, Déclin des élites, crise des classes moyennes*. Presses Universitaires de Rennes, 2007.
- «Syndicalisme et corporatisme dans l'Égypte contemporaine, Entre histoire sociale et sociologie politique». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n.º 127 (2010).
  - «Syndicalisme professionnel et société civile. Le cas de l'Égypte», en: Bozzo, Anna, Luizard, Pierre-Jean (eds.). *Les sociétés civiles dans le monde musulman*. Paris: La Découverte, 2011.
  - Catusse, Myriam y Destremau, Blandine. «Le travail et la question sociale au Maghreb et au Moyen-Orient». *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n.º 105-106 (2005).
  - Monciaud, Didier. «Les syndicalismes: lutte nationale, corporatisme et contestations», en: Battesti, Vincent y Ireton, François (eds.). *L'Égypte au présent, Inventaire d'une société avant révolution*. Paris: Sindbad-Actes Sud, 2011.
- López García, Bernabé. *Política y movimientos sociales en el Magreb*. Madrid: CIS, Siglo XXI. 1989.
- Mahdi (El-), Rabab. «Labour protests in Egypt: causes and meanings». *Review of African Political Economy*, n.º 38:129 (2011).
- Posusney, Marsha Pripstein. *Labor and the State in Egypt: Workers, Unions, and Economic Restructuring, 1952-1996*. Columbia University Press, 1997.
- REMDH. *La liberté d'association dans la région euro-méditerranéenne 2010. Une société civile en péril*. Copenhague: Réseau Euromed des Droits de l'Homme, 2010.
- Smith, Kate y McConville, Ben. «How the media marginalised the economic roots of the Arab spring», en: Mair, John y Lance Keeble, Richard

- (eds.). *Mirage in the Desert: reporting the Arab Spring*. Suffolk: Ari-  
ma Publishing, 2011.
- Sraïeb, Noureddine (dir.). *Le Mouvement ouvrier maghrébin*. Paris: CNRS,  
1985.
- Stallings, Barbara. «Globalization and labor in four developing regions: an  
institutional approach». *Studies in Comparative International Develop-  
ment*, n.º 45:2 (2010).
- Thieux, Laurence. «La sociedad civil y las perspectivas de cambio político  
en Argelia». *Análisis del Real Instituto Elcano*, n.º 68 (2011).



---

## 5. Estado, religión y derechos humanos en la sociedad civil árabe: una aproximación teórica en el marco de las revueltas árabes

*Pedro Buendía Pérez*

Durante las dos últimas décadas, la cuestión de los derechos humanos en el mundo árabe ha atraído cada vez más la atención de especialistas y estudiosos de la política, la religión, el derecho y las ciencias sociales. Dicha cuestión fue durante años desatendida y puesta al margen en el marco geopolítico posterior a la Guerra Fría, que sacrificó las reclamaciones concernientes a la defensa de los derechos humanos en beneficio de una estabilidad regional presuntamente garantizada por el control casi unánime de regímenes autoritarios y represivos en el mundo árabe.

Durante los largos y pesados años de plomo, muchos de estos regímenes gozaron de carta blanca para conculcar los derechos humanos, aplastar la disidencia interna y socavar las sociedades civiles a cambio de alianzas geopolíticas de un pragmatismo más que dudoso. Sin embargo, el desarrollo de los medios de comunicación a partir de los primeros años noventa del pasado siglo, la presencia cada vez mayor de las organizaciones no gubernamentales y la expansión de la globalización contribuyeron decisivamente a impulsar la cuestión de los derechos humanos al primer plano que con urgencia reclamaban. Ello tuvo asimismo una notable repercusión en los medios académicos occidentales, los cuales desde los trabajos ya clásicos de Piscatori (1986), Poe y Tate (1994), y sobre todo Mayer (1991), dedicaron esfuerzos y atención crecientes a esta cuestión, que a día de hoy cuenta con una bibliografía extraordinariamente pormenorizada y extensa, difícil de abarcar en su totalidad.

De hecho, el discurso sobre los derechos humanos en el mundo árabe se ha incorporado paulatinamente a múltiples ámbitos de la vida política y cultural, donde antes estaba ausente. En el último lustro se ha convertido en una referencia obligada en todos los discursos políticos, desde la izquierda

hasta las diferentes corrientes del islam político (incluidos los Hermanos Musulmanes y el salafismo). Figura asimismo en todas las reclamaciones comunitarias e identitarias, en las reivindicaciones sobre los derechos de la mujer y de las minorías étnicas, religiosas y sexuales; es un punto fijo en la agenda de la política exterior de las grandes potencias internacionales; constituye el punto de partida de los movimientos reformistas musulmanes y de sus más destacados ideólogos; y sobre todo se ha instituido como una referencia inequívoca de la resistencia frente a las ya caducas y moribundas dictaduras árabes. Sin lugar a dudas, se ha producido una insólita unanimidad en el empleo del discurso sobre los derechos humanos como forma de oposición y protesta a la tiranía (Zubaida, 2001; Piscatori, 2002; Price, 1999: 163).

Ello significa que, aunque los actores políticos y sociales del mundo árabe no estén en absoluto de acuerdo en torno a qué alcance y significado exacto tiene el concepto de derechos humanos –y de hecho sus opiniones en ocasiones se encuentran en las antípodas unas de otras–, los derechos humanos han ganado la batalla frente a las dictaduras y han salido a la calle como un virtual ideario político cuyo sentido aún deberá ser aplicado en la práctica. De algún modo, el ideal de los derechos humanos se ha convertido en una idea-fuerza, en un motor del cambio.

Por esta razón, nuestra intención es plantear en este breve estudio, cuyo carácter es obligadamente generalista, desde un enfoque amplio y transversal, las variadas dimensiones de la cuestión con el objeto de esbozar un panorama lo más amplio posible. Dado que la cuestión de los derechos humanos atañe a aspectos esenciales de la vida civil y política –como el derecho constitucional, el derecho de familia y el derecho penal– y que se ha manifestado como un fenómeno emergente en el contexto regional de unos países en vías de desarrollo, afectados por múltiples problemas como la falta de democracia, la corrupción, la crisis económica y la inseguridad jurídica, plantearemos este estudio sobre los derechos humanos en el mundo árabe atendiendo a una doble perspectiva teórica y práctica.

Por una parte, los derechos humanos y su aplicación dependen de la ley, de los instrumentos de legislación y del Derecho Internacional. Su presencia debe precisarse y constar en las leyes de un modo inequívoco y unánime, aunque el mundo árabe –como veremos– aún se encuentra lejos de llegar a ese punto, pues existe una fuerte controversia epistemológica o interpretativa (no pocas veces interesada y falaz) acerca del concepto mismo de derechos humanos. Partiendo de esta perspectiva teórica (qué se

entiende por derechos humanos; y si hay lugar para un debate sobre posibles derechos humanos específicos para el mundo árabe o el islam; y si las reservas formuladas por la Organización para la Conferencia Islámica tienen alguna validez o fundamento), el discurso sobre los derechos humanos en los estados árabes debería adoptar paralelamente un enfoque práctico y realista, que muestre de qué modo la cuestión de los derechos humanos (o de su falta) afecta a los ciudadanos en su vida cotidiana.

Más allá de los organismos internacionales y las cancillerías, de la adhesión formal a convenciones y tratados internacionales, la cuestión de los derechos humanos se relaciona estrechamente con los ámbitos de la gobernanza y de la política local. Como se señala en el Informe sobre Desarrollo Humano en el Mundo Árabe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) de 2009, en un contexto de fragilidad política, inestabilidad económica y frecuentes injerencias externas, los limitados horizontes de trabajo, la imposibilidad de una correcta asistencia sanitaria o la falta de acceso a una educación de calidad convierten el discurso gubernamental sobre los derechos humanos en un mero ejercicio retórico sin sentido (AHDR, 2009: 75).

## El Estado árabe y los derechos humanos

Es notorio que en el último medio siglo, hasta el reciente estallido de las revueltas democráticas, el mundo árabe se ha caracterizado por una relativa estabilidad política y geoestratégica, garantizada por unos regímenes autoritarios o dictatoriales que sistemáticamente conculcaban los derechos de sus ciudadanos (AHDR, 2004: 31). Asimismo, muchos estados árabes (salvo aquellos dotados de recursos petrolíferos) se caracterizaron por una alta vulnerabilidad económica, que frecuentemente sometió a amplios sectores de la población a situaciones de precariedad. Dichas poblaciones, además, registraron un muy elevado crecimiento demográfico (150 millones de habitantes en 1980; 317 millones en 2007), que redundó en altísimas tasas de desempleo y pobreza. Se ha calculado que, en general, el desempleo juvenil duplicó en las últimas décadas la media mundial, con algunas cifras alarmantes como el 46% de paro registrado por Argelia, el 45% de Irak, el 44% de Mauritania, el 38% de Jordania, y una amplia mayoría de países árabes con cifras de paro por encima de los dos dígitos (AHDR, 2009: 109).

La crisis agraria y el aumento demográfico originaron también un crecimiento urbano incontrolable y desmesurado, con abundancia de ciudades superpobladas, alta contaminación y deficientes saneamientos.

Este marco económico y social, coronado por la represión política y la falta de libertades civiles, condujo finalmente al estallido de las revueltas democráticas. Ante una perspectiva tan desoladora, el Informe sobre Desarrollo Humano en el Mundo Árabe se preguntaba ya en 2009 si los estados árabes serían eventualmente capaces de proveer las reformas y soluciones necesarias, o si más bien eran ellos mismos la raíz del problema (AHDR, 2009: 193). Tal afirmación era un dardo certero en el meollo de la cuestión, pues la mayoría de los regímenes árabes contemporáneos se habían convertido en estados fallidos, sin aceptación popular, carentes de legitimidad, y, a los efectos que nos preocupan, apoyados por unas legislaciones meramente decorativas o cuando menos ambiguas y extraordinariamente vulnerables.

Además de ello, dichos regímenes habían construido un discurso político nacionalista unívoco y totalitario que enmascaraba las pluralidades étnicas, religiosas y lingüísticas de sus ciudadanos, dedicando amplios recursos al mantenimiento de potentes aparatos de represión, tribunales extraordinarios, detenciones arbitrarias y juicios militares para opositores políticos. Ello socavó radicalmente dos valores esenciales en la construcción de un Estado democrático homologado: la noción del imperio de la ley y el propio concepto de ciudadanía (AHDR, 2009: 54-57). En muchos aspectos, puede decirse que hasta fecha bien reciente la mayoría de las sociedades árabes contemporáneas fueron experimentando un muy lento y penoso tránsito desde el estatuto de «sociedad política» al de «sociedad civil». En la primera, el Estado se relaciona verticalmente con el pueblo al que gobierna en razón de sus adscripciones comunitarias y sus intereses corporativos, concediendo o denegando derechos y servicios de modo coyuntural, y teniendo como interlocutores a notables o líderes comunitarios. En la segunda, existe una relación bilateral y solidaria entre el Estado y los ciudadanos, los cuales son libres de asociarse y relacionarse, independientemente de sus intereses comunitarios o identitarios, siendo plenamente conscientes de su papel en la esfera pública (Chatterjee, 2001; Zubaida: 2001). Países como Líbano, Siria, Sudán, Libia o Irak, entre otros, fueron durante años ejemplo de este tipo de lealtades religiosas o étnicas que vertebraban la estructura del Estado en función de unos determinados intereses de exclusión o integración (AHDR, 2009: 56).

Esta sórdida realidad, que ahora no podemos mencionar sino de modo muy general (cf. AHDR, 2004; Poe, Tate, 1994; Buendía, 2006; Garon, 2004; CIHRS Annual Reports 2008, 2009, 2010; Alkarama Annual Reports 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, *pássim*), se hallaba en franca contradicción, si no con el espíritu, al menos con la letra de las leyes. En efecto, hasta la reciente época de las revueltas democráticas y los cambios por ellas originados, la mayoría de los países árabes se había ido dotado históricamente de unos textos constitucionales que, al menos sobre el papel, garantizaban los derechos fundamentales, prescribían el respeto por la vida, la inviolabilidad de la persona y el domicilio, la libertad de opinión, expresión y conciencia, etc. Sin embargo, estas constituciones eran demasiado generalistas, frecuentemente contradictorias o inconsistentes y, en última instancia, se convirtieron en papel mojado.

Las razones de este panorama de constituciones en un mundo inconstitucional (Brown, 2002; AHDR, 2009: 5) son varias: en primer lugar, en numerosas ocasiones dichas constituciones se hallaban abrogadas por leyes de emergencia y por el establecimiento frecuente de tribunales militares o de carácter extraordinario. La amenazante irrupción en escena del terrorismo islamista internacional tras el 11 de septiembre de 2001 agravó aún más la situación y proporcionó a los regímenes represivos una excusa perfecta para perpetuar los estados de emergencia y seguir conculcando los derechos fundamentales en nombre de la seguridad y la estabilidad. Un breve repaso bastará para hacerse una idea de la pesada carga que algunos países árabes arrastraron durante décadas: en Siria, el estado de emergencia se encuentra aún vigente desde 1963; en Egipto, desde 1981 hasta 2012; en Argelia, desde 1992 hasta principios de 2011 (AHDR, 2009: 61).

En segundo lugar, dichas constituciones adoptaban frecuentemente fórmulas doctrinales e ideológicas engañosas, o bien enunciaban principios muy generales e imprecisos, interpretables al antojo de las élites gobernantes. En otras ocasiones, sus altisonantes palabras eran abrogadas *de facto* por otras leyes de rango teóricamente menor, pero de mayor efectividad jurídica, como es el caso de los códigos de familia o de estatuto personal (en el caso de los derechos de las mujeres), o las leyes sobre moralidad y orden público (en el caso de las minorías sexuales). Así, por ejemplo, el cuarto de los principios generales de la Constitución siria de 1973 (enmendada con posterioridad en 1980, 1991, 2000 y 2011) proclama solemnemente que «la Libertad es un derecho sagrado y la Democracia Popular es la fórmula ideal que garantiza al ciudadano el ejercicio de su libertad, que le convierte en un ser humano digno capaz de aportar y construir, defender su Patria y realizar

sacrificios en aras de la Nación a la que pertenece», en tanto que el artículo 38 parece subordinar dicha libertad a la ideología del Estado: «Todo ciudadano tiene el derecho de expresar libre y abiertamente sus opiniones, ya sea de palabra, por escrito o cualquier otro medio de expresión. Asimismo, tiene el derecho de participar en la supervisión y crítica constructiva de un modo que salvaguarde la estructura nacional y estatal, y que fortalezca el sistema socialista. El Estado garantiza la libertad de prensa, de edición y publicación de conformidad con la ley».

Asimismo, la Constitución egipcia de 1971 (enmendada en 1980 y remplazada en 2011 por una Declaración Constitucional Transitoria), garantizaba en sus artículos 40 y 41 la libertad y la igualdad. A este tenor, en su artículo 9 declaraba que «la familia es la base de la sociedad; y sus fundamentos son la religión, la moralidad y el patriotismo. El Estado velará para preservar el genuino carácter de la familia egipcia con los valores y tradiciones que implica»; y en el artículo 12 establecía que «la sociedad se comprometerá a proteger y salvaguardar la moralidad, promoviendo las genuinas tradiciones egipcias». Como puede apreciarse, nos encontramos ante meras frases y declaraciones delicuescentes, que encubren un designio deliberadamente ambiguo, contradictorio o fácilmente interpretable en el sentido más grato al poder público, con todas las puertas abiertas al ejercicio de la represión en nombre de una «moralidad» o «genuinas tradiciones» intencionadamente indefinidas.

En el ámbito del Derecho Internacional existían asimismo otros hechos preocupantes. A pesar de que todos los países árabes (así como todos los miembros de la Organización para la Conferencia Islámica) pertenecen a la ONU y, por lo tanto, suscribieron la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948<sup>1</sup>, algunos de ellos (Arabia Saudí, Qatar, Omán y Emiratos Árabes Unidos) no ratificaron el Pacto de Derechos Civiles y Políticos ni el Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966.

Si bien es cierto que la Declaración Universal de los Derechos Humanos es un documento sin eficacia jurídica que muestra una simple disposición o compromiso moral por parte de los estados firmantes, los pac-

---

1. Arabia Saudí se abstuvo y Yemen no estuvo presente en la votación del 10 de diciembre de 1948.

tos de 1966 son vinculantes y tienen sus propios organismos de control (García-Pardo, 2006: 59, 69). Además, paralelamente a la adhesión a las mencionadas declaraciones y convenios universalistas sobre los derechos humanos, varios estados árabes o diversas instancias dependientes de ellos han venido promoviendo documentos alternativos a la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, que en ocasiones entran en franca contradicción con ella, especialmente en lo concerniente a los derechos de la mujer y a la libertad religiosa. Algunos de esos documentos son el proyecto de Constitución Islámica de al-Azhar de 1979; la Declaración Islámica Universal de Derechos Humanos promulgada en 1981 por el Consejo Islámico de Londres, la Declaración de los Derechos Humanos en el Islam promulgada en 1990 por la Organización de la Conferencia Islámica, o la Carta Árabe de Derechos Humanos adoptada por la Liga Árabe en 2004 (*cf.* Mayer, 2007; Motilla, 2006; Buendía: 2009; Mikunda, 2001). Paralelamente, diversos países de la Organización para la Conferencia Islámica –varios de ellos de Oriente Medio y el Norte de África– han mostrado continuadas reservas a los tratados internacionales de la ONU relativos a los derechos humanos, sirviéndose para ello de los mecanismos de vigilancia y comisiones que la propia ONU dispone para controlar el desarrollo y la aplicación de dichos tratados (García-Pardo, 2006a, 2006b; Rossell, 2006; Combalá, 2001; Wadlow y Littman, 1997).

Para tratar el problema en su cuestión esencial, tanto los textos alternativos arriba citados como la persistente lucha en el seno de Naciones Unidas se centró, de manera esencialista y patrimonial, en la interpretación de la religión musulmana, que a su vez condujo a una visión relativista de los derechos humanos y, por lo tanto, a un considerable perjuicio de su carácter universalista y de su eficacia normativa. En casi todas las reservas remitidas periódicamente a los comités de Naciones Unidas, una idea resulta clave: los derechos humanos no pueden entrar en contradicción con la ley islámica o sharia. Desafortunadamente, este es un concepto lo suficientemente complejo y difícil de precisar en términos jurídicos positivos como para no pensar que aquellos países árabes e islámicos que esgrimen la preeminencia de la sharia sobre la dimensión universalista de los derechos humanos quizá mantengan una tensión deliberadamente ambigua que les permita acogerse en cada ocasión a la declaración o convenio sobre derechos humanos que más les convenga según sus intereses coyunturales.

## Derechos humanos y religión en el mundo árabe

En efecto, el concepto de sharia o ley islámica tiene una extraordinaria amplitud, dentro de la cual caben múltiples interpretaciones y enfoques, y que atañen por igual a campos legales tan dispares como el derecho constitucional, el derecho de familia o el derecho penal. Como destacados especialistas han puesto de relieve: «No existe una única cosa que podamos llamar “ley islámica”, un texto que de modo claro e inequívoco establezca todas las reglas de comportamiento de un musulmán. Existe una gran disparidad de interpretaciones acerca de qué reglas pertenecen a la ley islámica, no solo entre corrientes opuestas, sino entre autoridades legales dentro de una misma corriente» (Vikør, 2005: 1).

Siguiendo una aproximación general lo más simplificada y precisa posible, podríamos definir la sharia según una doble perspectiva: en primer lugar, existe una «sharia sagrada» de carácter virtual o abstracto, concebida como un ideal de orden espiritual y social, como una *filosofía* basada en el designio divino de justicia y buen gobierno para la humanidad (Hashish, 2010). En segundo lugar, podríamos hablar de la «sharia clásica», de carácter eminentemente técnico y premoderno, que sería el conjunto de la jurisprudencia inspirada en el Corán y la *sunna*, codificada y desarrollada por las diversas escuelas y jurisconsultos aproximadamente hasta el siglo x, y posteriormente aplicada de manera desigual en algunas parcelas del derecho, especialmente en el derecho de familia, y en menor grado en el ámbito penal.

Teniendo en cuenta esto, es imprescindible remarcar que, aunque la sharia fue siempre entendida en todos los países musulmanes como un *plan divino*, para que esta tenga una existencia y eficiencia reales, sus principios y reglas deben ser deducidos, interpretados y aplicados por seres humanos según criterios *subjetivos* (Otto, 2010: 26). Así pues, la sharia puede ser entendida en un sentido *cultural* o *identitario* («sharia sagrada») o en un sentido *legal* («sharia clásica»). En su sentido identitario, a menudo la sharia es utilizada como una consigna ideológica, un reclamo de legitimación política destinado a enfatizar la idiosincrasia cultural y religiosa; una especie de autenticidad diferenciadora con respecto a Occidente (Zubaida, 2003: 175; Shepard, 1996: 52). Sin embargo, no es infrecuente encontrar entre los estamentos conservadores o radicales del mundo árabe e islámico una interesada confusión entre ambos conceptos, al reclamar la «aplicación de la sharia» bajo la pretensión de que la sharia es una realidad fija e in-



mutable, no sujeta a modificación ni a interpretación alguna. Reclamando la «aplicación», por tanto, de una ley premoderna desarrollada hace un milenio para las necesidades de hace un milenio, este ideario a menudo encubre una simple voluntad de dominio en nombre de la religión, y se basa en los modelos ya periclitados de una sociedad patriarcal, autoritaria y tradicional, que monopoliza el discurso religioso con el único objeto de perpetuarse (Price, 1999: 161; Akbarzadeh, MacQueen, 2008: 2; Zubaida, 2003: 222; Mayer, 2008: 19).

Esta ambivalencia del discurso en torno a los aspectos formales de la religión como legitimadores del discurso político es especialmente relevante si tenemos en cuenta la acreditada tendencia de muchos estados árabes a esgrimir la sharia para referirse de hecho a *su propia interpretación* en cuanto «ley divina definitiva» (Otto, 2010: 24). Durante décadas, el islam fue usado por los regímenes despóticos árabes como elemento legitimador, y en dicha empresa fueron frecuentemente apoyados por castas de ulemas desaprensivos y corruptos que no vacilaron en monopolizar la religión para satisfacer a sus patronos (Price, 1999: 24, 45, 68, 90, 162-3; AHDR, 2004: 12, 69). Por ello, la pretensión de los estados represivos de administrar en exclusiva el concepto de sharia encubrió tradicionalmente una estrategia para evadirse del compromiso de respetar los derechos humanos y perpetuar el deterioro del imperio de la ley (Price, 1999: 161; Mayer, 2007: 21; Shepard, 1996: 48-9).

Así pues, parece claro que los ínfimos niveles de respeto a los derechos humanos de muchos países árabes en las últimas décadas se deben más al gobierno represivo y autoritario que a fundadas razones presuntamente islámicas (Price, 1999: 164). No obstante, desde los estamentos más conservadores y radicales de las propias sociedades árabes y musulmanas se ha producido asimismo una fuerte contestación al ideal de universalidad de los derechos humanos. Esta contestación puede resumirse en la afirmación que figura en el comunicado final de la 11ª Cumbre de la Organización para la Conferencia Islámica, celebrada en Dakar en 2008, donde se expresa una viva preocupación por las tentativas de «explotar la cuestión de los derechos humanos para desacreditar los principios y reglas de la sharia islámica e inmiscuirse en los asuntos internos de los estados islámicos» y se reafirma «el derecho de los estados a adherirse a sus especificidades religiosas, sociales y culturales», invitando a «dejar de utilizar la universalidad de los derechos humanos como pretexto para la injerencia en los asuntos internos de los estados y su soberanía nacional».

Este tipo de retórica gira en torno a dos ideas básicas: la primera es la mencionada apropiación simbólica del concepto general de sharia como legitimador de un discurso político invariablemente reaccionario; la segunda es el intento de crear un debate sobre la universalidad de los derechos humanos esgrimiendo un viejo constructo nacido en las universidades occidentales: el relativismo cultural. Según esta visión, los derechos humanos serían un nuevo instrumento del colonialismo, creado con el objeto de imponer unos valores propios del mundo globalizado y capitalista a unas regiones y naciones del mundo que en realidad no los necesitan. Sin embargo, como ha señalado muy acertadamente Mayer, afirmaciones como las de Dakar son sumamente endeble por varias razones. En primer lugar, presuponen que el Derecho Internacional es una creación exclusivamente occidental; aunque como es sabido, la Comisión de Derechos Humanos que redactó la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 estaba integrada por 18 miembros de diversas nacionalidades, entre los que destacaban tres juristas e intelectuales de nacionalidad francesa, libanesa y china<sup>2</sup>. En segundo lugar, asumir que los ciudadanos árabes o musulmanes tendrían una humanidad distinta a la de los demás por causa de su «especificidad cultural» supone admitir gratuitamente que una buena parte de los ciudadanos del mundo tendrían que estar contentos con unos estándares de derechos que el resto considera abusivo. Finalmente, afirmar que la «cultura islámica» o cualquier otra cultura es diferente en relación con los derechos humanos es adherirse a un estereotipo generalista tan rechazable como cualquier otro (Mayer, 2007: 8-10).

A este respecto son especialmente significativas las palabras de la activista de derechos humanos y premio Nobel de la paz Shirin Ebadi, quien en reiteradas ocasiones ha manifestado que la definición de los derechos humanos debe ser universal y atañer a toda la humanidad por igual, puesto que adentrarse en el relativismo cultural o religioso conduce irremisiblemente a su fragmentación y pérdida:

---

2. Nos referimos al jurista francés René Cassin, al diplomático y escritor libanés Charles Malik y al filósofo chino Peng Chun Chang.

«Aquellos gobiernos que violan los derechos de las personas invocando el nombre del islam están tergiversando el islam. Violan esos derechos y luego buscan refugio en el argumento de que el islam no es compatible con la libertad y la democracia. Pero lo hacen básicamente para guardar las apariencias. De hecho, yo estoy promoviendo la democracia. Estoy diciendo que el islam no es ninguna excusa para desbaratar la democracia» (cit. por Mayer, 2007: 19).

Como la propia Mayer ha puesto de relieve, afirmaciones como esta ponen el dedo en la llaga acerca de lo que se ha dado en llamar «especificidad islámica de los derechos humanos», demostrando que determinadas ideologías del islamismo, en conjunción con ciertas políticas gubernamentales, tratan de restringir o conculcar los derechos humanos arguyendo que defienden la ley islámica. En realidad, dichas ideologías tan solo están preservando unas determinadas tradiciones culturales únicamente valoradas por sus propias comunidades, como demuestra el hecho de que la sharia se aplique de modo muy distinto y casi siempre muy parcialmente en los países árabes e islámicos (Mayer, 2007: 57-60). Por lo tanto, se debe rechazar la idea interesada de que el islam y la sharia determinan irrevocablemente *todas* las actitudes sobre los derechos humanos, así como la pretensión de que la «sharia clásica», como corpus jurídico esencialmente premoderno, puede constituirse en *la única* alternativa viable a la noción moderna de los derechos humanos, pues no existe en ella una doctrina determinada ni un conjunto de jurisprudencia específico sobre todas las nociones que abarca el concepto general y universal de los derechos humanos.

## Derechos humanos y sociedad civil árabe

Partiendo de este panorama doblemente restrictivo, no cabe duda de que los derechos humanos en el mundo árabe se han enfrentado durante las últimas décadas a una larga lucha, que solo tras las revueltas democráticas está comenzando a dar sus frutos. Un factor emergente ha alterado el paradigma del equilibrio entre gobiernos despóticos y monopolio del discurso religioso: el crecimiento e irrupción de la sociedad civil, con la globalización como principal aliado. En efecto, aunque los regímenes árabes anteriores a las revueltas tenían diferentes sistemas políticos, instituciones y particularidades de Gobierno, todos ellos compartían un elemento común al déficit

democrático: una sociedad civil desvertebrada y frágil, en la que el poder militar y las élites del Gobierno ocupaban gran parte del protagonismo social y del espacio público.

En general, se apreciaba un escaso desarrollo de elementos básicos como la autonomía de la iniciativa ciudadana con respecto al Estado, el acceso de actores sociales autónomos a las élites estatales y la protección normativa de los agentes e instituciones sociales (Hashish, 2010: 80; Kamali, 2006: 40). En estos términos, como ha señalado Zubaida (2001: 25), entre las décadas de los sesenta y los ochenta, desde la izquierda hasta los islamistas, la idea recibida acerca de la democracia en los estados árabes era la de un fraude de cuño occidental, una importación frustrante basada en una suerte de conspiración imperialista para mantener subdesarrollada a la región árabe. Así pues, mientras que en Occidente la modernidad estaba asociada a las ideas de progreso, pluralismo y justicia social, en el mundo árabe la modernidad se vio trágicamente acompañada de represión, corrupción, injusticia social y muy escasa participación ciudadana en los asuntos del estado. Es interesante destacar que mientras que en el mundo occidental la reforma religiosa precedió a la secularización, en el mundo árabe e islámico el proceso ha sucedido a la inversa (Hashemi, 2009: 133-34). Este factor crucial, unido al fracaso de las políticas de modernización, fue una de las razones del descrédito del secularismo e impulsó notablemente la reclamación de la sharia como elemento reparatorio de las señas de identidad perdidas (Zubaida, 2003: 222; Hashemi, 2009: 133).

Sin embargo, el cambio de paradigma hacia la situación aperturista actual ha venido jalonado por una serie de hechos fundamentales. En primer lugar, desde diversos medios académicos y religiosos se fue desarrollando una nueva corriente de interpretación de los textos fundacionales del islam, el Corán y la *sunna*; dicha corriente aperturista, humanista o liberal ha contribuido decisivamente a socavar el monopolio que los estamentos más conservadores tenían del discurso religioso, desafiando las interpretaciones literalistas de la sharia y abogando por la neutralidad del Estado en los asuntos religiosos, así como la adaptación de la exégesis y hermenéutica coránicas a las nuevas necesidades que requieren la globalización y la modernidad. En un mundo mejor informado y cuyos ciudadanos son más difíciles de manipular, se impone la idea de que toda interpretación de los textos sagrados es coyuntural y humana, y es más cierta que nunca la reflexión de A. Mayer según la cual «las antiguas certidumbres se encuentran bajo asedio» (Mayer, 2008: 13). Prueba de ello es que los elementos religiosos

más tradicionales han perdido la exclusividad en la interpretación del mensaje religioso, y su autoridad se ha visto considerablemente mermada por décadas de connivencia con los poderes dictatoriales. Es interesante citar a este respecto la frase del célebre activista de los derechos humanos Saad Eddin Ibrahim: «La actitud hacia las autoridades religiosas oscila entre la indiferencia y la hostilidad. Nadie tiene nada positivo que decir de los ulemas en cuanto estamento social. Quienes los ignoran o expresan indiferencia hacia ellos tienden a mirarlos como un grupo de burócratas, empleados del Estado sin ninguna iniciativa y más interesados en observar los rituales y formalidades que en la esencia y espíritu del islam. Los ulemas han sido invariablemente descritos como *babgawât al-manâbir* (los papagayos del púlpito)» (Ibrahim, 2002: 13; Hashemi, 2009: 58).

Frente a esta realidad, las circunstancias han creado un nuevo espacio en el que los intelectuales árabes y musulmanes pueden reivindicar su identidad mediante la revitalización del entendimiento de sus textos sagrados, y en no pocas ocasiones con las mismas armas que siempre usaron los conservadores, esto es, en términos de sharia y legítima fidelidad al espíritu de la religión. En este contexto se puede ubicar la obra de intelectuales y reformistas tan destacados como Abdullahi Ahmed An-Na'im, Nasr Abu Zaid, Khaled Abou al Fadl, Muhammad Arkoun, Abdullah Saeed, Muhammad Hashim Kamali o Saïd al-Ashmawy, entre otros muchos (Belkeziz, 2009; Freamon, 2008: 343-44). Ello está propiciando gradualmente el cumplimiento de una condición absolutamente necesaria para la consolidación de la democracia liberal, en un medio como las sociedades árabes, en el que la religión es un elemento identitario esencial: la reconciliación entre el pensamiento político liberal islámico y el secularismo (Hashemi, 2009: 22).

Como reflejo paralelo de esta evolución o liberación intelectual, el desarrollo de la sociedad civil, en términos generales, ha sido imparable. Multitud de organizaciones no gubernamentales, asociaciones de defensa de los derechos humanos y movimientos civiles de oposición política fueron creando un caldo de cultivo cada vez más dinámico y fecundo que brindaba a los ciudadanos la oportunidad de expresarse frente a los poderes tradicionales, disputándoles el monopolio del espacio público y poniendo su legitimidad cada vez más en entredicho. En ello desempeñó un papel esencial la globalización y el desarrollo de las nuevas tecnologías e Internet, que brindaron a los ciudadanos un nuevo y variado espacio en el que expresarse, un territorio que desde un principio resultó muy difícil de controlar para los poderes dictatoriales.

Dicho espacio amalgamaba fuerzas sociales muy heterogéneas, cuyo único denominador común era la oposición a los regímenes despóticos y la corrupción: izquierda tradicional, sindicatos obreros, liberales e islamistas. Al iniciarse la primera década del presente siglo, y especialmente tras la conmoción y las profundas transformaciones producidas a raíz del 11-S, las señales de un cambio en la dinámica interna de las sociedades árabes eran evidentes. En 2003, por ejemplo, se celebró en Beirut una conferencia organizada por una de las organizaciones más influyentes en la defensa de los derechos humanos, el Cairo Institute for Human Rights Studies, en la cual participaron 36 ONG del mundo árabe, respaldadas asimismo por observadores de la Comunidad Europea. Dicha conferencia publicó un documento de gran importancia simbólica, la *Declaración de Beirut sobre Protección Regional de los derechos humanos* (BDHR, 2003), donde se criticaba duramente la Carta Árabe de Derechos Humanos promulgada por la Liga Árabe en 2004 y se denunciaba la ambigüedad de muchos estados árabes en el respeto a la universalidad de los derechos humanos bajo el pretexto de particularidades culturales o religiosas. El documento reclamaba asimismo la reconstrucción de «las relaciones entre el Estado, la sociedad y el ciudadano en el mundo árabe», remarcando que «esta tarea debería llevarse a cabo de acuerdo con *un nuevo contrato social* respecto a los derechos y libertades de los ciudadanos, definiendo unos estándares de buen gobierno basados en marcos legales de justicia que permitan el libre flujo de información y la vigilancia de la conducta de los gobiernos» (BDHR, 2003: 6, 18; Mayer, 2007: 18-9).

Un año más tarde, también en Beirut, se celebró el llamado Primer Foro Civil Árabe, patrocinado por la Comisión Europea, y en el que de nuevo participaron multitud de ONG del mundo árabe y de otros países. El foro se organizó paralelamente a la celebración de la XXVI Cumbre de la Liga Árabe, y elaboró un documento demoledor titulado «La segunda independencia. Hacia una iniciativa para la reforma política en el mundo árabe»<sup>3</sup> (SI, 2004). Entre otras muchas medidas, dicho documento reclama-

---

3. El Foro no pudo celebrarse en los mismos días que la Cumbre (organizada en Túnez el 22 y 23 de mayo de 2004) porque el Gobierno tunecino no dio su autorización. Tuvo lugar algunas semanas antes en Beirut (del 19 al 22 de marzo de 2004).

ba enérgicamente el cese de los estados de emergencia, la abolición de los tribunales extraordinarios y militares para opositores políticos, el fin de la tortura, la liberación de los presos de conciencia, la libertad de expresión e información y el fin de la censura de las actividades intelectuales, políticas o artísticas por parte de las instituciones religiosas.

Junto a estas iniciativas, que contaban con una considerable proyección internacional, en el ámbito interno cabe destacar la gran importancia de los movimientos estudiantiles y obreros, las iniciativas de resistencia civil y medios de comunicación independientes, las organizaciones feministas y las plataformas cívicas de diferente género que proliferaron en la última década, como los movimientos obreros de Mahalla al-Kubra en Egipto, la Unión de Asociaciones Profesionales de Jordania (UPA), el movimiento egipcio Kifaya y su paralelo libanés Jalás, la Unión de Abogados Árabes (UAA/ALU) y muchos otros.

A todos estos cabe agregar, con ciertas reservas, los movimientos islamistas, que a su vez reclamaron un problemático protagonismo en la reivindicación de los derechos humanos. No en vano, como es sabido, durante muchos años los movimientos islamistas fueron el sustituto de la desmantelada sociedad civil, asistiendo a muchos sectores marginados de la población, allí donde el Estado no llegaba o no quería llegar, mediante la provisión de ayudas y servicios básicos, obteniendo así una legitimidad y representatividad social que la negligencia y la corrupción estatales habían hecho posible (Bennani-Chraïbi y Fillieule, 2003). Desde este punto de vista, eminentemente operativo y práctico, los movimientos islamistas representaron un significativo cambio en la sociología política del mundo árabe (Hashemi, 2009: 62).

Es interesante resaltar que, a pesar de sus iniciales escarceos violentos y su carácter fieramente conservador, la mayoría de los movimientos islamistas del mundo árabe experimentó un cambio significativo en su discurso político tras la década de los noventa (a partir de la irrupción del FIS en las elecciones argelinas de 1991, y notablemente después de los ataques terroristas del 11-S), reclamando asimismo como propia la cuestión de los derechos humanos, la libertad y la democracia. Dicho cambio de actitud y de discurso despertó no pocas sospechas acerca de su sinceridad, y no han faltado voces que se preguntan si en la mayoría de las ocasiones los movimientos islamistas del mundo árabe no usan el discurso sobre los derechos humanos y la democracia como un pretexto para impulsar su propia agenda política, que en última instancia tendría un carácter intolerante y

totalitario, presentándose no obstante ante sus respectivas sociedades como unos movimientos más moderados y respetables que antaño (Akbarzadeh y MacQueen, 2008: 5; Dalacoura, 2007: 128; Roy, 2004: 32).

En cualquier caso, la reconciliación real y efectiva entre el islam político y los derechos humanos es un proceso largo y complejo con variados ingredientes en juego, que comprometerá la evolución de los actuales procesos constituyentes democráticos, y la evolución de todos los actores de la sociedad civil. En él, como han subrayado oportunamente Akbarzadeh y MacQueen, «la cuestión esencial es comprobar si la adopción práctica del discurso sobre los derechos humanos se traduce en un replanteamiento conceptual acerca de la relación entre los derechos humanos y el islam» (Akbarzadeh y MacQueen, 2008: 7).

A pesar de esta interacción que aquí tratamos de describir entre la sociedad civil, la dimensión política y normativa del islam y el Estado totalitario, en el tránsito hacia la garantía de los derechos humanos que atraviesa el actual escenario de la revueltas democráticas árabes existe un elemento fundamental que es necesario destacar: la firme voluntad del legislador y el imperio final de la ley. Un ejemplo concreto nos lo brinda la reciente evolución de la situación legal de la mujer en Marruecos, Argelia y Túnez, países en los cuales el avance en la protección de este aspecto de los derechos humanos ha sido muy notable –si bien no completo– en los últimos años. Como es sabido, los códigos de familia marroquí, argelino y tunecino establecieron paulatinas modificaciones que limitaron o prohibieron la poligamia y el repudio, al tiempo que regularizaron el divorcio, otorgando a la mujer mayores derechos de los que disfrutaba (Ruiz-Almodóvar, 2005, 2006, 2007). En el caso de Marruecos, el antiguo código de familia de 1957-58 con las modificaciones de 1993 fue derogado y reemplazado por el de 2004, que contempla la supresión de la figura del tutor para la mujer; la equiparación de la edad legal de ambos cónyuges para el matrimonio (que en el caso de la mujer pasó de 16 a 18 años); el reconocimiento paterno de los hijos engendrados durante el noviazgo; la supresión de la supremacía del marido con la responsabilidad compartida de ambos cónyuges en el matrimonio y la familia, así como mayores facilidades para la esposa en la cuestión del divorcio y la estricta limitación de la poligamia, como antes mencionamos.

Una reforma de este calado no se consiguió fácilmente, ni apareció de la noche a la mañana. En primer lugar, fue necesario que desde 1992 la sociedad civil marroquí llevase a cabo enérgicas campañas para la reforma del



vetusto código de familia de 1957-58. El siguiente paso fue la adhesión con reservas en 1993 del Reino de Marruecos a la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW). El intenso y apasionado debate que semejante panorama de reformas provocó en Marruecos, con multitudinarias manifestaciones a favor y en contra y una gran movilización social, obligaron Mohamed VI a intervenir directamente y nombrar una Comisión Real cuyos trabajos llevaron al monarca a anunciar en 2002 la reforma del Código de Estatuto Personal en el Código de Familia, que finalmente entró en vigor en febrero de 2004.

Este fue, sin duda, un importantísimo avance –si bien particular y regional– en el ámbito de los derechos humanos de las mujeres. No obstante, el informe sobre Desarrollo Humano en el Mundo Árabe del mismo año 2004 recogía una sorprendente encuesta realizada en cinco países árabes (Marruecos, Argelia, Palestina, Líbano y Jordania) acerca de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres en el desempeño de la función política, en las posibilidades de empleo y en el acceso a una educación paritaria de calidad. De los cinco países donde se realizó dicha encuesta, Marruecos –el país que tenía el código familiar más *progresista* del mundo árabe– dio la estimación más baja sobre la igualdad que las mujeres deberían tener en todos los apartados (AHDR, 2004: 93, 191 y s.). Asimismo, se debe recordar que aunque el informe reconocía que en casi todos los países árabes la situación de la mujer había mejorado notablemente en el ámbito de la educación, aún denunciaba la existencia de una notable discriminación de las mujeres en la igualdad laboral, política y familiar en una amplia mayoría de países árabes (AHDR, 2004: 92-93).

A pesar de ello, una dinámica como esta constituye un valioso estímulo para las sociedades civiles de otros países, conectadas entre sí en un mundo globalizado y solidario, en el cual la represión desacredita a los gobiernos autoritarios, y los avances conseguidos en otras fronteras merman la legitimidad de aquellos discursos que monopolizan el mensaje religioso proponiendo su interpretación restrictiva o literalista como la única verdadera.

Por tanto, el camino que resta por recorrer en el avance y consolidación de los derechos humanos en el mundo árabe se antoja largo y plagado de dificultades. Todavía queda mucho por avanzar en el terreno de la libertad religiosa (García-Pardo, 2006b; Combalá, 2001; Mayer, 2007), la igualdad de la mujer, el respeto por las minorías y otros derechos emergentes. Dicho progreso será protagonizado por distintos actores y jalonado por variadas circunstancias: el desarrollo y afianzamiento de las sociedades civiles; la

culminación de los procesos constituyentes; el establecimiento de sistemas con verdaderas garantías constitucionales; la secularización; la integración de los movimientos islamistas en los procesos democráticos; la consolidación del concepto de ciudadanía; el fin del monopolio sobre el discurso religioso identitario excluyente; y, finalmente, el compromiso de los gobernantes para instaurar y proteger el imperio de la ley. Hashemi (2009: 60) ha definido certeramente el meollo conceptual de esta encrucijada:

«¿Quién habla realmente por el islam? ¿Pueden existir múltiples interpretaciones de la fe islámica que sean todas correctas y moralmente legítimas? ¿Y cómo debe un musulmán creyente elegir entre la multitud de nuevas y a veces conflictivas interpretaciones de su religión? Estas preguntas son actualmente esenciales en la dimensión política del islam y se relacionan con la emergencia de nuevos movimientos sociales que están desafiando las estructuras tradicionales de la autoridad en las sociedades musulmanas».

En este contexto de variadas perspectivas y múltiples planos de acción, las revueltas democráticas árabes han tomado la iniciativa y han abierto una nueva senda que no parece tener ya vuelta atrás.

## Referencias bibliográficas

- Akbarzadeh, Shahram y MacQueen, Benjamin. «Framing the debate on Islam and human rights», en: Akbarzadeh, Shahram y MacQueen, Benjamin (ed.). *Islam and Human Rights in practice: perspectives across the Ummah*. New York: Routledge, 2008, p. 1-11.
- Alkarama Annual Report. *Alkarama for Human Rights in the Arab World*, 2006, 2007, 2008, 2009. Ginebra: Alkarama Foundation (en línea) [www.alkarama.org](http://www.alkarama.org)
- Arab Human Development Report 2002 (AHDR 2002). *Creating Opportunities for Future Generations*. United Nations Development Programme (UNDP / PNUD). Regional Bureau for Arab States (RBAS).
- Arab Human Development Report 2004 (AHDR 2004). *Towards Freedom in the Arab World*. United Nations Development Programme (UNDP / PNUD). Regional Bureau for Arab States (RBAS).
- Arab Human Development Report 2009 (AHDR 2009). *Challenges to Hu-*

- man Security in the Arab Countries*. United Nations Development Programme (UNDP / PNUD). Regional Bureau for Arab States (RBAS). Beirut Declaration on the Regional Protection of Human Rights (BDHR, 2003). *Towards an Effective Regional Protection of Human Rights: «Which Arab Charter on Human Rights?»*. Beirut: Cairo Institute for Human Rights Studies (CIHRS), 10-12 de junio de 2003 (en línea) [www.cihrs.org](http://www.cihrs.org)
- Belkeziz, Abdelilah. *The State in Contemporary Islamic Thought. A Historical Survey of the Major Muslim Political Thinkers of the Modern Era*. London: Tauris, 2009.
- Benani-Chraïbi, Mounia y Filieule, Olivier (eds.). *Resistencia y protesta en las sociedades musulmanas*. Barcelona: Bellaterra, 2004.
- Brown, Nathan J. *Constitutions in a nonconstitutional world : Arab basic laws and the prospects for accountable government*. New York: SUNY Press, 2002.
- Buendía, Pedro. «Censura y Represión en el Mundo Árabe». *Cuadernos de Pensamiento Político*, n.º 10 (2006), p. 145-172.
- «La Declaración de los derechos humanos en el Islam», en: Pérez Sánchez, Guillermo A. y Martín de la Guardia, Ricardo (eds.). *Los derechos humanos 60 años después (1948-2008). Les Droits de l'Homme soixante ans après*. Valladolid: Instituto de Estudios Europeos, Universidad de Valladolid, 2009, p. 267-288.
- Cairo Institute for Human Rights Studies (CIHRS). *Annual Report 2008. From exporting terrorism to exporting repression. Human Rights in the Arab Region*.
- Cairo Institute for Human Rights Studies (CIHRS). *Annual Report 2009. Bastion of Impunity, Mirage of Reform. Human Rights in the Arab Region*.
- Cairo Institute for Human Rights Studies (CIHRS). *Annual Report 2010. Yūḍūr al-ṭawra* (en árabe).
- Chatterjee, Partha. «On Civil and Political Society in Postcolonial Democracies», en: Kaviraj, Suddipta y Khilnani, Sunil. *Civil Society: History and Possibilities*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 165-178.
- Combalía, Zoila. *El derecho de libertad religiosa en el mundo islámico*. Pamplona: Navarra Gráfica Ediciones, 2001.
- Dalacoura, Katerina. *Islam, liberalism and Human Rights: implications for International Relations*. London: Tauris, 2007.

- Freamon, Bernard K. «The Emergence of a New Qur'anic Hermeneutic: The Role and Impact of Universities in West and East», en: Bearman, Peri; Heinrichs, Wolfhart, *et al.* (eds.). *The law applied. Contextualizing the Islamic Shari'a. A Volume in Honor of Frank E. Vogel*. London: Tauris, 2008, p. 342-359.
- Fuller, G. F. *The future of political Islam*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- García-Pardo, David. «Estados Islámicos y Naciones Unidas: Nociones previas», en: Motilla, Agustín (ed.). *Islam y derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2006a, p. 55-76.
- «Estados Islámicos y libertad religiosa», en: Motilla, Agustín (ed.). *Islam y derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2006b, p. 77-100.
- Garon, Lise. *Alianzas Peligrosas. Sociedad Civil y Totalitarismo en el Magreb*. Barcelona: Bellaterra, 2004.
- Hashemi, Nader. *Islam, secularism, and liberal democracy. Toward a Democratic Theory for Muslim Societies*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Hashish, Adham A. «*Ijtihad* institutions: the key to Islamic democracy bridging and balancing political and intellectual Islam». *Richmond Journal of Global Law & Business*, vol. 9, n.º 1 (2010), p. 61-84.
- Ibrahim, Saad Eddin. *Islam and Democracy. Critical Essays*. El Cairo: The American University in Cairo Press, 2002.
- Kamali, Masood. *Multiple Modernities, Civil Society and Islam: The Case of Iran and Turkey*. Liverpool: Liverpool University Press, 2006.
- Mayer, Ann Elizabeth. *Islam and Human Rights. Tradition and Politics*. Boulder: Westview Press, 1991 [4.ª ed., 2007].
- «The reformulation of Islamic thought on gender right sand roles», en: Akbarzadeh, Shahrām y MacQueen, Benjamin (ed.). *Islam and Human Rights in practice: perspectives across the Ummah*. New York: Routledge, 2008, p. 12-32.
- Mikunda Franco, Emilio. *Derechos humanos y mundo islámico: análisis comparatista crítico de textos*. Sevilla: Ediciones Universidad de Sevilla, 2001.
- Motilla, Agustín. «Las declaraciones de derechos humanos de Organismos internacionales islámicos», en: Motilla, Agustín (ed.). *Islam y derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2006, p. 27-54.
- Otto, Jan Michiel. «Investigating the role of *sharia* in national law», en: Otto, Jan Michiel (ed.). *Sharia Incorporated. A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present*. Leiden: Leiden University Press, 2010, p. 18-48.

- Piscatori, James. *Islam in the Political Process*. Oxford: Oxford University Press, 1986.
- «The Turmoil Within. The Struggle for the Future in the Islamic World». *Foreign Affairs*, n.º 81 (mayo/junio 2002), p. 145-150.
- Poe, Steven y Tate, N. «Repression of Human Rights to Personal Integrity in the 1980's: A Global Analysis». *American Political Science Review*, n.º 88 (1994), p. 853-72.
- Price, Daniel E. *Islamic political culture, democracy, and human rights: a comparative study*. Westport: Praeger, 1999.
- Rossell, Jaime. «Estados islámicos y derechos de la mujer». En: Motilla, Agustín (ed.). *Islam y derechos humanos*. Madrid: Trotta, 2006, p. 133-164.
- Roy, Olivier. *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*. London: Hurst & Co. Publishers, 2004.
- Ruiz-Almodóvar, Caridad. *El Derecho Privado en los Países Árabes. Códigos de Estatuto Personal*. Granada: Editorial Universitaria de Granada, 2005.
- «El divorcio en las leyes de familia de los países árabes». *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección árabe-islam*, n.º 55 (2006), p. 323-337.
- «La legislación de la familia en los países árabes». *Ayer*, vol. 65, n.º 1 (2007), p. 269-291.
- Shepard, William E. «Muhammad Sa'id Al-'Ashmawi and the Application of the Shari'a in Egypt». *International Journal of Middle East Studies*, n.º 28 (1996), p. 39-58.
- SI-Second Independence. *Towards an Initiative for Political Reform in the Arab World. The recommendations of the First Civil Forum Parallel to the Arab Summit*. Beirut, 19-22 de marzo de 2004 (en línea) [www.cihrs.org](http://www.cihrs.org)
- Vikør, K.S. *Between God and the Sultan: A history of Islamic Law*. London: Hurst, 2005.
- Wadlow, Rene y Littman, David. «Blasphemy at the United Nations?». *Middle East Quarterly* (December 1997), p. 85-86.
- Zubaida, Sami. «Islam and the Politics of Community and Citizenship». *Middle East Report*, n.º 221 (2001), p. 20-27.
- *Law and Power in the Islamic World*. New York: Tauris, 2003.



---

## 6. Panorama de los medios de comunicación en Oriente Medio

*Javier García Marín*

Cualquier acercamiento, académico o no, a la región de Oriente Medio se topa con una característica común en todos los países que la componen: la falta de democracia. Efectivamente, un vistazo a un manual de política comparada nos pone de manifiesto inmediatamente que los regímenes políticos imperantes en el área se denominan de varias formas, pero prácticamente nunca democráticos (Szmolka, 2010).

Uno de los componentes fundamentales de cualquier democracia liberal es la libertad de expresión, que suele representarse a través de un sistema de medios de comunicación plural. Las teorías liberales, por ejemplo, han expresado siempre la importancia de un periodismo independiente a la hora de limitar el abuso de poder. No es descabellado afirmar que no puede haber democracias sin libertad de expresión ni libertad de expresión sin medios de comunicación libres. Solo así los ciudadanos tienen la oportunidad de recibir informaciones veraces y puntos de vista variados sobre la esfera política. Por lo tanto, un primer examen a los medios en la región nos indica que la falta de libertad y la presencia –omnipresencia, incluso– de la censura o autocensura prevalecen sobre cualquier tipo de reconocimiento de derechos. Naturalmente, como veremos a lo largo de este análisis, esta situación provoca que se busquen alternativas, lo que explica que importantes medios hayan establecido su sede fuera de Oriente Medio (principalmente en Londres o en Chipre) pero dirigidos casi exclusivamente a esta región, como forma de atenuar, si no la censura a la que siguen sujetos, al menos sí los férreos controles sobre la creación de medios.

Hay otros elementos comunes en los sistemas de medios de comunicación en Oriente Medio que nos indican una configuración particular. Nos referimos especialmente a la televisión por satélite, un fenómeno

reciente ya que irrumpió a mediados de los años noventa, pero que ha supuesto una explosión mediática en todos los países árabes y que ha configurado un sistema común para estos países y un refugio para la diversidad de opiniones. El triunfo de estos canales es análogo al uso de Internet como fuente de noticias, otro gran éxito para la pluralidad de la información en la región. Además, estos nuevos medios de comunicación se mueven al ritmo de las noticias. En ellos se conjugan dos factores: la inmediatez del medio y la tecnología. Esta circunstancia ha provocado que cualquier análisis sobre los medios de comunicación en la región de más de diez años de vida no sirva como indicador de la actualidad, ya que ha quedado obsoleto.

Esos dos factores –televisión por satélite e Internet– han sido profusamente discutidos en relación con los procesos de cambio político de las sociedades civiles de Oriente Medio registrados durante las protestas de 2011, por lo que presentaremos algunos datos que pueden arrojar luz sobre su importancia.

En resumen, el objetivo del presente análisis es explorar los sistemas de medios de comunicación en la región para valorar adecuadamente las fuentes de información disponibles para la sociedad civil. Por ello, el capítulo se divide en cuatro partes, a saber: una descripción del panorama político y normativo, o entorno, en el que los medios de comunicación deben moverse; una descripción de los medios de comunicación tradicionales; un estudio de la televisión por satélite, de gran importancia en la región; y, finalmente, un análisis de Internet en la región y de las dos herramientas sociales más utilizadas: Twitter y Facebook; se aportan algunos datos sobre su utilización durante los primeros meses de 2011 como forma de estimar el posible papel que han desempeñado en las protestas. El enfoque es transversal y no se pretende describir el sistema de medios de comunicación de ningún Estado en particular, sino tener en consideración las características comunes de todos ellos.

## Marco general de los medios de comunicación en Oriente Medio

El factor más importante a la hora de determinar la naturaleza y amplitud de la libertad de expresión en los medios de comunicación es el grado de pluralismo y libertad política en una sociedad, hasta tal punto que los



sistemas de los medios de comunicación han sido obviados en multitud de ocasiones por los manuales de política comparada al entender que los mismos dependen directamente de la situación política general. Han quedado relegados, por tanto, a ser considerados una herramienta secundaria de socialización política sin tener en cuenta su papel de formador de la sociedad civil.

Con respecto a la libertad de expresión, existen varios indicadores que nos señalan que hablamos de una región donde esta se encuentra limitada y donde el margen de maniobra de los medios de comunicación es estrecho.

Reporteros Sin Fronteras realiza un análisis anual sobre la libertad de prensa en todos los países del mundo, sobre la base de un cuestionario con 43 ítems, y que actualmente es considerado un buen barómetro de la libertad de prensa. El cuestionario recoge el conjunto de atentados directos a periodistas (asesinatos, encarcelamientos, agresiones, amenazas, etc.) o a medios de comunicación (censura, embargos, registros, presiones, etc.). Deja constancia del grado de impunidad de que disfrutaban los autores de estas violaciones de la libertad de prensa. Mide también la autocensura que existe en cada país y evalúa la capacidad crítica e investigadora de la prensa. Se tiene en cuenta el marco jurídico que rige el sector de los medios de comunicación (sanciones por delitos de prensa, monopolio estatal en algunos terrenos, regulación de los medios, etc.) y el grado de independencia de los medios de comunicación públicos. Incorpora también los atentados a la libertad de circulación de la información por Internet. Reporteros sin Fronteras no solo ha tenido en cuenta las exacciones cometidas por el Estado, sino también las que son obra de milicias armadas, organizaciones clandestinas o grupos de presión. Los índices de Freedom House se basan en consultas a expertos, al igual que los de Transparency International, que mide la corrupción percibida. En ambos casos son índices muy ampliamente utilizados por la comunidad científica y gozan de la confianza de multitud de académicos.

Como se puede apreciar en la tabla 1, estamos hablando de una región donde los medios de comunicación se enfrentan a desafíos muy importantes y cuyo tratamiento de la información pública se caracteriza por la falta de libertad. Naturalmente, hay diferencias entre los países: desde aquellos que pueden ser considerados «semilibres», como Líbano, Emiratos Árabes Unidos o Kuwait, hasta los que imponen un alto nivel de censura –o autocensura–, como Yemen o Arabia Saudí.

TABLA 1  
*Libertad y corrupción en países seleccionados de Oriente Medio*

País	Libertad de prensa según Reporteros sin Fronteras (a mayor nota menor libertad; entre paréntesis la posición en el total de países analizados)	Índice de libertad según Freedom House (a mayor nota menor libertad)	Índice de corrupción percibida según Transparencia Internacional (a menor nota mayor corrupción; entre paréntesis la posición en el total de países analizados)
Líbano	20,50 (78)	4,0 (parcialmente libre)	2,5 (127)
Emiratos Árabes Unidos	23,75 (87)	5,5 (no libre)	6,3 (28)
Kuwait	23,75 (87)	4,5 (parcialmente libre)	4,5 (54)
Jordania	37,00 (120)	5,5 (no libre)	4,7 (50)
Qatar	38,00 (121)	5,5 (no libre)	7,7 (19)
Omán	40,25 (124)	5,5 (no libre)	5,3 (41)
Egipto	43,33 (127)	5,5 (no libre)	3,1 (98)
Irak	45,58 (130)	5,5 (no libre)	1,5 (175)
Bahrein	51,38 (144)	5,5 (no libre)	4,9 (48)
Territorios Palestinos	56,13 (150)	--	--
Arabia Saudí	61,50 (157)	6,5 (no libre)	4,7 (50)
Yemen	82,13 (170)	5,5 (no libre)	2,2 (146)
Siria	91,50 (173)	6,5 (no libre)	2,5 (127)

FUENTE: elaboración propia a partir de datos de Reporteros Sin Fronteras, informe 2010 (<http://es.rsf.org/press-freedom-index-2010.1034.html>), Freedom House (<http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=25&year=2011>) y Transparency International (<http://www.transparency.org/cpi2010/results>).

Como norma general, podemos apreciar que los resultados son parecidos entre las dos primeras columnas, y ello nos indica que la situación de los medios de comunicación es extrapolable al conjunto de la sociedad. La última columna presenta, sin embargo, resultados dispares: mientras que en las sociedades ricas del Golfo la corrupción percibida es menor, en el resto de la región los índices de corrupción son muy altos. Este último índice puede interpretarse de múltiples formas, y una de las principales es la inseguridad jurídica al producirse una aplicación arbitraria de la ley, fruto de una ausencia de regímenes democráticos y de falta de responsabilidad política. Desde esta perspectiva, la existencia de censura estaría legalmente definida en los países del Golfo, pero no en el resto, donde imperaría la interpretación de la norma o, incluso, elementos no escritos como principal herramienta de la promoción de la autocensura.

En cualquier caso, se percibe a través de la región una intensa intolerancia de los gobiernos hacia el disenso o las opiniones divergentes. Una de las razones, como exponen algunos autores, puede ser el control de la economía política del Estado, que descansa más en el control de los recursos que en los impuestos, que siempre requieren cierta participación ciudadana (Eickelamn y Anderson, 2003: 23).

### Panorama general de los medios de comunicación tradicionales

La tabla 2 muestra que los medios de comunicación tienen una alta penetración en casi todos los países analizados, quizá con la excepción de Yemen, y muy especialmente la televisión. Otro elemento llamativo es la incursión de la televisión por satélite, una de las más altas del mundo en la región y que tendrá efectos importantes sobre la consideración de la censura y la pluralidad de informaciones.

TABLA 2  
*Penetración de medios de comunicación*

País	Nº cabeceras prensa diaria	Circulación periódicos (x 1.000)	Penetración TV	Penetración TV por satélite	Penetración telefonía móvil
Egipto	19	4.018	93%	42%	72%
Líbano	13	396	93,4%	88%	61%
Arabia Saudí	15	1.855	91%	86%	130%
Siria	10	379	90%	74%	45%
EAU	14	1.092	84%	46%	231%
Kuwait	17	961	99%	90%	109%
Bahrein	5	189	98%	96%	209%
Omán	4	274	86%	95%	130%
Qatar	3	211	93,5%	75%	169%
Yemen	3	170	61%	--	34%
Jordania	4	313	95%	76%	95%
Palestina	2	80	93%	--	25%

La prensa escrita en Oriente Medio se encuentra constreñida por los factores aplicables a todos los medios de comunicación antes mencionados así como por los bajos niveles de alfabetismo de la región. Sin embargo, al igual que ocurre en el resto del mundo, la prensa tiene una doble función: no solo es un medio de comunicación dirigido a los ciudadanos, sino que también suele liderar al resto de medios de comunicación a través de los editoriales. Así, la prensa se considera uno de los medios de comunicación más influyentes y más controlados. Además, es un buen indicador del resto de medios tradicionales: televisión y radio.

TABLA 3  
*Modelos de prensa en el mundo árabe*

Modelo	Países en los que se aplica
Movilizadora	Siria, Sudán, Libia (antes de 2011), Irak (antes de 2003)
Diversa	Líbano, Kuwait, Marruecos, Yemen e Irak (después de 2003)
Leal	Arabia Saudí, Bahrein, Qatar, EAU, Omán y Palestina
Transicional	Egipto, Argelia, Túnez y Jordania

FUENTE: Rugh, 2004.

En el caso de los periódicos, podemos dividirlos en tres categorías diferentes: los que son propiedad de los gobiernos (conjuntamente con los semioficiales como era *al-Ahram* en Egipto); los que son propiedad de partidos políticos; y la prensa independiente. Sin embargo, muy pocos de los medios pertenecientes a este último grupo pueden considerarse realmente independientes; frecuentemente son propiedad de las elites que tienen o buscan poder político. Qatar, por ejemplo, tiene seis periódicos, todos ellos técnicamente independientes, pero en manos de miembros de la familia gobernante o de personas con vínculos muy cercanos a ella. En Arabia Saudí, los periódicos pueden ser de propiedad privada, pero se crean por decreto real y sus posibilidades de creación son limitadas. Rugh (2004) prefiere hablar de diferentes modelos de prensa atendiendo a la pluralidad y papel de los medios en cada una de las sociedades que analiza. Cada uno de los modelos que propone implica unas relaciones entre los medios y los políticos de diferente naturaleza, pero parten de unas condiciones comunes para toda la región: una base económica muy débil, una alta politización y una gran influencia cultural panárabe. Así

mismo, el autor indica unas consecuencias igual de comunes: patronazgo político, fragmentación, concentración geográfica en las capitales de cada Estado, escasa credibilidad de los medios y de los periodistas y gran importancia de la comunicación oral.

En términos generales, los gobiernos de Oriente Medio buscan mantener el control del discurso político, especialmente cuando es percibido como una amenaza al orden establecido, aunque el grado de control varía de país a país. Además de la censura directa, normalmente dirigida al control del material informativo que entra en cada país desde el extranjero<sup>1</sup>, Brian Whitaker (2009) señala que el control se establece a través de diferentes herramientas burocráticas y legales, como el control de las licencias, las leyes de prensa o las leyes sobre difamación. Todo este entramado está dirigido al control de la prensa y es aplicable al resto de medios de comunicación nacionales en cada uno de los países de la región.

### *Licencias*

En casi todos los países árabes no se puede crear un medio de comunicación sin disponer de una licencia gubernamental, incluyendo, en algunos casos, a las imprentas y a los periodistas. Básicamente, la licencia crea una apariencia de libertad al permitir la existencia de medios independientes sin la censura directa del Gobierno, pero se crea un sistema regulatorio que facilita varias vías de interferencia gubernamental bajo la amenaza de la retirada de la licencia. Es decir, los medios pueden ser disciplinados sobre la base de aspectos técnicos al infringir los términos de la licencia, incluso en el caso de que la razón verdadera sea ofender al Gobierno<sup>2</sup>.

Las condiciones para obtener una licencia son variadas en cada país, de meramente burocráticas a muy arduas. En el Egipto de Mubarak era necesario que diez personas depositaran 100.000 dólares cada una en una

- 
1. Por ejemplo, en Arabia Saudí está prohibida la publicidad de bebidas alcohólicas, por lo que esas imágenes son eliminadas de las revistas extranjeras.
  2. El caso del semanario satírico sirio *Addomari* es paradigmático. Después de ofender a las autoridades en 2003 y que éstas pidieran revisar cada ejemplar antes de su publicación, le fue rescindida la licencia porque no publicó ningún ejemplar en tres meses (Whitaker, 2009).

cuenta gubernamental para iniciar el trámite de concesión de licencia para un diario. Dicho trámite podía durar años y no se pagaba ningún tipo de interés por el dinero depositado. Naturalmente, eso provocaba que los nuevos periódicos se produjesen en Chipre, aunque de esa forma eran considerados publicaciones extranjeras y, por ello, debían ser revisados por los censores antes de su difusión en el país.

### *Leyes de prensa*

En prácticamente todos los países de la región existen leyes de prensa que imponen límites sobre lo que se puede publicar o no. Las normas tienden a ser muy amplias y a estar definidas de forma vaga, lo que permite su interpretación. Por ejemplo, la ley yemení de prensa y publicaciones de 1990 incluye las siguientes prohibiciones<sup>3</sup>:

- Cualquier elemento que perjudique la fe islámica y sus altos principios o disminuya la religión.
- Cualquier elemento que cause discriminación tribal, sectaria, racial, regional o ancestral; o que pueda difundir un espíritu de disenso y división entre la gente o que la induzca a la apostasía.
- Cualquier elemento que lleve a la difusión de ideas contrarias a los principios de la revolución yemení, sea perjudicial para la unidad nacional o distorsione la imagen de la herencia yemení, árabe o islámica.
- Criticar a la persona del jefe del Estado, o atribuirle declaraciones o imágenes a menos que dichas declaraciones o imágenes fueran tomadas durante un discurso público. Esto no se aplica, necesariamente, a la crítica objetiva y constructiva.

Esos puntos reflejan las típicas áreas sensibles en la mayoría de los países árabes. De forma similar, la reforma de la ley kuwaití de prensa de 2006 criminaliza la publicación de material crítico con la constitución, el emir, el islam o que incite actos que ofendan la moral pública o las sensibilidades religiosas. Unos de los pocos elementos positivos que podemos encontrar

---

3. Texto completo de la ley: <http://www.wipo.int/wipolex/en/details.jsp?id=10417>

es que los acusados deben hacer frente a multas (cuantiosas, eso sí) en lugar de penas de prisión. La Ley de Prensa 93/95 de Egipto se considera el mejor ejemplo del extremo en estas limitaciones, hasta el punto de hacer responsable de la veracidad de las informaciones a los periodistas que las publican, incluso en el caso de ser informaciones de agencias extranjeras (Eickelman y Anderson, 2003: 24). La oposición a la ley fue tan importante que Hosni Mubarak terminó derogándola unos años después.

### *Leyes de difamación*

Las leyes de difamación son frecuentemente una herramienta para proteger a los altos cargos de la crítica mediática. La difamación suele ser materia civil en muchos países, aunque en Oriente Medio es común que se castigue por la vía penal, incluyendo penas de cárcel. Por ejemplo, en 2009 el informe del International Press Institute decía:

«Difamar o insultar a altos cargos continua acarreado condenas de prisión en muchos países del área MENA. En Argelia, la difamación de altos cargos y órganos del Estado han estado criminalizadas desde 2001 y al menos hasta febrero de 2006 es ilegal criticar las acciones de las fuerzas de seguridad acaecidas durante los años noventa. En Jordania la difamación es castigada solo con una multa; sin embargo, insultar al rey o a la familia real conlleva penas de hasta tres años de cárcel. Criticar al jefe del Estado, minar la moral pública, difamar a los individuos o la herencia árabe o yemení son ilegales en Yemen. Hay legislaciones similares en Egipto, Arabia Saudí, Libia, Túnez, Marruecos, Chad, Emiratos Árabes Unidos, Qatar y Omán».

En algunos casos se percibe cómo el concepto de difamación se amplía y, al mismo tiempo, se vuelve borroso, difícil de concretar y capaz de extenderse, más allá de los individuos, a otros conceptos como países o la propia religión. Así ha habido casos como el del académico Saad Eddin Ibrahim, que fue sentenciado a dos años en prisión en 2008 por «difamar a Egipto» en 2008.

### *Ingresos publicitarios*

Uno de los elementos más importantes a la hora de estimar la independencia de los medios de comunicación en cualquier sociedad es el grado de autonomía financiera de los mismos. Naturalmente, en el caso de me-

dios independientes los ingresos pueden venir de tres fuentes: ingresos por circulación, por publicidad o por subvenciones, sean estas privadas o públicas. En relación con Oriente Medio, el Arab Media Outlook 2009-2013 estima que no existe un solo medio de comunicación en la región que tenga beneficios ya que la circulación es limitada y la inversión en publicidad en el mundo árabe es únicamente de 22 dólares por persona (462 dólares en América del Norte y 273 en Europa Occidental), lo que representa un 1,5% del total mundial. Las subvenciones son, por lo tanto, las verdaderas protagonistas, las cuales proceden del Estado o de las familias propietarias de los medios (conceptos ambos que a veces se confunden como en el caso de *Al Yazira* y la elite qatarí). Por ejemplo, algunos autores calculan que en 2003 los ingresos totales de los diarios árabes (combinados) fueron menores que los del *New York Times*, y que la suma de los salarios de todos los periodistas de Arabia Saudí fue menor que el salario anual del famoso periodista norteamericano Peter Jennings (Rugh, 2004: 5).

#### *Prensa escrita con sede fuera de Oriente Medio*

Los ejemplos anteriores de limitación, así como una emigración árabe sustancial en los países de Europa Occidental, han hecho que sea más fácil crear un diario en árabe fuera de la región, opción que se ha tomado en multitud de ocasiones. Londres (tabla 4) se ha convertido en la principal sede para estos diarios panárabes y se ha generado un fenómeno sin paralelismos en el resto del mundo, lo que merece que prestemos nuestra atención al mismo.

TABLA 4  
*Diarios panárabes*

Cabecera	Sede	Tirada estimada	Propiedad
<i>Asharq Al Awsat</i>	Londres	234.561	Príncipe Faisal bin Salman (Arabia Saudí)
<i>Al Hayat</i>	Londres	160.000-170.000	Príncipe Khalid bin Sultan (Arabia Saudí)
<i>Al Quds Al Arabi</i>	Londres	15.000	N/A
<i>Al Arab</i>	Londres	10.000	Ahmad Al Houni (antiguo ministro de información de Libia)
<i>Azzaman</i>	Londres	5.000	Saad Al Bazzaz

FUENTE: informaciones de los propios diarios.



*Al Arab* es un diario fundado en 1977 en Londres con capital libio. Su punto de vista es nacionalista panárabe, aunque ha ido adquiriendo un lenguaje de corte islamista con el tiempo. Es muy crítico con las dinastías del Golfo, especialmente con Arabia Saudí, y se distribuye principalmente en el Norte de África.

*Al Hayat* es uno de los principales diarios con difusión a nivel panárabe y también se produce en Londres aunque tiene ediciones especiales en Líbano, Arabia Saudí y Marruecos. La versión saudí está muy adaptada al mercado interno y contiene una gran cantidad de reportajes sobre la familia real (lo que constituiría prensa rosa en España). Su red de corresponsales cubre los países más importantes del mundo, especialmente en las áreas críticas de Oriente Medio y cuenta con contribuciones de personalidades de la cultura y la política del mundo árabe y Occidente.

*Al Quds Al Arabi*, fundado en 1978 en Londres, es considerado hoy día el periódico con un ideario panarabista más marcado. Su línea editorial defiende ardientemente las causas islámicas y árabes, y ha llegado incluso a defender a dictadores como Sadam Hussein. Es también muy crítico con los gobernantes árabes, y es famoso por destapar casos de corrupción que no aparecen en otros medios. La propiedad del diario es desconocida.

*Al Sharq Al Awsat* es actualmente el diario panárabe de mayor circulación, superando incluso a *Al Hayat*. Muy conservador y prooccidental, este periódico suele cubrir de forma exhaustiva todas las crisis en Oriente Medio y en el resto del mundo árabe; cuenta con contribuciones de pensadores de todo el mundo. Es el único diario que distribuye en exclusiva el material del *Washington Post*, *USA Today* y *Global Viewpoint* en árabe. Como el resto de diarios panárabes, tiene su sede en Londres aunque también cuenta con ediciones para Marruecos, Líbano y Arabia Saudí.

*Azzaman* es un diario panárabe aunque muy dirigido al público iraquí, entre el cual es muy popular. Tiene una versión en inglés muy crítica con la ocupación de Irak por parte de Estados Unidos.

Aunque todos ellos disfrutan de un régimen de libertad de expresión y publicación en su sede, eso no significa que no se encuentren con dificultades a la hora de llegar al público árabe en los países de Oriente Medio. Es decir, siguen sujetos a la censura y todos ellos han sufrido episodios de secuestro de ediciones o prohibiciones en muchos países de la región. Así pues, los temas sensibles también les afectan y, por consiguiente, la autocensura es necesaria si quieren ser difundidos en determinados países.

## El pluralismo en los medios: la televisión por satélite

La industria árabe de televisión por satélite es única en el mundo, fundamentalmente debido a la fragmentación de las audiencias en una región quince veces más grande que España, con 300 millones de habitantes y decenas de dialectos. Gracias al éxito incuestionable de la cadena estadounidense CNN al informar directamente sobre el terreno en la guerra del Golfo de 1991, los gobiernos y las elites empresariales árabes entendieron el potencial que la televisión por satélite podría tener para sus sociedades. A partir de entonces surgieron varios conglomerados, fundamentalmente el Middle East Broadcasting Centre (MBC), creado en 1991 en Londres y, posteriormente, varios grupos más, como Orbit Communications, Arab Radio and Television, Lebanese Broadcasting Corporation, Star Asia y Al Yazira. El modelo ha sido realmente exitoso en la región y en 2009 había unos 450 canales panárabes por satélite (Arab Media Outlook, 2010: 46), 32 de ellos dedicados exclusivamente a noticias. Sin embargo, los inicios de los servicios de televisión por satélite no estuvieron exentos de problemas. Orbit Communications, por ejemplo, estaba asociado a la BBC para crear un servicio de noticias en árabe, donde la BBC mantenía el control editorial. Sin embargo, debido a los controles existentes sobre los medios de comunicación en la región de Oriente Medio antes expuestos, la asociación tuvo una corta vida: la diferencia de opinión sobre un incidente en Arabia Saudí provocó que Orbit (propiedad del grupo saudí Al-Mawarid) rompiera el acuerdo con la BBC en 1996. Las docenas de despedidos a raíz de la suspensión del canal fueron contratados casi inmediatamente por los qataríes para formar el equipo de la nueva Al Yazira.

Efectivamente, la televisión por satélite, aunque libre de muchos de los controles antes mencionados, se encuentra también limitada por la injerencia estatal en Oriente Medio. En primer lugar, por la propiedad de familias cercanas a las elites gobernantes (véase tabla 5); en segundo lugar, y al igual que sucede con el resto de medios de comunicación de la región, ningún canal obtiene beneficios sin subvenciones. De hecho, cinco canales (MBC 1, MBC4, MBC 2, Saudi TV1 y Al Arabiya) concentran el 47% de cuota de pantalla y el resto de cientos de canales se reparten el 53% restante (Arab Media Outlook 2010: 51). Incluso entre esos canales, los ingresos por publicidad son muy bajos, un 60% inferiores a los ingresos europeos.

TABLA 5  
*Propiedad de los principales conglomerados mediáticos por satélite  
 de Oriente Medio*

Grupo mediático	Propiedad	Sede
Arab Media Group	Gobierno de EAU	Dubai, EAU
Orbit Communications Company	Mawarid Holding (compañía privada de Arabia Saudí presidida por el príncipe Khaled Al Saud)	Manama, Bahrein
Middle East Broadcasting Centre (MBC)	Fondos privados con gran presencia de la familia real saudí	Dubai, EAU
Al Yazira	Qatar Media Corporation (Gobierno de Qatar)	Doha, Qatar

FUENTE: datos de las propias empresas.

Tras varios incidentes políticos entre diversos gobiernos árabes y las empresas de medios de comunicación, especialmente Al Yazira, los ministros de Información de la Liga Árabe adoptaron una Carta regulatoria el 12 de febrero de 2008. Dichos estatutos les permiten penalizar a las compañías que ataquen a los líderes políticos o emitan contenido socialmente inaceptable. Cubren, además, un amplio espectro, desde noticias y programas políticos hasta deportes o entretenimiento. La estrategia seguida ha sido doble: por un lado, parece que se quiere aplacar a los grupos moderados islamistas, al prohibir o limitar el contenido sexual o la publicidad sobre el consumo de alcohol; se dirige también a los sectores nacionalistas al proteger «la identidad árabe de los efectos dañinos de la globalización». Y, por el otro, también tiene connotaciones populistas al estipular el derecho de los ciudadanos a la información, incluyendo el derecho a ver algunas competiciones deportivas de manera gratuita en canales gubernamentales incluso aunque existan derechos exclusivos por parte de canales privados.

Sin embargo, la piedra angular sobre la que gira el documento es la prohibición de contenido que dañe «la armonía social, la unidad nacional, el orden público o los valores tradicionales», palabras muy similares a las que se ha hecho referencia anteriormente cuando mencionábamos las leyes de prensa nacionales. No obstante, es probable que la implementación de dicha regulación sea desigual en cada uno de los países de la Liga Árabe. Por razones obvias, Qatar rechazó firmar dicha carta justificando su acti-

tud por potenciales problemas con su legislación interna. A su vez, el Gobierno libanés entendió que la Carta constituye tan solo un conjunto de guías y principios pero no es de obligatorio cumplimiento. Los conflictos pueden venir desde los operadores de satélites, que en la región son fundamentalmente dos: Nilesat y Arabsat. El primero está situado en Egipto y el segundo en Arabia Saudí. La Carta, teóricamente, permite a los gobiernos de esos países desconectar los canales *incómodos*, aunque dichas acciones podrían conllevar conflictos diplomáticos. El Egipto de Mubarak ya demostró su capacidad de hacerlo al desconectar el canal de negocios al-Baraka en febrero de 2008<sup>4</sup>. En definitiva, el verdadero alcance de la Carta aún está por comprobarse, aunque no sería extraño que, al igual que con el resto de medios de comunicación tradicionales en la región, constatásemos un aumento de la autocensura en los canales informativos por satélite.

### La irrupción de Internet: ¿un cambio en la estructura mediática?

Internet es, quizá, el mayor cambio experimentado en los procesos comunicativos en gran parte del planeta. La penetración de Internet en Oriente Medio es desigual según los países, pero como se puede apreciar en la tabla 6, casi todos los países ricos del Golfo disfrutaban de tasas muy altas de conexión. En los países con recursos económicos más limitados, como Yemen o Siria, este alcance es mucho menor, aunque significativo.

Como hemos dicho, Internet cambia los procesos comunicativos, ya que no es un medio en sí, sino una nueva plataforma de intercambio de información, sea esta de contenido político, social o de entretenimiento. En Oriente Medio algunas de las herramientas surgidas en Internet se han mostrado muy populares, como los blogs o las herramientas sociales (tabla 6), que disfrutaban de un seguimiento muy alto, seguramente porque no se

---

4. Se cerró bajo el pretexto de falta de documentación, aunque que el hecho de que sea un canal propiedad de grupos islamistas de Arabia Saudí (Saudi Holding Company) hace pensar que los motivos verdaderos podrían ser otros.

encuentran bajo los condicionantes a los que se enfrentan los medios de comunicación tradicionales y suponen un reducto de libertad. La tabla 7, que habla de fuentes de información política, nos indica precisamente que Internet y sus diferentes herramientas figuran entre las fuentes de información favoritas entre aquellos que compran diarios en la región, a los que presuponemos la intención de mantenerse informados.

Eso no significa que los países de la región, o al menos algunos de ellos, no intenten controlar el flujo de información que circula a través de Internet. Como se puede apreciar en la tabla 8, en muchos de estos países la información se filtra de acuerdo con diferentes factores.

TABLA 6  
*Penetración de Internet y redes sociales. Países seleccionados*

País	Usuarios en 2011	Conexión (% población)	Usuarios de Facebook	Cuentas de Twitter*
Bahrein	649.300	53,5%	287.020	61.896
Irán	36.500.000	46,9%	n/a	34.292
Irak	860.400	2,8%	723.000*	21.625
Jordania	1.741.900	26,8%	3.442.680	55.859
Kuwait	1.100.000	42,4%	822.640	113.428
Líbano	1.201.820	29,0%	1.093.000*	79.163
Omán	1.465.000	48,4%	285.080	6.679
Qatar	563.800	66,5%	245.580	113.209
Arabia Saudí	11.400.000	43,6%	4.034.740	115.084
Siria	4.469.000	19,8%	356.000*	40.020
EAU	3.555.100	69,0%	2.340.880	201.060
Yemen	2.349.000	9,7%	329.000	29.422

FUENTE: Internet World Stats<sup>5</sup> (30 junio de 2011) y \* Arab Social media Report 2011.

El concepto de los blogueros relacionados con noticias es particularmente importante en Oriente Medio. A este respecto, la competición en las noticias viene no solo en forma de noticias oficiales y sitios web de

5. <http://www.internetworldstats.com/stats5.htm>

noticias, sino de blogueros individuales. Este concepto es cada vez más popular en la región ya que proporciona una plataforma para la libertad de expresión, aunque con matices ya que varios países imponen filtros o han detenido a blogueros acusados de diferentes cargos.

TABLA 7  
*Fuentes de información política*

Fuente	%
Solo periódicos	41%
Internet	40%
Blogs	17%
Correo electrónico	12%
Tablones electrónicos (BBS)	9%
Alertas teléfonos móviles	7%

Fuente: Arab Media Outlook 2010.

Muestra: personas que compran periódicos en Egipto, Líbano, Arabia Saudí y EAU.

Para comprobar el nivel de censura podemos acudir a la Open Net Iniative (ONI), organización que trata de descubrir aquellos países que imponen filtros a la información en Internet de forma abierta o encubierta. La metodología seguida por OpenNet es bastante sencilla: consiste en enviar una serie de enlaces a los miembros de la organización o a simpatizantes en cada uno de los países analizados y comprobar el grado de acceso a cada una de las páginas. Estas se dividen en dos categorías: una internacional y otra nacional o local. Posteriormente, cada país es calificado sobre una base de cinco puntos. La puntuación refleja el nivel observado de filtrado en cuatro áreas: 1) política: se centra en sitios web que expresan puntos de vista contrarios a los del Gobierno actual, además de contenido sobre derechos humanos, libertad de expresión, derechos de las minorías, etc.; 2) social: trata sobre sexualidad, juego, drogas, alcohol y otros temas que pueden ser considerados sensibles u ofensivos; 3) conflictos/seguridad: contenido relacionado con conflictos armados, disputas internacionales, movimientos separatistas u otros grupos; y 4) herramientas de Internet: sitios web que ofrecen correo electrónico, hospedaje de páginas, traductores, telefonía sobre Internet y métodos para burlar los filtros nacionales.

TABLA 8  
*Censura en Internet. Países seleccionados<sup>6</sup>.*

País	Política	Sociedad	Herramientas	Conflictos/Seguridad	Fecha análisis
EAU	3	4	4	2	2009
Bahrein	4	4	3	2	2009
Argelia	0	0	0	0	2009
Egipto	0	0	0	0	2011
Iraq	0	0	0	0	2009
Irán	4	4	4	3	2011
Jordania	2	0	0	0	2009
Kuwait	2	4	4	2	2009
Líbano	0	0	0	0	2009
Libia	2	0	0	0	2009
Marruecos	0	2	2	2	2009
Omán	2	4	3	0	2009
Gaza y Cisjordania	0	3	0	0	2009
Arabia Saudí	3	4	4	2	2009
Siria	4	2	4	2	2009
Túnez	0	2	2	0	2011
Yemen	3	4	4	2	2009

FUENTE: Open Net Initiative 2011 (<http://opennet.net/>).

En algunos casos el filtrado es reconocido abiertamente y legislado en concordancia. Por ejemplo, en Arabia Saudí, el consejo de ministros dictaminó una serie de reglas para Internet (resolución n.º 229 de 13/8/1425), que entre otras cosas prohibía a los usuarios publicar o acceder a:

- 
6. La metodología de Open Net Initiative se basa en peticiones de acceso a páginas web desde cada uno de los países seleccionados. Hay cinco niveles: 0, no presente; 1, sospechas de filtrado y problemas en la conexión; 2, filtrado selectivo, que solo afecta a unos pocos temas o páginas; 3, filtrado sustancial, unas pocas categorías tienen un nivel medio de filtrado o muchas categorías tienen un nivel bajo; y 4, dominante u omnipresente, que afecta a muchos temas o de forma muy concisa a unos pocos.

- cualquier material que contraviniera una legislación o principio fundamental, o que infringiera la santidad del islam y su benevolente ley o la decencia pública;
- cualquier material contrario al Estado o su sistema;
- informes o noticias que dañen a las Fuerzas Armadas saudíes, sin la aprobación de las autoridades competentes;
- cualquier material dañino para la dignidad de los jefes de Estado o las misiones diplomáticas acreditadas en el reino, o que dañe las relaciones con esos países;
- cualquier información falsa referida a funcionarios o a cuerpos e instituciones privadas o públicas, que pueda dañarles personalmente o a esas instituciones o que dañe su integridad;
- cualquier material difamatorio o calumnioso contra individuos.

Más importante es que los proveedores de servicios de Internet (PSI o ISP por sus siglas en inglés más comunes) han de dirigir su tráfico a través de la unidad de servicios de Internet nacional, situada en la Ciudad Rey Abdulaziz para la Tecnología y la Ciencia en Riad.

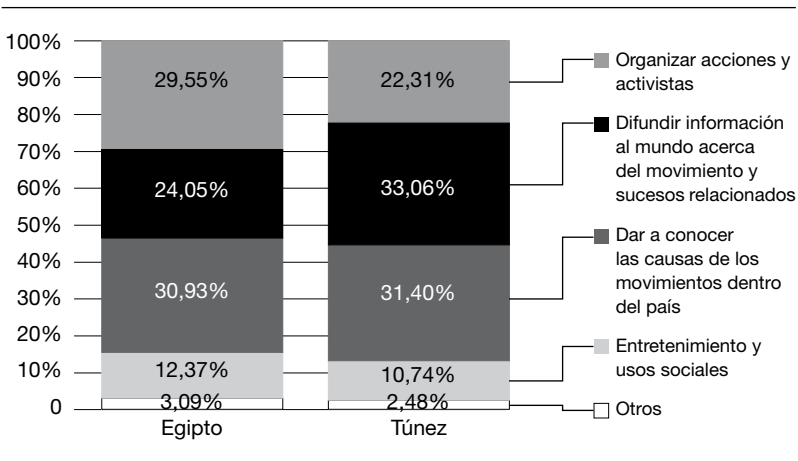
Aunque el ejemplo de la censura en Arabia Saudí ha generado mucha atención, ONI ha encontrado pruebas de un filtrado importante de Internet en otros países (Omán, Siria, Túnez, EAU y Yemen) o de filtrado selectivo en otros cuatro países (Bahrein, Jordania, Libia y Marruecos). Sin embargo, los avances tecnológicos y la diversidad de formas de acceder a Internet –los wikis, blogs, RSS, páginas dinámicas–, más el uso creciente de los multimedia –podcast, videos, etc.– hacen la labor de los censores muy difícil y, probablemente, en el futuro, inútil. Además, el filtrado centralizado (como en el ejemplo de Arabia Saudí) crea vulnerabilidades técnicas: el nodo se convierte en el punto más débil de la comunicación (Whitaker, 2009). Es fácil presumir que, con ciertos conocimientos de informática, los filtros se pueden evitar con relativa facilidad.

El hecho de que Internet haya sido tan exitoso en algunos lugares, especialmente las redes sociales, ha hecho que muchos medios de comunicación hayan denominado los procesos de cambio político registrados durante los primeros meses de 2011 «Revoluciones de Internet» o de forma similar (revoluciones Twitter, Facebook, etc.). Y, hasta cierto punto, es cierto que ha habido un cierto protagonismo de las redes sociales en dichos procesos, pero, desde nuestro punto de vista, no han estado en el centro de esos procesos sino que han sido una herramienta más. Estas redes sociales fueron los únicos medios posibles para informarse sobre sucesos severamente censurados y tuvieron una función de doble canal informativo: por un lado, eran necesarias para



transmitir información de lo que estaba pasando y para los medios de comunicación internacionales se convirtieron en la única fuente de información sobre los sucesos que acaecían, ya que tenían prohibido o limitado el acceso. Por el otro, también se han podido utilizar posteriormente como herramienta organizadora, pero en los países donde ha habido un cambio político, el alcance de Internet no ha sido tan alto como para cumplir esa función.

FIGURA 1  
*Uso de Facebook durante los movimientos de Túnez y Egipto*

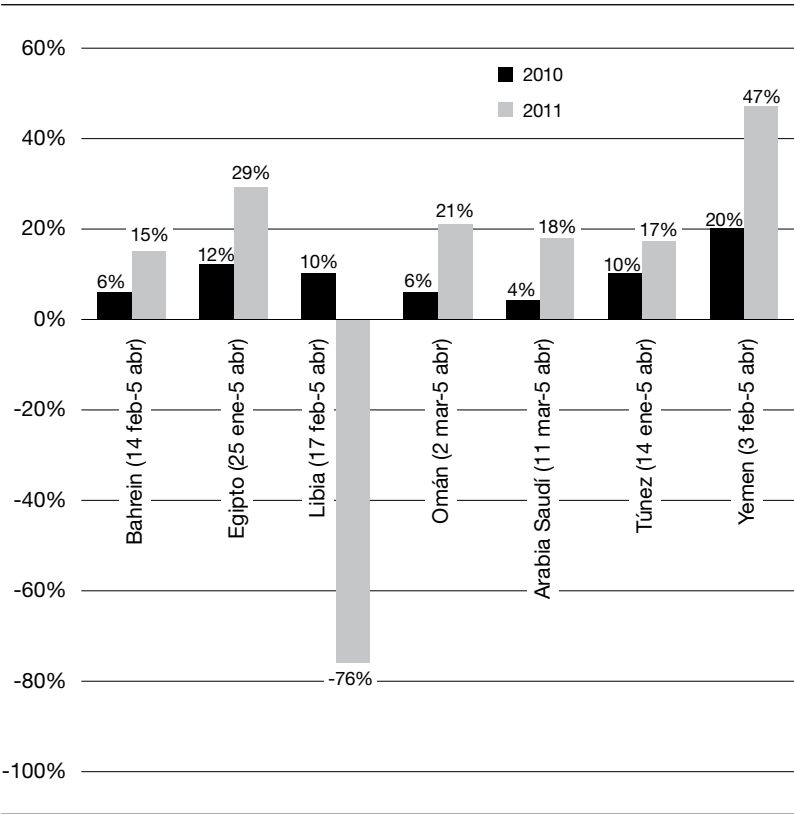


FUENTE: Arab Social Media Report.

Así, si observamos la figura 2, vemos que hubo un aumento de cuentas de Twitter y Facebook durante los primeros meses de 2011 (sin estar presente una parte muy significativa de la población, naturalmente), y que en Twitter algunos *hashtags* fueron muy populares (tabla 9). Pero si analizamos la figura 1, podemos apreciar que el uso de Facebook fue fundamentalmente como una herramienta de información y no de organización («difundir información...» y «dar a conocer...» representan más del 50% del uso de Facebook), por lo que podemos afirmar que sustituyeron, en cierta medida, a los medios de comunicación tradicionales, puesto que no estaban censurados. No obstante, si dispusiéramos de datos procedentes de la televisión por satélite, seguramente veríamos que esta fue la principal herramienta de información en el país debido a su accesibilidad y penetración.

FIGURA 2

Tasa de crecimiento del número de usuarios de Facebook durante las protestas de 2011, comparado con el mismo período de 2010.



FUENTE: Arab Social Media Report 2011

Durante los sucesos en Túnez, por ejemplo, pudimos realizar una captura de los *tweets* que contenían la palabra «Ben Alí» y «Sidi Bouazid». Es notorio que los *tweets* fueron posteriores a los eventos ocurridos en la localidad tunecina y que, de una muestra de 800 *tweets* geolocalizados en Túnez, el 35% de los mismos estaban dirigidos y/o emitidos por cuentas pertenecientes a medios de comunicación internacionales, como France Press, Al Yazira o CNN. Es decir, los medios de comunicación tradicionales utilizaron Twitter como forma de acceder a las fuentes, pero no parece haber datos que apoyen la idea de que fue una herramienta organizativa de calado.

TABLA 9  
*Trends de Twitter en la región árabe (1er trimestre de 2011)*

Etiqueta o término	N.º de Tweets
#Egypt	1.400.000
#Jan25	1.200.000
#Libya	990.000
#Bahrein	640.000
Protest	620.000

FUENTE: Arab Social Media Report.

Se pueden extraer muchas más conclusiones del Arab Social Media Report, elaborado por la Escuela de Gobierno de Dubai, algunas de las cuales pueden ser importantes para el análisis de los procesos de cambio político en Oriente Medio, como el uso de las redes sociales en lenguajes diferentes del árabe (como el francés o el inglés) o la convocatoria de manifestaciones a través de Facebook.

## Incógnitas tras la Primavera Árabe

Como se ha visto a lo largo de este capítulo, en Oriente Medio se ha configurado un sistema de medios de comunicación dual. Por un lado, el tradicional, llamémosle nacional, formado por las televisiones nacionales, los periódicos y las emisoras de radio, cuya información las legislaciones nacionales tratan de controlar; pero, quizá debido a ese control, se ha creado, por otro lado, un segundo sistema de medios de comunicación paralelo al nacional y que podemos llamar panárabe, compuesto fundamentalmente de los periódicos panárabes y la televisión por satélite.

Como se ha visto anteriormente, los medios de comunicación en la región de Oriente Medio se encuentran ante una serie de desafíos que impiden que podamos hablar de empresas totalmente libres y al servicio del ciudadano. Naturalmente, esto no significa que los ciudadanos no puedan obtener información política mediante otros cauces que no sean los aceptados por los gobiernos. La televisión por satélite supone una primera fractura, aunque los eventos en años recientes sugieren que

no es del todo ajena a los intentos de regularización y control. Sin embargo, existen otras herramientas al servicio del ciudadano y que deben ser tratadas como fuentes de información y, por lo tanto, como medios de comunicación en sentido estricto –Luhmann (2000), por ejemplo, irá en este sentido de ampliar el concepto de medios de comunicación–. A este segundo sistema de medios de comunicación se le ha sumado otra dimensión: Internet y todas sus innumerables facetas. Y, es que, efectivamente, las redes sociales y el entramado de la red puede considerarse hoy día una de las principales herramientas de obtención de información por parte de los ciudadanos, empezando, como es natural, por las cohortes más jóvenes, que integran los cambios y las novedades de forma más rápida y natural. En la región eso significa llegar a amplias capas de la población, ya que la edad media raramente pasa de los treinta años. La pregunta que surge, sin embargo, es: ¿hasta qué punto tienen importancia estas nuevas herramientas? La respuesta no es sencilla puesto que el análisis de la información emitida y recibida se torna extremadamente complejo. Realmente es deseable que los nuevos medios puedan ser de alguna manera un antídoto al autoritarismo. Los discursos que se encuentran en esos medios son fascinantes, pero su importancia política, incluso después de la Primavera Árabe, tiene que ser constatada. No está claro cómo el pluralismo cívico se traduce en poder político, si es que lo hace.

No hablamos de unos pocos canales (aunque sean cientos) que llegan a los ciudadanos de forma unidireccional, sino de millones de páginas y decenas de diferentes herramientas que compiten por la atención de los usuarios, y que pueden considerarse un servicio a la carta que cambia constantemente de protagonistas. Eso ha hecho que la especulación en torno a los efectos de Internet sobre los movimientos sociales, y muy especialmente sobre las grandes convulsiones de 2010-2011, se haya convertido en la norma. Desde el campo del periodismo y los medios de comunicación se ha tendido a exagerar, quizá, los efectos de las redes sociales y ello ha podido provocar, a su vez, el rechazo de la academia a constatar ningún tipo de efecto. Los datos mostrados procedentes del Arab Social Media Report parecen indicar que, finalmente, deberíamos situarnos en un punto medio: ni las redes sociales han tenido un protagonismo absoluto en esas revueltas –que, después de todo, fueron protagonizadas por personas, no herramientas–, ni se puede descartar que hayan tenido un cierto papel.

Como se ha indicado más arriba, en un entorno donde los medios de comunicación se encuentran fuertemente censurados y sin acceso a las

zonas de conflicto, las redes sociales funcionaron como diseminadoras de información, lo que facilitó que las protestas, en un principio, fueran conocidas fuera de los ámbitos locales y nacionales. De ahí el contagio entre los diferentes procesos y muy especialmente entre Túnez y Egipto. La tabla 9 muestra la popularidad de ciertos términos en Twitter en todo el mundo árabe. Esta última idea nos remite nuevamente al concepto de censura. La censura, como se ha visto a lo largo de este capítulo, es omnipresente en la región, ya sea de forma oficial o a través de otros cauces que busquen la autocensura de los propios periodistas. Pero a la luz de los nuevos medios y las redes sociales, ¿es sostenible ese modelo de censura? ¿Es eficaz? Evidentemente no, y su eficacia estará, desde nuestro punto de vista, más devaluada a medida que el acceso a Internet sea más extenso en la sociedad. Por lo tanto, o los actuales regímenes –los que queden– se acostumbran a vivir sin imponer el control de la información o esta circulará sin importar los filtros que puedan emplearse. El mundo digital ha demostrado suficientemente que cualquier forma de control (derechos digitales, protecciones anticopia, etc.) puede ser superada con un poco de ingenio y habilidades informáticas. De momento, muchos de estos regímenes han utilizado la represión como forma de control, especialmente de blogueros, pero parece imposible seguir así en unas sociedades que se mueven rápidamente hacia una universalización del acceso a la información.

## Referencias bibliográficas

- Carrión Otero, Mónica y Zohra Bouazid, Fátima (eds.). *¿Qué piensan los árabes?* Barcelona: Icaria, 2009.
- Dubai Press Club. *Arab Media Outlook 2009-2013*. Dubai: DPC, 2010.
- Dubai School of Government. *Arab Social Media Report*. Dubai: DSG, 2011.
- Eickelman, Dale y Anderson, Jon (eds.). *New Media in the Muslim World: the Emerging Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press, 2003.
- Fahmy, Shahira. «Contrasting Visual Frames of Our Times: A Framing-Analysis of English and Arabic Language Press Coverage of War and Terrorism». *International Communication Gazette*, vol. 72, n.º 8 (2010), p. 695-717.

- International Press Institute. «Middle East and North Africa Institute». IPI: 2009 (en línea) [http://www.freemedia.at/index.php?id=227&tx\\_ttnews\[tt\\_news\]=4137&tx\\_ttnews\[backPid\]=190&cHash=1813c5cb1a](http://www.freemedia.at/index.php?id=227&tx_ttnews[tt_news]=4137&tx_ttnews[backPid]=190&cHash=1813c5cb1a)
- Luhmann, Niklas. *La realidad de los medios de masas*. Barcelona: Anthropos, 2000.
- Markaz Al-Imarat. *The Information Revolution and the Arab World*. Abu Dhabi: The Emirates Center for Strategic Studies and Research, 1998.
- Reporteros sin Fronteras. *Clasificación mundial de Libertad de Prensa 2010* (en línea) <http://es.rsfs.org/press-freedom-index-2010,1034.html>
- Rugh, William. *Arab Mass Media: Newspapers, Radio and Television in Arab Politics*. Westport: Praeger, 2004.
- Szmolka, Inmaculada. «Regímenes políticos híbridos. Democracias y autoritarismos con adjetivos». *Revista Española de Estudios Políticos*, n.º 147 (enero-marzo de 2010), p. 103-135.
- Whitaker, Brian. *What's Really Wrong with the Middle East*. London: Saqi Books, 2009.

---

## 7. La cuestión étnica y confesional y su efecto en la sociedad civil árabe

*Ignacio Gutiérrez de Terán Gómez-Benita*

Las sociedades árabes presentan, entre otras, una peculiaridad notable desde el punto de vista de la configuración de su población y distribución geográfica, a saber, la gran variedad de grupos étnicos y sobre todo confesionales que se agrupan en su seno. Esta gran amplitud de comunidades no ha derivado, como en numerosos países europeos por poner un ejemplo, de un flujo de trabajadores extranjeros que han terminado insertándose en el tejido social, o de los remanentes del período colonial. Se trata, por el contrario, de un carácter inherente a la misma visión de organización estatal comunitaria del Estado islámico y la relación que los conquistadores árabes primero y los turcos-otomanos después establecieron con las zonas adheridas a sus imperios.

Para nosotros es de gran importancia aquí resaltar la pervivencia de determinados colectivos religiosos y étnicos en el mundo árabe, en especial en la región de Oriente Medio, que se debe, en primer lugar, a la instauración de un orden político y social basado en una percepción religiosa de las relaciones individuales y colectivas. Desde los tiempos de los califas ortodoxos, sucesores primeros del Profeta, y con mayor razón en los imperios omeya y abbasí, nos hallamos ante un sistema regido por el «buen gobierno» islámico, en el cual los musulmanes ocupan un lugar preeminente mientras que al resto de las denominadas Gentes del Libro (cristianos, judíos y zoroástricos) se les permite un margen de acción del que queda excluida la asunción de cargos de máxima responsabilidad de gobierno. Dentro de esta cosmovisión, se plantea el gran problema de aquellas confesiones que no pueden entrar dentro de la categoría de monoteístas, como la hindú, o de los ritos considerados heréticos por el islam tradicional, como los ahmadíes y los bahaíes, surgidos en el siglo XIX. En el primer caso, la

historia evidencia que las dinastías mogolas que rigieron el país hicieron gala, a pesar de su rigorismo, de una *realpolitik* impuesta por la abrumadora presencia hindú; en el segundo, nos hallamos ante un conflicto que estados modernos, léase la República Islámica de Irán con los bahaíes, han agudizado con una legislación opresiva, sujeta a una percepción rigorista de los principios islámicos.

La *confesionalización* del derecho privado en la generalidad de los territorios que estuvieron regidos en su día por el Imperio Otomano –incluidos Israel, constituida sobre la Palestina ocupada, o, en su momento, Grecia– es una continuación del *modus operandi* del sistema islámico tradicional<sup>1</sup>. Los estados que surgieron en pleno siglo xx de entre sus escombros han mantenido, en lo esencial, una versión propia del sistema de los *millet* (comunidades religiosas monoteístas con cierta autonomía administrativa), auténtica columna vertebral de la estructura social de la Gran Puerta. De hecho, es notoria la impronta otomana en más de un código de estatuto personal o código de familia<sup>2</sup>; algunos, como el libanés, con 17 comunidades reconocidas, lo asumen de forma explícita al vincularlo, en el apartado específico de los musulmanes, con la ley otomana de 1917. Más aún, buena parte de las disposiciones propias de las comunidades cristianas y judía libanesas proceden con mayor o menor literalidad del primer cuarto del siglo pasado.

Esta pauta se generalizó: en al-Andalus, los conquistadores musulmanes dieron garantías a cristianos y judíos de que no se inmiscuirían en sus asuntos internos y permitieron que las comunidades mozárabes se rigieran por sus códigos propios (el *Liber Iudicorum* y el *Fuero Juzgo*), a cambio de unos impuestos especiales –el de capitación o *yizya* y el de bienes territoriales o *jarach*– (Peñarroja, 1993: 54-55). La historiografía islámica tradicional y, hoy en día, los islamistas, aducen la pervivencia de ritos judíos

- 
1. En Grecia, hasta el año 2000, se hacía mención en el carné de identidad de la religión que profesaba cada individuo, lo cual tenía una implicación legal. En Israel, la referencia al credo había desaparecido años antes, pero se mantuvo la mención de la etnia o nacionalidad (judío, árabe, circasiano, etc.).
  2. El término «estatuto personal/*ahwal shajsiyya*» ha sido introducido en tiempos recientes en el vocabulario jurídico árabe. La noción procede en esencia de la legislación medieval italiana (QASIM, 2006: 15-16).



y cristianos como comprobante máximo de la proverbial tolerancia islámica hacia las religiones del libro y su visión plural del confesionalismo institucional. Sin duda, de establecerse una comparación sincrónica entre la situación de judíos y cristianos en los territorios islámicos y la de las minorías religiosas en los reinos cristianos europeos, resulta evidente que las vicisitudes de aquellos, aun siendo considerables, eran menos que las que hubieron de sufrir, digamos, los judíos en la Europa medieval. Pero esta evidencia no puede justificar en ningún caso la idealización de la tolerancia islámica tan alegremente aventada por algunos.

Tampoco quedan justificadas las diatribas de los detractores acérrimos del *mito del Ándalus*. Estos arguyen que, en realidad, los *dhimmíes* o gentes del libro protegidos por un pacto con el Estado islámico han vivido durante siglos en el oprobio y la humillación; y que solo el instinto de supervivencia y una serie de circunstancias coyunturales permitieron la supervivencia de las comunidades cristianas y judías (Ye'or, 2002). La *dhimma* o contrato social que estipulaba los derechos y obligaciones de los no musulmanes (y de los gobernantes frente a aquellos) sigue suscitando un airado debate en torno a su verdadera significación y el elemento de opresión que, según los críticos del Estado islámico clásico, entraña. En especial, en el seno de aquellos sectores que alertan del peligro de un Occidente islamizado, traducido en conceptos como «Eurabia» o «islamofascismo», y la amenaza de una ideología reaccionaria, contraria a los valores de libertad y tolerancia, a causa del empuje de las colonias de inmigrantes musulmanes y el auge de las corrientes islamistas radicales en Asia y África (Bawer, 2006; Bostom y Ye'or, 2004). Se ha acuñado de este modo la imagen de la «dhimmitud», la subyugación de cristianos y judíos a la férula islámica y su reducción a una ciudadanía, como mucho, de segunda clase. Desde esta perspectiva, el Estado islámico, lejos de haber aportado una garantía de pervivencia para estos grupos comunitarios, ha contribuido a mermar su presencia y fortaleza.

En fin, y con independencia de los juicios de valor que uno pueda tener sobre este asunto, es indudable, hoy, que la pluralidad de estatutos personales en el seno de una misma nación plantea, desde un punto de vista legal, un conflicto jurídico de gran dimensión. Basta con comprobar, en las sociedades multiconfesionales, la enorme casuística regulatoria y las complicaciones derivadas del choque de jurisprudencias; aunque sistemas como el egipcio, de haber colisión, conceden la prevalencia a la islámica (Qasim, 2006: 135-139). La consecución de una sociedad plural y *verdaderamente*

igualitaria debería pasar por la supresión del código de familia o, al menos, la creación de una suerte de derecho civil donde, por medio de una comunidad no confesional, se reconociera la no universalidad del derecho religioso. Esto, de cualquier manera, podría solventar los enormes conflictos de jurisdicción planteados en asuntos concretos como los matrimonios mixtos –algunos cristianos prohíben taxativamente el divorcio; los suníes y chiíes consienten la poligamia (los drusos no) e impiden que una musulmana se case con un cristiano o judío; estos permiten la libre designación de herederos, aquellos la regulan según el sexo o el parentesco, etc.–. Pero no aporta más que un paliativo al problema de fondo.

De ahí, pues, el énfasis puesto por determinadas asociaciones y organizaciones civiles, como los movimientos feministas y secularistas en el Magreb, opuestos a la *Mudawana* o código de familia; o las iniciativas de grupos en Oriente Medio en pro de una legislación árabe unificada; o, en Jordania, las de la coalición para la modificación de la ley de estatuto personal (*al-Tahaluf al-Urduni li ta`dil qanun al-ahwal al-shajsiyya*)<sup>3</sup>. Aun así, los partidarios de la cosmovisión islámica de la sociedad, una *umma* de ciudadanos musulmanes en la que se *tolera* la presencia de las Gentes del Libro, apuntan que una uniformidad *igualitaria* que apure al mínimo la expresión de la pluralidad religiosa atenta contra los derechos del individuo, el cual constituye, ante todo, un ente que profesa una fe. De ahí que la codificación del estatuto personal conforme uno de los exponentes principales de la libertad religiosa y garantice, por lo tanto, los derechos plenos del ciudadano (Sharif, 2005: 83-84). A partir de este posicionamiento, la igualdad ante la ley en lo que a derechos y obligaciones se refiere no es síntoma de libertad y respeto sino todo lo contrario. Además, el principio de la igualdad, tal y como dice aplicarse en Occidente, no deja de resultar una falacia, pues no todos los ciudadanos son iguales ante la ley ni tienen los mismos derechos para conseguir una vivienda digna o una remuneración laboral justa (Sharif, 2005: 69-74).

---

3. Esta coalición, escindida de un colectivo regional que englobaba a colectivos de cuatro países árabes, elevó en 2010 un memorándum al Gobierno jordano en el que solicitaba la modificación total de seis artículos de la ley. Véase: [http://archive.alrai.com/pages.php?news\\_id=344349](http://archive.alrai.com/pages.php?news_id=344349) (Fecha de consulta: 12.12.2011).

## Secularismo, especificidad islámica y sociedad civil

Es conocida la polémica en torno a la factibilidad de una sociedad civil árabe fuerte y democratizadora en un contexto marcadamente islámico donde no se disocia lo religioso de lo político. El debate se ha reavivado con motivo de las llamadas revueltas árabes, iniciadas en Túnez en diciembre de 2010, y la caída de varios regímenes dictatoriales. Para algunos, el devenir de los países donde se aspira a instaurar un sistema democrático resulta decepcionante debido al determinante peso político adquirido por las formaciones islamistas. Un ejemplo es, precisamente, el tunecino, tras obtener los islamistas del partido al-Nahda el 40% de los votos emitidos en las elecciones de noviembre de 2011, diez meses después de la caída del presidente Zein al-Din Ben Ali. Retomando en parte las tesis de Ernest Gellner en su estudio sobre las condiciones de la libertad y la sociedad civil («el islam escriturario de las clases medias urbanas es incompatible con los valores de la sociedad civil», cit. por Roque, 2002: 34), algunos han hablado de retroceso y frustración, poniendo en duda la voluntad o capacidad de los tunecinos para crear una sociedad verdaderamente democrática. Esta, por necesidad, ha de ser laica y reacia a conceder la prioridad a presupuestos étnico-religiosos (Daniel, 2011). Este tipo de suspicacias, reproducidas tras el triunfo electoral del partido islamista de Justicia y Desarrollo en Marruecos, o las de los Hermanos Musulmanes en Egipto y la *islamización* de la revolución libia, incide en el peso que siguen teniendo los representantes de la ortodoxia islámica en el seno de una población mayoritariamente conservadora y reacia a asimilar la noción igualitaria del concepto de sociedad civil, tal y como se entiende en Occidente. O peor aún, en la incapacidad de estas sociedades para aceptar los valores de la modernidad (o laicismo).

Se trata, pues, de un asunto que excede las dudas suscitadas en torno a la agenda oculta de los islamistas y su habilidad para ser verdaderamente democráticos. Para nosotros, la cuestión no radica tanto en el ideario real de los islamistas como en la capacidad de los sistemas políticos surgidos de las revueltas para forjar constituciones, leyes e instituciones que garanticen la primacía del concepto de ciudadanía y el respeto de las minorías (Gutiérrez de Terán, 2011). No deja de constituir, pues, un debate periférico que desvía la atención del eje prioritario: la construcción de sistemas sólidos y garantistas. Por otro lado, las imputaciones secularistas a ultranza, abducidas por un claro determinismo

histórico, no toman en consideración la especificidad de las sociedades no occidentales. Eso por no hablar de la falta de consenso sobre qué es sociedad civil en el mundo árabe. Si se la considera ante todo un motor de cambio y un agente de transformación, habría que incluir a todas las asociaciones enfrentadas al poder autoritario, también a las islamistas; sin embargo, a estas los detractores las excluyen por no esgrimir una apuesta, afirman, genuinamente democrática, lo cual da a entender que la verdadera sociedad civil es la que tiene valores democráticos (Yom, 2005).

Sin embargo, el asunto resulta demasiado complejo como para reducirlo al binomio democracia-laicismo. Determinados sectores, y no precisamente islamistas, se niegan a rechazar la concepción islámica en su conjunto e insisten en que el secularismo es un fenómeno exclusivamente occidental: el islam no fue el símbolo de la opresión –al contrario que la Iglesia– sino del nacimiento, por primera vez en su historia, de un auténtico Estado árabe en el cual se reconoció la especificidad religiosa de todos. El problema no reside en el propio islam sino en que este sistema multiconfesional, manipulado por un gobierno despótico, declinó en un taifismo-segmentarismo a ultranza del que solo se puede salir con un planteamiento positivo basado en la ciudadanía y la ética, pero no por ello contrapuesto a la religión (islámica) (Galiun, s.d.: 199-205).

A nuestro entender, más allá de la acción emasculadora de los regímenes opresivos, lo verdaderamente preocupante es la desmovilización de un segmento significativo de las sociedades árabes y su falta de percepción clara sobre qué implica la sociedad civil. Más alarmante resulta aún el resultado de un estudio realizado en Qatar y extrapolable al resto de monarquías del Golfo: los individuos y asociaciones más implicados en la de por sí débil actividad asociacionista no suelen estar comprometidos con un proyecto de Estado democrático sino con aspiraciones mucho más corporativistas (Gengler *et al.*, 2011)<sup>4</sup>. La situación de los estados del Golfo, donde los autóctonos constituyen a veces un grupo minoritario, ayuda a explicar el retraimiento de esta sociedad civil, pero confirma también la

---

4. El estudio fue realizado por Qatar World Values Survey (QWVS) en diciembre de 2010.

preponderancia de unos valores escasamente asociativos<sup>5</sup>. En países como Omán, donde los trabajadores extranjeros no disponen de ningún marco asociativo más allá de las reuniones celebradas en sus lugares de culto, el derecho de sindicación está restringido y las pocas asociaciones existentes se limitan a actividades culturales de escasa trascendencia<sup>6</sup>.

## Estado laico y sociedad confesional

La pervivencia de la ya aludida percepción del confesionalismo social, representada entre otras cosas por la vigencia del código de familia, ha agudizado la disfunción del Estado como garante de la igualdad *necesaria* entre todos los individuos. Además, en aquellos lugares donde los sistemas políticos han adoptado una actitud oficialmente secularizadora y han abogado por una interpretación, peculiar por otra parte, del laicismo, se ha producido un desequilibrio y contradicción palpables entre lo que se supone que el Estado es y lo que en efecto hace. El ejemplo de las llamadas repúblicas socialistas árabes es ciertamente ilustrativo: si, por un lado, los gobernantes abogaron, en especial durante los sesenta y setenta del siglo pasado, por textos constitucionales seculares, la exclusión de los referentes y símbolos religiosos de los ámbitos de poder y la rehabilitación del papel laboral y social de la mujer, lo cierto es que nunca se renunció a la inserción del islam como elemento distintivo y cohesionador de la nación ni se abandonó la convicción de que la religión islámica resultaba axial para el

- 
5. Estos países y otras potencias petrolíferas como Libia han recibido desde los setenta del siglo pasado un número creciente de trabajadores extranjeros, árabes en primera instancia y, a partir de los noventa, africanos, en el caso de Libia, y asiáticos, en los del Golfo. Hasta el punto de que en numerosos casos, sobre todo en Qatar o Emiratos Árabes Unidos, el número de residentes foráneos excede con mucho al de nativos. Ahora bien, debido a las estrictas condiciones del mercado laboral local y las restricciones impuestas a la agrupación familiar –por no hablar de que estos inmigrados conforman un grupo aparte con respecto a la sociedad nativa– no podemos hablar de sociedades multiconfesionales o multiétnicas en Libia o las monarquías y emiratos del Golfo.
  6. Los datos sobre Omán y el resto de petromonarquías del Golfo han sido aportados por el escritor y activista de Salala (Zofar), Muhammad al-Shahri, durante una estancia de investigación en agosto de 2011.

panarabismo. Esta ideología, en efecto, que quedó plasmada en los postulados del presidente egipcio Gamal Abdel Naser y en los de los teóricos del partido Baaz, Michel Aflaq o Salah al-Bitar, consideraba que el islam, lejos de constituir un escollo, aportaba un ingrediente de activación social. Así, regímenes baazistas como el iraquí aquilataron una imagen ficticia de sociedad secular, bajo la férula de un Estado que se ha caracterizado siempre por un desprecio absoluto de los derechos humanos y la persecución implacable de toda disidencia ya fuera religiosa, izquierdista o de cualquier otro signo. Nos hallábamos ante una simbiosis particular entre una supuesta ideología *revolucionaria* y un corpus doctrinal religioso, asumible porque, también, incluía elementos revolucionarios o susceptibles de convertirse en revolucionarios<sup>7</sup>.

Para no exacerbar a los sectores más tradicionalistas o, mejor, representar mejor su empatía con el acervo islámico, regímenes como el Baaz, imbuidos de la herencia de la tradición otomana, mantuvieron la tónica del código de familia, reduciendo, eso sí, los apartados que pudieran resultar más nocivos para la mujer o las minorías confesionales. La contención de la expresión pública del factor religioso no significó que los referentes principales del sistema, el texto constitucional o los actos del dirigente máximo (participación en rezos públicos, peregrinaciones, discursos acerca de los valores espirituales, etc.), hubieran sufrido un profundo proceso de desacralización. A pesar de las apariencias de compromiso laico, los estados socialistas árabes nunca, ni siquiera en los momentos álgidos del secularismo, en los sesenta y setenta, cortaron amarras con el factor religioso. De ahí que algunos autores hayan categorizado a regímenes como el argelino de pseudoislamistas, porque siguieron cultivando los códigos de familia y un discurso islámico (Hanune, 1996: 112-116). Otro factor de gran significación para nosotros es el hecho de que la obsesión represiva de estos regímenes, traducida en perennes leyes de emergencia, ha dejado la mezquita, la iglesia y las instituciones religiosas como únicos lugares donde canalizar un remedo de sociedad civil. De este modo paradójico, regímenes como

---

7. En determinados períodos se llegó a hablar del «socialismo islámico». De hecho, uno de los teóricos de los Hermanos Musulmanes en Siria, Mustafa al-Sibai, tituló una de sus obras *El socialismo islámico* (1962). Añádase que una de las revoluciones icono de la izquierda árabe en los sesenta, la argelina, contó con ideólogos y portavoces que alabaron la significación doctrinal del islam en su lucha.

el libio, el iraquí, el argelino o el sirio han alimentado una polarización confesional de la sociedad; y no por la adopción de medidas supuestamente contrarias a la religión sino por la manipulación descarada de esta.

Siguiendo con lo anterior, no resulta demasiado complicado analizar las supuestas contradicciones de otros sistemas políticos árabes y su –en apariencia– desconcertante relación con el factor religioso. Siria, por citar otro ejemplo, ha tendido a considerarse un país laico; sin embargo, la constitución establece que el presidente ha de ser musulmán y consagra el sistema del código de familia. La visión de una sociedad compuesta por grupos confesionales se aprecia con claridad en las disposiciones al uso sobre los centros de enseñanza y de culto –con el corolario de las asociaciones civiles dependientes de o relacionados con ellas–: se permite que haya colectivos e instituciones que promuevan la lengua armenia o sus tradiciones (porque a los armenios, dejando a un lado sus particularidades étnicas, se les considera una taifa con sus especificidades religiosas), incluida la rotulación de espacios privados y zonas urbanas con el alfabeto armenio, pero se ha prohibido que los kurdos dispongan de escuelas propias y de una enseñanza pública en su idioma por no conformar, precisamente, una taifa, ya que se engloban dentro de la gran familia musulmana (suníes, por lo general). Algo similar ha ocurrido con los turcomanos, con lengua y costumbres propias pero asimismo musulmanes, frente a los asirios, cristianos de etnia específica, o los judíos, cuyo número ha quedado casi reducido a la nada en las últimas décadas.

Paradójicamente, un Estado que se proclama laico, pero aplica la consabida estratificación en virtud de alineamientos confesionales, persigue como delito el discurso *confesionalista* o la referencia a datos estadísticos sobre los miembros de una confesión u otra. Algunos activistas de reconocido prestigio –y credenciales secularizadoras–, como Michel Kilo, han sufrido cárcel por publicar artículos donde se «incita al confesionalismo» –todo por haber expresado en público una verdad incontestable: el régimen utiliza el clientelismo confesional para reforzar sus bases de poder–. Otros, como el caso de Haizam al-Maleh, de gran protagonismo también en lo referente a la concienciación de la sociedad civil doméstica, han sufrido condenas de cárcel por, entre otras cosas, atentar contra el «orden social». Por otro lado, y al igual que en el vecino Iraq, el régimen sirio ha utilizado la plasmación pública de la religiosidad de sus líderes para reforzar sus recursos de legitimación. Recuérdense las imágenes de Hafez al-Asad y familiares en la peregrinación a La Meca o las fotos de su hijo Bachar, presidente desde 2000, rezando en las mezquitas en la oración del viernes; o las recientes regulaciones que

permiten el uso del velo en espacios públicos (en concreto por parte de las profesoras de primaria y secundaria) y la implicación de destacados ulemas oficialistas en la defensa del régimen y la reprobación de las manifestaciones. En definitiva, el confesionalismo social ha supuesto para estos estados, lo mismo que el tribalismo o el militantismo religioso para otros, un mecanismo con el que tratar de compensar su falta de apoyo popular (Kilo, 2011). Una confesionalización que, en el plano del activismo social, se ha visto reforzada por el radicalismo panarabista, el cual, al negar la identidad étnica distinta de lo árabe, ha impulsado al individuo hacia el cobijo de las comunidades religiosas (Galiun, s.d.: 202).

## Reivindicaciones étnicas y tensiones sociales

Junto con la pluralidad de ritos y fes, el mundo árabe engloba una abundante pléyade de grupos étnicos, de los cuales destacan, por su importancia numérica y el peso de su tradición asociativa específica, bereberes y kurdos. Sin menospreciar la significación de estos últimos y otros, turcomanos, persas, nubios, bantúes, circasianos, etc., nos centraremos brevemente, por la importancia que ha adquirido en los últimos tiempos, en la sociedad civil bereber, pues muchos de los condicionantes del asociacionismo amazigh son extrapolables a otros colectivos consagrados a la defensa de los derechos de su comunidad.

### *Las circunstancias particulares del asociacionismo bereber*<sup>8</sup>

La notable diversidad de comunidades confesionales en la región de Oriente Medio (Machreq) contrasta con la uniformidad religiosa de los países del Norte de África (Magreb), donde la inmensa mayoría de la población profesa la población musulmana. Hoy, en Oriente Medio, la población cristiana se

---

8. Agradecemos de forma expresa a los colegas Mohand Tilmatine, de la Universidad de Cádiz, Francisco Moscoso, de la Autónoma de Madrid, y Saif al-Islam Abdennour, de la Universidad de Nador, sus aportaciones sobre la cuestión bereber en el Magreb.



calcula en torno al 10%-15% en Egipto, Siria o Iraq, con un porcentaje mayor en Líbano (40%-60%, según se compute o no a los emigrados). Se calcula que hasta el siglo XII o XIII la mayor parte de los moradores del Creciente Fértil seguían siendo cristianos; en el Magreb, sin embargo, la islamización (al sunismo, jarichismo o ismaelismo) se hizo casi completa en tan solo un siglo (670-750), en contraste con los cuatro siglos que llevó la cristianización de las zonas urbanas, entre el 100 y el 400 de nuestra era (Lounès, 2004: 1). Las comunidades cristianas, de origen griego en algún caso, fueron quedando relegadas y perdiendo el protagonismo cultural y político, hasta el punto de que las últimas comunidades bereberes (población mayoritaria en la región) de fidelidad cristiana desaparecieron durante la segunda mitad del siglo XII.

Por ende, podrá polemizarse sobre si el Magreb, en especial Marruecos y Argelia, es más árabe que bereber o tan africano como mediterráneo; ahora bien, difícilmente puede ponerse en duda que el islam ha marcado de manera indeleble su personalidad, labrada durante siglos en los que el islam y el Magreb están estrechamente superpuestos (Julien, 1978: 11). Incluso, la supuesta reluctancia islámica que, según la historiografía colonial europea –secundada hoy por algunos círculos nacionalistas amazighs–, mostraron los bereberes a la expansión islámica oficial a través de la adhesión a «herejías» diversas como el jarichismo o el fatimismo no demuestra sino la evidencia de que los amazighs adoptaron, para expresar su rechazo a la dominación ejercida por las oligarquías omeyas y abasíes, opciones islámicas tenidas por revolucionarias. En este sentido, el de la cohesión islámica, el Magreb mantiene un punto de conexión más que robusto con el resto del mundo árabe; en contraste, la identidad bereber constituye su principal rasgo diferenciador frente al Machreq. No existen censos ni estudios demográficos oficiales sobre el número total de beréberes en el Magreb, pero el número de personas que utiliza el tamazight suele estimarse en torno al 50% en Marruecos y entre el 16% y el 22% en Argelia, con un porcentaje mucho menor en Túnez y Libia. El total aumenta con mucho si se introduce, como hacen algunas asociaciones, el factor de berberidad cultural, es decir, ese amplio sector de magrebíes que no conoce otra lengua que el árabe pero tiene una ascendencia bereber (amazighs arabizados).

La cuestión bereber ha constituido un permanente motivo de fricción en la región del Magreb desde los tiempos del colonialismo francés, que intentó con su famoso *Dàhir Berbère* en Marruecos (1930) romper la «tradicional solidaridad lingüística y cultural entre árabes y bereberes» (Sadiqi, 2003: 47). Desde el punto de vista de la reivindicación identitaria bereber, el edicto

no era, en conjunto, negativo –al legislar sobre la preservación de los autonomía tradicional bereber y consagrar el uso del *izref*, derecho consuetudinario–, pero incluía errores graves como la creación de tribunales especiales para los bereberes encabezados por funcionarios franceses (Tilmatine, 2007: 78-79). Como quiera que sea, el *dahír* de marras ha venido constituyendo un *casus belli* permanente para los sectores nacionalistas árabes y un argumento arrojado contra quienes han postulado, aun sin connotaciones políticas, el respeto de la identidad cultural bereber. Tal y como exponía un activista bereber con motivo del tercer Congreso Mundial Amazigh celebrado en Nador en 2005: «Nos acusan de separatistas cuando, en realidad, abogamos por la unidad (territorial de los países con población bereber) a partir de una nueva perspectiva, más objetiva con respecto a la identidad amazigh» (Maydubi, 2005). O sea, una revisión de la historia que incluya «el componente amazigh en todas sus dimensiones» (Tilmatine, 2007: 242). En esencia, el grueso de la movilización asociativa bereber va en esa línea, el replanteamiento de la identidad nacional del Magreb frente a la política de negación y rechazo de los estados independientes (Molina, 2006: 381).

La refundación del movimiento asociacionista bereber parte de una premisa fundamental: la defensa de los derechos culturales y lingüísticos amazighs, en reacción casi siempre a la política de arabización emprendida por los estados poscoloniales (Ouakrim, 2002: 127-128). Sin duda, el mayor impulso se ha registrado en Marruecos, tras la adopción en los noventa y sobre todo en la primera década del siglo XXI de disposiciones para la introducción del tamazight en las escuelas, su uso en los medios de comunicación, la formación del Instituto Real de la Cultura Amazigh (IRCAM), en 2001, y, ya en 2011, la adopción del idioma como lengua oficial junto con el árabe (art. 5 de la Constitución aprobada en referéndum en julio de 2011). En este clima de aperturismo cultural, jalonado de discursos oficiales en cuya argumentación se percibe una sensibilidad mucho más receptiva respecto de la identidad bereber del Magreb, han proliferado las asociaciones culturales y lingüísticas amazighs<sup>9</sup>. A pesar de las críticas

---

9. Una descripción de los primeros tiempos de este surgimiento asociativo bereber puede verse en Katrochwil y Lakhbasi, (2002: 136-144). En la página del IRCAM aparece asimismo una lista de asociaciones amazighs marroquíes (<http://www.ircam.ma/fr/index.php?soc=assoc>).

dirigidas hacia alguna de estas iniciativas y su aparente ineffectividad, los progresos registrados en Marruecos contrastan con la escasez de noticias positivas provenientes de Argelia. Pero el principal obstáculo no es tanto la renuencia del poder a aceptar la diversidad cultural sino su falta de voluntad real a la hora de promover la democratización del Estado y la asociación civil, verdadero caballo de batalla de la escena política árabe actual. Resulta por tanto ficticio suponer que un Estado como el marroquí, en donde el poder sigue concentrándose –a pesar de las últimas reformas constitucionales– en manos del rey y su entorno, los derechos amazighs van a verificarse al margen de una auténtica transformación política que aún no ha tenido lugar.

El surgimiento de este activismo bereber en las sociedades del Magreb, traducido en la proliferación de asociaciones y colectivos de diversa índole, alguno de ellos con una marcada agenda de reivindicación nacional, ha despertado las suspicacias de los sectores nacionalistas árabes, para quienes la reivindicación bereber constituye una maniobra más, orquestada desde Occidente, para socavar la arabidad del Norte de África y fragmentar los estados actuales (Al-Arbawi, 2005). Algunos llegan a poner en duda los rasgos distintivos de su lengua y sus tradiciones, tal y como ha tratado de hacer también esa corriente extremista panarabista con otros pueblos, remitiéndolos a todos a la gran *umma* árabe. Dentro de esta tendencia ultra nacionalista, la política oficial del régimen de Muammar Gadafi (1969-2011) ha sido demoledora, con una fobia racial hacia todo lo que pudiera representar a los libios bereberes (incluidos los tuaregs), concentrados en las provincias occidentales y oasis del interior, y una pauta agresiva a la hora de prohibir la lengua e incluso los nombres amazighs<sup>10</sup>. No por casualidad, las localidades bereberes de Yebel Nafusa, Zintán o Yefrán fueron muy activas en el levantamiento popular contra Gadafi, iniciado en febrero de 2011. La agresividad de este neonacionalismo árabe, imbuido

---

10. El famoso escritor libio Ibrahim al-Kuni, de origen tuareg y escritura en árabe, refleja de forma novelada esta absurda persecución a la que estaban sometidos los bereberes en *Man anta ayyuha al-malak?* Beirut: al-Muassasa al-Arabiyya li-l-Dirasat wa al-Nashr, 2009, traducida al francés como *Ange, qui es-tu?* París: Éditions Aden, 2010. Se narran los desvelos de un ciudadano decidido a poner a su hijo un nombre amazigh a pesar de las trabas administrativas.

de esa corriente ideológica que interpreta el islam como una fe eminentemente árabe, ha obviado que países como Marruecos son producto de una asociación de particularidades (Bu Talib, 2003: 20-23). O por utilizar los términos incluidos en la Declaración de Agadir de 1991, firmada por seis asociaciones culturales amazighs, «la confluencia de múltiples aportaciones representativas de la cultura amazigh, la cultura árabe musulmana, la cultura africana y la cultura universal» (Kratochwill y Lakhbassi, 2002: 145-146). Esta dificultad para proyectar un Magreb africano y árabe a la vez podría explicar, en otro contexto, las tensiones entre el poder central mauritano y las minorías negras del sur del país, reflejadas en los enfrentamientos étnicos de 1989.

Desde el otro lado, la corriente nacionalista bereber, en su afán de reivindicar la identidad de su pueblo y denunciar las injusticias cometidas por los modernos estados árabes del Magreb para con sus derechos fundamentales, ha tendido a presentar, en sus plasmaciones más extremas, a árabes opresores y bereberes oprimidos como pueblos enfrentados desde hace siglos. Las evidencias históricas no permiten ahondar en esa línea, más allá de los excesos cometidos por la política de arabización en la época de la independencia y la negación de la especificidad lingüística y cultural amazigh. Resultaría extraño incluso plantear la cuestión en estos términos desde la óptica de ilustres dinastías bereberes como los almohades, almorávides o benimerines, que dominaron parte del Norte de África en períodos diversos y se consideraban ante todo dirigentes musulmanes. Este punto —el grado de tensión con la identidad árabe— y otros, como la interrelación con los gobiernos magrebíes, las sensibilidades contrapuestas entre las asociaciones del interior y las de la diáspora o la implicación con otras agrupaciones no bereberes, han provocado disensiones notables, consagradas en la ruptura del Congreso Mundial Amazigh, que servía de referencia a las reclamaciones globales del movimiento bereber<sup>11</sup>.

---

11. En diciembre de 2011, la rama disidente del CMA (Congreso Mundial Amaziguí), con el mismo nombre y presidida por Rachid Raha celebró la sexta edición en Bruselas, en medio de fuertes críticas por parte de la fracción de Lounes Belcaceem, dirigente de la CMA original, e incluso miembros de la CMA escindida. Véase <http://parlemento.com/2011/12/08/congres-amazigh-dans-un-centre-arabe-boycotte-par-son-president/>

## La institucionalización de la represión y la polarización de la sociedad civil

En el ámbito de lo que podríamos llamar la «fragmentación étnica y confesional de la sociedad civil», la actuación de los regímenes árabes, represivos y autoritarios, desempeña una función fundamental. Para neutralizar cualquier amago de oposición, muchos de ellos han impulsado una sociedad mosaico, desestructurada, compartimentada según criterios verticales basados en el rito, la raza, la tribu o la familia (Al-Jawaya, 2007: 5).

La hostilidad de los sistemas políticos árabes tradicionales a aceptar una verdadera pluralidad étnica y confesional en el seno de las sociedades ha adulterado el ambiente del asociacionismo civil en determinados sectores tenidos por minoritarios. Peor aún, se ha esgrimido la imputación de secesionismo y quintacolumnismo a movimientos que, en esencia, demandan un mayor reconocimiento de los derechos culturales y políticos de una comunidad, en el ámbito de una reivindicación global de mayor libertad y democracia para el conjunto de la población. Es el caso de la represión desatada en 1980 en Argelia contra la primera primavera bereber: las detenciones se cebaron en universidades y asociaciones civiles cuyas demandas de democratización fueron manipuladas por el régimen para presentar la cuestión como un ataque a la identidad nacional, definida por lo general como árabo-musulmana (Hanune, 1997: 94-95). El problema añadido es que, por lo general, el pilar ideológico-doctrinal sobre el que se basan estos regímenes, un islam genérico o una arabidad idealizada, resulta tan contradictorio e inconsistente que promueve la disensión permanente. Al tiempo, ilustra la nocividad de una estratagema programática cuyo único propósito es reforzar la estabilidad de la elite dirigente.

La relativa liberalización introducida por algunos regímenes durante la primera década del siglo XXI se tradujo en el levantamiento de las constricciones impuestas a una sociedad civil que se quería, cuando no partidaria, sí desideologizada o reducida como mucho a la asistencia social. Siria compone un ejemplo revelador de esa primavera del asociacionismo árabe: en 2000, con la llegada de Bachar al-Asad al poder, se abrieron numerosos clubes y agrupaciones donde se debatía la forma de promover la democratización del país. Sin embargo, cuando las demandas políticas sobrepasaron un límite, se puso fin al proceso en su conjunto (Álvarez-Ossorio, 2009: 182-185). Así, hacia 2005, no había más que 500-600 ONG en Siria (Galié y Yildiz, 2005: 33). El panorama resulta más de-

solador aún en las llamadas petromonarquías, donde, con la salvedad de Bahrein, la actividad asociativa es casi nula, siempre bajo la égida de un poder coercitivo y despótico, especialmente en Arabia Saudí; y cuando existe algo, adquiere los tintes ya referidos de la experiencia qatarí; o se concreta en vertientes con un cariz religioso, como la del activismo chií en la propia Arabia Saudí.

Esta confesionalización se agudiza cuando los regímenes autoritarios precisan del apoyo de los grupos minoritarios para legitimarse. La adopción por parte de destacados líderes religiosos y comunitarios de las confesiones o etnias minoritarias de una postura acrítica frente a un sistema político dictatorial ha promovido la imagen de una *alianza* estratégica. Así ocurrió en la última época de Hosni Mubarak con la Iglesia copta –cuyo patriarca apoyó al régimen durante la revuelta de enero-febrero de 2011– y antes con los vínculos de las iglesias caldea y nestoriana con Sadam Hussein en Iraq. Hoy, en Siria, el régimen ha reactivado, para tratar de neutralizar la marea de protestas, sus mecanismos de presión sobre las comunidades minoritarias, a las cuales se da a entender que un cambio brusco deparará la llegada del islamismo radical y su definitiva sujeción a la «dhimmitud». Por ello, dirigentes cristianos –y también del oficialismo sunní– han mostrado en público su adhesión al presidente Bachar al-Asad y han conminado a las asociaciones dependientes de la comunidad a no participar en las movilizaciones. En otras comunidades más reducidas aún se apreció en un principio una efervescencia antigubernamental que Damasco ha atemperado con la cooptación o amedrentamiento de sus elites religiosas, económicas y políticas. Un ejemplo lo tenemos en la taifa ismaelí<sup>12</sup>. Ni que decir tiene que estamos ante un fenómeno muy nocivo, pues, hacia el exterior, se proyecta la imagen de unos colectivos minoritarios que no desean la supresión de las dictaduras (en especial las *seculares*) cuando la realidad se presenta mucho más compleja.

---

12. En Salamiya, centro neurálgico ismaelí en Siria, se registraron movilizaciones multitudinarias y una acción social muy bien estructurada contra el régimen que fueron remitiendo una vez que este desplegó sus recursos de neutralización (evaluación aportada por Raed al-Yundi, activista sirio -ismaelí- residente en España).

## Consecuencias de la represión oficial de la pluralidad étnica y religiosa

### *La externalización/transferencia de la sociedad civil*

La política opresiva ejercida por los gobiernos autoritarios árabes ha obligado a algunos representantes de la sociedad civil a buscar refugio en el extranjero para substraerse al dirigismo oficial. Esto se ha producido con numerosas organizaciones de derechos humanos y, por lo que nos toca, colectivos de grupos étnicos y religiosos varios. El ejemplo más notorio es el de los kurdos, cuyos colectivos de derechos humanos y de defensa de sus valores culturales se han concentrado en la diáspora, en especial en Europa Central y Escandinavia. Bien en nombre de los kurdos en un territorio concreto, –Siria o Iraq–, bien en nombre del Kurdistán histórico (YASA, KHRP, etc.), estas asociaciones han desempeñado un papel clave a la hora de reivindicar sus derechos. En el caso iraquí, sirvieron de plataforma para influir en numerosos gobiernos occidentales en torno a la creación de una zona de exclusión aérea en 1991 o, antes, la publicitación de las matanzas de Halabcha y otras.

En Siria, en el marco de la revuelta popular iniciada en marzo de 2011, estas organizaciones, como Support Syria, Dad y Maf, al-Rasid, con notables vínculos en el interior, han denunciado los abusos cometidos por los servicios de inteligencia contra los activistas de derechos humanos. Como suele ser habitual en el campo de la sociedad civil, los gobiernos, entre ellos el sirio, han tratado de domesticar el asociacionismo fomentando la aparición de colectivos, incluido el ámbito de los derechos humanos, que corroboran la versión oficial y acusan a las organizaciones críticas de deslealtad a la nación<sup>13</sup>. El ejemplo de la Syrian Human Rights Network ilustra el grado de sujeción de determinadas asociaciones a los dictados oficiales, a despecho de los imperativos de una actuación verdaderamente *civil*. El exponente sirio, de cualquier manera, resulta peculiar: el propio presidente Bachar al-Asad ya dijo en su momento que las organizaciones de derechos

---

13. Damos las gracias al escritor y activista sirio residente en Londres Muhyi ed-Din Lazikani por los datos aportados en torno al asociacionismo en Siria. Buena parte de lo consignado aquí parte de comunicaciones personales.

humanos en Siria «son ilegales, pero pueden trabajar» (Lahn, 2006). En Libia, durante la llamada época aperturista de finales del siglo xx e inicios del siglo xxi, nacieron varias asociaciones de derechos humanos –y también benéficas–, críticas en apariencia con los excesos del régimen. Empero, controladas por los hijos de Gadafi, perseguían en única instancia la legitimación de aquel (Gutiérrez de Terán, 2011: 155-156).

Una de las consecuencias palmarias de esta externalización del asociacionismo es el reforzamiento de una tendencia nacionalista, muchas veces antiárabe a ultranza y en ocasiones desgajada de una comprensión global de cuanto ocurre en los lugares de origen. Se produce, en especial en las asociaciones que representan a minorías nacionales, un replanteamiento en exceso aglutinador de qué es identidad y pertenencia. No resulta extraño, pues, que muchas de estas organizaciones asentadas en el extranjero magnifiquen las cifras reales de los miembros del grupo en cuestión o el porcentaje de aquellos que han tenido que salir del país debido al acoso del Gobierno o las agresiones de determinados sectores, mayormente extremistas suníes o chiíes. Dentro de este grupo destacan, junto con las kurdas, las asociaciones asirias, muy bien organizadas y asentadas gracias a una emigración temprana y continuada en centros como Bruselas, París o Nueva York. La acción de algunas asociaciones se ha focalizado en la recuperación de los valores nacionales étnicos en las comunidades emigradas, ya sea a través de la enseñanza de la lengua materna o de la recuperación y mantenimiento de las tradiciones populares, todo ello con el concurso de periódicos, televisiones y radios que propagan una imagen particularista de los países de origen. De este modo, se aprecia ya en las generaciones jóvenes de emigrados kurdos –y en menor medida bereberes– una tendencia identitaria que soslaya la referencia al país de procedencia y se centra en dos pilares: el país de acogida y la vinculación con la nacionalidad étnica de sus familias. Fenómeno extendido entre, por ejemplo, los kurdos alemanes –frente a los turcos alemanes– a pesar de que unos y otros proceden del mismo país, los kurdos iraquíes y, comienza ya a percibirse con claridad, entre los kurdos sirios.

### *La radicalización confesional-étnica del asociacionismo*

La coerción y los castigos adoptados por el poder contribuyen a la radicalización de las posturas de los colectivos que representan a determinadas minorías étnicas y confesionales. El agravamiento de las tensiones entre la población bereber de la Cabilia y el Gobierno argelino ejemplifica hasta



qué punto la cerrazón de la oligarquía político-militar que gobierna el país ha contribuido al enconamiento de un sector de las asociaciones y ciudadanos amazighs, justo el peligro contra el que se ha prevenido desde diversos sectores (Tilmatine, 2007: 244). Obsesionado en preservar su propio concepto de unidad e integridad nacionales, el Estado argelino ha desvirtuado la reclamación inicial bereber, que se centraba, como hemos dicho, en la reivindicación cultural y lingüística, y ha despejado el camino hacia la emergencia de organizaciones que solicitan la autodeterminación, como el Movimiento para la Autonomía de Cabilia (MAK), en respuesta a la pauta policial y militar esgrimida para sofocar las primaveras bereberes de 1980 y 2001 y las consabidas imputaciones de conspiración a favor de estados extranjeros, Francia en este caso (Makawi, 2008).

Más aún, el régimen intentó desestabilizar este movimiento social de raigambre democrática provocando las disputas entre unas asociaciones y otras o mostrando escasa contundencia contra las actividades de grupos islamistas extremistas en la Cabilia, por ejemplo, el Grupo Islámico Armado (GIA), o la infiltración del narcotráfico (Makawi, 2008). Todo esto perjudica notablemente los presupuestos de la supuesta política de integración y convivencia entablada por los regímenes de turno. Así con la lengua árabe: la negativa del poder central a valorar siquiera la posibilidad de colocar el tamazigt en pie de igualdad con aquel y de revisar los conceptos básicos de identidad nacional hace que, en determinados sectores al menos, la negativa a la manera abusiva en que quiere imponerse la arabización se convierta en una oposición a la lengua árabe en sí (Makawi, 2008).

A esto se le une la suspicacia recurrente sobre cualquier tipo de acción pública y la restricción de los partidos políticos, lo que contribuye a politizar a las asociaciones civiles, que se convierten en una vía alternativa de denuncia, debido a la vigilancia ejercida sobre los partidos o a la pusilanimidad o connivencia de estos. Consecuencia que adquiere una especial gravedad, ya que muchos de estos colectivos, y la asociación civil en general, tenían una perspectiva cultural –de defensa en esencia de los valores de sus comunidades étnicas o religiosas– y una opción clara de mediación entre el poder y la sociedad (Jayr Allah, 2007: 278). La politización de las asociaciones civiles no contribuye a generar el ambiente de racionalidad necesario para el debate abierto y plural; más bien, pone al descubierto las disfunciones de unos canales viciados de por sí. Esta polarización ha terminado generando, sin movernos de la Cabilia, un fenómeno llamativo, que es la implicación de un sector de la sociedad civil en la creación de

instituciones políticas paralelas como el Gobierno provisional de la Cabília (Anavad), presidido por Ferhan Mehenni, fundador del MAK. Un paso de gran trascendencia simbólica ya que, a pesar de la inhabilidad de los ministros bereberes, se fomenta la impresión de que el Estado real, el de Argel, no dispone de una autoridad legítima sobre los territorios amazighs.

El angustioso cerco impuesto por el poder central a la sociedad ha consagrado la sacralización de la actividad asociativa. Confiscado el espacio público y reducido el único lugar de reunión y discurso al templo, las experiencias asociativas más sólidas han estado marcadas por la alineación confesional. Aquí tienen gran importancia las actividades benéficas vinculadas con el *waqf* o habús islámico y la recogida y distribución del azaque (y el *ushur* cristiano). Esto se hace asimismo extensible a las confesiones más reducidas (NCCI, 2011: 13-14). La noción de asistencia social, único campo donde las comunidades religiosas han disfrutado de un margen amplio de interacción social que excede los límites de la parroquia, la mezquita o la sinagoga, ha propiciado, en el ámbito del islam político, la propagación de organizaciones como los Hermanos Musulmanes entre los sectores más desfavorecidos de la población. En aquellos países donde la sociedad civil se ha liberalizado un poco, resulta evidente la segmentarización entre grupos secularistas e islamistas. La polarización en función de adscripciones ideológicas resulta evidente en la generalidad de los estados musulmanes; empero, antecedentes como el turco, donde islamistas y secularistas se embarcaron en debates de donde salieron incluso plataformas comunes, así como el compromiso explícito de los primeros de aceptar los valores universales sobre derechos humanos y democracia secular, demuestra que se trata de algo reversible (Negrón-Gonzales, 2011).

Debido a la naturaleza autoritaria de los regímenes y, por añadidura, la impronta rentista de numerosos sistemas económicos monopolizados por el Estado, la sociedad civil está sometida a una presión enorme. Sobre todo en el ámbito del clientelismo, ya que fuera del Estado y las instituciones religiosas de las comunidades no suele haber medios de financiación. De este modo, numerosos colectivos sociales devienen una extensión del poder central y una herramienta, aun involuntaria, para asentar valores en absoluto igualitarios y democratizadores (Gengler *et al.*, 2001). A esto se añade un elemento disgregador muy pernicioso, a saber, el tribalismo y las disputas clánicas; otro factor conflictivo más esgrimido por los regímenes para introducir, junto con la compartimentación religiosa y étnica, divisiones ociosas en el seno de las sociedades locales. Por todas estas razones y más, determinadas asociaciones tienden a evaluar los problemas surgidos en sus

países desde un prisma exclusivamente particularista. Es el caso de los colectivos coptos que dentro y fuera de Egipto denuncian el incesante éxodo de cristianos al extranjero<sup>14</sup>; o el de las organizaciones asirias, yazidíes o mandeos en Iraq, que aplican criterios parecidos para evaluar la penosa situación de sus comunidades a resultas de la invasión estadounidense.

Todo lo anterior contribuye, como hemos dicho, a agravar la pauta de exaltación nacionalista y la formulación de consignas basadas en la reivindicación de territorios históricos oprimidos (el Kurdistán de todos los kurdos de Oriente Medio o el Tamazgha de los bereberes) en cuyo trazado predominan la exageración y la inexactitud. Para ello, se hace precisa una nueva estrategia de reidentificación grupal basada en la especificidad religiosa y étnica. Aquí debe englobarse el fenómeno de cristianización que viene apreciándose en la Cabilia desde hace décadas, promovido por misiones y predicadores occidentales, mayormente evangelistas. La infiltración de estos grupos extranjeros, permitidos en un principio por el Gobierno de Argel, terminó en marzo de 2006 con una ley que prohibía sus actividades. En algunas zonas, como Tizi-Ouzu, centro neurálgico de los estallidos sociales bereberes, se estimaba que un 30% de los habitantes frecuentaba las iglesias (Lounès, 2004: 1). Para muchos, el incremento de las conversiones al cristianismo –cuestión harto delicada debido a la prohibición taxativa de la apostasía en el islam– refleja el hartazgo de los cabileños frente a la desatención gubernamental, la presión policial y los desmanes cometidos por el terrorismo islamista (*al-Quds al-Arabi*, 2006). El régimen, como es habitual, esgrimió la acción insidiosa de las misiones occidentales, amparadas por la propia Administración de George W. Bush, canales de televisión y radio en tamazigh y la proliferación de vídeos, cintas, folletos, etc. sobre la Biblia (ACEB, CNA, Radio Mahabba, etc.); pero obvió el marasmo democrático y el subdesarrollo de las zonas cabileñas. Al final, la *opción cristiana* –*asumible* en tanto en cuanto era la religión de los bereberes antes del islam– devino otro mecanismo de contestación para numerosos cabileños.

---

14. Según datos de estas organizaciones, cerca de 100.000 coptos egipcios hubieron de salir del país entre marzo y septiembre de 2011, debido, en primer lugar, a la presión de los salafíes e islamistas radicales. Véase <http://www.almasryalyoum.com/en/node/499187>

Dentro de esta tendencia se entronca la adopción por parte del movimiento nacional bereber de un calendario genuinamente amazigh a partir de una fecha fundacional mítica: el ascenso al trono de los faraones egipcios del caudillo bereber Chechong en el 950 a.C. Además de la forzada interpretación del suceso, la efeméride no deja de ocultar el intento de soslayar el componente formativo semítico, representado por pueblos preislámicos como los fenicios, trascendiendo de nuevo todo cuanto tenga que ver con lo árabe (Jeshyam, 2008). Algo similar puede decirse de las interpretaciones nacionalistas kurdas: asimismo de mayoría musulmana suní, los círculos más politizados, en especial en el exterior, han reclamado como máxima expresión de genuinidad la identidad religiosa zoroástrica –y con ella las fiestas de la primavera y del fuego–, convertida en oficial en el Irán de los siglos VI-IV a.C. (Kreyenboek, 1996: 88-90). Otra vez asistimos a un viraje retrospectivo allende del islam (símbolo de la represión árabe) que alcanza un paroxismo pleno de contradicciones y paradojas en los colectivos cristianos libanistas, cuya interpretación *peculiar* de las evidencias históricas aboga por extirpar cualquier vinculación con lo árabe y lo islámico a pesar de la indudable arabidad de sus orígenes (Isma`il, 2003).

## Las revueltas árabes y el problema confesional-étnico

Hacia 2005, un investigador remarcaba la falta de una sociedad civil árabe verdaderamente independiente y efectiva: el asociacionismo estaba supeditado a la voluntad de unos poderes autoritarios que habían convertido aquella en una nueva herramienta de legitimación. Por ello, había que poner en cuarentena la teoría de que el cambio político y social habría de venir por ahí (Yom, 2005). Es decir, el aparente florecimiento de esta sociedad civil en la última década se debía más a una estrategia oficialista interesada que a un auténtico despertar de la conciencia social. Ese poder lo dominaba todo: las fuentes de financiación, la regulación arbitraria del fenómeno asociativo y la capacidad para deslegitimar cualquier intento de contradecir el discurso oficial. Hoy, seis años después, cabe preguntarse si los cambios bruscos de regímenes habidos en un puñado de estados deben algo a la acción de una sociedad civil comprendida como agente de transformación. Cierto: durante lustros el número de estas asociaciones ha crecido exponencialmente; sin embargo, la cantidad, abundante, contrasta con la escasez de resultados tangibles y las medidas gubernamentales

para evitar su inserción efectiva en el tejido social (Zaydan, 2007). Quizás hayan tenido un protagonismo destacable en Egipto, Bahrein o Yemen, pero no tan predominante como el que estipulaban las teorías neotocquevillianas en torno a que sin sociedad civil no hay democratización (Yom, 2005).

Aún es pronto para aventurar el curso de las nuevas propuestas electorales y constitucionales en marcha; pero si la democracia llega finalmente a asentarse, habrá que concluir que, una vez más, las recetas occidentales tan alegremente trasplantadas a otros contextos no han funcionado. Occidente, por cierto, no puede desentenderse de su parte de responsabilidad: además de apoyar sin rebozo a regímenes venales y despóticos, ha tendido a promover una opción de sociedad civil viciada. En ocasiones, porque ha propulsado ONG y proyectos que poco tenían que ver con las demandas primeras de las sociedades receptoras y sí con la agenda geopolítica de las instancias financiadoras. Otras veces, porque ha desarrollado una evidente acción de legitimación indirecta de situaciones políticas injustas, cual es la connivencia de muchas de esas organizaciones con el ideario sionista en Palestina. O, por hablar del Iraq ocupado por el régimen de Washington, donde la cifra de ONG ascendía a 8.000 en 2011, porque ha permitido la desarticulación de una verdadera sociedad civil independiente, al margen de los dictados de las facciones políticas y religiosas (NCCI, 2011: 18). Por este motivo, en Iraq, comienzan a abundar las iniciativas para sustraer al asociacionismo de las «filiaciones sectarias», por ejemplo, el Iraqi Civil Society Initiative (ICSI). En lugares como Yemen se desconfía abiertamente de los proyectos financiados por europeos y, sobre todo, estadounidenses para propagar los beneficios del sistema democrático y el asociacionismo civil al tiempo que se impone al gobierno local una serie de prestaciones, colaboración en materia militar, por ejemplo, que poco tienen que ver con el objeto declarado de tales iniciativas. La misma utilización sesgada de términos como «minorías» religiosas, étnicas o sociales (la mujer) ha introducido otro elemento de confusión en una sociedad donde, en esencia, la mayor parte de los individuos conforman una minoría frente a una elite despótica<sup>15</sup>.

---

15. A pesar de la tendencia occidental a enfocar la cuestión desde el prisma de las minorías, muchos activistas «minoritarios» rechazan esta percepción. Como botón de muestra, las objeciones del iraquí asirio Nemrún Suleimán «nos consideran (a la comunidad asiria) una minoría y en realidad somos los fundadores de Iraq» (entrevista en al-Yazira, programa «Min Washington», 6-12-2011).

Ya nos hemos referido antes a la polémica suscitada por el ascenso de formaciones políticas islamistas en las elecciones celebradas en algunos países que han vivido revueltas populares. Todo ello viene acompañado del aumento de las organizaciones con un claro tinte religioso, las cuales recogen el fruto ahora de una permisividad abonada por regímenes interesados en permitir su medro para contrarrestar el auge de otro tipo de asociacionismo, incluido cierto islamismo politizado. En Egipto, el depuesto presidente Hosni Mubarak fomentó a los grupos salafistas y su amplia red de asistencia social y medios de comunicación para debilitar a los Hermanos Musulmanes. Tras las elecciones de 2011, los salafistas se convirtieron en la segunda fuerza parlamentaria, por detrás de los Hermanos Musulmanes, sin haber participado en las revueltas ni haber renunciado a su discurso exclusivo sobre los no musulmanes. La emergencia de estas formaciones islamistas y su ocasional reivindicación de una suerte de solidaridad panárabe suscitan los temores de un sector relevante del asociacionismo bereber: en Marruecos, la coordinadora de grupos amazighs de las regiones centrales expresó su preocupación por el programa del islamista Justicia y Desarrollo y al-Istiqlal, que «han adoptado la identidad islámica y árabe como punta de lanza de su implantación en los territorios bereberes» sin tener en cuenta la especificidad amazigh (Bayan, 2011).

Si, una vez superada la etapa del totalitarismo político árabe, las sociedades posrevolucionarias se muestran incapaces de formular un nuevo concepto de asociacionismo, observaremos una mayor polarización nacionalista en los sectores excluidos. Esto resulta evidente en la cuestión bereber (Tilmatine, 2007: 244), donde la autodeterminación de la Cabília se justifica con el desprecio mostrado por el régimen argelino hacia la identidad amazigh (ASKAF, 2011); y queda suficientemente contrastado en el Kurdistán iraquí, constituido hoy en una república semiindependiente *de facto* gracias, en buena medida, a los errores cometidos décadas atrás por la dictadura de Sadam Hussein.

En las revueltas árabes han participado amplios sectores sociales, más allá de su filiación religiosa o racial. La gestión del período posrevolucionario y la promoción de una sociedad civil plural y multipolar serán fundamentales para asegurar el triunfo de un modelo democrático basado en el respeto y la aceptación de la diversidad, cualidades tanto tiempo ausentes de la actividad política árabe. Y los comunicados y propuestas conjuntos emitidos por centenares de asociaciones árabes cer-

tifican esta apuesta<sup>16</sup>. También, el compromiso de las asociaciones confesionales y étnicas de dar prioridad al impulso democratizador y un proyecto nacional común, por encima de las reclamaciones particularistas; así las organizaciones kurdas contrarias al régimen sirio (YASA, 2011). De todo ello depende que se pueda pasar página al conflicto confesional y étnico en el mundo árabe y se halle la manera de, entre todos, alzar a la ciudadanía al lugar de privilegio.

## Referencias bibliográficas

*Al-Quds al-Arabi*. «al-Yazair tuwayih muhawalat tansir al-barbar bitaryamat al-quraan ila al-amazigiyya» («Argelia hace frente los intentos de cristianización de los bereberes traduciendo el Corán al tamazig») (27 de septiembre de 2006).

Álvarez-Ossorio, I. *Siria contemporánea*. Madrid: Síntesis, 2009.

ASKAF. «Congrès du MAK à Bouzeguene: soutien de l'ASKAF» (diciembre de 2011) (en línea) <http://www.kabyle.com/fr/congres-du-mak-bouzeguene-soutien-de-laskaf-18790-12122011.html>

«Bayan al-Yam`iyyat wa al-tansigiyyat wa al-fa`aliyyat al-amazigiyya fi wasat al-Magrib wa al-humum al-amazigiyya wa al-intijabat al-tashri`iyya» (30.10.2011) (en línea) <http://w.w.w.tamazghpress.com/?p=3792>

Bawer, Bruce. *While Europe Slept: How Radical Islam is destroying the West from within*. New York: Random House, 2006.

Bostom, A. y Ye'or, B. «Andalusin Myth, Eurabian Reality». *Jihad Watch*, 24 de abril de 2004 (en línea) <http://www.jihadwatch.org/2004/04/andalusian-myth-eurabian-reality.html>

Bu Talib, Ibrahim. «al-Shajsiyya al-magribiyya» («La personalidad marroquí»), en: Yusi *et al.* *Al-Shajsiyya al-magribiyya*. Rabat: Association Marocaine du Patrimoine Linguistique, 2003.

---

16. Ejemplo: en febrero de 2011, cerca de 700 ONG firmaron un manifiesto conjunto en apoyo a las revoluciones tunecina y egipcia y la democratización de los Estados árabes (véase su contenido en <http://al-hamzi333.maktoobblog.com/1615957/696> غمّت حتمّ التامظنم لأم-م-14/د-لنم لآيبرعرا لآيندم ل [Fecha de consulta: 15.12. 2011],

- Daniel, Jean. «Nuevo ropaje para el islamismo». *El País*. 9 de noviembre de 2011 (en línea) [http://internacional.elpais.com/internacional/2011/11/09/actualidad/1320820359\\_053429.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2011/11/09/actualidad/1320820359_053429.html) ,
- Galié, Alessandra y Yildiz, Kerim. *Development in Syria: A Gender and Minority Perspective*. London: Kurdish Human Rights Project, 2005.
- Galiun, Burhan. *Nizam al-taifiyya. Min al-dawla ila al-qabaliyya (El sistema confesionalista: del estado al tribalismo)*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, s.d.
- Gutiérrez de Terán Gómez-Benita, Ignacio. «La revuelta libia y las incógnitas de la transición», en: Gutiérrez de Terán, Ignacio; Álvarez-Ossorio, Ignacio (eds.). *Informe sobre las revueltas árabes*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2011, p. 147-179.
- «La ebullición de las revueltas árabes y el hervor de la involución». *Siglo XXI*, año 1, n.º 9 (abril-mayo 2011) (en línea) <http://www.escenarios21.com/2011/0067.html>
- Hanune, Luisa. *La otra cara de Argelia. Conversaciones con Gania Muffok*. Madrid: Ediciones Vosa, 1997.
- Isma`il, `Adil. *Inqilab `ala al-madi (Golpe de estado contra el pasado)*. Beirut: Dar al-Nashr li-l-Siyasa wa al-Tarij, 2003.
- Al-Jawaya, Abdel Hadi. *Dirasat al-tanzimat wa al-yam `iyyat al-siyasiyya fi al-Bahrayn (Estudio de las organizaciones y asociaciones políticas en Bahrein)*. Beirut: al-Markaz al-Lubnani li-l-Dirasat, 2007.
- Jayr Allah. *Al-Magrib fi `ahd Muhammad al-sadis. Madha tagayyara (Marruecos en la era de Muhammad VI. Qué ha cambiado)*. London: Dar al-Saqi, 2007.
- Jeshyam, Ali Fahmi. «Intisar Shishanq `ala Ramsis al-thani... ukdhuba» («El triunfo de Shishanq sobre Ramsés II es... mentira»). *al-Quds al-`Arabi* (22 de noviembre de 2008).
- Julien, Charles-André. *Histoire de l'Afrique du nord*. París: Payothèque, 1978.
- Kilo, Michel. «al-Taifiyya ka jiyana `uzma». («El confesionalismo como alta traición»). *Sawt al-`Arab* (23 de junio de 2011) (en línea) [http://www.sautalarab.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1733:2011-06-27-21-18-55&catid=60:2008-09-04-00-48-59&Itemid=80](http://www.sautalarab.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1733:2011-06-27-21-18-55&catid=60:2008-09-04-00-48-59&Itemid=80)
- Kratochwil, Gabi y Lakhbassi, Abderrhman. «Asociaciones culturales amaziges», en: Roque, Maria-Àngels (dir.). *La sociedad civil en Marruecos*. Barcelona: Icaria, 2002, p. 136-151.



- Kreyenboek, Philip G. «Religion and Religions in Kurdistan», en: Kreyenboek, P. y Allison, C. *Kurdish Culture and Identity*. London: Zed Books, 1996, p. 85-110.
- Kuni, Ibrahim. *Man anta ayyuha al-malak?* Beirut: al-Muassasa al-Arabiyya li-l-Dirasat wa al-Nashr, 2009. Versión en francés: *Ange, qui es-tu?* Paris: Éditions Aden, 2010.
- Lahn, Glada. «Illegal but Working: Civil Society in Syria». *The World Today*, vol. 62, n.º 4 (abril 2006). Chatham House (en línea) <http://news-business.vlex.co.uk/vid/illegal-but-working-61519722>.
- Lounès, Saâd. «Evangelisation en Kabylie. Danger ou phénomène marginal?», dos partes. *El Watan*, 26/27 de julio de 2004 (en línea) [http://www.algeria-watch.org/fr/article/div/evangelisation\\_kabylie.htm](http://www.algeria-watch.org/fr/article/div/evangelisation_kabylie.htm)
- Makawi, Abdel Rahmán. «al-Hukm al-Dhati fi mintaqat al-Qabail al-yazairiyya» («La autonomía de la Kabilia argelina»). *al-Quds al-Arabi* (4 de junio de 2008).
- Maydubi, Husayn. «Amazig al-Magrib ya`qiduna mu`tamarahum al-thalith bi-l-Nadur» («Los amazigues del Magreb celebran su tercer congreso internacional»). *al-Quds al-Arabi* (5 de agosto de 2005).
- Molina Rueda, Beatriz. «Cultura beréber e identidades en Marruecos», en: Beltrán, Carmelo (ed.). *Sociedad civil, derechos humanos y democracia en Marruecos*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2006, p. 369-395.
- Negrón-Gonzales, Melinda. «Building Civil Society after the Arab Spring: Lessons from Turkey». *Encompassing Crescent* (en línea) <http://encompassingcrescent.com/2011/05/building-civil-society-after-the-arab-spring-lessons-from-turkey/>
- NGO Coordination Commite for Iraq (NCCI). «Iraq's Civil Society in Perspective» (abril de 2011) (en línea) <http://www.ncciraq.org/images/stories/NCCI-DB/NCCIPublications/NCCISTudies/IraqsCivilSocietyinPerspective.pdf>
- Peñarroja Torrejón, Leopoldo. *Cristianos bajo el Islam*. Madrid: Gredos, 1993.
- Qasim, Muhammad Hasan. *Qanun al-ahwal al-shajsiyya ligayr al-muslimina fi Misr wa Lubnan (La ley del estatuto personal para los no musulmanes en Egipto y Líbano)*. Beirut: Librairie Juridique al-Halabi, 2006.
- Roque, Maria-Angels. «Claves políticas de la sociedad civil en Marruecos», en: Roque, Maria-Àngels (dir.). *La sociedad civil en Marruecos*. Barcelona: Icaria, 2002, p. 19-77.

- Sadiqi. *Women, gender and language in Morocco*. Leiden: Brill, 2003.
- Qarashi, Baqir Sharif. *al-Islam wa huquq al-insan*. Beirut: Dar Yawad al-Aimma, 2005.
- Ouakrim, Omar. «La reivindicación cultural amazige», en: Roque, Maria-Àngels (dir.). *La sociedad civil en Marruecos*. Barcelona: Icaria, 2002, p. 127-135.
- Sharif, Qarashi Baqir. *al-Islam wa huquq al-insan (El islam y los derechos humanos)*. Beirut: Dar Yawad al-Aimma, 2005.
- Tilmatine, Mohand. «Los Diccionarios español-rifeño y rifeño-español: su posición en la investigación amazige y algunas advertencias para su utilización», en: Sarrionandia, P.H.; Ibáñez Robledo, E. (autores) y Megías Aznar y Moga Romero (eds.). *Diccionarios Español-Rifeño Rifeño-Español*. Melilla: UNED–Edicions Bellaterra, 2007, p. 75-111.
- Yasa (Kurdish Centre for Legal Studies and Consultancy). «Syria in change – Solution for the Kurdish issue» (2011) (en línea) <http://yasa-online.org/reports/Memorandum%20en.pdf>
- Ye'or, Bat. *Islam and Dhimmitude. Where Civilizations Colide*. Lancaster: Fairleigh Dickinson University Press, 2002.
- Yom, Sean L. «Civil Socieity and Democratization in the Arab Wordl». *Meria*, vol. 9, n.º 4 (diciembre 2005) (en línea) <http://meria.idc.ac.il/journal/2005/issue4/Yom%20pdf.pdf>
- Zaydan, Layth. «`Awaqib takwin al-muytama` al-madani fi al-duwal al-`arabiyya» («Obstáculos para la formación de una sociedad civil en los Estados árabes») (30.5.2007) (en línea) <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=98136>

---

## 8. La sociedad civil en Turquía y su contribución a la consolidación democrática

*Marién Durán Cenit y Özge Zihnioğlu*

La sociedad civil en Turquía ha vivido un desarrollo en las últimas dos décadas que ha ido parejo al proceso de consolidación democrática. Los factores que han contribuido a esta circunstancia son los siguientes: las propias dinámicas internas, como las reformas de los años ochenta, que permitieron un mayor dinamismo económico; el crecimiento de la conciencia cívica y factores exclusivamente externos como el papel que desempeñó la UE en varios aspectos una vez que la candidatura de Turquía fue firme –la influencia en las reformas legales entre los años 2002, 2004 y 2008 y los instrumentos financieros y técnicos promovidos por las instituciones europeas–. Sin embargo, si bien se han producido ciertos avances, el impacto se considera aún limitado, aunque no exento de cierto potencial.

El primer problema que nos encontramos al querer hablar de sociedad civil es cómo la definimos. Podemos encontrarla simple y comúnmente definida como el espacio entre el individuo o la familia, el Estado y el mercado, en el cual las personas pueden interactuar conjuntamente y perseguir sus intereses, así como plantear demandas sociales, económicas, religiosas, culturales y políticas que afectan a un colectivo de individuos que decide organizarse voluntariamente para reclamar al Estado su institucionalización. También podríamos proporcionar otras definiciones dependiendo de si incluye o no valores políticos y morales como la democracia. En el caso de no comprender valores morales y políticos, se suele definir como «el ámbito de las organizaciones voluntarias que son autónomas del Estado». Si consideramos esta definición limitada, se puede admitir que la sociedad civil en Turquía ha disfrutado de una larga vida, porque ya durante el Imperio Otomano existían fundaciones que cumplían dichos requisitos.

Sin embargo, el Imperio Otomano era un imperio patrimonial en el que no se podía hablar de Estado de derecho ya que la legitimidad dinástica, que estaba en manos del sultán, también le permitía a este cambiar arbitrariamente las normas, esto es, no existía seguridad jurídica plena. Nos encontrábamos, por tanto, bajo el marco de un régimen autoritario, más concretamente *sultánico*. Por otro lado, cuando el valor de la democracia forma parte de la sociedad y del Estado, entonces la sociedad civil podría ser definida «como el lugar común fundado en y poblado por organizaciones voluntarias diversas, las cuales participan activamente en el proceso de búsqueda de soluciones eficientes y a largo plazo para los problemas sociales y de orientación de los actores políticos hacia la producción de políticas que pongan en práctica esas soluciones» (Içduygu, 2011: 382). Si adoptamos esta segunda definición, la sociedad civil en Turquía habría ganado protagonismo sobre todo a partir de los años ochenta en el marco de un régimen democrático defectivo o iliberal.

El potencial que podía aportar la sociedad civil se puso en evidencia después de la caída del Muro de Berlín durante los movimientos disidentes del centro y el este de Europa. Sobre todo desde mediados de los noventa ha sido considerada una variable fundamental para garantizar los procesos de transición y consolidación democrática. Su importancia subyace, pues, en el hecho de que una adecuada institucionalización de grupos de interés y de las asociaciones influye en la calidad de la democracia y en la participación pública. Una sociedad civil débil junto a otros factores, como la falta de capital social, el contexto regional e internacional poco favorable, las tendencias económicas negativas, un nivel de modernización poco adecuado, etc., pueden ser, según Wolfgang Merkel (2004: 52-53), causantes de la existencia de democracias defectivas. La literatura sobre la consolidación democrática sitúa a la sociedad civil en el centro del análisis.

Para el estudio de la sociedad civil, se suele tener en cuenta, en primer lugar, la estructura de la misma, esto es, el número de miembros, como socios, trabajadores voluntarios, número de organizaciones, infraestructura y recursos humanos y económicos; en segundo lugar, los entornos económico, político y legislativo, las relaciones con el Estado (con el poder), así como con el sector privado; en tercer lugar, también cuentan los valores practicados y promovidos dentro de la sociedad civil, como la democracia, la tolerancia o la promoción del medio ambiente; y, por último, el impacto de las actividades desarrolladas por los actores de la sociedad civil: el impacto de las políticas públicas, el *empoderamiento* de los ciudadanos y la satisfacción de las necesidades sociales.

Los estudios sobre la sociedad civil ponen el énfasis en las organizaciones profesionales, clubs juveniles, grupos de acción comunitaria o asociaciones culturales, en definitiva en lo que también podemos llamar, y así lo hacemos a lo largo del texto, organizaciones de la sociedad civil, esto es, fundaciones, asociaciones u ONG. En cuanto a la implicación, tenemos socios, trabajadores voluntarios, los que solo participan en encuentros y los individuos que hacen donaciones. Los grados de participación pueden ser reveladores para determinar qué potencial implicación democrática existe en el contexto cívico de un país. En teoría se supone que la sociedad civil desempeña un papel importante en la promoción de valores como la estabilidad social, la solidaridad, la confianza, la responsabilidad social, la búsqueda de soluciones a los problemas sociales, etc. (Keyman e Içduygu, 2005).

## La génesis de la sociedad civil en Turquía

En Turquía, el desarrollo de la sociedad civil en un sistema que está tendiendo hacia la consolidación democrática se encuentra todavía en sus inicios. Podemos hablar de un desarrollo parcial de la misma en los años sesenta, una cierta emergencia en los años ochenta y una toma de conciencia desde finales de los años noventa, que se completa con una reforma del marco legal entre los años 2001 y 2008. Sin embargo, como se ha mencionado, podemos hablar ya de sociedad civil desde la etapa del Imperio Otomano.

El paso del Imperio Otomano a la República de Turquía acontece oficialmente en el año 1923 con la entrada en vigor del Tratado de Lausana. Decimos que oficialmente, porque es entre los años 1922 y 1924 cuando se produce la abolición del sultanato y el califato. Desde este momento, los prácticamente casi noventa años de existencia de la República se pueden dividir para una mejor comprensión en cinco etapas, de las cuales iremos ofreciendo pinceladas sobre el desarrollo de la sociedad civil.

La primera etapa abarca desde la caída del Imperio Otomano hasta el establecimiento de la República y los años de la consolidación del régimen *kemalista* (1923-1950); la segunda fase comienza en los años cincuenta con la adopción del sistema multipartidista hasta el año 1983, con la instauración de la II República en el intermedio en el año 1961; la tercera fase de la

historia turca comprende desde 1983 hasta 1999 con la introducción de un nuevo discurso político concerniente a temas como la privatización de los derechos económicos y la mayor conciencia del papel de la sociedad civil. La última etapa, que empieza en 1999 (año en el que tiene lugar el Consejo Europeo de Helsinki) hasta la actualidad, ha supuesto una reestructuración de las relaciones Estado-sociedad.

La primera etapa se caracterizó por el paso de un imperio patrimonial a la consolidación de la República. Después de la caída del Imperio Otomano se entró en un proceso de construcción nacional que tenía como objetivos la occidentalización, modernización y secularización de la sociedad con la finalidad última de incrementar el poder del Estado (que no quiere decir precisamente democratización). Nacionalismo y secularismo fueron los ejes fundamentales de la conocida ideología del *kemalismo* (del fundador de la República Mustafá Kemal Atatürk). El laicismo no implicaba una simple separación formal entre el poder y las instituciones políticas y las instituciones religiosas, sino que también suponía una ideología que pretendía desde el Estado construir una sociedad homogénea cuyo único criterio de diferenciación fuese el socioeconómico. El Estado se constituía como el centro de poder manteniendo la autonomía de la sociedad y se convirtió en el actor central y primordial, así como en el más poderoso en todas las esferas: la política, la económica, la cultural y la social. La vida asociativa estaba sujeta a su control. La modernización del Estado, que fue promovida desde arriba, funcionaba sobre la base de la unidad entre el Estado y la sociedad y el Estado y la nación, asumiendo que las asociaciones de ciudadanos existían con el único objeto de servir al Estado y a sus intereses.

La segunda etapa, que comenzó después de la Segunda Guerra Mundial, inauguró lo que se ha conocido como la etapa multipartidista. Su alianza con el bloque occidental y la entrada en la OTAN llevó a Turquía a tomar posiciones que la condujeron hacia parámetros más democráticos. Fue una transición sin experiencia democrática previa. Sin embargo, la legitimidad democrática que confirió la institución electoral estuvo limitada por actores (*veto players*) que pretendían salvaguardar la ideología *kemalista* mediante la vigilancia del régimen: los militares. Estos actores con dominios reservados han sido durante décadas lo suficientemente poderosos como para vetar las políticas gubernamentales de los distintos partidos en el poder. Se han legitimado como los guardianes del Estado secular y de la unidad del país. Durante este período acontecieron dos golpes militares (1960 y 1980)

y un pronunciamiento (1970). Después del golpe de Estado de 1960 se dio inicio a la II República con la Constitución más liberal que ha tenido hasta ahora Turquía. Sin embargo, después del golpe de 1980, la Constitución de la III República fue mucho más restrictiva. La intervención militar se justificó por motivos como el desorden social, la polarización de la sociedad y la ineficacia de los partidos políticos. Durante esta etapa, que abarcó prácticamente 45 años, el Estado continuó controlando la vida asociativa, con las tres intervenciones militares mencionadas.

La tercera etapa se inauguró con la Constitución de 1983, menos liberal, pero con unos años de políticas neoliberales en lo económico, emprendidas por el primer ministro Turgut Özal. Neoliberalismo significó el abandono por parte del Estado de las políticas que podían ser gestionadas desde el sector privado, pero sin implicar necesariamente la participación de la sociedad civil. Las décadas de los ochenta y los noventa se caracterizaron además por la consolidación del islam político mediante la participación en coaliciones de gobierno (bastante inestables) del Partido del Bienestar de Erbakan, del que después surgió el ala más moderada con Erdogan y Gül, fundadores del Partido de la Justicia y del Desarrollo (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP) que llegó al gobierno en 2002 (Yavuz, 2003). Fueron también años de revitalización de otros grupos islamistas como las *tarikats* o cofradías musulmanas, como los *Nakshibendîs*, u otros representantes del islam heterodoxo, como los *Nurcus*, o *Neo nurcus*, principalmente a través de los grupos fundados por Fetullah Gülen. Su fuerte dinamismo llevó a un mayor asociacionismo e incluso a la influencia en conexión con la esfera política.

Esta etapa también supuso un cierto debilitamiento de la autoridad del Estado, en consonancia con el proyecto neoliberal. La transición hacia el libre mercado permitió el desarrollo de una sociedad civil con cierta autonomía del Estado. La organización de la vida económica en torno al mercado libre provocó la crítica de la intervención del Estado. La emergencia de una nueva burguesía y clase media principalmente alrededor de exitosos hombres de negocios de Anatolia central constituyó la base social de un nuevo partido islamista moderado: el AKP.

Todos estos sucesos vinieron acompañados de otros dos acontecimientos que marcaron un punto de inflexión que condujo hacia un mayor desarrollo de la sociedad civil: en 1996 la reunión del Centro de las Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos (ONU-Hábitat) en Estambul y en 1999 los terremotos del Marmara y Kaynaşlı, los cuales provocaron 20.000 muertos. Estos dos eventos produjeron el despertar y la movilización en

las organizaciones de la sociedad civil turca. A estos factores internos se unieron, además, otros factores de carácter externo como los avances en el proceso de integración en la UE y las partidas de ayuda que se recibieron, algunas de ellas dirigidas directamente a la sociedad civil. El impacto de las relaciones con la UE se materializó principalmente en las reformas legales de 2002 y 2004, justo cuando el AKP se encontraba en el poder. La cuestión del desarrollo de la sociedad civil se había convertido en un tema fundamental y se demandaban estándares europeos como se había establecido en los criterios de Copenhague: disfrutar de instituciones estables que garantizaran la democracia, fortalecimiento del Estado de derecho, respeto de los derechos humanos y de las minorías y una economía de mercado.

## Identificación de los principales actores de la sociedad civil turca

La sociedad civil en Turquía abarca una gran variedad de actores, cada uno de los cuales tiene diferente finalidad y estructura. En esta sección estudiamos dos actores principales –las asociaciones y las fundaciones–, estas últimas más comunes y con mayor presencia en la esfera pública, así como un actor peculiar: el ejemplo de una organización religiosa.

### *Las asociaciones*

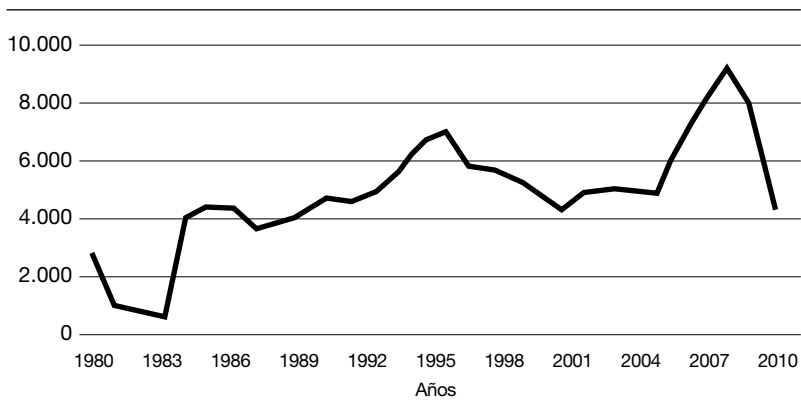
Las asociaciones, como grupos de individuos que voluntariamente «se organizan en torno a una identidad colectiva con el fin de cumplir o desarrollar un objetivo común», han estado presentes en Turquía desde los primeros años de la República. Sin embargo, durante décadas, la dinámica necesaria para el desarrollo desde abajo de una sociedad civil se ha enfrentado a un marco de normas legales bastante restrictivas que limitaban la creación de organizaciones. Las intervenciones militares, por su parte, han chocado con las iniciativas cívicas, impidiendo así su florecimiento. Al final de los años noventa, la vida asociativa estaba todavía en los albores, y ha sido recientemente cuando han comenzado a ser una forma de organización común entre los ciudadanos turcos.

Como se ha mencionado previamente, las políticas neoliberales de los años ochenta llevadas a cabo por Turgut Özal, la Conferencia de ONU-Hábitat en el año 1996 y el terremoto del Marmara y Kaynaşlı en 1999 fueron acon-



tecimientos clave que activaron a los diferentes actores de la sociedad civil en Turquía y que contribuyeron simultáneamente al incremento de una conciencia pública sobre la importancia del activismo cívico. Sin embargo, muchos de los desarrollos recientes referentes al actual estado de las asociaciones en Turquía obedecen al proceso de adhesión a la UE y concretamente al cumplimiento de los Criterios de Copenhague. Durante este proceso las asociaciones han disfrutado de nuevos y diferentes recursos para la asistencia técnica y financiera; asimismo, han podido disfrutar durante este período de un mayor marco institucional para la libertad de asociación gracias a las reformas llevadas a cabo en la legislación, tal y como tendremos la oportunidad de ver más adelante. Desde los años 2004-2005, existe un marco legal más favorable, con una Ley de Asociaciones que ha sido revisada en un sentido más liberal, además de nuevos instrumentos para la asistencia financiera que alientan el establecimiento de nuevas asociaciones como se muestra en la figura 1.

FIGURA 1  
*Número de asociaciones nuevas establecidas en Turquía*



FUENTE: Ministerio del Interior, Departamento de Asociaciones.

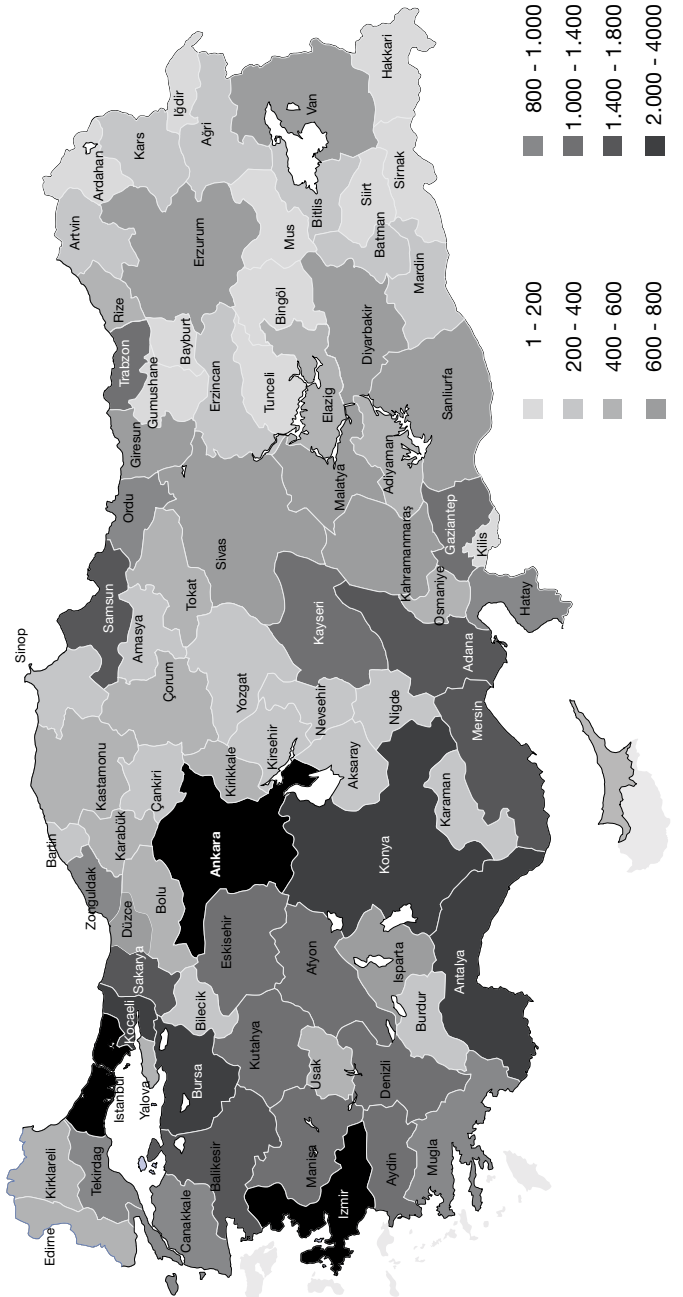
En este gráfico se aprecia un intenso crecimiento desde el año 2004, momento en que se produce la reforma legal más liberal. Después del informe anual de la Comisión Europea sobre los avances de la candidatura de Turquía del Informe Regular de 2002, Turquía dio pasos importantes en la Ley de Asociaciones. Como se verá más adelante, las reformas instauraron un marco más liberal.

En septiembre de 2011 se estimaba que existían unas 89.000 asociaciones activas registradas. Teniendo en cuenta que había solamente 54.439 en 1999, el número de asociaciones activas se ha incrementado casi un 65% desde el anuncio de la candidatura en firme de Turquía a la UE por el Consejo Europeo de Helsinki en el año 1999. El firme crecimiento en el número y visibilidad de asociaciones en Turquía se observa más intensamente alrededor de las ciudades más occidentales (véase mapa 1) que son tradicionalmente las más desarrolladas. Por lo tanto, no sería muy correcto sugerir que las asociaciones constituyen en la actualidad una forma común de organización en todo el país.

También es importante subrayar que los fondos de la UE suponen una de las herramientas que más se han utilizado para apoyar la transición liberal-democrática. De esta manera, las asociaciones turcas se benefician de estas ayudas o bien se establecen en respuesta a la cantidad creciente de recursos que provienen de un origen liberal democrático de los financiadores, aunque no tengan estas necesariamente en su agenda objetivos o ideas relacionados con la transición liberal-democrática. En este sentido, hay que tener presente lo que apuntan Keyman e Içduygu en cuanto a que hay que mantener una postura crítica con respecto a los actores de la sociedad civil en términos de sus discursos y estrategias, puesto que algunos de estos grupos desarrollan actividades antidemocráticas (Keyman, Içduygu, 2003: 222). Sin embargo, otros autores como Díez, Agnantopoulos y Kaliber apuntan que las organizaciones de la sociedad civil han sido cada vez más un apoyo para las reformas democráticas de la UE, pero con una salvedad y es que estas quedan confinadas a las organizaciones relacionadas con «los grandes negocios» y el sector privado, como la asociación de Hombres de Negocios e Industriales Turcos (TÜSIAD), la Fundación para el Desarrollo Económico (IKV) o las organizaciones dirigidas por intelectuales liberales como Fundación para los Estudios Sociales y Económicos Turcos (TESEV) (Díez, Agnantopoulos y Kaliber, 2009).

Por otra parte, la reestructuración del marco legal simplificó el establecimiento de asociaciones. Por ejemplo, la nueva ley aprobada en el año 2004 removió las limitaciones que existían para el establecimiento de las asociaciones que se basaban en cuestiones étnicas, de raza, religión, secta, región o referentes a grupos minoritarios. Estas reformas fueron seguidas por el establecimiento de nuevos tipos de asociaciones, en particular de aquellas que querían trabajar sobre la cultura y la identidad kurda, así como

MAPA 1  
Número de asociaciones activas

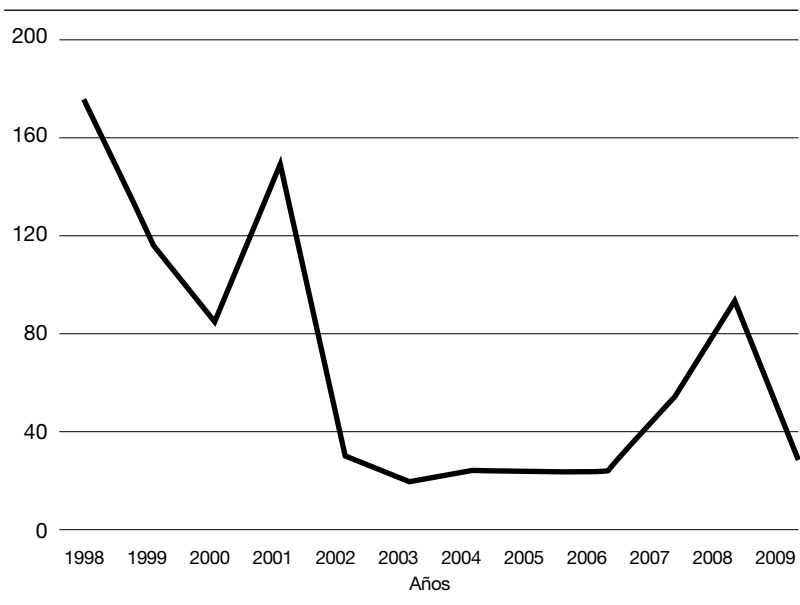


unas pocas que eran parte de grupos religiosos (como los testigos de Jehová). Si bien es sabido que la nueva legislación tuvo un impacto sobre las asociaciones de distintas ideologías, no es posible estimar el tamaño de ese impacto o influencia, dado que no existen datos contrastables al respecto.

### *Las fundaciones*

Las fundaciones constituyen la forma de organización cívica más antigua en la sociedad turca, puesto que datan concretamente de la época del Imperio Otomano. En esta etapa, estas organizaciones conformaban mecanismos para perpetuar las comunidades prestando servicios como construir mezquitas, mantener las tumbas de los santones, iglesias, monasterios, canales, etc. (Akarlı, 2004: 237). Por otro lado, las fundaciones de tamaño más pequeño que pertenecían solamente a una familia se usaban de forma extensa por parte de los burócratas para eludir la intervención del Estado en sus fortunas personales (Mardin, 1969: 268).

FIGURA 2  
*Número de nuevas fundaciones establecidas en Turquía*



Hoy día las fundaciones en Turquía se pueden clasificar en tres categorías: fundaciones establecidas durante el Imperio Otomano; fundaciones minoritarias establecidas por comunidades no musulmanas durante el Imperio Otomano; y fundaciones más recientes constituidas de acuerdo con las disposiciones del Código Civil durante la etapa de la República de Turquía. Aunque las fundaciones aglutinan la propiedad y el capital de las personas, es importante hacer notar que algunas de ellas en Turquía –aunque no se conoce el número exacto– se establecen y operan más como asociaciones. Esto se debe al restrictivo marco legal e institucional para las asociaciones después del golpe militar que tuvo lugar en 1980 y a la existencia de unas condiciones más favorables para las fundaciones hasta fechas más recientes.

Aunque las fundaciones se pueden beneficiar de los mismos recursos que las asociaciones para la asistencia técnica y financiera introducida por la UE, hasta 2008 no se revisó la Ley de Fundaciones, lo cual explica por qué el número de nuevas fundaciones sigue un patrón de comportamiento diferente al mostrado por las asociaciones (véase figura 2).

### *Comunidades religiosas en la sociedad civil*

Una mención especial merecen las comunidades religiosas en la sociedad civil turca. Como se aprecia en la tabla 1, las actividades dedicadas a los servicios religiosos se sitúan en cabeza de lista tanto en el año 1999 como en el 2009 con casi 15.000 asociaciones en esta última fecha.

Si bien, entre otros factores, el fundamentalismo religioso y/o ideológico de diferentes tipos puede suponer o ha supuesto un impedimento para el desarrollo de la sociedad civil en Turquía, también es cierto que desde las instituciones y desde algunos partidos políticos como el AKP, se ha esperado que el islam proporcione solidaridad entre los musulmanes con el objetivo de que sirviese como antídoto contra las ideologías radicales de izquierda y derecha, así como del separatismo étnico. Esta instrumentalización del islam aconteció, en primer lugar, en los años ochenta cuando, después del golpe de Estado, los militares utilizaron la religión como un freno para la radicalización política hacia la izquierda promoviendo lo que se conoció como «la síntesis turco-islámica» y, en segundo lugar, con la llegada al poder del AKP en 2002. Este partido propuso lo que se ha conocido como un islam liberal, en términos de cultura popular, relaciones con la UE, la concepción «islámica» de los derechos humanos, de los derechos

de las minorías, de la política económica y de la política exterior. De esta manera, por un lado, la síntesis turco-islámica de los ochenta propició una imposición de la enseñanza religiosa del islam suní en el currículo educativo obligatorio y, por el otro, la presencia de ciertas organizaciones y la propuesta de síntesis entre liberalismo e islam originaron la emergencia de una sociedad civil en este contexto (Smith, 2005).

Pero este asociacionismo en el islam no es nuevo. Se ha promovido un asociacionismo tradicional desde la etapa del Imperio Otomano. El islam turco se ha caracterizado sobre todo por la sociabilidad. Las *tarikats* o cofradías musulmanas –que fueron sustituidas por las *cemaat* o congregaciones que son más flexibles– han constituido los núcleos de esta sociabilidad. En este sentido, hay que mencionar a algunos grupos religiosos como el movimiento de Fetullah Gülen, considerado como el principal movimiento *Nurcu* o *Neo nurcu* en la actualidad y el movimiento religioso más importante, que además disfruta de un gran respeto por parte de la sociedad turca. Este movimiento ha sido bastante popular desde los años setenta y, sobre todo, desde los años ochenta hasta la actualidad apoyando y beneficiándose de la liberalización económica.

Fundado por Fetullah Güllen, dicho movimiento es heredero de la tradición sufí moderada de Anatolia y de las ideas de Said Nursi (1873-1960). Disfrutan de elasticidad doctrinaria. Tienen una orientación nacionalista y una ideología neoliberal. Su principal característica es el cultivo de la fe sin enfrentarse a la modernidad. Han puesto énfasis en la armonía social, la tolerancia –condenando el fanatismo integrista– y el respeto por los otros, poniendo el acento más en la comunidad que en el individuo (Heper y Yildirim, 2011: 11). Plantean elementos de modernidad como la igualdad de la mujer, la defensa del estudio y la ciencia. En general, se distinguen por la moderación y la compatibilidad entre islam y democracia, así como de un islam turco, con lo cual introducen el elemento nacionalista. Es decir, no solamente se han conformado con defender la compatibilidad entre islam, modernidad y democracia, sino que también pretenden reconciliar el islam con el *kemalismo*. En este sentido intentan que la práctica religiosa esté presente en la esfera pública (Hermann, 2003) y apoyan que Turquía se convierta en potencia regional en consonancia con la política exterior del AKP.

Desde su fundación ha constituido una amplia red de apoyos que van desde estudiantes de universidad, intelectuales, artesanos y exitosos hombre de negocios. Estos últimos han creado un grupo de compañías y de medios de comunicación para ponerse al servicio de las ideas de Gülen. Los *fetulla-*

*ci* –como son conocidos los miembros del grupo– controlan de esta manera una amplia gama de compañías, ONG, periódicos de tirada nacional (como *Zaman* y *Today's Zaman*, su versión en lengua inglesa) y emisoras de televisión (entre las que se encuentra *Samanyolu*). Su objetivo es aprovechar el capital social que supone el islam y que puede ser movilizado para diversos fines instrumentales como actividades educativas, informativas, formativas, etc. Cuentan además con redes internacionales firmemente establecidas, principalmente en Estados Unidos, en donde vive su líder Fetullah Gülen desde 1988, oficialmente por problemas de salud, pero en realidad previendo un posible juicio en su contra que tuvo lugar en 2000 por unas palabras, que afirmó que fueron descontextualizadas, en las que favorecía el establecimiento de un Estado islámico. Aunque fue absuelto en 2006, no ha vuelto a Turquía.

En cuanto a sus conexiones, este movimiento ha sido acusado de apoyar al islam político, pero también de conexiones con los partidos de centroderecha e, incluso, de haber apoyado el golpe militar de 1980 tratando de buscar la legitimidad en el Estado secular (Yavuz y Espósito, 2003). Sus conexiones con el mundo político parecen ser importantes pero, por otra parte, también su impacto en la sociedad civil lo es en buena medida gracias a las redes de centros de enseñanza y medios de comunicación, así como de ONG creadas.

## Las actividades de los actores de la sociedad civil

Las organizaciones de la sociedad civil han ganado una visibilidad considerable durante la última década, particularmente con la introducción de los fondos de la UE. Estas organizaciones incluyen (aunque no únicamente) a las que trabajan en los ámbitos de los derechos civiles, la cultura y la juventud. Si miramos en detalle el número de asociaciones de acuerdo con su tipología (véase tabla 1) se ponen de manifiesto dos percepciones que pueden ser erróneas. La primera, si prestamos atención a las asociaciones en general, el número de ellas establecidas dentro de estos grupos es más limitada de lo que su visibilidad sugiere. Por ejemplo, las asociaciones que trabajan sobre temas culturales representan solo un 4,6% del total en Turquía y las que trabajan sobre los derechos civiles baja hasta el 1%. La segunda percepción errónea es que el número de asociaciones que trabajan en cuestiones que han sido más visibles en la última década (derechos humanos,

cultura y juventud) no han crecido de manera proporcional. En cambio, es bastante interesante apuntar que el número de todas las asociaciones se ha incrementado en un porcentaje casi igual, alrededor del 42%-43%, excepto para las asociaciones que trabajan sobre «actividades internacionales», las cuales aumentaron alrededor de un 46%.

TABLA 1  
*Número de asociaciones de acuerdo a sus tipos<sup>1</sup>*

Tipos	1999	2009
Asociaciones religiosas	10.417	14.902
Vida social	3.752	5.367
Medioambiente	942	1.348
Solidaridad profesional	5.657	8.092
Desarrollo	6.609	9.455
Derechos civiles	545	779
Juventud	411	588
Cultura	2.202	3.150
Salud	1.304	1.866
Cuestiones sociales	613	877
Caridad	336	480
Deportes	10.025	14.342
Servicios públicos	1.029	1.472
Actividades internacionales	52	76
Asociaciones para la memoria de Atatürk	329	470
Amistad	2.876	4.115
Otras	222	317
Asociaciones turcas de aeronáutica	349	499
Cooperación	9.589	13.717
<b>TOTAL</b>	<b>57.439</b>	<b>68.453</b>

FUENTE: Ministerio del Interior, Presidencia del Departamento de Asociaciones.

1. En la clasificación de asociaciones elaborada por el Departamento de Asociaciones no es posible diferenciar entre ciertos grupos (por ejemplo, los que trabajan sobre cuestiones de género).



Los datos que muestra la tabla 1 nos proporciona también información sobre las áreas en las que están implicadas las asociaciones en Turquía. Lo que llama aquí la atención es que el número total de asociaciones englobadas como asociaciones religiosas y de deportes suponen casi la mitad de todas las asociaciones. Sin embargo, debería apuntarse que algunas de las asociaciones que trabajan en el ámbito religioso y que se establecen para una tarea única y específica (por ejemplo, la renovación de la mezquita de su comunidad) continúan registradas después de la ejecución de la misma, incluso si la asociación está inactiva. Por otra parte, la razón por la que el número de asociaciones que trabajan en temas de deporte es alta se debe a que prácticamente todos los clubs deportivos tienen sus propias asociaciones y porque también a estos clubes se les alienta a constituir asociaciones desde la escuela secundaria. De cualquier forma, esta es una tendencia internacionalmente establecida, además de que las asociaciones deportivas no representan amenaza ideológica o política para el Estado.

En Turquía, la mayoría de las asociaciones operan haciendo uso de las tasas y donaciones que pueden proceder tanto de miembros inscritos como de otras personas o incluso de compañías. Las donaciones a organizaciones de la sociedad civil suelen ser escasas; es más frecuente la donación a individuos necesitados que a ONG. Existen también fondos y ayudas proporcionados por las organizaciones internacionales, instituciones, fundaciones internacionales y turcas. Además, se observa que a muchas asociaciones les falta la capacidad organizativa requerida, habilidades básicas para la gestión organizacional, implementación de proyectos y sostenibilidad para hacer un mejor uso de los instrumentos técnicos y financieros. De esta forma, podríamos concluir que la mayoría de las asociaciones obtienen principalmente sus recursos de las cuotas de sus miembros.

En cuanto a la participación, la mayoría de las asociaciones en Turquía carecen de trabajadores voluntarios suficientes. Investigaciones recientes (Zihinoğlu, 2011) sugieren que la integración de los miembros en actividades y decisiones tomadas se puede considerar limitada en general. De acuerdo con los resultados de la Encuesta Mundial de Valores realizada en Turquía en los años 1990, 1996 y 2001, el porcentaje de personas que pertenecen a organizaciones voluntarias que trabajan en el bienestar de la tercera edad, la juventud, la religión, los deportes, los grupos de mujeres, los movimientos pacifistas, las organizaciones relacionadas con la salud, los grupos de consumidores, las acciones políticas locales, los derechos

humanos, la defensa del medioambiente, la ecología o los derechos de los animales suponen menos del 1%, mientras que las personas que pertenecen a otros grupos como los educativos, artísticos, musicales, culturales, sindicales y profesionales varían entre el 1% y el 2% (Encuesta Mundial de Valores, 2007).

En suma, las organizaciones de la sociedad civil en Turquía todavía se enfrentan a algunas limitaciones y desafíos a pesar del considerable incremento experimentado en la última década. El bajo nivel de voluntariado impacta en las actividades de las organizaciones al operar la mayoría de estas sobre la base de tasas y donaciones provenientes de sus miembros. Además de esta situación, también se enfrentan a otros problemas como la incapacidad para incorporar a sus miembros en sus actividades y en el mecanismo de toma de decisiones.

## Las relaciones Estado-sociedad civil en Turquía

Podemos establecer distintas dimensiones para estudiar y valorar las relaciones entre el Estado y la sociedad civil en Turquía: autonomía, diálogo y cooperación.

En cuanto a la autonomía, por ley, la sociedad civil puede existir y funcionar de forma independiente del Estado sin una excesiva interferencia, solamente con los límites razonables para proteger el interés público, pero en la práctica las organizaciones se suelen encontrar con interferencias en su labor diaria. Desde el golpe de Estado de 1980 hasta el año 2004, la libertad de asociación estuvo muy limitada, sujeta a la vigilancia de las fuerzas de seguridad del Estado. Las interferencias en las asociaciones y las fundaciones eran múltiples: aprobación y notificación de la mayoría de las actividades, incluyendo las ayudas extranjeras, cooperación con otras entidades, compra de activos, así como su venta, etc. Incluso se llegó a dar el caso de que funcionarios miembros de las fuerzas de seguridad tenían que asistir a las asambleas y encuentros de estos grupos.

Desde el proceso de reforma del año 2001 para aplicar los Criterios de Copenhague, se han llevado a cabo reformas significativas. El curso que se ha seguido en el proceso de integración de Turquía a la UE ha tenido una importante influencia en las relaciones Estado-sociedad, lo cual ha supuesto un impacto en las relaciones de poder. Cuando se anunció en firme la

candidatura turca, la Comisión Europea advirtió en sus informes anuales sobre los avances de la candidatura de Turquía que la libertad de asociación estaba sujeta a ciertas limitaciones. De esta manera, urgió a Turquía a «fortalecer las garantías legales y constitucionales del derecho de libertad de asociación y a alentar el desarrollo de la sociedad civil» (Council of the European Communities, 2001).

En particular, el proceso de reformas llevado a cabo por Turquía conllevó la transformación de la estructura legal e institucional, lo que proporcionó un entorno más favorable a los actores de la sociedad civil. Se introdujo un nuevo departamento en el Ministerio del Interior para la supervisión de las asociaciones. Los esfuerzos más sobresalientes por impulsar estas reformas han provenido del trabajo de las organizaciones de derechos humanos para expandir las libertades cívicas y de las organizaciones de mujeres. Ello ha permitido que el registro de las organizaciones se agilice.

Han sido varios los paquetes armonizadores que han tratado la libertad de asociación introduciendo varias mejoras; en particular los paquetes segundo (enero 2002), tercero (agosto, 2002), cuarto (enero 2003) y séptimo (julio 2003). Algunas de las reformas contenidas en ellos son las que siguen: el Segundo Paquete de Armonización (República de Turquía, Boletín Oficial, 2002a) introdujo varias reformas a la Ley de Asociaciones de 1983, incluyendo la ampliación del derecho a fundar una asociación (artículo 4), así como la retirada de la prohibición para fundar asociaciones para proteger, desarrollar o expandir lenguas y culturas diferentes de la lengua o cultura turcas o para reclamar los derechos como minorías basadas en diferencias étnicas, religiosas, sectarias o lingüísticas (artículo 5).

El Cuarto Paquete de Armonización (artículo 26) permite a las asociaciones vincularse a actividades internacionales y de colaboración, así como establecer delegaciones en el extranjero o convertirse en miembros de asociaciones fuera de Turquía. También se da paso a la reciprocidad, permitiendo a asociaciones extranjeras vincularse y colaborar estableciendo delegaciones con asociaciones en Turquía, bajo la supervisión del Ministerio del Interior con el asesoramiento del Ministerio de Asuntos Exteriores.

Además, en julio de 2004, el Parlamento turco aprobó una nueva Ley de Asociaciones (Séptimo Paquete de Armonización). Esta ley ha sido definida por TÜSEV (considerada la ONG más importante de Turquía) como la ley más liberal sobre asociaciones de las dos últimas décadas. Algunas

de las reformas más importantes son las siguientes: no se requiere que las asociaciones obtengan autorización previa para disfrutar de fondos extranjeros o actividades; no deben informar a los funcionarios de los gobiernos locales de día, hora y lugar de la celebración de asambleas generales; las auditorías oficiales deben avisarse con veinticuatro horas de antelación, así como la causa de las mismas; se permite a las ONG turcas abrir oficinas de representación en el extranjero; las provisiones y restricciones específicas para las asociaciones de estudiantes fueron totalmente retiradas; los menores, desde los 15 años de edad, pueden constituir asociaciones; las ONG pueden promover iniciativas y plataformas temporales para perseguir objetivos comunes; será posible la financiación por parte del Gobierno de hasta el 50% de los fondos de las ONG; se permite a las ONG comprar y vender valores inmobiliarios.

El derecho de reunión se reguló en el Séptimo y Tercer Paquete de Armonización. El primero limitaba el poder de los gobernadores provinciales a posponer o prohibir los encuentros y las huelgas de dos meses a un mes. Un encuentro puede prohibirse solamente si hay un claro y presente peligro de que se pueda cometer un delito; así mismo, un gobernador puede prohibir todos los encuentros o mítines en su provincia durante un mes por la misma razón. En el Tercer Paquete de medidas armonizadoras se permite a todos los extranjeros llevar a cabo mítines y huelgas en Turquía con el permiso del Ministerio del Interior (Hale, Özbudun, 2009).

Un último escalón para la mejora de la estructura legal ha sido la adopción de la Ley de Fundaciones en 2008 (República de Turquía, Boletín Oficial 2008), que compila toda la legislación previa bajo el mismo marco. La finalidad de la nueva ley se extiende a todas las fundaciones existentes y cubre fundaciones establecidas durante el Imperio Otomano; fundaciones minoritarias establecidas por comunidades no musulmanas también durante el Imperio Otomano y fundaciones más recientes establecidas de acuerdo con las provisiones del Código Civil durante la República de Turquía.

Algunas de las reformas que la nueva ley introdujo incluían la relajación de las condiciones para el establecimiento de una fundación (artículo 5) y la retirada del requerimiento de autorización previa por las secciones o las oficinas representativas abiertas en el exterior o que condujesen actividades internacionales. Además, el permiso ya no es necesario y es suficiente la notificación previa para las fundaciones que reciben ayudas del exterior (artículo 25). La nueva ley también facilita los procedimientos para adquirir y vender propiedades y activos.

Finalmente, la nueva Ley de Fundaciones prevé el establecimiento de un nuevo cuerpo, llamado Consejo de Fundaciones, como el más alto organismo de toma de decisión para las fundaciones, que depende de la Dirección General de Fundaciones. Dicho consejo está compuesto de quince miembros, de los cuales cinco asientos están ocupados por representantes de las fundaciones (artículo 41). Las primeras elecciones al Consejo de las Fundaciones tuvieron lugar en diciembre de 2008 y el Consejo se encuentra activo desde entonces. Sus funciones, que son múltiples, se desarrollan con la participación democrática, por primera vez en la historia, de todas las fundaciones en las decisiones que les conciernen.

De esta forma, el marco legal sintoniza con los estándares internacionales. El impacto positivo en el terreno de las reformas legislativas respecto a la libertad de asociación se subraya en el informe anual de la Comisión Europea sobre los avances de la candidatura turca después de 2005 y en las recomendaciones de la Comisión Europea sobre el progreso de Turquía hacia la adhesión (Comisión de las Comunidades Europeas, 2004). Sin embargo, todavía siguen existiendo ciertos problemas. De acuerdo con el Civil Society Index Project de 2005, aunque estas reformas han supuesto una estructura legal más adecuada, así como una expansión en los derechos y libertades, «el contexto en el que la sociedad civil mantiene su estructura y actividades continúa siendo restrictivo debido a factores como un excesivo centralismo del Estado, la falta de imperio de la ley y las escasas relaciones entre sociedad civil y Estado»<sup>2</sup>.

En cuanto al diálogo entre el Estado y las asociaciones, no hay términos institucionalizados ni reglas de compromiso para establecer canales de diálogo. Sin embargo, desde el año 2002, el Estado ha tendido a vincularse con asociaciones que han incrementado tanto en intenciones como en la práctica el diálogo Estado-sociedad civil. Ejemplos de diálogo que han supuesto mejoras prácticas y concretas son las actividades que en el año 2003 comenzó la Oficina del primer ministro para examinar y vigilar las cuestiones relativas a los derechos humanos, las políticas sociales desarrolladas para el alivio de la pobreza, etc. Todos estos asuntos son promovidos me-

---

2. *Civil Society in Turkey: An Era of Transition*. Civic Civil Society Index Country Report for Turkey, 2006, p. 47-48.

dian­te proyectos, como el de la iniciativa de cooperación entre la sociedad civil y el sector público, que cuenta con el apoyo de la UE. Su objetivo es incrementar la capacidad del Gobierno para comprometerse más efectivamente con la sociedad civil. Los cambios en la legislación han promovido el compromiso con la sociedad civil, así como los impactos positivos de las reformas de la UE.

Finalmente, en cuanto a la cooperación y el apoyo, hay que apuntar en primer lugar que solamente una parte pequeña de las organizaciones de la sociedad civil reciben recursos del Estado, aunque tampoco es fácil estimar esa cooperación dados los vínculos informales que suelen existir entre las organizaciones de la sociedad civil y el Estado. La cooperación suele tener lugar más en el ámbito local que en el central<sup>3</sup>.

## Relación de la sociedad civil turca con la Unión Europea

Como se ha expuesto anteriormente, hasta aproximadamente el año 2004, las restricciones legales impedían el desarrollo de relaciones internacionales y el asociacionismo y la conexión con otros grupos externos por parte de las asociaciones turcas. De esta manera, las organizaciones turcas que mantenían un vínculo con el exterior eran escasas.

No ha sido hasta la aceptación de la candidatura de Turquía para ser miembro de la UE y el posterior proceso de adhesión durante la última década, cuando esta interacción se ha hecho más amplia y visible. El impulso real lo constituyó la ampliación hacia los países del extinto bloque soviético. La UE fue testigo entonces del insuficiente nivel de información y de preparación de los ciudadanos de ambos lados. Por un lado, había que informar a los ciudadanos de los nuevos Estados Miembros sobre el funcionamiento de las normas y procedimientos de las instituciones de la UE, así como de las dificultades y desafíos de convertirse en miembro. Por el otro, los ciudadanos de los antiguos Estados Miembros carecían de infor-

---

3. *Civil Society in Turkey: An Era of Transition*. Civic Civil Society Index Country Report for Turkey, 2006.

mación sobre los desafíos y dificultades de la ampliación. Esta insuficiente información podía desembocar en una persistente falta de entendimiento a la hora de la ampliación.

Como resultado, la UE decidió que las organizaciones tendrían que mejorar su papel en el diálogo político y cultural durante el proceso de adhesión para proporcionar un mejor conocimiento de ambas sociedades civiles (Commission of the European Communities, 2005). A este respecto, la Comisión Europea publicó «El diálogo de la sociedad civil entre la UE y los países candidatos» en junio de 2005 para perfilar los términos de una asistencia financiera, así como para enmarcar el diálogo entre la UE, los Estados Miembros y las organizaciones de la sociedad civil en relación con futuras ampliaciones. Para estas sociedades, la UE ha supuesto una especie de alivio a la hora de enfrentarse al desafío que supone avanzar en la defensa de los derechos humanos y las libertades públicas, gracias a la financiación proporcionada y a las conexiones que se han promovido entre organizaciones de la sociedad civil, permitiendo a los ciudadanos hacer un mejor uso de sus derechos cívicos, así como incrementar la conciencia pública de dichas organizaciones.

La Comisión Europea, en un principio, estimó especialmente necesario –al comprobar que el conocimiento de las respectivas opiniones públicas era pobre– establecer un diálogo de las distintas sociedades civiles de la UE con la sociedad civil turca. En este sentido, la Comisión Europea presentó tres pilares estratégicos en sus recomendaciones para el progreso hacia la adhesión de Turquía. El primer pilar se refería al cumplimiento de los Criterios de Copenhague; el segundo pilar a las condiciones específicas para la conducción de las negociaciones de acceso; y el tercer pilar «sugería un fortalecimiento substancial del diálogo político y cultural que hiciese converger a los ciudadanos de los Estados Miembros y Turquía» (Commission of the European Communities, 2004: punto 1).

Después de que comenzara el proceso de adhesión de Turquía en el año 1999, las organizaciones de la sociedad civil turca se han beneficiado de los distintos instrumentos que tenían a su disposición, aunque también es cierto que antes de 1999, las ONG, por ejemplo, recibían ayudas del programa MEDA I de la UE. Los siguientes apartados proporcionan un repaso (resultado de una reciente investigación) de los instrumentos técnicos y financieros puestos a disposición por parte de la UE, así como de la valoración de su impacto sobre las organizaciones de la sociedad civil en Turquía.

*Los instrumentos técnicos*

La mayor parte de los programas de asistencia técnica proporcionados por la UE se dirigen a distintos actores en Turquía (como también a cada uno de los países candidatos y a la de los Estados Miembros en su momento), entre los cuales se encuentran las organizaciones de la sociedad civil. Un ejemplo importante es el Programa de Asistencia Técnica y de Intercambio de Información (TAIEX). El TAIEX proporciona un apoyo técnico a corto plazo, entrenamiento en cuestiones técnicas y bases de datos para asistir a los países en vías de adhesión con el objetivo de armonización, implementación y administración del acervo comunitario. Otro instrumento para la asistencia técnica es el Programa de Visitantes de la UE (EUVP, por sus siglas en inglés). EUVP está diseñado para mejorar la comprensión mutua entre los profesionales europeos y no europeos y concierne encuentros de cinco a ocho días con los funcionarios de la UE en Bruselas, Estrasburgo y/o Luxemburgo. El EUVP está patrocinado y administrado conjuntamente por el Parlamento Europeo y la Comisión Europea.

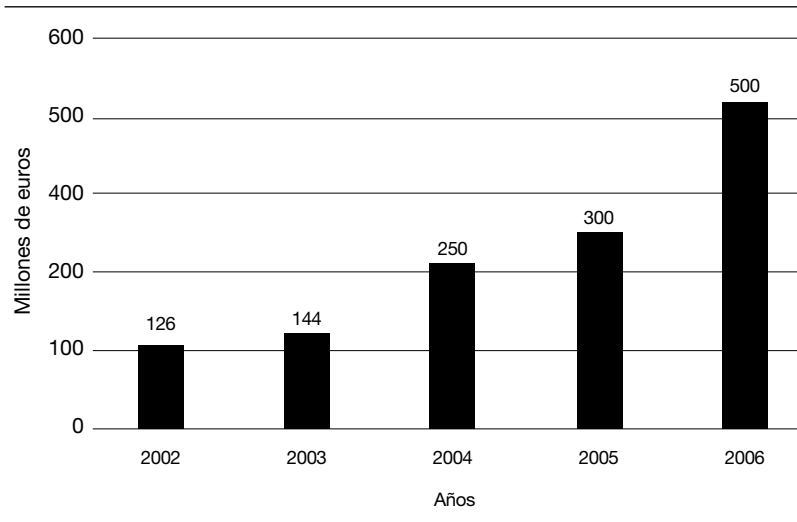
Por otra parte, el programa People to People (P2P) está diseñado específicamente para las organizaciones de la sociedad civil. Este programa tiene como objetivo mejorar el papel de las organizaciones de la sociedad civil durante el proceso de adhesión proporcionándoles la oportunidad de visitar las instituciones de la UE, sus organizaciones más relevantes, así como otras organizaciones internacionales y nacionales europeas con el objeto de aprender las políticas europeas, los programas, las iniciativas y las mejores prácticas.

*Instrumentos financieros*

Gracias al nuevo estatus de Turquía como país candidato, las organizaciones de la sociedad civil turca, junto con otros actores en Turquía, se pudieron beneficiar de la línea presupuestaria de la UE referente al presupuesto de asistencia financiera de preadhesión, que financió un total de 84 proyectos relacionados con el proceso de armonización con la UE (Secretariado General para Asuntos de la UE, 2009). En la figura 3 se puede observar la cantidad de dinero que la Comisión dispuso para Turquía a través de dicho mecanismo.



FIGURA 3  
Asistencia financiera en la preadhesión (2002-2006)



FUENTE: Secretaría General de la República de Turquía para los Asuntos de la UE, 2009.

Lo que es más complejo mostrar son datos sobre la distribución de dichas ayudas entre las organizaciones de la sociedad civil turca. Uno de los programas clave fue el establecimiento del Equipo de Apoyo a la Sociedad Civil, que tuvo un presupuesto de 3,4 millones de euros. El objetivo de dicho programa era apoyar la capacidad de construcción de organizaciones de la sociedad civil en distintas ciudades mediante varios programas de capacitación. Después del éxito del mismo, el Equipo fue alentado por la Delegación de la UE en Ankara a establecer una asociación y así continuar su trabajo para promover el desarrollo de las organizaciones de la sociedad civil con el objeto de que actuasen como actores domésticos para distribuir la financiación que la UE proveyese. La Comisión Europea dotó al Equipo con 1,82 millones de euros para apoyar su transformación en Centro de Desarrollo de la Sociedad Civil (CSDC). El CSDC, que trabaja en la actualidad en la construcción de capacidades de las organizaciones de la sociedad civil local a través de programas de financiación y entrenamiento, se ha convertido en un actor importante y un enlace interno entre la UE y las organizaciones de la sociedad civil turca en este proceso.

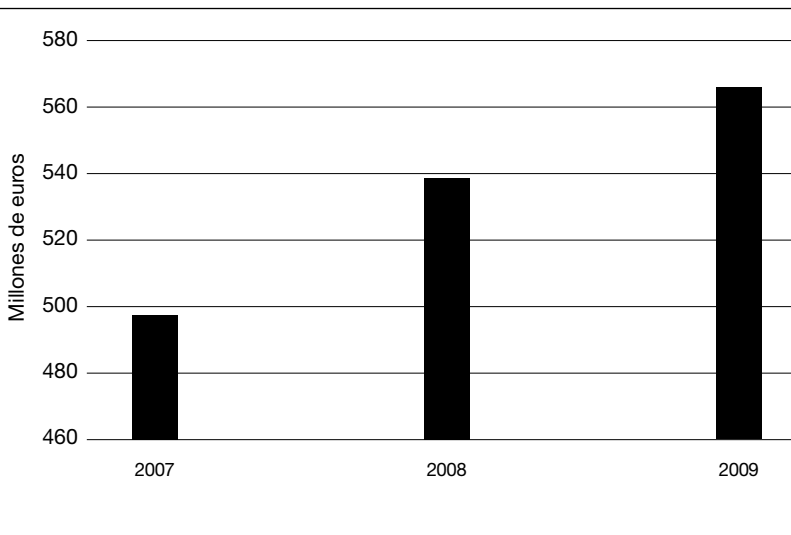
También se inició un nuevo programa de mejora de la sociedad civil con un presupuesto de 10,5 millones de euros. Este programa ha financiado alrededor de 150 proyectos para la protección y la mejora de los derechos de mujeres y niños, incluyendo también a los discapacitados, protección de los consumidores, del medioambiente y de la cultura (Özdemir, 2007: 10). Además, la asistencia financiera de la UE proporcionó una nueva dimensión para las organizaciones de la sociedad civil para establecer una cooperación más constructiva con las autoridades públicas en Turquía. Con este propósito, la Comisión Europea desarrolló un programa en 2005 con un presupuesto de dos millones de euros para mejorar la cooperación entre las organizaciones de la sociedad civil y los diferentes cuerpos públicos así como para mejorar los niveles de participación democrática de las organizaciones de la sociedad civil en Turquía.

El Diálogo para la Sociedad Civil, anunciado en junio de 2005 por la Comisión Europea, constituye un hito con respecto a la asistencia financiera ofrecida por las organizaciones de la sociedad civil turca. Ello es así porque a las organizaciones de la sociedad civil les fue conferida la tarea de ser uno de los actores más importantes en el diálogo político y cultural. Inicialmente, se llevaron a cabo cuatro programas diferentes bajo el programa de Diálogo de la Sociedad Civil con un presupuesto de 4,33 millones de euros para 70 proyectos. Para apoyar su puesta en marcha, el Gobierno turco y la UE proporcionaron 29,5 millones de euros del programa de la asistencia a la preadhesión de 2006 para este propósito. Este programa, que comenzó en 2007 y se completó en 2009, ha apoyado 119 proyectos para organizaciones juveniles, universidades, municipalidades y organizaciones profesionales (Secretariado General para los Asuntos de la UE, 2010). El Diálogo de la Sociedad Civil incluye no solamente la financiación de proyectos, sino también el apoyo a la participación de Turquía en diferentes programas temáticos y comunitarios, los cuales se discuten más adelante.

A principios de 2007 existían tres grupos de instrumentos financieros a través de los cuales las organizaciones de la sociedad civil en Turquía podían acceder a la financiación de la UE. El primero es el Instrumento para la Asistencia de Preadhesión (IPA), el cual se corresponde con el presupuesto anual de asignación que la EU da directamente a Turquía para facilitar el proceso de armonización. El IPA estuvo inicialmente diseñado para cubrir el período 2007-2013 y tenía cinco componentes para Turquía: apoyo para la transición y construcción de instituciones; cooperación transfronteriza; desarrollo regional; desarrollo de recursos humanos; y desarrollo rural

(Commission of the European Communities, 2007). La cantidad de asistencia financiera asignada por el IPA aparece en la figura 4. La financiación de las organizaciones de la sociedad civil se distribuye dentro del marco del IPA, aunque las cantidades exactas de dinero usadas por las organizaciones de la sociedad civil no están presentes en los documentos oficiales. Sin embargo, las cantidades asignadas a los diferentes programas nos proporcionan una comprensión aproximada de la cantidad de asistencia financiera que la UE destina a estas organizaciones.

FIGURA 4  
*Instrumento para la asistencia de preadhesión (2007-2009)*



FUENTE: Delegación de la UE para Turquía, 2009.

Aparte de los instrumentos financieros que se dirigen específicamente a la preadhesión, las organizaciones de la sociedad civil turca pueden también beneficiarse de algunos programas comunitarios. Estos están establecidos por la UE para promocionar la cooperación entre los Estados Miembros en los ámbitos relacionados con las diferentes políticas de la UE. También terceros países, como Turquía, pueden convertirse en asociados para ciertos programas comunitarios a través de la firma de un Memorándum de Entendimiento con la Comisión Europea y contribuir financieramente a los presupuestos de los programas (Europa Media PSC, 2008: 9).

TABLA 2  
*Programas de la UE en los que participa Turquía*

Nombre del Programa	Objetivo
Cultura 2007	Expansión de la cultura europea.
Programa de aprendizaje a largo plazo	Apoyar las oportunidades educacionales de la infancia y la edad avanzada.
Acciones orientadas a la juventud	Mejorar la comprensión de la participación civil y activa, la responsabilidad individual y la iniciativa entre la juventud a escala local, nacional y europea.
Salud pública	Reacción rápida contra riesgos sanitarios y mejora de las condiciones sanitarias.
Séptimo Programa Marco	Asociar la política de investigación a los objetivos sociales y económicos uniendo el área de investigación europea bajo un marco único.

FUENTE: Özdemir, 2007.

### *El impacto de los instrumentos de la UE*

A pesar del aumento del flujo de recursos para la asistencia técnica y financiera, recientes investigaciones (Zihnioğlu, 2013) sugieren ir más allá en el análisis de los instrumentos de la UE. Este análisis pone de manifiesto que los fondos de la UE no deberían tomarse siempre como una fuente de fortalecimiento de las organizaciones de la sociedad civil, pues no todas las organizaciones en Turquía tienen interés en beneficiarse de estos instrumentos (*ibíd.*: 223).

También es muy interesante el impacto del uso de los fondos de la UE en el establecimiento de relaciones entre las organizaciones de la sociedad civil dentro de la UE. El uso de estos fondos por dichas organizaciones en Turquía parece no ser un factor determinante en el establecimiento de relaciones sostenibles con sus contrapartes en los países de la UE. Factores tales como el limitado uso de Internet, la falta de páginas web y de personal angloparlante –cuestiones a las que los fondos de la UE no siempre se dirigen– conllevan problemas para el sostenimiento de las relaciones (*ibíd.*: 223-224)

## Incidencia e impacto del papel de las organizaciones de la sociedad civil sobre la sociedad turca

Podemos observar el nivel de impacto o de incidencia de las organizaciones de la sociedad civil en las siguientes dimensiones: la influencia en las políticas públicas, el Estado receptivo y responsabilidad social corporativa, la respuesta a los intereses sociales, el empoderamiento de los ciudadanos y la resolución de las necesidades sociales.

En general se puede afirmar que el impacto de la sociedad civil en temas como la libertad de expresión, los derechos humanos, la elaboración de presupuestos, el empoderamiento de los ciudadanos (educación de los ciudadanos, construcción de la capacidad para la acción colectiva, empoderamiento de las mujeres, construcción de capital social, etc.), la resolución de necesidades sociales (con acciones directas o mediando para hacer presión) y la confianza en las organizaciones ha sido hasta ahora limitado pero ha ido incrementándose con el transcurso del tiempo y tiene un gran potencial. Existe una amplia cantidad de ejemplos en las que se aprecia el trabajo de las organizaciones de la sociedad civil, así como su interés en satisfacer las necesidades sociales, especialmente para los grupos con dificultades y las mujeres. Pero, a pesar de que pueda existir poco impacto o limitaciones, lo que sí se puede convenir es que al menos se ha creado conciencia de la importancia del trabajo de muchas de estas organizaciones.

La sociedad civil en Turquía suele ser activa y tener un papel importante y visible en diversas cuestiones, tal y como hemos tenido la oportunidad de comprobar. Sin embargo, dependiendo de los temas de los que se trate, algunas cuestiones se han percibido como más aceptables y otras como antigubernamentales. Entre las que se suponen más aceptables para las autoridades y en las que la sociedad civil ha desempeñado un papel relevante se encuentran las cuestiones medioambientales. No obstante, otros temas se han manipulado para que se perciban como marginales o antigubernamentales, entre ellos los vinculados a las cuestiones de igualdad de género o de identidad sexual, así como los grupos que promueven los derechos humanos y la no violencia, especialmente en lo que se refiere a la tortura y los malos tratos.

Se percibe que la sociedad civil ha tenido un papel importante en la promoción de la igualdad de género, sobre todo por la presión llevada a cabo en la reforma del código penal para proteger los derechos de las mujeres. Sin embargo, en la práctica, estas cuestiones no son prioritarias por la población. Algo parecido sucede con la dimensión de la democracia,

ámbito en el cual se ha observado que las organizaciones de la sociedad civil han sido activas, pero no efectivas.

Las limitaciones que tienen aún las organizaciones de la sociedad civil turca en cuanto a su impacto serían las siguientes. En primer lugar, estas organizaciones se centran en el servicio del reparto de roles más que en el análisis de las políticas. Hay una importancia creciente de la conciencia sobre las actividades que llevan a cabo, junto con una falta de claridad sobre cómo poder tener un mayor impacto. En este sentido, no hay un procedimiento legal e institucional que permita la implicación de las organizaciones de la sociedad civil en la conformación de políticas públicas, excluyendo los pasos dados durante el proceso de acceso de la UE para el establecimiento de vínculos entre ambas partes. En segundo lugar, dichas organizaciones no suelen evaluar sus programas, lo cual hace difícil conocer el impacto real de su labor. En tercer lugar, no son muy activas en la organización de coaliciones o apoyo a iniciativas conjuntas, lo cual hace disminuir su efectividad. Por último, el limitado espacio de la sociedad civil para tomar parte en la formulación de políticas crea barreras para el desarrollo de su actividad<sup>4</sup>.

Por otra parte, la mayor capacidad de movilización la han demostrado los grupos y partidos islamistas, es decir, el islam político principalmente. La sociabilidad del islam turco, basado en las cofradías como hemos visto, el desarrollo de una economía de mercado y del *capital verde* de los empresarios de Anatolia, así como su empoderamiento sobre todo gracias al capital saudí y las ventajas de la democratización ofrecidas tanto a escala interna como externa por la UE, han sido factores clave para esta movilización.

## Desafíos futuros

Este capítulo proporciona una visión global de las diferentes dinámicas que han conformado la sociedad civil turca en las últimas décadas. A la luz de

---

4. *Civil Society in Turkey: An Era of Transition*. Civic Civil Society Index Country Report for Turkey, 2006.

esas dinámicas se ha examinado su transformación, la cual ha carecido de movimientos que hayan promovido avances desde abajo.

En este sentido, la sociedad civil en Turquía se ha visto cooptada por los efectos de las constituciones (1924 y 1983 en particular) que daban protagonismo a la centralidad del Estado. Esta centralidad permitía un control de la sociedad en su conjunto, sobre todo mediante el instrumento de las fuerzas y cuerpos de seguridad del Estado. Frente a ello, factores internos como el desarrollo de la economía de mercado en los años ochenta que permitieron una emergencia de la sociedad civil, unidos a factores externos como la influencia de las instituciones de la UE han permitido que se dieran cambios significativos tanto en las dinámicas asociativas como en la estructura legal que les confiere cobertura.

A este respecto, el proceso de acceso de Turquía a la UE creó oportunidades para los diferentes actores de la sociedad civil, puesto que ahora existe una variedad de recursos para la asistencia técnica y financiera de los que esos actores pueden beneficiarse. Más aún, el proceso de adhesión a la UE también ha contribuido a la reestructuración del marco legal e institucional respecto a la libertad de asociación. Como muestran los datos ofrecidos, tanto los nuevos recursos como la mejora del marco legal han conllevado un incremento en el número y la visibilidad de las organizaciones de la sociedad civil, particularmente de las asociaciones.

Todas estas reformas se llevaron a cabo con el AKP en el poder. A él se le puede atribuir el grueso de las reformas legales con respecto a la ley de asociaciones y fundaciones y también la pérdida de protagonismo de los militares como actores con poder de veto. Todas estas cuestiones han supuesto la disminución de la interferencia del Estado en las organizaciones de la sociedad civil. Por otra parte, a pesar de los progresos, hay todavía un número de desafíos clave que podrían conducirse por las organizaciones de la sociedad civil turca. La mayoría de los actores en Turquía no adolecen solamente de un bajo nivel de trabajadores voluntarios, sino que tampoco pueden integrar a sus miembros en sus actividades y las decisiones que toman son, en general, limitadas. Asimismo, y a pesar de los esfuerzos en reformas y los despliegues de presupuestos para la promoción de las organizaciones de la sociedad civil, el impacto en las distintas dimensiones, ya sea en las políticas públicas, en el empoderamiento de los ciudadanos o en la resolución de las necesidades sociales, sigue siendo limitado.

## Referencias bibliográficas

- Akarlı, E. D. «Lübnan'da İki Vakıf Davası Işığında Son Osmanlı Döneminde Hukuk, Cemaat ve Kimlik», en: O. S. Selim İlkin, Murat Güvenç (ed.). *İlhan Tekeli İçin Armağan Yazılar*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Publications, 2004, p. 237-262.
- Civil Society Index. «Civil Society National Forum Evaluation Report of Civil Society Index Project» (2005).
- Commission of the European Communities. Regulation n.º 718/2007, 2007: <http://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:32007R0718:EN:NOT>
- *Communication From the Commission to the Council, the European Parliament, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions, Civil Society Dialogue between the EU and Candidate Countries*, 2005: <http://www.avrupa.info.tr/Files/File/CSD/civildialogue- eng.pdf>
- *Communication from the Commission to the Council, the European Parliament, Recommendation of the European Commission on Turkey's Progress Towards Accession*, 2004: <http://www.avrupa.info.tr/Files/File/CSD/civildialogueeng.pdf>
- Council of the European Communities. *Turkey: 2001 Accession Partnership. Council Decision on the Principles, Priorities, Intermediate Objectives and Conditions Contained in the Accession Partnership with the Republic of Turkey Treaty of Nice Amending the Treaty on European Union, the Treaties Establishing the European Communities and Certain Related Acts*, 2001: [http://eur-lex.europa.eu/smartapi/cgi/sga\\_doc?smartapi!celexplus!prod!DocNumber&lg=en&type\\_doc=Decision&an\\_doc=2001&nu\\_doc=235](http://eur-lex.europa.eu/smartapi/cgi/sga_doc?smartapi!celexplus!prod!DocNumber&lg=en&type_doc=Decision&an_doc=2001&nu_doc=235)
- Çarkoğlu, Ali y Cerem I. Cenker. «On the relationship between democratic institutionalization and civil society involvement: new evidence from Turkey». *Democratization*, vol. 18, n.º 3 (2011), p. 751-773.
- Díez, Thomas; Agnantopulos, Apostolos; Alper, Kaliber. «Turkey Europeanization and Civil Society: Introduction». *South European Society and Politics*, vol. 10, n.º 1 (2005), p. 1-15.
- Europa Media PSC. *Quick Guide to EU Funds*. Hungary, 2008.
- Keyman, Fuat y İçduygu, Ahmet. «Globalization, Civil Society and Citizenship in Turkey: Actors, Boundaries and Discourses». *Citizenship Studies*, vol. 7, n.º 2 (2003), p. 219-234.



- Hale, William y Özbudun, Ergun. *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey. The case of the AKP*. London: Routledge Studies in Middle Eastern Politics, 2009.
- Heper, Metin y Yildirim, Senem. «Revisiting civil society in Turkey». *Southeast European and Black Sea Studies*, vol. 11, n.º 1 (2011), p. 1-18.
- Hermann, Rainer. «Political Islam in Secular Turkey». *Islam and Christian-Muslim Relations*, vol. 14, n.º 3 (2003), p. 265-276.
- İçduygu, Ahmet. «Interacting Actors: The EU and Civil Society in Turkey». *South European Society and Politics*, vol. 16, n.º 3 (2011), p. 381-394.
- Mardin, Şerif. «Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire». *Comparative Studies in Society and History*, vol. 11, n.º 13 (1969), p. 258-281.
- Merkel, Wolfgang. «Embedded and Defective Democracies». *Democratization*, vol. 11, n.º 5 (2004), p. 33-5.
- Republic of Turkey, Official Gazette. Medeni Kanun (Civil Code), No. 4721: Official Gazette, No. 24607, 8 December 2001 (2001a).
- Republic of Turkey, Official Gazette. Law No. 4709: Official Gazette, No. 24556, 17 October 2001 (2001b).
- Republic of Turkey, Official Gazette. Law No. 4748: Official Gazette, No. 24721, 9 April 2002 (2002a).
- Republic of Turkey, Official Gazette. Law No. 4771: Official Gazette, No. 24841, 9 August 2002 (2002b).
- Republic of Turkey, Official Gazette. Law No. 4963: Official Gazette, No. 25192, 7 August 2003 (2003)..
- Republic of Turkey, Official Gazette. Dernekler Kanunu (Associations Law), No. 5253: Official Gazette, No. 25649, 23 November 2004 (2004), p. 263
- Republic of Turkey, Official Gazette. Vakıflar Kanunu (Law on Foundations), No. 5737: Official Gazette, No. 26800, 27 February 2008 (2008).
- Secretariat General for EU Affairs. Pre-Accession Financial Assistance, 2009: <http://www.abgs.gov.tr/index.php?p=5>
- Secretariat General for EU Affairs. Sivil Toplum Diyalogu'nun Geliştirilmesi Projesi Nedir?, 2010: <http://www.csdproject.net/web/AboutTheProgramme/tabid/54/language/tr-TR/Default.aspx>
- Özdemir, N. Sivil Toplum. *AB Türkiye Görünüm*, 2007.

- Smith, Thomas. W. «Between Allan and Atatürk: Liberal Islam in Turkey». *The International Journal of Human Rights*, vol. 9, n.º 3 (2005), p. 307-325.
- World Values Survey 2010: <http://www.wvsevsdb.com/wvs/WVSAanalyzeQuestion.jsp>
- Yavuz, M. Hakan. *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Yavuz, M. Hakan y Esposito John L. (eds.). *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*. New York: Syracuse University Press, 2003
- Zihnioğlu, Özge. *European Union Civil Society Policy and Turkey*. London: Palgrave/Macmillan, en prensa, 2013.

---

## 9. La sociedad civil palestina en los Territorios Ocupados

*Francisco José Torres Alfosea*

Por lo general, sociedad civil es un término que se suele contraponer al de sociedad política, y que deriva de la antigua distinción entre la *civitas* y la *polis* (ciudadanía y política). La primera comprendería el conjunto de ciudadanos que, voluntariamente, se agrupan en colectivos organizados al margen de los grupos políticos, que, por oposición, constituirían la *societad política* y, por tanto, la base del Estado. No obstante, como indica Rafael Alvira (1999), hay un considerable desacuerdo sobre los márgenes que el concepto incluye o excluye; de hecho, es más frecuente encontrar puntos de encuentro entre los diferentes autores acerca de lo que no es la sociedad civil, y frecuentes discrepancias acerca de qué organizaciones pueden o no considerarse como pertenecientes a la sociedad civil.

La distinción entre Estado y sociedad (aun cuando el primero se compone de la segunda) es uno de los pocos puntos de acuerdo entre los especialistas. Gellner (1996: 16) define la sociedad civil como «conjunto de diferentes instituciones no gubernamentales suficientemente fuerte como para contrarrestar al Estado y, aunque no impida al Estado cumplir con su función de mantenedor de la paz y de árbitro de intereses fundamentales, puede, no obstante, evitar que domine o atomice al resto de la sociedad». La idea de un grupo de individuos que contrarreste la acción del Estado, y actúe en cierto modo como limitador de este, no es nueva. Alexis de Tocqueville, en su conocida obra *La democracia en América*, publicada entre 1835 y 1840, ya apunta la necesaria existencia de estas organizaciones e instituciones cívicas, de carácter voluntario, que medien entre los individuos y el Estado. Estas organizaciones, que denominó «intermedias», se convertirían para Tocqueville «en el recurso más eficiente en contra del despotismo benigno de las sociedades democráticas» (Ochman, 2004).

Según esta definición, para que haya sociedad civil es precisa la existencia previa de un Estado democrático. La realidad, sin embargo, se ha mostrado diferente: aunque las sociedades democráticas han permitido el florecimiento de estas organizaciones (al amparo de la libertad de prensa y de opinión y del reconocimiento de los derechos de asociación y reunión), lo cierto es que en sociedades no plenamente democráticas (como es el caso de la mayor parte de los países árabes) la presencia de estas organizaciones e instituciones es significativa y ha tenido gran trascendencia. Podría decirse, de manera inicial, que la existencia de ciertos valores democráticos<sup>1</sup> favorece el desarrollo de la sociedad civil, pero que su ausencia no lo impide.

## La sociedad civil palestina frente a otras sociedades árabes

Varias son las características específicas que distinguen a la sociedad civil palestina de la del resto de sociedades árabes.

La primera de ellas, y la más evidente, es la ausencia de soberanía plena. La falta de estructuras estatales plenamente reconocidas por la comunidad internacional provoca que hablemos de instituciones *pre-estatales* (la Autoridad Nacional Palestina) o incluso *paraestatales* (el Movimiento de Resistencia Islámica –Hamás– en la Franja de Gaza). Este hecho es relevante, ya que puesto que la sociedad civil cumple un papel equilibrador de la autoridad gubernativa, la ausencia plena de esta última provocará el replanteamiento conceptual de la primera en el caso palestino. De hecho, en los Territorios Palestinos Ocupados (TPO), la sociedad civil adquiere competencias y funciones complementarias a las del Estado, cuando no directamente sustitutivas (Gaza).

En segundo lugar, la sociedad civil palestina se desenvuelve en un contexto de ocupación. Esto, aunque sabido, no se debe pasar por alto.

---

1. Entre esos valores son irrenunciables los siguientes: división efectiva de poderes, pluripartidismo, control parlamentario de las fuerzas armadas, reconocimiento de la igualdad entre sexos, sufragio universal, libertad de prensa, libertad de asociación, libertad de opinión y reconocimiento de las minorías religiosas y culturales, entre otros.

A los problemas de gestión, acceso a recursos y a la población, logística, difusión de actividades etc. a los que normalmente se enfrentan las asociaciones comunitarias, movimientos de base y organizaciones de la sociedad civil en general, hay que añadir, en este caso, la exasperante situación derivada de la presencia de Israel, la potencia ocupante de los TPO. Esta ocupación no es solo militar, aunque esta resulte la faceta más notoria, habida cuenta de la presencia de los más de 640 obstáculos al movimiento<sup>2</sup>, solo en Cisjordania. La ocupación es también física y administrativa. Física debido a los más de 500 asentamientos ilegales o *colonias* fuera de la línea verde del armisticio de 1949, además del muro de Cisjordania, cuyo trazado previsto tendrá 708 km una vez terminado y que, en diciembre de 2011 ya contaba con el 61,8% construido. Y es también una ocupación administrativa mediante la imposición de leyes y órdenes militares israelíes en estos territorios ocupados, siendo el caso más claro el de los Altos del Golán, territorio sirio ocupado en la guerra de los Seis Días y anexionado administrativamente por Israel el 14 de diciembre de 1981, con la entrada en vigor de la Ley Básica del Golán. A pesar de la ilegitimidad del acto, condenado por la resolución 497 (1981) del Consejo de Seguridad de la ONU, hoy en día hay 33 asentamientos judíos ilegales en este territorio, «que incluyen kibutzim, moshavim y el poblado de Katzrin, con una población de unas 18.000 personas» (Hollander, 2009). Como consecuencia de todo lo anterior, puede decirse que Cisjordania ya no es un territorio palestino con enclaves de colonos israelíes, sino que se ha transformado en un territorio israelizado con enclaves palestinos, mientras que Gaza –convertido en un *no-lugar*– es un enclave ocupado desde el exterior, una cárcel al aire libre para un millón y medio de personas (Barreñada, 2011).

---

2. Según datos de la Oficina de las Naciones Unidas para la Coordinación de Asuntos Humanitarios en los Territorios Ocupados de Palestina (OCHA-OPT), el número de obstáculos y restricciones al movimiento en agosto de 2011 era de 641, de los cuales 122 correspondían al sector H2 de la ciudad de Hebrón, y 519 al resto de Cisjordania. A ellos habría que sumar los puntos *fronterizos* que restringen los accesos de personas y mercancías a la Franja de Gaza:  
[http://www.ochaopt.org/documents/ocha\\_opt\\_wb\\_access\\_and\\_closure\\_map\\_august\\_2011\\_web.pdf](http://www.ochaopt.org/documents/ocha_opt_wb_access_and_closure_map_august_2011_web.pdf)

Cierto es que existen otras sociedades bajo ocupación, entre las que se podría citar el caso saharauí, y otros pueblos sin Estado, como el bereber, como ejemplos más conocidos, aunque la especificidad del caso palestino y el grado de implicación de la comunidad internacional lo convierten en un ejemplo ciertamente único. Lopes (2011) explica este florecimiento de la sociedad civil palestina basándose en un doble razonamiento: por un lado, está ausente un gobierno que garantice la prestación de servicios públicos y un sistema económico independiente; y, por el otro, y en virtud de las restricciones de la administración israelí en los TPO, muchas organizaciones, facciones políticas, sindicatos y sociedades de beneficencia se constituyeron para llenar vacíos críticos que satisficieran las necesidades de su pueblo. Esto es especialmente cierto para aquellos que se convirtieron en refugiados y desplazados internos.

En tercer lugar, la sociedad civil palestina padece una extraordinaria pulverización interna. No se trata solo de mostrarse heterogénea, como todo grupo humano numeroso, sino que experimenta un nivel de fragmentación muy superior y que se evidencia en varios planos:

– Se trata de una dispersión geográfica: conocido es que los territorios palestinos ocupados son, en esencia, dos: Cisjordania y la Franja de Gaza. Pero a ellos hay que añadir otros dos, igualmente bajo ocupación ilegítima, aunque normalmente menos recordados: uno, ya citado, son los Altos del Golán, al suroeste de Siria; el otro, inserto en Cisjordania pero con singularidad propia, es la parte oriental de Jerusalén, invadida durante la guerra de los Seis Días y hoy aislada del resto de los TPO por la construcción del muro. A estos cuatro lugares, de superficie y peso demográfico desigual, y desconectados entre sí, se añade la presencia de palestinos en otros países, bien bajo la condición de refugiados en campamentos de Líbano, Siria y Jordania, o bien como residentes/inmigrantes en esos mismos estados o en otros (Arabia Saudí, Egipto, Estados Unidos, América Latina y Europa occidental, por ese orden de importancia), lo que contribuye a que la *sociedad civil* palestina en sentido estricto diste mucho de formar un bloque homogéneo.

– La fragmentación es también confesional y étnica. La sociedad palestina es, tras la libanesa, la que ofrece mayor presencia de comunidades confesionales distintas de todas las del mundo árabe. La mayoría musulmana suní es clara, pero existen numerosos e influyentes grupos cristianos (de los ritos católico, ortodoxo y protestante), así como drusos, que matizan esa aparente homogeneidad religiosa. Desde el punto de vista étnico, es

importante hacer mención de las comunidades de beduinos en Cisjordania y el Néguev (entre 50.000 y 60.000 efectivos), que mantienen niveles de relación diferente con Israel a los del resto de la población palestina.

– Y, qué duda cabe, la fragmentación de la sociedad palestina ha estado también patente en el plano político. La división Fatah-Hamas ha condicionado las relaciones intrapalestinas y con Israel desde la victoria del Movimiento de Resistencia Islámica, en las elecciones legislativas de 2006, y su posterior confinamiento en Gaza. Tras cinco años de enfrentamiento, que fue reflejado en términos de *guerra civil* en muchos medios de comunicación, ambos grupos firmaron (junto con otros once partidos políticos, incluida la Yihad Islámica) un acuerdo de conciliación en mayo de 2011 en El Cairo, que promueve la formación de un gobierno de unidad nacional y la convocatoria de nuevas elecciones legislativas.

Por último, la cuarta de las singularidades específicas de la sociedad civil palestina resulta de las tres anteriores. La ausencia de estructuras estatales puras, la ocupación y la fragmentación interna condicionan una sociedad fuertemente dependiente de actores y agentes externos, particularmente de donantes como la Unión Europea, la UNRWA y USAID, o bien de actores próximos regionales –no locales–, como el Comité Conjunto Palestino-Jordano, el Fondo Nacional Palestino y la Welfare Association (estos últimos particularmente activos en la captación de fondos durante la década de los ochenta del siglo xx).

Por lo tanto, a la vista de estos cuatro elementos, podría decirse que, al menos en teoría, no se dan las circunstancias para que en los Territorios Palestinos Ocupados se pueda desarrollar un fuerte proceso asociativo civil. Sin embargo, la realidad es diferente: según el Palestine Economic Policy Research Institute, en 2007 existían aproximadamente 1.500 ONG en territorio palestino, y el número de ONG ha aumentado vertiginosamente en los últimos diez años.

Las razones que pueden explicar esta aparente anomalía se derivan precisamente de la singularidad de Palestina en el contexto internacional. El hecho de padecer una ocupación tan duradera (al menos 45 años si contamos desde la guerra de los Seis Días) y la consideración tan especial que la llamada «cuestión de Palestina» tiene ante la ONU ha motivado un fuerte proceso asociativo, a veces endógeno y otras animado desde el exterior con contrapartes locales, que no es comparable al de ningún otro escenario.

## El Comité para el Ejercicio de los Derechos Inalienables del Pueblo Palestino

El 14 de octubre de 1974, la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) fue reconocida por la Asamblea General de la ONU como representante legítimo de los intereses del pueblo palestino mediante la Resolución 3210. Apenas un mes después, el 13 de noviembre, Yasser Arafat se dirigía en un discurso de cuarenta minutos a la Asamblea General, donde reclamó el derecho a vivir en su tierra y a ejercer una soberanía independiente.

De manera inmediata a dicha comparecencia, que significaba simbólicamente la inserción de la OLP en la llamada vía diplomática, la Asamblea General respondió mediante la resolución 3236 (XXIX) de 22 de noviembre de 1974, por la cual se reafirmaba en el reconocimiento de los derechos inalienables del pueblo palestino, y que son el derecho de autodeterminación sin injerencias exteriores, el derecho a la independencia y la soberanía nacionales y el «derecho inalienable de los palestinos a regresar a sus hogares y sus propiedades, de los que han sido desalojados y desarraigados».

Para su adecuado desarrollo, se constituye un organismo especial dentro de la ONU dedicado a atender las necesidades de la población civil palestina. Se trata del Comité para el Ejercicio de los Derechos Inalienables del Pueblo Palestino (CEDIPP). Es el único de este tipo en la ONU y cobra forma mediante la Resolución 3376/1975, de 10 de noviembre de 1975, de la Asamblea General. En este documento, la Asamblea muestra su «grave preocupación» por no haberse logrado progresos en el ejercicio de los denominados derechos inalienables, que habían quedado definidos en la Resolución 3236 de la Asamblea, de 22 de noviembre de 1974. El Comité quedará compuesto por veinte estados miembros nombrados por y de entre los de la Asamblea General<sup>3</sup>.

---

3. En la sesión plenaria celebrada el 17 de diciembre de 1975, se designaron miembros de dicho Comité los siguientes veinte estados: Afganistán, Cuba, Chipre, Guinea, Hungría, India, Indonesia, Madagascar, Malasia, Malta, Pakistán, República Democrática Alemana, República Democrática Popular Lao, Rep. Socialista Soviética de Ucrania, Rumania, Senegal, Sierra Leona, Túnez, Turquía y Yugoslavia. La composición actual, en vigor desde el 7 de septiembre de 2010, es de 24 estados: Afganistán, Bielorrusia, Cuba, Chipre, Guinea, Guyana, India, Indonesia, Madagascar, Malasia, Malí, Malta, Namibia, Nicaragua, Nigeria, Pakistán, Rep. Dem. Popular Lao, Senegal, Sierra Leona, Sudáfrica, Túnez, Turquía, Ucrania y Venezuela.



Transcurridos 37 años de su creación, y en vista de que no se han producido progresos en ninguno de los derechos reconocidos como inalienables arriba citados, el CEDIPP continúa emitiendo informes anuales acerca de la situación de la población civil palestina, lo que evidencia un enquistamiento de la situación, que se traduce en la región en un deterioro de la realidad cotidiana de su población civil.

Este Comité tiene, entre otros, la competencia asignada por la ONU «para extender su cooperación y apoyo a las organizaciones de la sociedad civil palestina y a otras»<sup>4</sup>. Para desarrollar este encargo, el Comité gestiona hoy en día una red de más de 1.000 organizaciones de la sociedad civil de todos los rincones del mundo, activas en la *cuestión de Palestina*. Se trata de ONG internacionales, organizaciones de trabajo humanitario, de promoción de los derechos humanos o de desarrollo económico y social, así como instituciones de caridad y/o religiosas, instituciones académicas, asociaciones profesionales y organizaciones centradas en el empoderamiento de la mujer, atención a la infancia, a los refugiados y a los detenidos.

Para formar parte de esta red, las diferentes organizaciones de la sociedad civil deben acreditarse ante el Comité. Para ello deben reunir ciertos requisitos: particularmente ser organizaciones reconocidas –sean locales, nacionales o internacionales–, apoyar la Carta de la ONU, los principios del Derecho Internacional y la consecución de los citados derechos inalienables del pueblo palestino, fundamentalmente su derecho a la autodeterminación y haber demostrado, mediante programas concretos, un intento serio de alcanzar dichos objetivos.

Por tanto, el asociacionismo civil en Palestina es un componente indispensable para la consecución de estos derechos inalienables internacionalmente reconocidos para el pueblo palestino, y como tal, ha gozado de un apoyo notable desde el exterior. Tras el reconocimiento de estos derechos en noviembre de 1974 (Resolución 3236 de la Asamblea General) y la configuración del CEDIPP al año siguiente (por Resolución 3376 del mismo organismo), dos son las etapas que pueden diferenciarse en la formación y consolidación del asociacionismo civil en Palestina, antes y después de los Acuerdos de Oslo.

---

4. <http://unispal.un.org/unispal.nsf/ngo.htm?OpenForm> Final del formulario

## Los inicios del asociacionismo civil en Palestina (1980-1993)

En Palestina, como en los demás territorios árabes de mayoría musulmana, existe un asociacionismo civil histórico, de base religiosa, dedicado al socorro asistencial a los necesitados. Este conjunto de asociaciones tradicionales, muchas veces bajo la esfera de los Hermanos Musulmanes, se nutre de las aportaciones del *zaqat* o contribución a los necesitados que todo seguidor de la fe islámica debe realizar, así como –desde 1973– de las aportaciones del Banco Islámico de Desarrollo, institución financiera inspirada por los mismos principios de solidaridad intraconfesional. Sin embargo, las organizaciones de la sociedad civil, en el sentido de ONG de presencia horizontal en la sociedad y contacto directo con la población, son mucho más recientes y puede decirse que surgen a coevo del llamado «proceso de paz». Como apunta Barreñada (2011: 3-4), el proceso de paz es, en realidad, un conjunto laberíntico de negociaciones bilaterales profundamente asimétricas entre Israel y la OLP, plagadas de ambigüedades y de incumplimientos, tras las que se han acelerado y diversificado las dinámicas de colonización, ha tenido lugar una radical reordenación del territorio, se han deteriorado profundamente las condiciones de vida de la población palestina de Cisjordania y Gaza y se ha desarticulado el movimiento nacional palestino.

El proceso de paz árabe-israelí, que podemos datar a finales de la década de los setenta del pasado siglo, con la firma de los Acuerdos de Camp David, determina un nuevo escenario internacional para la causa palestina en el marco del principio de autonomía para la población, pero no para la tierra. En efecto, en septiembre de 1978, la firma de los acuerdos entre Menahem Beguin y Anwar-el Sadat representa mucho más que una fotografía histórica. Es la firma, después de treinta años, del primer acuerdo de paz entre Israel y uno de sus vecinos: Egipto. Y aunque el segundo acuerdo de paz –y, de momento, último con Jordania– deba esperar hasta 1994, los acuerdos de 1978 supondrán un notable cambio de rumbo al instaurar la máxima «territorios por paz». La devolución del Sinaí, el reconocimiento egipcio del Estado de Israel y las garantías de libre tránsito por el estrecho de Tirán y el canal de Suez son algunos de los aspectos en los que se concreta dicho acuerdo. Sin embargo, la cuestión palestina va a ser la gran perdedora, puesto que se sacrifican los derechos nacionales palestinos en el sentido del reconocimiento de un Estado, el derecho de retorno de los refugiados, el estatuto de Jerusalén,

la retirada israelí de los Territorios Ocupados en 1967, etc. A pesar de ello, la sociedad palestina experimentará un cambio notable como consecuencia de la progresiva llegada de fondos que permitirán una mejora progresiva de las condiciones de vida.

Hasta esa fecha, la lucha contra la ocupación de los territorios palestinos se producía por la OLP desde el *exterior próximo*: o bien desde Jordania entre los años 1964 y 1970, o desde el Líbano, tras el Septiembre Negro en la última de las fechas, que motivan su expulsión del reino hachemita. A partir de este momento, sin embargo, la llegada progresiva de fondos desde donantes externos animará a los grupos de la OLP más izquierdistas a desarrollar una red asistencial de base, orientada sobre todo a los campos sanitario y agrícola, los de mayor repercusión social. Surge así, en 1979, la Unión de Comités Palestinos de Socorro Médico (UPMRC, por sus siglas en inglés) y, cuatro años más tarde, los Comités Palestinos de Ayuda Agrícola (PARC, por sus siglas en inglés). Sin embargo, la segunda invasión israelí del sur del Líbano, ocurrida en junio de 1982, motivará el traslado de la cúpula de la OLP a Túnez, y un progresivo alejamiento no solo geográfico de este movimiento de la realidad cotidiana en los Territorios Ocupados. Se irá fraguando, así, una cierta dicotomía entre las organizaciones palestinas del *interior*, buenas conocedoras de los límites administrativos y militares impuestos por la ocupación y la fragmentación del territorio, y las organizaciones palestinas agrupadas bajo la OLP pero instaladas en el exilio tunecino, con mejores relaciones diplomáticas y capacidad de actuación global, pero de acción local más limitada.

Conocedores de este distanciamiento, los grupos de la OLP más influyentes (el conservador Fatah y los movimientos Frente Popular y Frente Democrático para la Liberación de Palestina, ambos de ideología izquierdista) iniciaron movimientos para apadrinar y controlar el desarrollo del asociacionismo civil en Palestina bajo su propia órbita durante los primeros años de la década de los ochenta.

El impulso definitivo de este proceso lo dará la primera intifada (1987). La lucha callejera y las restricciones al movimiento en los territorios ocupados impuestas para intentar sofocarla (toques de queda, cierres de calles, registros y detenciones) motivará la aparición de los comités populares en cada barrio y aldea, con el fin de abastecer a la población de los recursos necesarios y dotarles de los servicios que el Estado ausente y el ocupante no proveían (escuelas, centros de salud).

Estos comités partían de la base asociativa gestada en los años anteriores, con apoyo político de los grupos de la OLP desde el exterior y un profundo conocimiento de la situación interna. Durante los años que dura la intifada, además, la imagen palestina se traslada a Occidente como una causa justa. Las fotos de la desigual lucha de piedras contra tanques sensibilizarán a la opinión pública acerca de los padecimientos del pueblo palestino y provocarán la aparición de numerosos proyectos de cooperación internacional y ayuda al desarrollo entre países occidentales y organizaciones asistenciales de base palestinas.

Estos acontecimientos tendrán una consecuencia inmediata: en ausencia de Estado soberano, y visto que la potencia ocupante incumple las obligaciones recogidas en la Convención de Ginebra, la sociedad civil palestina reemplazará a la ausente administración mediante la puesta en marcha de sus propias instituciones sanitarias, educativas y económicas, formando cooperativas, sindicatos profesionales y asociaciones de mujeres durante los años posteriores a 1987 bajo la forma de los *comités populares*.

Esta primera etapa del asociacionismo civil palestino, que media entre los acuerdos de Camp David y de Oslo, se caracteriza, por lo tanto, por el tránsito desde una cierta independencia funcional a una tutela cada vez mayor por parte de los grupos políticos integrados en la OLP, muy particularmente aquellos más próximos al comunismo. El Frente Popular para la Liberación de Palestina (FPLP) y el Frente Democrático para la Liberación de Palestina (FDLP) no solo amparan y fomentan el desarrollo de estos comités, sino que al apadrinarlos, garantizan su supervivencia en este entorno. Los dos ejemplos más claros, que además muestran una fuerte repercusión social, son los Comités de Trabajo sobre Salud (HWC, por sus siglas en inglés), constituidos en 1985, y la Unión de Comités de Trabajo Agrícola (UAWC, por sus siglas en inglés), fundada al año siguiente, ambos reforzados bajo la tutela del FPLP.

El primero de ellos, HWC, se fundó en 1985, a raíz de la iniciativa de un grupo de voluntarios que trabajaba en el sector de la salud, para cubrir las necesidades sanitarias de la población palestina que vivía bajo la ocupación israelí. Su primer objetivo, por tanto, es proporcionar una asistencia lo más universal posible a corto plazo; el segundo, es contribuir a la resistencia frente a la ocupación. Al principio, y sobre todo durante los dos primeros años, se gestionó como un servicio de voluntariado con capacidad para proporcionar algo similar a un sistema

de Seguridad Social en las áreas más aisladas y empobrecidas, a través de clínicas móviles que cubrían toda Cisjordania y la Franja de Gaza. Durante este período se abrieron dos clínicas permanentes, una en el Campamento de Refugiados de Jabalia (en la Franja de Gaza) y otra en Idhna (provincia de Hebrón)<sup>5</sup>.

Pero tras la primera intifada (1987) el incremento de las necesidades asistenciales provocó un aumento paralelo del número de voluntarios, y la necesidad de contar con un respaldo institucional mayor y unas estructuras más sólidas. Es ahí donde interviene el FPLP, que dota de más capacidad a la organización, hasta el punto de que tras esa fecha se abrieron más de 45 clínicas permanentes que cubrían la asistencia primaria y el servicio de urgencias. A estos servicios se fueron incluyendo otros como el programa de salud escolar, el programa de salud de la mujer, salud dental y laboratorios.

El caso de la UAWC no es diferente, aunque su éxito ha sido más limitado. Sus inicios están vinculados también a la iniciativa particular, en 1986, de un grupo de voluntarios especializados en agronomía, ingeniería agronómica y desarrollo rural. Su objetivo principal, de nuevo, es directo, de contacto con la población local: asesorar a los agricultores en sus necesidades, supervisar proyectos y desarrollar programas de puesta en cultivo. A medio y largo plazo, es una forma de reducir el impacto de la usurpación de tierras (por la aplicación de las leyes israelíes *de los ausentes*, en la mayor parte de los casos) y de minimizar el impacto del arranque de olivos y los cierres de los accesos a las parcelas, mediante la configuración de fondos de solidaridad entre agricultores. No obstante, como desde la propia organización se reconoce, «como consecuencia de la naturaleza voluntaria de la Unión, y de la carencia de estructuras eficientes y de políticas para desarrollar una adecuada visión de proyecto, la Unión quedó sometida a cierto estancamiento que desvirtuó su eficacia general, aunque en otros aspectos la Unión tuvo éxito en la consecución de su objetivo original, afectando de forma positiva en el campo de la agricultura»<sup>6</sup>.

---

5. <http://www.hwc-pal.org/aboutus.php>

6. [http://uawc.net/about\\_uawc.php](http://uawc.net/about_uawc.php)

El apoyo del FPLP a esos organismos se concretará en diferentes planos de actividad: financiación económica, formación de sus cuadros técnicos, etc. e incluso se hará mucho más visible en las figuras de algunos de los responsables de estas organizaciones, para los cuales su experiencia organizativa de base les servirá para dar el salto a la actividad política. En este sentido, explica Álvarez-Ossorio (2011b), con frecuencia los directores y representantes de estas ONG «visitan las capitales occidentales, se reúnen con políticos y diplomáticos, son entrevistados por los medios de comunicación; ejercen, en definitiva, como representantes de la sociedad civil pero también como portavoces de la cuestión palestina». Aunque no son los únicos, el autor menciona varios casos de dirigentes y responsables de organizaciones de la sociedad civil que, con posterioridad, han dado el salto a la política palestina: Gassan Jatib (exdirector del Jerusalem Media and Communication Centre y posterior ministro de Trabajo y Planificación), Riad Malki (exdirector del Centro Palestino para la Difusión de la Democracia y el Desarrollo Comunitario-Panorama, actual ministro de Asuntos Exteriores de la Autoridad Nacional Palestina), y Mustafa Bargouthi, (primer director de la mencionada UPMRC y posteriormente ministro de Información, aunque en la actualidad, ya desvinculado del Partido del Pueblo, encabeza la Iniciativa Nacional Palestina, en la oposición).

Resulta, pues, significativo, este conjunto de lazos entre los partidos políticos y sociedad civil: a veces mediante apoyo directo (subvenciones, cobertura legal y administrativa, formación de sus cuadros) y otras veces evidente en las biografías de algunos de sus responsables. Lo cierto es que esta vinculación *polis-civitas* (clase política / sociedad civil) contradice los principios más básicos del asociacionismo civil, por definición un movimiento de contrapeso al poder político y teóricamente desvinculado de él. No obstante, este hecho, que permite cuestionarse hasta qué punto realmente en Palestina puede hablarse de sociedad civil independiente, ha derivado en un gran desarrollo de las organizaciones de la sociedad civil (básicamente ONG). Así, como indica el propio Bargouthi (2006), para el año 1992, cinco años después del estallido de la primera intifada, las ONG en Palestina gestionaban directamente el 60% de los centros sanitarios y la totalidad de los centros preescolares (guarderías) y de rehabilitación. Y aporta otro dato: entre 1984 y 1992, las ONG llevaron a cabo el 78% de los nuevos proyectos de desarrollo en Palestina. La vinculación con el poder político fue, sin duda, un elemento decisivo en su creciente protagonismo social en esta primera etapa (Bargouthi, 2006).

## La sociedad civil palestina post-Oslo

El 13 de septiembre de 1993, con la firma de los Acuerdos de Oslo entre la OLP e Israel, bajo la tutela de Bill Clinton, se abre una nueva etapa en la historia reciente de los TPO. Entre las novedades que configuran el nuevo escenario, destaca sobre todo la aparición de una entidad preestatal, la Autoridad Nacional Palestina (ANP), con unas competencias muy limitadas y un territorio archipelágico, que se demostrará pronto incapaz de recorrer el camino hacia la soberanía plena por la forma en que queda definida, pero que se considerará, a los ojos de la comunidad internacional y particularmente de Israel, como el único interlocutor válido y legítimo del pueblo palestino.

El control de este nuevo actor será el resultado de una lucha de fuerzas similar a la que se produjo en la década de los años setenta, entre los diferentes grupos de la OLP *del exterior* (especialmente Túnez), con mucha más experiencia organizativa desde el exilio, gracias a la etapa libanesa y con un acceso más cómodo a los estados donantes (especialmente los países del Golfo Pérsico), frente a las elites palestinas *del interior*, con menos recursos pero más presencia y conocimiento de la realidad local. Explica bien el desequilibrio entre ambos grupos Álvarez-Ossorio (2001: 221) al indicar que mientras esta última se compone de familias tradicionales, que actuaron históricamente como intermediarias entre la autoridad ocupante (otomana, británica, jordana o israelí) y el pueblo palestino, la OLP del exterior llegó a contar con un presupuesto anual de 400 millones de dólares –aunque disminuirá con la Guerra del Golfo de 1991-92–, y con una estructura institucional de más de 20.000 personas, entre personal civil y militar.

La diáspora palestina, constituida sobre todo por cuadros de Fatah, será quien tome las riendas de esta entidad protoestatal, la ANP, de un modo marcadamente autoritario, como lo demuestra el hecho de que más de la mitad de sus casi 60.000 funcionarios pertenecerán a las fuerzas de seguridad (Álvarez-Ossorio, 2001: 223). El objetivo primario es desarrollar una serie de redes clientelares que movilicen apoyos internos y desmantelen la oposición política, con el fin de culminar los Acuerdos de Oslo con Israel. En este contexto, la presencia de las asociaciones civiles vinculadas al FDLP y al FPLP será vista por la emergente Fatah como una amenaza no solo al propio *proceso de paz* sino a la construcción misma del Estado palestino.

Así lo acredita Abdel Shafi (2004: 11), cuando indica que los primeros años de la era de Oslo fueron testigos de lo que él llama «una colisión frontal» entre las organizaciones de la sociedad civil y la ANP, cuya cultura política «del regreso del líder» no toleraría el pluralismo simbolizado por la sociedad civil. Bajo el punto de vista de la ANP, las organizaciones de la sociedad civil debían servir o para proporcionar servicios bajo su control y supervisión, o para servir como una cantera política con vistas a asumir posiciones de liderazgo cuando así se les requiriera.

La relación no fue, por tanto, cordial ni simbiótica. Bargouthi (2006) apunta que, mientras que, por un lado, los modelos de desarrollo concebidos por las ONG habían servido para sentar las bases sobre las que la ANP diseñaría sus futuras políticas, por el otro, las propias ONG sufrirían considerablemente desde el mismo momento de la firma de los Acuerdos de Oslo. En efecto, de manera inmediata a la formación de la ANP, las ONG presenciaron una drástica reducción de sus recursos, a partir de ese momento destinados sobre todo a fortalecer la nueva institución: de acuerdo con los datos del Banco Mundial, la ayuda exterior a las ONG palestinas, que en 1993 ascendía a 220 millones de dólares, se redujo a tan solo 74 millones en 1997, lo que significa una caída del 66%. Esto significó el cierre de cientos de guarderías, y no menos del 60% de las clínicas en áreas rurales, lo que solo puede interpretarse como una enorme falta de visión acerca del gran papel que cumplían en la lucha por la soberanía y la construcción del Estado. Incluso, en un principio, algunos se mostraron partidarios de fusionar todas las ONG existentes en las estructuras de la ANP, lo que sin duda hubiera socavado la naturaleza de la sociedad civil (Bargouthi, 2006).

Las ONG vinculadas a los grupos opositores a Fatah serán las primeras damnificadas, especialmente aquellas que consideraron inaceptables las cesiones realizadas en los Acuerdos de Oslo y que, por tanto, eran vistas como una amenaza al *proceso de paz*. Una de las más significativas, la UAWC, ligada al FPLP, así lo expresa cuando indica a través de su propia página web que «los recientes cambios políticos, y el surgimiento de la ANP, sin embargo, han precipitado a la UAWC a reconsiderar sus programas y proyectos actuales, así como su visión hacia el futuro. Como resultado de unos procedimientos de evaluación internos y externos, la Unión ha reconocido la necesidad de reflejar esta nueva rea-



lidad en sus estructuras, políticas y proyección»<sup>7</sup>. Con igual corrección política, que no oculta su malestar por la reestructuración post-Oslo, se expresan los HWC, también ligados al FPLP, cuando indican que:

«Al finalizar la primera intifada se estableció la ANP y se traspasaron las responsabilidades, que hasta ahora estaban en manos de la ocupación israelí, al Ministerio de Salud de Palestina. HWC reformuló su política para asegurar su sostenibilidad económica y profesional. Tras los Acuerdos de Oslo, HWC estableció una nueva estrategia para mejorar los servicios de salud. Con este fin, se cerraron varias clínicas, pero se aumentó la calidad profesional de las que quedaron abiertas. Como consecuencia de la nueva situación geopolítica que se estableció a partir de los Acuerdos de Oslo, HWC formó dos entidades administrativas separadas: una en Cisjordania y otra en la Franja de Gaza. Aunque las dos trabajan de manera independiente, en pro de maximizar la calidad de los servicios, es frecuente la colaboración y la cooperación entre las dos»<sup>8</sup> (Comités de Trabajo sobre Salud).

El impacto del proceso de Oslo, por tanto, será diferente en cada organización de la sociedad civil, dependiendo del grado de vinculación que tenga con la recién instituida ANP: las ONG más próximas a Fatah serán incorporadas al tejido burocrático de la Autoridad, bien insertas directamente en sus ministerios o convenientemente diluidas en ellos, mientras que otras, de carácter independiente o ligadas a movimientos políticos de oposición (particularmente de los grupos de izquierda, como el FDLP y el FPLP), deberán buscar fórmulas alternativas de subsistencia.

Por consiguiente, con el proceso de Oslo se inicia el declive del asociacionismo civil independiente del poder político en los Territorios Ocupados, y un fortalecimiento de aquellas organizaciones más *institucionalizadas*, vinculadas al grupo dominante de la OLP, lo que genera no solo una fuerte dualidad entre grupos y sensibilidades políticas, sino una dicotomía muy marcada entre los dos principales territorios: la Franja de Gaza, bajo

---

7. Sitio web de la Unión de Comités de Trabajo Agrícola: [http://uawc.net/about\\_uawc.php](http://uawc.net/about_uawc.php). (Traducción del autor).

8. Sitio web de los Comités de Trabajo sobre Salud: <http://www.hwc-pal.org/>. (Traducción del autor).

el control de Hamas tras la victoria en las legislativas de 2006, quedará al margen de los principales circuitos de financiación y cooperación, mientras que Cisjordania, bajo el control de Fatah y la ANP, será la principal destinataria de los fondos de ayuda al desarrollo desde 1994, y dedicará la mayor parte de los recursos al fortalecimiento de sus incipientes estructuras (sobre todo sueldos a funcionarios, la mitad de ellos vinculados a la seguridad), dejando como objetivo secundario la atención de las necesidades básicas de los palestinos.

Este proceso de tránsito de los *comités populares* a una progresiva *institucionalización*, que detalla Abdel Shafi (2004: 7) se caracterizó por varios elementos:

- a) La *intifada*, como movimiento que perseguía el fin de la ocupación, fue vista como un proceso de larga duración que requería estructuras organizativas más estables y sostenibles, para la cuales los comités populares no estaban preparados.
- b) La decisión de las autoridades israelíes de ilegalizar los comités populares forzó al establecimiento de instituciones registradas formal y legalmente. De hecho, muchas (particularmente en Gaza) se fundaron aprovechando la ley británica de empresas de 1929, aún en vigor, como empresas sin ánimo de lucro.
- c) La disponibilidad de una gran cantidad de recursos económicos provenientes del exterior, especialmente de países europeos o de la UE como donante, que perseguían minimizar los efectos de la *intifada* en la población palestina, y favorecieron la configuración de estructuras administrativas más sólidas, aun a riesgo de perpetuar y maquillar los efectos de la ocupación.
- d) Los intentos, ya mencionados, de la OLP desde Túnez de controlar las estructuras que evolucionaron al comienzo de la *intifada* llevaron a otros partidos políticos como el FPLP y el FDLP a establecer sus propias estructuras, dependientes políticamente de ellos, pero independientes de la ANP y con su propia agenda de actuaciones.

Frente a este proceso de institucionalización progresiva, estas últimas asociaciones y ONG, más vinculadas a la oposición palestina, buscarán en la unión la posibilidad de resistir a un nuevo escenario que les es desfavorable. Se constituye así la llamada The Palestinian Non-Governmental Organization Network (PNGO) o Plataforma de ONG palestinas, que, bajo el lema de la Voz de la Sociedad Civil Palestina, quiere retener ese espacio

de presencia civil independiente en la sociedad palestina, manteniendo vivos los principios de resistencia legítima frente a la ocupación, solidaridad social e interterritorial y construcción nacional<sup>9</sup>.

Reconocida bajo el acrónimo de PNGO, esta plataforma se define como un «grupo democrático, que persigue apoyar, consolidar y fortalecer la sociedad civil palestina bajo los principios de la democracia, la justicia social y el desarrollo sostenible»<sup>10</sup>. Es, en realidad, una organización paraguas, que aglutina a su vez a 132 organizaciones miembros pertenecientes a los más diversos campos de actuación<sup>11</sup>. Su objetivo principal es «el establecimiento de un Estado palestino democrático e independiente, conforme a los principios del Derecho Internacional, de la justicia social y del respeto a los derechos humanos». Para lograrlo, la plataforma se propone, como principios inspiradores básicos, los siguientes: contribuir a la resistencia nacional para lograr el fin de la ocupación, abogar por los derechos del pueblo palestino en los ámbitos local, regional y global y por políticas públicas responsables, y por una legislación adecuada, fortalecer la coordinación dentro del sector de ONG, los valores democráticos dentro de la sociedad y la capacidad organizativa de la sociedad civil.

Establece, igualmente, una serie de cuatro objetivos preliminares: 1) establecer canales internacionales de información pública y grupos de solidaridad para apoyar los derechos inalienables del pueblo palestino (reconocidos, como vimos, desde 1974, por la Asamblea General de la ONU); 2) fortalecer la coordinación y cooperación entre las diferentes ONG palestinas y las diferentes organizaciones de la sociedad civil; 3) proporcionar análisis políticos con vistas a la puesta en marcha de un proceso de planificación legislativa y del desarrollo; y 4) fortalecer la capacidad de gestión y la capacidad institucional de sus miembros.

---

9. Coincidiendo con la formalización de esta plataforma, y con idénticos fines, el Banco Mundial estableció en 1997 el Palestinian Non-Governmental Organizations Project (PNGOP). Desde entonces, el Banco Mundial ha apoyado a numerosas ONG palestinas en la prestación de servicios públicos a su población siempre que asuman postulados apolíticos y sean acrílicos con el proceso de Oslo (Lopes, 2011).

10. Sitio web de la PNGO: <http://www.pngo.net/default.asp?i=196>

11. Asistenciales, sanitarias, financieras, de intercambio de ideas, académicas... Puede consultarse la lista de las 132 organizaciones miembros en: <http://www.pngo.net/default.asp?i=213>

Puede advertirse, por lo tanto, que las particularidades de la sociedad palestina condicionan que sus ONG cuenten con una agenda de marcado carácter político, en la que el objetivo último es la lucha contra la ocupación, y los medios para lograrlo son –entre otros– la asistencia social a las diversas capas de la sociedad, algo que, en sociedades que no se encuentran bajo régimen de ocupación, constituye habitualmente el fin primordial.

Podría pensarse, en esta dialéctica entre ANP y la PNGO, que la primera cuenta con más medios y capacidades, y que la segunda estaba desde el principio condenada al fracaso, pero no sería un diagnóstico acertado. Lo cierto es que el proceso de *bantustanización* derivado de los acuerdos de Oslo, y el cierre del territorio llevado a cabo por Israel desde 2002 (con la construcción del muro y la instauración de más de 600 puntos de control y restricciones al movimiento) ha dificultado de modo extraordinario la posibilidad de la ANP de hacer llegar con solvencia sus ayudas a todo el territorio que se encuentra bajo su jurisdicción, lo que ha permitido no solo la presencia sino el crecimiento de diferentes organizaciones, muchas veces internacionales, que acreditan años de experiencia en cooperación y desarrollo, así como un fácil acceso a los donantes extranjeros, a través de sus contrapartes europeas y/o norteamericanas.

Desde los inicios de su andadura, y con el fin de agrupar la legislación dispersa sobre la materia (a veces del período otomano o británico), la ANP quiere dotarse de un marco legislativo apropiado para regular debidamente las acciones de las ONG en su territorio y evitar la duplicidad de esfuerzos, pero también para ejercer un control administrativo sobre ellas. Como explica Álvarez-Ossorio (2011b), tras cinco años de debate se aprobó, el 21 de diciembre de 1998, la ley n.º 1 sobre organizaciones de caridad y asociaciones comunitarias, que no entraría en vigor hasta el 1 de enero de 2000. Según su primer artículo, «los ciudadanos palestinos tienen el derecho de desarrollar cualquier actividad social, cultural, profesional y científica en libertad, incluyendo el derecho a establecer y gestionar asociaciones y organizaciones comunitarias»<sup>12</sup>, entendiéndose por tales cualquiera con una personalidad jurídica independiente, establecida sobre un acuerdo concretado entre no menos de siete personas para lograr legítimos objetivos de interés público, sin ánimo

---

12. <http://www.pogar.org/publications/other/laws/associations/charlaw-comorg-pal-00-e.pdf>

de lucro ni reparto de beneficios entre los miembros o logro de beneficios personales. En el caso de las asociaciones/organizaciones extranjeras, estas quedan definidas como aquellas que tengan su sede o centro de actividades fuera de los territorios palestinos, o bien si la mayoría de sus miembros son extranjeros.

La promulgación de la mencionada ley no estuvo exenta de polémica, como acredita su dilatada tramitación. El ministerio competente en la materia –Interior y no Justicia, como se reclamó– debe determinar si la organización aspirante a trabajar en la zona tiene fines compatibles con las prioridades de desarrollo de la sociedad palestina, lo que puede suponer, *de facto*, un tamiz de carácter político, y que se torna muy evidente en el proceso de supervisión directa establecido en el artículo 6, y que faculta al Ministerio de Interior a supervisar el trabajo de las diferentes asociaciones. Más aún, para el caso de las asociaciones extranjeras, se requiere un permiso expreso del Consejo de Ministros –que requerirá un informe previo del ministerio competente– para el manejo de su presupuesto (artículo 9).

## La necesidad de una revisión crítica

Tras la aprobación de la citada ley, se emprendieron varios intentos de clasificación de las diferentes asociaciones civiles en Palestina, siendo el Informe de Desarrollo Humano Palestino, elaborado por la Universidad de Birzeit en 2004, uno de los más interesantes. En él, conforme apunta Álvarez-Ossorio (2011b), se distinguía entre dos tipos de organizaciones de sociedad civil en Palestina: las tradicionales (tribus, clanes, familias extensas, redes urbanas, familiares y grupos religiosos) y las instituciones modernas (partidos políticos, sociedades de caridad, colegios profesionales, asociaciones de mujeres, ONG, medios de comunicación y grupos de incidencia). Esta distinción, oportuna en todas las sociedades árabes como hemos visto, es muy procedente en el caso palestino, donde, como ha quedado indicado, las fronteras entre sociedad civil y sociedad política son muy tenues. Las fuentes para la financiación de ambos tipos de organizaciones también difieren. Mientras que las primeras se nutren de las aportaciones regionales e intraconfesionales (zaqat, waqf y aportaciones del Banco Islámico de Desarrollo), las segundas –y dentro de ellas especialmente las ONG– tienen en la financiación exterior su cordón

umbilical: o bien directamente de donantes extranjeros, o bien de fondos procedentes de la ANP, pero que en su mayor parte provienen a su vez de acuerdos de cooperación al desarrollo de países terceros. Ahí radica una de sus principales debilidades.

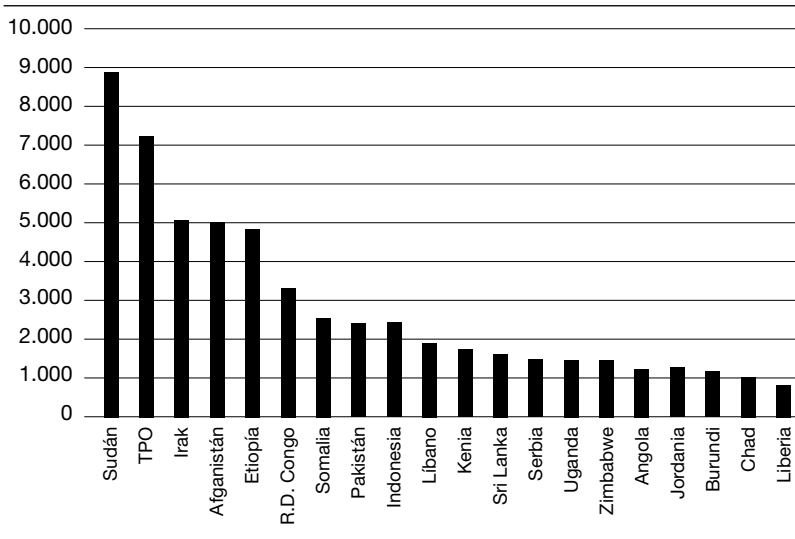
Así, por ejemplo, la financiación europea a la ANP (excluida, por tanto, la Franja de Gaza) fue en 2011 de 413 millones de dólares. La cifra, será pesar de ser importante, es notablemente inferior a la que se donó en 2008 (589,4 millones de dólares), y se ha visto superada por la ayuda procedente de Estados Unidos (a través de USAID), que en 2010 ya aportó 500 millones de dólares, convirtiéndose así en el primer donante de la ANP. Hay que sumar, además, los 80 millones de dólares que Israel debería abonar a la ANP en concepto de derechos de aduanas, dinero recaudado por Israel en los TPO conforme al desarrollo del Protocolo de El Cairo (1994), y que es retenido frecuentemente como forma de castigo colectivo, como sucedió en septiembre de 2011 como reacción israelí a la iniciativa palestina de ser reconocido como Estado miembro en la Asamblea General de la ONU.

Según el Global Humanitarian Assistance Report (2011), los TPO han sido, en el período 2000-2009, el segundo destinatario mundial en la recepción de ayuda humanitaria, con un total de 7.200 millones de dólares, por delante de Iraq y Afganistán y tan solo superada por Sudán. La cifra, con ser llamativa, lo es más si atendemos al volumen de población afectada, notablemente inferior en el caso palestino a las otras naciones mencionadas.

Para el año 2009, la cifra ingresada en los Territorios Ocupados en concepto de ayuda humanitaria ascendió a 1.300 millones de dólares, frente a los 500 que se recibieron en 2005, mientras que, según la OCDE, la ayuda total extranjera (no solo humanitaria) a los TPO ascendió a 3.003 millones de dólares, lo que significa el 60% del presupuesto de la ANP.

Ante la incapacidad de generar los necesarios fondos propios endógenos o de encontrar donantes internos, las organizaciones de la sociedad civil palestina son fuertemente dependientes de la ayuda exterior. Este hecho, que también es contrario a los principios de autogestión que deben inspirar a estas organizaciones (como lo era su excesiva dependencia política de grupos palestinos), provoca que la agenda de las ONG venga en ocasiones impuesta desde fuera (Thieux y Núñez, 2010), en la medida en que puede responder a satisfacer patrones de inversión determinados y no tanto a las verdaderas necesidades locales.

FIGURA 1  
 Principales receptores de ayuda humanitaria internacional (2000-2009),  
 en miles de millones de dólares



TPO = Territorios Palestinos Ocupados (entendiendo por tales la Franja de Gaza y Cisjordania).  
 FUENTE: *Informe Global de Ayuda Humanitaria 2011*.  
[http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/Full\\_Report\\_1773.pdf](http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/Full_Report_1773.pdf). Elaboración propia.

Es oportuno, por tanto, cuestionarse esta aportación en un escenario de ocupación flagrante y de incumplimiento sistemático por parte de Israel del Derecho Internacional. Y dentro de este replanteamiento, se hace imprescindible reformular el papel de la sociedad civil en Palestina. Los problemas de corrupción interna, las duplicidades de esfuerzos entre las ONG y la ANP, la excesiva politización de las organizaciones de la sociedad civil, la competencia entre ellas por la captación de recursos en un escenario desfavorable de crisis internacional<sup>13</sup> y otros elementos de menor calado son cuestiones que

13. La ayuda internacional se ha resentido en los últimos años: la ANP recibió 727,5 M€ en 2011 (unos 1.000 M\$), frente a los 1.310 M€ (1.800 M\$) recibidos en 2008, por tanto una reducción de más de un tercio en tres años, lo que ha repercutido en un empeoramiento de las condiciones de vida en los Territorios Ocupados en ese mismo periodo, particularmente en Gaza.

deben debatirse tanto en el destino como en los países y contrapartes donantes. Pero por encima de todo, se hace imposible una verdadera construcción de la sociedad civil palestina en un contexto de ocupación y de ausencia de Estado reconocible. Algunos autores (Thieux y Núñez, 2010; Intermón Oxfam, 2010) ya cuestionan abiertamente la utilidad de la ayuda internacional a Palestina, que teniendo por objetivo primario la satisfacción de las necesidades básicas (salud, educación, etc.) acaba contribuyendo, sin embargo, a perpetuar la ocupación, suavizando sus efectos y reduciendo su verdadero impacto en la población civil, siendo así su cómplice involuntario. Es importante reflexionar en ese sentido y replantear el papel que la sociedad civil y la comunidad internacional desempeñan en este proceso.

## Referencias bibliográficas

- Abdel Shafi, Shalah. «Civil Society and Political elites in Palestina and the role of International Donors: a Palestinian View». *EuroMeSCopaper*, n.º 33 (2004) (en línea) [http://www.euromesco.net/euromesco/media/paper33\\_final.pdf](http://www.euromesco.net/euromesco/media/paper33_final.pdf)
- Abusrour, Amal. «Palestinian Civil Society: a time for action». *The Atkin Paper Series* (abril de 2009). London: The International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence /King's College (en línea) <http://icsr.info/publications/papers/1242995685ICSRAmalAbusrourReport.pdf>
- Álvarez-Ossorio, I. *El miedo a la paz. De la guerra de los Seis Días a la Segunda Intifada*. Madrid: Los libros de la Catarata, 2001.
- «Las revoluciones árabes: hacia un cambio de paradigma», en: Mesa, Manuela (ed.). *El mundo a la deriva: crisis y pugnas de poder*. Anuario CEIPAZ 2011. Madrid: CEIPAZ, 2011a.
  - «La sociedad civil palestina y el proceso de construcción nacional», en: VV.AA. *Vivir en medio. Imágenes, luces y sombras en Oriente Medio*. Madrid: Solidaridad Internacional, 2011b (en línea) [http://www.solidaridad.org/uploads/documentos/documentos\\_dossier\\_vivir\\_en\\_medio\\_8a245abf.pdf](http://www.solidaridad.org/uploads/documentos/documentos_dossier_vivir_en_medio_8a245abf.pdf)
- Álvarez-Ossorio, I e Izquierdo Brichs, Ferran. *¿Por qué ha fracasado la paz? Claves para entender el conflicto palestino-israelí*. Madrid: Los libros de la Catarata e Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación, 2007.



- Alvira, Rafael. *Lógica y sistemática de la sociedad civil*, en: VV.AA. *Sociedad civil: la democracia y su destino*. Pamplona: EUNSA, 1999.
- Barghouthi, Mustapha. «The Palestinian NGO's and the challenges ahead». *Arab Thought Forum* (2006) (en línea) <http://www.multaqa.org/etemplate.php?id=333>
- Barreñada, Isaías. «La primavera árabe y la iniciativa Palestina en Naciones Unidas». *Informe CEIPAZ* (julio 2011) (en línea) <http://www.ceipaz.org/images/contenido/Palestina%20y%20ONU.pdf>
- Buqueras y Bach, Ignacio. *Más sociedad, menos y mejor estado. Pasado, presente y futuro de la sociedad civil*. Madrid: Editorial Complutense, 2002.
- Curra-Lugo, Victor. *Palestina. Entre la trampa del muro y el fracaso del derecho*. Barcelona: Icaria-ACSUR Las Segovias. Colección Antrazyt, 2005.
- Gellner, Ernest. *Condiciones para la libertad: la sociedad civil y sus rivales*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Global Humanitarian Assistance Report. Editado por Development Initiatives (2011) (en línea) [http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/Full\\_Report\\_1773.pdf](http://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/Full_Report_1773.pdf)
- Hilal, Jamil. *Civil Society in Palestine: a literature review*. Manama: Foundation for the Future, 2009.
- Hittinger, Russell. «Razones para la sociedad civil», en: VV.AA. *Sociedad civil: la democracia y su destino*. Pamplona: EUNSA, 1999.
- Hollander, Ricky. «El debate acerca de los asentamientos israelíes». *Revista de Medio Oriente*. (2009) (en línea) [http://www.revistamo.org/article/asentamientos\\_cisjordania\\_gaza\\_ilegales\\_negociaciones\\_judios.asp](http://www.revistamo.org/article/asentamientos_cisjordania_gaza_ilegales_negociaciones_judios.asp)
- Intermón Oxfam. «España en el Territorio Palestino Ocupado». *Nota informativa de Intermón Oxfam* (junio 2010), p. 14 (en línea): <http://www.intermonoxfam.org/ca/node/2571>
- Kepmi, Yosef. «Under the microscope: Israeli and bi-national peace NGOs». *The Atkin Paper Series* (march 2009). Londres: The International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence (ICSR) / King's College (en línea) <http://icsr.info/publications/papers/1240583778UndertheMicroscopeIsraelianBiNationalPeaceNGOs.pdf>
- Lopes, Liana. «The World Bank and the Palestinian NGO Project: assessing the impact on actors and relationships». *Third Global International Studies Conference* (17-20 August 2011). Universidad de Oporto (en línea) [http://www.wiscnetwork.org/porto2011/papers/WISC\\_2011-515.pdf](http://www.wiscnetwork.org/porto2011/papers/WISC_2011-515.pdf)

- NNUU. «Creciente reconocimiento de los derechos de los palestinos en la Asamblea General». *La cuestión de Palestina y las Naciones Unidas* (2003) (en línea). <http://www.un.org/spanish/Depts/dpi/palestine/ch5.pdf>.
- Ochman, Marta. «Sociedad civil y participación ciudadana». *Revista Venezolana de Gerencia*, año 9, n.º 27 (2004), p. 473-489. Ed. Universidad del Zulia.
- Pérez Díaz, Víctor. *La primacía de la sociedad civil*. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- *La esfera pública y la sociedad civil*. Madrid: Editorial Taurus, 1997.
- Smith, Charles D. *Palestina and the Arab-Israeli conflict. A history with documents*. Sixth edition. Boston: Bedford / Saint Martins, 2007.
- Thieux, Laurence y Núñez Villaverde, J.A. «La cooperación española con el Territorio Palestino Ocupado (1998-2008) ¿una contribución a la paz?». *Cuadernos del IECAH*, n.º 14 (2010). Madrid: Ed. Instituto de Estudios sobre Cooperación y Acción Humanitaria. (en línea) [Fecha de consulta 16.11.2011]  
<http://www.iecah.org/web/images/stories/publicaciones/cuadernos/descargas/INFORME-14.pdf>

### *Referencias electrónicas*

Sitio web de la Union of Agricultural Work Committees:

[http://uawc.net/about\\_uawc.php](http://uawc.net/about_uawc.php)

Sitio web de los Health Work Committees: <http://www.hwc-pal.org/>

Ley 1/2000, de la Autoridad Nacional Palestina, sobre Asociaciones de Caridad y Organizaciones Comunitarias:

<http://www.pogar.org/publications/other/laws/associations/charlaw-cormorg-pal-00-e.pdf>

---

## 10. La agenda democratizadora de Estados Unidos en Oriente Medio

*José Abu-Tarbush*

La implicación de Estados Unidos en Oriente Medio ha sido proporcional a su creciente poder mundial durante el siglo xx. Solo tras la Segunda Guerra Mundial, alcanzada la condición de superpotencia, desempeñó una función predominante en la región: reemplazó a las grandes potencias europeas (Francia y Gran Bretaña); expandió su influencia con el pretexto de contener a la Unión Soviética y estableció una cadena de alianzas estratégicas favorable a su *statu quo*. Desde entonces, su política exterior ha estado más centrada en asegurar sus intereses geoestratégicos (estabilidad) que en la promoción de sus principios políticos (democracia).

Sin embargo, con el fin de la Guerra Fría, la desaparición de la URSS, la transformación de la estructura de poder en el sistema internacional, el desafío islamista y, en particular, los atentados terroristas del 11-S, se abrió una línea de reflexión en torno a su promoción de la democracia en Oriente Medio, acompañada de una receta económica neoliberal. A pesar de que en el pasado ninguna otra potencia había alcanzado semejante grado de influencia y poder en la región, su agenda democratizadora careció de credibilidad, mostrando notables deficiencias y una implementación contraproducente. En esta tesitura, la demanda democratizadora de las revueltas árabes es una nueva oportunidad política para que Washington, el actor externo más influyente, reconcilie sus intereses estratégicos y sus valores políticos en una área que, por razones tanto geopolíticas como geoeconómicas, considera vital para su interés nacional y, por extensión, mundial.

## Oriente Medio: escenario de la rivalidad entre las grandes potencias mundiales

A lo largo de la historia, Oriente Medio<sup>1</sup> ha revestido una singular importancia para las sucesivas formaciones históricas de poder que, con independencia de su dimensión político-territorial, mostraron un indudable interés por controlar o ejercer algún tipo de influencia en la zona. Su principal atractivo era geopolítico, de nexo entre tres continentes (Asia, Europa y África), vertebrado como encrucijada de caminos, ruta de paso, vía marítima y espacio fronterizo de acceso y control de otras regiones adyacentes (ruta hacia la India). Sus planicies costeras de Líbano y Palestina conectaban su masa continental con el mar Mediterráneo. Sus estrechos de Ormuz, Bab Al Mandab, Dardanelos y Bósforo, junto con la construcción del canal de Suez (1869) eran vías marítimas altamente estratégicas, permitían el acceso al mar Mediterráneo, Rojo y al océano Índico; y facilitaban el comercio marítimo –y el desplazamiento de tropas– desde Europa hasta el sur de Asia.

El Imperio Otomano era el poder predominante en la región árabe. Con la excepción de Marruecos, Sudán y algunas zonas de la península Arábiga, la mayoría de sus territorios fueron integrados en dicho imperio entre el siglo xv y xvi. Su dominio se prolongó desde principios del xvi hasta comienzos del xx. En su época de máximo apogeo, a mediados del xvi, dominó los Balcanes y parcialmente Europa oriental y central. Fue en sus provincias europeas, de creciente fervor nacionalista, donde comenzó su declive, dilatado a lo largo del siglo xix. Su caída fue prolongada gracias a «la rivalidad de las potencias europeas que aspiraban a su dominio», al mismo tiempo que la Sublime Puerta intentaba adaptarse «a las normas capitalistas de Occidente» (Anderson, 1987: 398-399) mediante un paquete de reformas (*Tanzimat*). La *Cuestión de Oriente* expresaba la ambición de las potencias europeas por controlar los dominios otomanos sin alterar el equilibrio europeo. El concepto de *equilibrio de poder*, arraigado en su sistema interestatal, recelaba que uno de sus estados adquiriera la condición hegemónica por temor a que dominara al resto (Kennedy, 1989).

---

1. Su acepción anglosajona, *Middle East*, abarca todo el mundo árabe actual e incluye los estados no árabes de Turquía, Irán e Israel. Una acepción más amplia incluiría a países centroasiáticos como Afganistán y Pakistán.

La pérdida de sus dominios europeos, acelerada por el empuje interno de los nacionalismos y el externo de las potencias europeas, evidenciaba la debilidad otomana. Pese a las reticencias –en particular, británicas– ante la desintegración del Imperio Otomano, Londres y París se centraron en su flanco más débil: el Norte de África. Francia inició la ocupación de Argelia (1830) y de Túnez (1881); y Gran Bretaña ocupó Egipto (1882), precedida por la expedición napoleónica (1798). Ambas potencias rivalizaron por ejercer su influencia en el país del Nilo, centrada en la construcción y explotación del canal de Suez. Su rivalidad se atenuó con el reparto del Norte de África en dos grandes áreas de influencia: Francia dominó el Magreb (que incluía Argelia y Túnez, además de Marruecos, que desconocía el dominio otomano); y Gran Bretaña dominó Egipto y el valle del Nilo hasta la conquista de Sudán (1896-98).

Iniciada por su flanco norte, la expansión colonial europea se repartió el continente africano en la Conferencia de Berlín (1884-1885). Su siguiente paso se direccionó hacia el este del Mediterráneo. La Primera Guerra Mundial supuso la mayor reconfiguración geopolítica de la región, con la desaparición del Imperio Otomano, reducido su vestigio a la nueva República de Turquía (1923) y la emergencia del actual sistema de estados árabes (Halliday, 2005: 76). Francia y Gran Bretaña se repartieron las antiguas provincias árabes del Imperio. Su nueva cobertura colonial se sustentó en el Sistema de Mandatos, auspiciado por la Sociedad de Naciones. En su nuevo reparto de áreas de influencia, Francia ocupó Siria y Líbano; y Gran Bretaña ocupó Palestina, Transjordania e Irak. El dominio europeo de la región árabe fue más extenso que el otomano. París dominó el Magreb con la excepción de Libia, ocupada por Italia (1911); y Londres extendió su influencia de Egipto a Yemen, además del golfo Pérsico (desde Kuwait hasta la costa de Adén), asegurándose la explotación de sus recursos energéticos y su ruta marítima hacia la India.

Los recursos energéticos de la región redoblaron su atractivo geoestratégico. El petróleo, seguido por el gas, enriquecía el subsuelo del golfo Pérsico y parcialmente del Norte de África e incrementaron el interés de las grandes potencias. Su valor estratégico se aceleró por el significativo volumen de reservas contenidas en sus yacimientos y por su uso generalizado como principal fuente de energía en el sistema productivo y de transporte internacional, unido a los productos derivados y elaborados por la industria petroquímica. Su relevancia explicaría que fuera también una fuente recurrente de conflicto.

Gran Bretaña, la principal potencia mundial de la época, mantenía una significativa presencia en la región, en particular en el golfo Pérsico. Como potencia marítima compensaba su condición insular y limitación territorial con una importante flota, que sustituyó el carbón por el petróleo como fuente de propulsión a principios del siglo xx. Su predominio colonial de la región acuñaba, así, el factor geopolítico y el geoeconómico como anverso y reverso de una misma moneda. A partir de entonces, será difícil deslindar ambas caras de la política internacional en Oriente Medio.

Este período colonial, de dominio directo, fue rediseñado por la nueva configuración del poder en el sistema internacional de la posguerra. La URSS y Estados Unidos reemplazaron la presencia e influencia de las decimonónicas potencias europeas. La custodia británica de la seguridad regional fue asumida gradualmente por Estados Unidos, asegurando su supremacía estratégica y su control de los campos petrolíferos. Sin estas coordenadas, geopolíticas y geoeconómicas, no se entendería la política exterior de Estados Unidos en Oriente Medio.

## La aproximación de Estados Unidos a Oriente Medio

A diferencia de otras potencias mundiales limítrofes o colindantes con Oriente Medio, Estados Unidos no comparte su masa euroasiática ni el mar Mediterráneo. Separado y alejado de la región, su distancia no impidió que se aproximara con creciente interés durante las primeras décadas del siglo xx, al mismo tiempo que ascendía hacia el epicentro del poder mundial. Precedido por su crecimiento demográfico y acumulación de riqueza durante la primera mitad del siglo xix, fue a partir de su guerra civil (1861-1865) cuando experimentó su despegue industrial y comercial, el desarrollo de las infraestructuras de transportes y comunicaciones, y un continuo crecimiento económico que situaron al país entre las primeras economías mundiales (Jenkins, 2002). Sería solo cuestión de tiempo que su poder económico se tradujera también en poder político.

A finales del siglo xix, su influencia en el exterior era menor que la ejercida por las potencias europeas sobre otros territorios. Entonces, la mayor parte del mundo «fuera de América y Europa» estaba bajo el dominio político de un reducido número de estados: Gran Bretaña, Francia, Alemania, Italia, Países Bajos y Bélgica, a los que terminó sumándose Japón y Estados

Unidos (Hobsbawm, 2005). Sus iniciales limitaciones derivaban de la debilidad de su Estado, pero, una vez centralizada y unificada su toma de decisiones, comenzó a expresar su ascendente poderío con una política exterior más agresiva y expansiva a partir de la última década del siglo XIX. Su creciente poder, y no las amenazas exteriores, impulsó a Estados Unidos a expandir sus intereses y a ejercer su influencia en la escena internacional. Su expansión no se forjó contra las naciones más fuertes que constituían una verdadera amenaza, sino «contra países o regiones más débiles» por su menor riesgo y coste. Una vez afianzado su poder, Estados Unidos comenzó a actuar como otras grandes potencias, definiendo sus intereses muy por encima de sus requisitos básicos de seguridad (Zakaria, 2000: 259-270). La proyección de su poder fue una constante de su comportamiento en la escena mundial, donde intentó acrecentar y conservar su estatus y «construir un orden internacional favorable a sus intereses» (*Ibíd.*: 247-248).

En contraste con las potencias europeas, su poder e influencia en Oriente Medio no se manifestó hasta después de la Segunda Guerra Mundial, cuando se transformó en una superpotencia. Hasta entonces, mostró escaso interés por la región. Su presencia se limitó a la actividad marítima, comercial y misionera y, durante el período de entreguerras, comenzó a interesarse por sus yacimientos petrolíferos.

A partir de la segunda década del siglo XIX, un pequeño núcleo de ciudadanos estadounidenses desembarcaron en Oriente Medio con objetivos evangelizadores. Una vez comprobadas sus dificultades para atraer a las minorías judías y a la mayoría musulmana a su credo, los misioneros centraron su empresa entre los cristianos de distintas confesiones. Su principal labor, por la que trascendieron y obtuvieron reconocimiento, no fue tanto religiosa como educativa. Además de hospitales y orfanatos, crearon escuelas de diferentes niveles: primaria, secundaria e incluso estudios superiores. La fundación de instituciones docentes imprimió una huella perdurable hasta hoy día. El centro más emblemático fue el Syrian Protestant College de Beirut, que, fundado en 1866, pasó a convertirse en la Universidad Americana de Beirut en 1920. Su labor fue un revulsivo para otras confesiones, que reaccionaron con la apertura de sus propias instituciones. La ampliación de la oferta docente, su calidad y prestigio social, tuvo un atractivo más curricular que religioso. Su influencia entre la minoría cristiana fue notable; de hecho, muchos de sus miembros ascendieron a la emergente elite regional y contribuyeron al desarrollo del nacionalismo.

A principios del siglo xx, Estados Unidos gozaba de una imagen positiva en Oriente Medio. Su presencia era genuinamente civil, integrada por comerciantes, misioneros, estudiosos de la Biblia, la historia antigua y la arqueología. Al contrario que los europeos, era un país respetado, alejado del colonialismo, partidario de la autodeterminación de los pueblos y de escuchar sus deseos, como recogía los Catorce Puntos del presidente Wilson y la Comisión King-Crane que visitó la región en 1919 (Hudson, 2005: 284-285). En menos de un siglo la imagen que poseían los árabes de Estados Unidos se invirtió. El punto de inflexión fue su política exterior en la región a partir de la reconfiguración del sistema internacional tras la Segunda Guerra Mundial.

## La política exterior de Estados Unidos en Oriente Medio durante la Guerra Fría

La estructura mundial de poder cambió radicalmente. Se pasó de un sistema multipolar a otro bipolar. La URSS y Estados Unidos emergieron como superpotencias, relegando a un segundo plano a las grandes potencias europeas. Por primera vez en la historia, el epicentro del poder interestatal no residía en Europa, sino en sus extremos: en la masa euroasiática y al otro lado del Atlántico Norte. La condición de superpotencia introducía una nueva categoría en la escala mundial del poder. Su asentamiento descansaba no tanto en la posesión del armamento nuclear como en liderar dos modelos políticos y socioeconómicos diferentes e incluso opuestos, con una vocación y proyección global, reflejando las nuevas líneas divisorias del sistema internacional (Pfaff, 1991).

La reconfiguración geopolítica del tablero mundial contenía las semillas de su confrontación intersistémica (Halliday, 2002: 209-230). Entre los rasgos caracterizadores de la Guerra Fría (división bipolar, armamento nuclear y controversia política e ideológica), destacaba la confrontación de las ideas en torno a dos modelos socioeconómicos y políticos de diferente y opuesta naturaleza. Hasta entonces, la competición entre las grandes potencias se limitaba a la dominación territorial y apropiación de riqueza. Ahora, muchas personas estaban dispuestas a arriesgar sus vidas por un ideario que consideraban más justo o libre. Aunque la Guerra Fría fue un período corto de la historia, de apenas unas cuatro décadas y media (1945-1991), lo cierto



es que impregnó todo el sistema internacional. Ningún actor pudo sustraerse a su dinámica bipolar. Tampoco los estados que intentaron sortear la división mundial tuvieron éxito. El Movimiento de Países No Alineados pretendió mantenerse al margen de la rivalidad entre ambas superpotencias. Sin embargo, el Tercer Mundo se convirtió en el principal escenario de la confrontación bipolar, registrando numerosas guerras por delegación. Oriente Medio no fue una excepción.

A diferencia de la Primera Guerra Mundial, que transformó radicalmente la configuración geopolítica de Oriente Medio y dio lugar a su actual sistema interestatal, que ha mantenido relativamente estable sus fronteras desde entonces, la Segunda Guerra Mundial introdujo algunas pequeñas modificaciones. Su excepción más notable fue la desaparición de Palestina del mapa geopolítico y su reemplazo por el Estado israelí (1948). Su impacto regional fue significativo, introdujo una sucesión de crisis y conflictos en la región que condicionó sus relaciones internacionales –y transnacionales– en las siguientes décadas sin que, hasta la fecha, se divise en el horizonte su resolución. Las otras variaciones registradas no se debieron tanto a una intervención directa del colonialismo europeo como a las fallas que, herencia en buena medida de aquel colonialismo, se advertían en el subsistema internacional de Oriente Medio<sup>2</sup>.

Los dos principales atractivos que poseía la región, su ubicación geopolítica y su descubierta riqueza geoeconómica, se revalorizaron durante la Guerra Fría. La propia dinámica bipolar otorgaba nuevos significados. Las inquietudes e intereses de Washington se formularon en la contención de la URSS y el control de los pozos de petróleo, a las que sumó su creciente compromiso con el Estado israelí. Estas fueron las tres principales líneas de su política exterior.

---

2. En respuesta a su fragmentación colonial se sucedieron varios intentos de unión entre dos o más estados que, por lo general, terminaron frustrados. El caso más simbólico fue la formación de la República Árabe Unida (1958), fruto de la unión entre Siria y Egipto, que concluyó al poco tiempo (1961). En contraposición, los dos estados yemeníes se unificaron con éxito (1990). Fruto de la pésima descolonización española, Marruecos ocupó el Sáhara Occidental (1975) sin obtener hasta la fecha reconocimiento internacional alguno sobre la expansión de sus fronteras. Por su parte, Irak ocupó y se anexionó el emirato de Kuwait (1990), que recobró su soberanía mediante intervención internacional (1991). Finalmente, fuera de este período, Sudán se dividió con la creación de la República de Sudán del Sur (2011).

La *contención de la URSS* era su máxima prioridad en el terreno geopolítico. Oriente Medio escenificó el origen de la Guerra Fría con la presión que ejerció Moscú sobre Turquía e Irán al finalizar la guerra. Los recelos entre ambas superpotencias eran anteriores a su alianza durante la segunda contienda mundial. Entre las principales potencias capitalistas existía una histórica hostilidad hacia la URSS, percibida como una amenaza tanto externa como interna. Por un lado, Moscú había extendido su influencia hacia los países de su entorno, creando un cinturón de seguridad a su alrededor que le otorgaba profundidad estratégica, con una función protectora y amortiguadora ante un eventual ataque. Por el otro, lideraba la Internacional Comunista con la que simpatizaban o pertenecían diferentes organizaciones y partidos de los países occidentales. El temor a que una parte de su ciudadanía se hiciera eco de las proclamas comunistas registró cierta alarma en Europa occidental, donde –unido a las penurias de la posguerra– las fuerzas progresistas, de izquierdas y, en especial, comunistas, gozaban de un notable prestigio por su resistencia partisana frente al avance y ocupación de la Alemania nazi. Algunos de sus miembros llegaron a integrarse en los gobiernos de coalición de la posguerra en Francia e Italia.

Más que en Europa occidental, donde mayores opciones de triunfo poseían las fuerzas contestatarias y revolucionarias era en el Tercer Mundo. Una buena parte de sus sociedades protagonizaban un largo proceso de emancipación nacional, que implicaba alcanzar tanto la independencia como –una vez lograda– ejercer su soberanía nacional sobre sus bienes y recursos naturales. En su enfrentamiento con el colonialismo europeo, los movimientos de liberación nacional y los gobiernos nacionalistas buscaron compensar su debilidad en el sistema internacional con el establecimiento de alianzas externas. Aunque la mayoría de las fuerzas nacionalistas en el Tercer Mundo no eran comunistas, algunas incluso eran anticomunistas como ocurría en el mundo árabe, lo cierto es que no pudieron eludir la confrontación bipolar. A pesar de que no se consideraba una potencia colonial y abogaba –teóricamente– por la descolonización, Estados Unidos confundió el nacionalismo con el comunismo, ya fuera deliberada o inadvertidamente. Su política produjo el efecto contrario al deseado. A semejanza de una autoprofecía, su hostilidad contribuyó a que las fuerzas nacionalistas buscaran contrapesar su influencia en otros movimientos o países afines e incluso en el campo socialista.

Así pues, en su retórica, la amenaza de la URSS y la expansión del comunismo constituyeron el eje central de su política exterior durante la

Guerra Fría. Con la magnificación de dicha amenaza, Estados Unidos intentó granjearse apoyos y legitimar la expansión de su poder e influencia en la escena internacional. El orden mundial de la posguerra era en gran medida resultado del predominio estadounidense en todos los campos. Su liderazgo en el orbe capitalista y occidental era indudable y se extendió a otras áreas como mostró su impulso creador de las instituciones políticas (ONU), económicas (FMI y BM) y militares (OTAN), que marcaron la posguerra. Fue un período de gran tensión con algunos breves intervalos de distensión.

En este nuevo contexto, Oriente Medio adquirió un renovado significado geopolítico, indisociable del geoeconómico. Por un lado, era el flanco sur de la URSS, limítrofe con dos países del Oriente Medio no árabe: Turquía e Irán. A diferencia de su frontera con Europa occidental, Moscú carecía de un cinturón que protegiera una zona vital por la concentración de su industria y sus recursos petrolíferos. A su vez, Turquía e Irán eran países muy vulnerables frente al poder soviético; además, ambos constituían dos importantes corredores para un potencial desplazamiento del Ejército Rojo hacia el Mediterráneo y el golfo Pérsico ante un eventual conflicto regional o mundial. Por el otro, Oriente Medio compartía al mar Mediterráneo con el Sur de Europa. Era una zona de tránsito entre el hemisferio occidental y oriental por tierra, mar y aire. Su función histórica de corredor entre Europa y el sur y este de Asia se había revalorizado con la entrada en escena de Estados Unidos, que poseía una visión global de la política mundial. Sus intereses se expandían por todo el planeta, del mismo modo que sus bases militares (Khalidi, 2009: 108-112).

El *control del petróleo* era la máxima prioridad estadounidense en el ámbito geoeconómico. Oriente Medio concentraba las mayores reservas mundiales de petróleo (65%) y las más importantes de gas (30-35%). Si bien no todos los países de la región poseían semejantes recursos, su cercanía era igualmente significativa por diferentes razones: poseer vías de acceso, tránsito y salida de las fuentes energéticas mediante oleoductos y gasoductos; o bien enclaves estratégicos como puertos, estrechos o canales para la navegación de los petroleros; sin olvidar su propia ubicación territorial, adyacente a las fuentes energéticas, que actuaban de escudo protector con bases militares extranjeras o ejércitos propios. El conjunto de la región fue considerado de interés vital en la estrategia estadounidense. Sus principales aliados, Europa occidental y Japón, carecían de petróleo y dependían del mismo para reconstruir sus países y economías. Su reconstrucción era

un objetivo primordial de la posguerra, tanto por razones económicas (ampliación del mercado capitalista) como sociopolíticas (alcanzar estabilidad, cierta prosperidad y erosionar opciones antisistémicas).

Por el contrario, Estados Unidos poseía suficiente petróleo para su autoconsumo. En consecuencia, no sufría la misma dependencia energética del exterior. Aunque en el futuro demandaría su importación, sus fuentes de abastecimiento estarían más diversificadas. Para Washington el petróleo no era solo una fuente energética, poseía también otros dos valores adicionales. Primero, formaba parte de una creciente industria dominada por las grandes empresas transnacionales, de banderas occidentales (estadounidenses, británicas, holandesas, francesas, etc.). Segundo, era un arma estratégica de doble filo. Por un lado, existía un acuerdo tácito entre Estados Unidos y sus aliados, Washington aseguraba el suministro de petróleo a un «precio razonable» y en contrapartida Europa occidental y Japón otorgaban el apoyo a su política exterior en Oriente Medio. Por el otro, no menos importante, buscaba negar el acceso de la URSS a la región mundial más rica en yacimientos de crudo. Pretendía evitar que Oriente Medio cayera en manos de otra potencia externa o regional y, en su lugar, se mantuviera como un área de influencia, predominio e incluso hegemonía estadounidense.

El interés estadounidense por el petróleo se concretó en el acuerdo de exploración y explotación de los yacimientos saudíes por el consorcio estadounidense ARAMCO (Arabian America Oil Company) en 1933. Antes de finalizar la Segunda Guerra Mundial (febrero de 1945), el presidente Franklin D. Roosevelt, de regreso de la Conferencia de Yalta, se entrevistó con el rey Abdel Aziz Ibn Saud a bordo del *Quincy*<sup>3</sup>, donde sellaron una importante alianza. Arabia Saudí ofreció a Estados Unidos la explotación de su petróleo, el establecimiento de bases militares y el acceso al golfo Pérsico a cambio de su protección ante desafíos internos y externos. Este acuerdo fue sintomático de lo que sería a partir de entonces la política de Estados Unidos en la región, recogida en sus sucesivas doctrinas de seguridad estratégica. Además de aunar su interés geopolítico y geoeconómico, la

---

3. Nombre del crucero fondeado en el Gran Lago, ubicado entre Port Said y la desembocadura del canal de Suez, en Egipto. De ahí que el acuerdo se conociera también como el Pacto del *Quincy*.

elección de Arabia Saudí no se reducía solo al hecho de poseer las mayores reservas mundiales de crudo. Buena parte de su territorio se había mantenido independiente, sin registrar la colonización ni la ocupación extranjera; tampoco había desarrollado sentimientos anticoloniales ni una política nacionalista. Por el contrario, era un reino ultraconservador, anticomunista, con una población escasa, sin urbanizar ni alfabetizar. En suma, no corría riesgo de suscitar recelos ante la injerencia externa (Khalidi, 2009: 11-13).

El *apoyo a Israel* ha sido otra constante de la política de Estados Unidos en Oriente Medio. El conflicto árabe-israelí recogía, con ciertas peculiaridades, la rivalidad entre las superpotencias. Su origen era anterior a la Guerra Fría, pero también fue afectado por la bipolaridad. Su panorama fue mucho más complejo que el de otras controversias internacionales, en las que Washington apoyaba a una parte y, en contraposición, Moscú respaldaba a la parte contraria; y viceversa. La demarcación de los frentes no fue tan dicotómica en Oriente Medio. En la alianza estratégica establecida por Washington se integraba tanto Israel como otros estados árabes enfrentados con aquel. Sortear semejante contradicción fue uno de los logros de su diplomacia, aunque a la larga cosechó el coste del resentimiento local hacia su política y, por extensión, a la de sus estados árabes aliados.

Durante las décadas de los cuarenta y cincuenta, la imagen de Estados Unidos no se identificaba con su apoyo incondicional a Israel como sucede hoy día. El respaldo que otorgaron sus presidentes a la empresa colonial sionista en Palestina se realizó en contra de la opinión de sus consejeros y expertos, que vaticinaban un conflicto de larga duración y en detrimento de los intereses de Estados Unidos con la animadversión de los pueblos árabes. A una conclusión semejante llegó a principios de siglo la Comisión King-Crane tras visitar Palestina, donde constató que la mayoría de su población se oponía a la creación de un Estado judío que amenazaba con convertirlos en extranjeros en su propia tierra. Solo tras la guerra de 1967 se explicitó un mayor compromiso estadounidense con Israel. Hasta entonces, Estados Unidos era todavía percibido como un intermediario más imparcial, que había intentado mediar entre árabes e israelíes a mediados de los años cincuenta, topándose con la negativa israelí (Shlaim, 2003). Francia fue el gran valedor externo de Israel hasta 1967, reemplazado desde entonces por Estados Unidos con su importante apoyo diplomático, militar y económico.

El viraje de Washington en la crisis árabe-israelí pareció vincularse a la Guerra Fría. Desde esta óptica, y en medio de su apremiante situación en Vietnam, la victoria israelí elevaba la moral estadounidense y, al mismo tiempo,

reafirmaba la fortaleza de su aliado frente a los estados árabes percibidos como prosoviéticos. Ciertamente, los gobiernos nacionalistas de Egipto, Siria e Irak, junto con la OLP, habían buscado en la URSS un contrapeso a la influencia estadounidense, favorable a Israel. Pero no menos cierto fue que sus relaciones con Moscú, además de autónomas, eran críticas por sus restricciones económicas y armamentísticas. La URSS se refrenaba por temor a ser arrastrada a una confrontación con Estados Unidos en la región (Khalidi, 2004: 181-183). La influencia del *lobby* proisraelí también ha condicionado la política exterior de Estados Unidos en Oriente Medio (Mearsheimer y Walt, 2007). Aunque la Administración Carter reconoció la necesidad de crear un Estado palestino y, en su recta final, con el fin de la Guerra Fría, la presidida por Reagan abrió el diálogo con la OLP, lo cierto es que la mediación parcial de Washington en el conflicto no ha cesado.

A pesar de las contradicciones suscitadas, las tres líneas de la acción exterior de Estados Unidos en la región se reforzaron mutuamente. No pueden analizarse e interpretarse separadamente, se entrecruzan en un proceso dialectico. Su complejidad implica tomar en consideración, proporcional a su importancia e influencia, los tres niveles de análisis de las relaciones internacionales: «la política de los poderes externos, el desarrollo de las relaciones entre los estados regionales y la evolución de las fuerzas transnacionales e internas» (Halliday, 2005: 82). Por la elección del tema de análisis, podría interpretarse que aquí se acentúa el factor externo. Sin duda, en una región tan moldeada por las potencias predominantes en el sistema internacional, es siempre una tentación acudir a ese tipo de explicación. No obstante, sin negar su evidente influencia en la política regional e interna, cabe también reconocer la autonomía de la que gozaron los actores regionales en sus relaciones con las superpotencias. La pauta de su comportamiento fue que, a más tensión bipolar, mayor poder y margen de maniobra cobraban los actores regionales con su apoyo y obtención de contrapartidas. Por el contrario, a mayor distensión, menor influencia e importancia poseían los estados de la región (Sayigh y Shlaim, 1997).

Por último, cabe preguntarse por los costes que la política estadounidense ha tenido para la democratización de la región durante la Guerra Fría. Teniendo en cuenta lo comentado, resulta difícil de dilucidar qué factores fueron los determinantes en cada momento. Sin embargo, cabe mencionar algunas pautas de la política estadounidense que se reiteraron a lo largo de dicho período en todo el espacio de Oriente Medio y que constituyen, por tanto, un comportamiento constante y regular de su acción exterior.

- Estados Unidos confundió el nacionalismo con el comunismo, en unos casos de forma más deliberada que en otros. El derrocamiento de Mosadeq (1953) marcó la génesis de su relación con la región. En su lugar, la instalación del Sha en el poder reforzó una dictadura militar que, a la larga, cosechó el efecto contrario al buscado: la revolución iraní de 1979. A partir de entonces se rompieron las relaciones entre ambos países, fruto del resentimiento que había dejado su rastro político y económico (explotación del petróleo en condiciones muy favorables y venta de armamento).
- Estados Unidos no solo no aceptó que los nacionalistas no eran comunistas, sino que, además, eran anticomunistas. El propio Mosadeq era tachado de prooccidental por los comunistas iraníes. A su vez, en las repúblicas árabes de Egipto, Siria e Irak los comunistas fueron en ciertos momentos tolerados, pero en más ocasiones fueron reprimidos, perseguidos, encarcelados e incluso eliminados. A pesar de que sus gobiernos nacionalistas mantenían relaciones con la URSS, Moscú asumió ese coste para tener algún tipo de presencia e influencia en una región que percibía bajo predominio occidental: primero, europeo y, luego, estadounidense.
- Estados Unidos no supo o quiso cooptar a los gobiernos nacionalistas. Al imponerles costes inasumibles para la normalización de sus relaciones bilaterales, los excluyó de su alianza y provocó el efecto contrario: los alentó a buscar apoyo externo (diplomático, militar, técnico y económico) en el otro bloque mundial de poder. El caso más evidente fue el Egipto de Naser, que dominó la política de la región durante los años cincuenta y sesenta. Las relaciones entre Egipto y Estados Unidos estuvieron marcadas por esa pauta. Ningún otro líder regional había entendido mejor que Naser el sistema de equilibrio de poder en las relaciones internacionales de la Guerra Fría (Gerges, 1994).
- Estados Unidos apoyó su alianza estratégica en los regímenes más reaccionarios (Arabia Saudí, Jordania, Irán y Pakistán) y fomentó, junto con estos, a las fuerzas más conservadoras y opuestas al cambio social y la modernización política. El uso político de la religión islámica, en particular, de su versión más conservadora del orden social tradicional, fue una puesta en común destinada a erosionar la primacía de la que gozaban las fuerzas nacionalistas y progresistas en la región. Semejante política implicaría consecuencias impre-

vistas e indeseadas en el futuro, cuando se volvieron en su contra las milicias que había alentado en Afganistán bajo la ocupación soviética.

- Estados Unidos tampoco diferenció los problemas netamente internos de los externos en las crisis que registraron sus aliados. El ejemplo de Jordania (1957) y Líbano (1958) son bastante ilustrativos. Ambos países entraron en crisis por motivos exclusivamente internos, pero presentaron una versión diferente a Washington en busca de su apoyo, internacionalizando sus crisis internas con la supuesta amenaza del comunismo. La intervención de rescate estadounidense de la monarquía jordana y del Gobierno libanés no guardaba ninguna relación con la Guerra Fría ni la URSS. Por el contrario, abortaba la necesidad de ciertos avances políticos, de alcance meramente liberal.
- Por último, su apoyo a Israel fue traduciéndose crecientemente en un respaldo a su ocupación y colonización de los territorios palestinos. Ningún otro tema se mostraría más sensible para evaluar la política exterior estadounidense en la región que el referido a la cuestión palestina.

Obviamente, estos ejemplos no niegan otros factores concurrentes en la explicación de la persistencia del autoritarismo en la región, pero tampoco excluye la connivencia y complicidad estadounidense. Dicho en otros términos, la democratización de Oriente Medio no fue una prioridad en su agenda, ni siquiera establecer un marco liberal de respeto a los derechos humanos y las libertades civiles. Su política exterior estuvo mediatizada por la expansión de su poder e influencia, en concreto, por los intereses económicos del capital estadounidense y, subsidiariamente, europeo, opuestos a los procesos de emancipación nacional. De ahí su deliberada confusión del nacionalismo con el comunismo. En este contexto, la rivalidad bipolar fue secundaria, dada la escasa y limitada influencia de la URSS. Desde esta óptica, apostó más por la estabilidad, aunque estuviera asentada en un orden injusto y en la ausencia de libertades, que por el cambio social y político, que introducía numerosas incertidumbres e inestabilidad en una región de vital interés estratégico. Semejante razonamiento se prolongó incluso después de desaparecida la URSS y la amenaza del comunismo, evidenciando que estas fueron más un pretexto que una amenaza. Su acción exterior sumó a sus costes consecuencias imprevistas e indeseadas.



## Cambio y continuidad de la política estadounidense durante la posguerra fría

Nuevamente, en el mismo siglo xx, cambió la estructura de poder mundial con el fin de la Guerra Fría, la desaparición de la URSS y el bloque del Este. Se pasó de una nítida bipolaridad a una incierta y transitoria unipolaridad. La nueva configuración del poder fue objeto de un intenso debate en torno a su temporalidad (si se asistía a un modelo definitivo o momentáneo) y a su naturaleza (qué tipo de estructura adoptaba). Con independencia de su conceptualización, existía un reconocimiento generalizado de la supremacía estadounidense, pero en sentidos opuestos, de auge o declive. En el trasfondo del debate subsiste otra reflexión, centrada en cómo gestionar su supremacía estratégica. Esto es, cómo prolongarla en el tiempo si está en auge; o, si está en declive, cómo transicionar hacia un inevitable mundo multipolar con objeto de situar ventajosamente sus bazas estratégicas y mantener una posición de *primus inter pares*. Esta reflexión ha dominado buena parte del debate de la posguerra fría y ha sido particularmente intenso a raíz del giro de la política exterior de Estados Unidos en Oriente Medio tras los atentados del 11-S, con sus intervenciones militares en Afganistán y, en especial, en Irak.

A pesar de la desaparición de la URSS y de la amenaza del comunismo, la implicación de Estados Unidos en Oriente Medio se intensificó durante la posguerra fría. La nueva distribución del poder mundial no alteró sus principales líneas de actuación exterior, que se mantuvieron prácticamente intactas, salvo por la modificación parcial del reemplazo de la amenaza comunista por la terrorista. El atractivo geopolítico y geoeconómico de la región se redobló con la globalización. Su acelerado proceso de interdependencia y conectividad mundial era incesante. La creciente economización de las relaciones internacionales hacía insoslayable la interacción entre economía y política internacional.

Su impacto en Oriente Medio no se hizo esperar. Al igual que la Guerra Fría, una de las primeras manifestaciones de la posguerra fría se proyectó en la región con la guerra del Golfo (1990-1991), seguido por el inicio del proceso de paz inaugurado en Madrid en otoño de 1991. La invasión iraquí del emirato kuwaití en agosto de 1990, obtuvo una respuesta sin precedentes por su contundencia e inmediatez. Estados Unidos dejaba claro que Oriente Medio seguía siendo un área de su máximo interés e influencia. Si bien, en el ámbito geopolítico, no requería contener a la declinante URSS,

no menos cierto era que tampoco permitiría la emergencia de otro Estado –o coalición de estados– que, externo o regional, desafiara su supremacía en una zona de tan alto valor geoestratégico y económico.

Inseparable de su marco geoeconómico, la invasión iraquí de Kuwait contrariaba de forma inquietante su política de control de los yacimientos y suministro de petróleo. Con su anexión de Kuwait, Irak pasaba a ocupar una posición preeminente en las reservas mundiales, que hasta entonces poseía las segundas más importantes. Pero, sobre todo, amenazaba a Arabia Saudí, que contenía los mayores yacimientos mundiales. Al frente de una coalición internacional sin parangón desde la Segunda Guerra Mundial, integrada por una treintena de estados y bajo la autorización de la ONU, Washington lideró la restitución de la soberanía kuwaití. Su respuesta disuadía a cualquier otro potencial Estado de acometer semejante aventura. Tras la expulsión del ejército iraquí de Kuwait, Irak fue objeto de un castigo brutal y disuasorio: un duro programa de boicot y sanciones desde 1991 hasta su posterior invasión y ocupación en 2003. El poder estadounidense se visibilizó con su demostración de fuerza y la extensión de sus bases militares en el golfo Pérsico.

En este nuevo contexto, el presidente Bush (1989-1992) anunció un *nuevo orden internacional*, en el que debería de primar el derecho por encima de la fuerza; también aludió a la democratización de la región, reconociendo implícitamente la inestabilidad asociada a los regímenes autoritarios; e informó sobre su propósito de abordar el conflicto árabe-israelí. De estos tres anuncios, solo se implementó la Conferencia de Paz para Oriente Medio (1991). Sus características marcaron las negociaciones emprendidas desde entonces. La Conferencia no fue convocada bajo los auspicios de la ONU. Por el contrario, Estados Unidos asumió la iniciativa acompañado por el copatrocinio simbólico de una URSS tambaleante, que dejaría de existir a finales de ese mismo año. Israel no aceptaba participar en una Conferencia bajo la mirada de las instituciones internacionales. Pese a que el papel de la ONU fue asumido por su principal valedor externo, el Gobierno israelí mostró su renuencia a asistir a Madrid. Washington presionó a Tel Aviv, pero también aceptó algunas de sus exigencias. Primero, no asumía negociaciones multilaterales frente a un bloque árabe común, potencialmente más compacto y fuerte, sino encuentros bilaterales, tratando por separado su controversia; y segundo, los temas realmente cruciales, sobre el estatuto definitivo de los territorios, fueron relegados al tramo final de las conversaciones. Hasta ese

pospuesto momento, Israel modificaría a su favor la realidad sobre el terreno mediante su política de hechos consumados.

Este fue el legado que recibió el presidente Bill Clinton (1993-2000) a su llegada a la Casa Blanca. En su gestión de la transitoria unipolaridad no introdujo grandes modificaciones. Su política en Oriente Medio mantuvo la doble contención en el golfo Pérsico: de bloqueo a Irak y de aislamiento de Irán. Irak fue objeto de un severo embargo (que afectó a la población civil principalmente) y de periódicos bombardeos angloestadounidenses. E Irán siguió siendo considerado un Estado paria (*roguestate*), pese a la oportunidad de acercamiento que supuso la elección del reformista Mohammad Jatami a la presidencia iraní (1997), con el voto mayoritario de los jóvenes y las mujeres.

El mayor empeño de Clinton fue económico, con una evidente extensión de la globalización. Su acercamiento al conflicto israelo-palestino se produjo al principio y al final de su mandato, pero sin lograr ningún avance sustancial. Clinton apadrinó la mediática firma de la Declaración de Principios (septiembre de 1993), más conocida por la genérica denominación de los Acuerdos de Oslo. Desde entonces asumió la condición de mediador, pero sin aplicarse del todo en los temas cruciales del proceso, que comenzó a sufrir serios retrocesos hasta fracasar. Unos pocos meses antes de concluir su segundo mandato, Clinton intentó abordar los asuntos definitivos en la Cumbre de Camp David en julio de 2000 con el primer ministro israelí, Ehud Barak, y el presidente de la Autoridad Palestina, Yasser Arafat. Poco preparada, y sin acercamientos previos sobre los que seguir avanzando, las conversaciones concluyeron sin acuerdo. Clinton y Barak responsabilizaron de su fracaso a Arafat, excluido como interlocutor válido para Israel y Estados Unidos. Aunque meses después (enero 2001) se reanudaron las negociaciones en Taba, los avances logrados quedaron sin efecto ante la conclusión de los mandatos de Clinton y Barak.

Durante la primera década de la posguerra fría, Estados Unidos incrementó su presencia e influencia en Oriente Medio, pero sin otorgar una respuesta satisfactoria a los problemas pendientes de Irak, Irán y el conflicto israelo-palestino. El fin de la Guerra Fría fue una oportunidad desaprovechada para pacificar Oriente Medio. Después de manejar la desaparición de la URSS y de liderar la coalición internacional contra Sadam Hussein, Bush no tradujo la fortaleza y el liderazgo estadounidense en una resolución definitiva del conflicto (Brzezinski, 2008: 65 y 106). Tampoco lo logró el presidente Clinton, más centrado en la agenda económica.

La presidencia de Bush hijo (2001-2008) se inició con un perfil internacional bajo, pero tras los atentados del 11-S adquirió una fuerte proyección externa, con un importante despliegue militar en Oriente Medio. Los ataques del 11-S se transformaron en el Pearl Harbour que necesitaban los neoconservadores para implementar su agenda hegemónica (Segura, 2004: 219). Los *neocons* asesoraban e integraban el Gobierno de George Bush. Muchos habían servido en la Administración Reagan (y en la del menospreciado Bush padre) y se reclamaban herederos de su política exterior, a la que reconocían su imposición sobre la URSS hasta extenuarla y derrotarla. En un primer momento, bajo el impacto de los atentados, Estados Unidos no encontró grandes reticencias para su intervención en Afganistán, asentada sobre el derecho a la legítima defensa por la complicidad del Gobierno talibán con Al Qaeda, asentada en suelo afgano.

Pero las dificultades para justificar su ataque a Irak se incrementaron. Sus argumentaciones se mostraron muy forzadas, débiles y, finalmente, falaces. La empatía y el capital político obtenidos tras los atentados fueron dilapidados, tornándose en un creciente malestar y crítica con el giro adoptado por su política exterior. El mismo país que había contribuido decisivamente a instaurar el orden mundial de la posguerra comenzaba a alterarlo sin consultar con sus tradicionales aliados ni obtener su consentimiento. La alianza trasatlántica sufrió una inusitada división (Barbé, 2005). La nueva doctrina de seguridad introducía el concepto de *guerra preventiva* y explicitaba su propósito de evitar que cualquier otro Estado alcanzara la paridad estratégica con Estados Unidos. Oriente Medio se convertía así, nuevamente, en escenario de la rivalidad entre las grandes potencias, tanto capitalistas como de diferente tradición (China). En suma, Washington intentaba elevar su condición de supremacía estratégica a la de Estado *hegemón* con su expansión militar, el control de los recursos energéticos y el refuerzo de su alianza regional.

Geopolítica y geoeconomía se volvían a fusionar. Irak ostentaba una importante profundidad estratégica, rodeado por seis estados (Turquía, Siria, Jordania, Arabia Saudí, Kuwait e Irán) de los que solo dos (Siria e Irán) estaban fuera de la órbita de influencia estadounidense. En su calificación, Irán integraba el Eje del Mal junto con Corea del Norte e Irak. La ocupación de Irak estaba también dirigida a presionar a Irán (y, por extensión, a Siria). Washington no renunciaba a recuperar el perdido eslabón iraní de su cadena de alianza estratégica. Además de las apreciadas reservas del Golfo, se especuló acerca de que el crudo iraquí fuera una fuente alternativa al

saudí, justo en un momento de revisión de las relaciones entre Washington y Riad a raíz del 11-S (en los que 15 de los 19 asaltantes de los aviones eran de nacionalidad saudí).

La guerra por los recursos sería la seña de identidad de la conflictividad en la posguerra fría (Klare, 2003). Su control derivaba tanto de las necesidades de consumo como de su condición de arma estratégica. En un contexto mundial caracterizado por su creciente demanda y el descenso de las reservas, el dominio de los principales yacimientos mundiales otorgaba a Estados Unidos una baza estratégica frente a sus competidores y garantizaba la prolongación de su supremacía estratégica en las siguientes décadas (Klare, 2006).

## La promoción de la democracia

Como otras aventuras imperiales, la estadounidense se acompañó de su correspondiente repertorio ideológico: la guerra contra el terrorismo y la promoción de la democracia. El terrorismo adquirió una dimensión semejante a la del comunismo durante la Guerra Fría. Su combate se priorizó en la agenda mundial, relegando y solapando la mayor relevancia de otros desafíos: cambio climático, competencia por los recursos, marginación del «mundo mayoritario» (pobreza, enfermedad, desigualdad y exclusión) y militarización global (Abbott *et al.*, 2008). Paralelamente, la reflexión suscitada tras el 11-S centró la responsabilidad en el autoritarismo reinante en Oriente Medio. La ausencia de canales para articular la participación política y las demandas sociales fomentaba el extremismo violento. Lejos de cumplir su tradicional función estabilizadora, su prolongada permanencia se mostraba contraproducente. Paradójicamente, la mayoría de sus regímenes políticos integraba la alianza regional liderada por Estados Unidos. Quien mejor expresó esa contradicción fue su secretaria de Estado, Condoleezza Rice, cuando, en una conferencia pronunciada en la Universidad de El Cairo (2005), afirmó que «durante sesenta años, su país había perseguido la estabilidad a expensas de la democracia en esta parte del mundo», pero en su balance final reconocía que «no se había logrado ni lo uno ni lo otro».

La conclusión era obvia. La prolongada ausencia de democracia en la región se había cobrado un coste muy elevado, cosechando la radicali-

zación, la violencia extrema y el terrorismo. Sus efectos no solo salpicaban a sus aliados regionales, sino también a Estados Unidos en su propio suelo, algo inimaginable hasta entonces. Era el momento de revisar toda la lógica anterior, renovando las formas de control y dominación política. En este contexto se adoptó la decisión de promover la democracia. La denominada Iniciativa del Gran Oriente Medio (*Greater Middle East Initiative*), luego red denominada como *Broader Middle East and North Africa Initiative*, buscaba la transformación política y económica de la región. Lanzada en la cumbre del G-8 (junio de 2004), sumaba a la Unión Europea (UE) a su compromiso. Sin embargo, la iniciativa careció de concreción, de implementación de medidas reales y creíbles, con un verdadero impacto que alentara un proceso de transición; además de tropezar con numerosas reticencias, obstáculos y críticas desde diferentes ángulos y de distinta naturaleza.

Desde la UE se mostró cierto escepticismo, además de la incomodidad por no ser consultados y la desconsideración hacia su denominado Proceso de Barcelona (1995). Sus socios eran más partidarios de adoptar medidas previas (de un paquete de reformas sociales, económicas y, en definitiva, de su gradual modernización política) antes que adentrarse en una aventura impositiva sin la preparación adecuada del terreno, que surtiera efectos más positivos y menos inciertos. Era evidente el peso de la frustrada experiencia en Argelia (1991), cuando el Gobierno argelino canceló la segunda ronda de las elecciones ante el espectacular triunfo en la primera del Frente Islámico de Salvación, lo que provocó una guerra civil. Sin olvidar el triunfo de los islamistas allí donde se producía alguna apertura del sistema político árabe.

Desde los regímenes árabes se expresaron todo tipo de recelos y oposición. Las mayores reticencias procedieron de dos de los gobiernos árabes (egipcio y saudí) más significados en su alianza con Estados Unidos. En su refuerzo como el mal menor frente a la incertidumbre asociada al cambio político fueron acompañados por los neorealistas estadounidenses, que señalaban la denominada «paradoja de la democracia». Esto es, el supuesto de que gobiernos elegidos democráticamente tendrían una actitud más cooperativa y serían prooccidentales no solía cumplirse en las sociedades no occidentales. Por el contrario, daban lugar a gobiernos más hostiles, «nacionalistas y fundamentalistas antioccidentales» (Huntington, 1997: 235).

Por último, desde el prisma de los demócratas locales y del conjunto de la sociedad civil árabe se cosechaban tantas dudas como críticas. La

desconfianza hacia el proyecto estadounidense descansaba en su prolongado legado de apoyo a las dictaduras. Resultaba difícil admitir que, de la noche a la mañana, sus consideraciones estratégicas quedaran relegadas en favor de sus principios políticos. No menos sospechoso era que su iniciativa surgiera tras el agotamiento de su repertorio para justificar la invasión y ocupación de Irak. Pese a que los *neocons* negaban que la guerra se hubiera librado «por petróleo o por obtener ciertas ventajas geopolíticas», y, en su lugar, defendían «la democracia» y su «extensión al mundo árabe» (Kristol y Kaplan, 2004), lo cierto es que resultaba contradictorio y contraproducente su intento de implementación mediante una guerra que, además, carecía de respaldo internacional y era contraria a las normas internacionales. Se sospechaba que su política de promoción de la democracia era tan solo un pretexto para su continuada intervención en la región.

Las dudas y críticas no quedaron aquí. Se extendieron a la pertinencia de exportar la democracia al extranjero y a la falta de credibilidad de la potencia que asumía la iniciativa, tanto por su mencionado pasado como por su forma impositiva y violenta. Washington no consultó a sus socios europeos. Peor aún, tampoco a sus principales interesados. La sociedad civil árabe fue ignorada. No se tuvieron en cuenta sus deseos. En lugar de contar con sus verdaderos protagonistas (ciudadanía, tejido asociativo, movimientos sociales y sus diferentes organizaciones y partidos políticos), Estados Unidos asumía lo que consideraba beneficioso para ellos, pero sin ellos.

Las mayores dudas procedían de la ausencia de cambio en su política exterior; sin presionar a sus aliados para que iniciaran algún gesto orientado al cambio político, con adopción de medidas creíbles y efectivas, que fueran visibles en las relaciones Estado y sociedad. Tampoco se apreciaba que sus intereses estratégicos (seguridad, petróleo, apoyo a Israel, contención del islamismo y combate del terrorismo) se expusieran a ciertos retrocesos ante la incertidumbre e inestabilidad inherentes a las transiciones políticas; o bien que asumieran los resultados electorales contrarios a sus expectativas. El triunfo de Hamas en las elecciones legislativas palestinas (2006) disipó las dudas, Estados Unidos e Israel rechazaron tratar con un Gobierno de unidad nacional integrado por Hamas e incluso fue sometido a un boicot al que se sumó la UE. Ni siquiera en los diversos departamentos gubernamentales estadounidenses existía la misma sensibilidad y convencimiento respecto al vínculo entre «democracia» y «seguridad nacional» (Choucair, 2006).

No menos paradójica resultaba la incomodidad de las personas y colectivos que abogaban por la democracia en la región desde hacía décadas, con el riesgo para su integridad física, pérdida de libertad e incluso de la propia vida. No se oponían a la reforma de sus regímenes políticos porque desconfiaran de la sinceridad de sus «promotores», pero tampoco podían asumir su discurso y sus formas impositivas sin verse desacreditados (Khaider, 2010: 287-304). El fracaso de la iniciativa otorgó un respiro a las fuerzas más retardatarias, opuestas al cambio social y político, que obtuvieron un triunfo a corto plazo. La iniciativa pasó a formar parte de la retórica política y diplomática, sin surtir ningún efecto significativo. Una vez más, los regímenes autocráticos árabes daban buena cuenta de su capacidad de supervivencia. En la política exterior estadounidense volvió a reinar el pragmatismo en su relación con el mundo árabe frente a la sobredosis de mesianismo y prepotencia inyectada por los *neocons*. El debate sobre la promoción de la democracia quedaba en suspenso.

### Las expectativas suscitadas por Obama

A diferencia de la Administración antecesora, la presidida por Obama (2009) generó unas enormes expectativas, por encima incluso de su propio discurso. En Oriente Medio se pensaba que un relevo en la Casa Blanca no podía empeorar aún más las cosas e incluso cabía mejorarlas. En efecto, en su primera alocución dirigida al mundo árabe en la Universidad de El Cairo (junio de 2009), Obama trató de rebajar la tensión existente entre Estados Unidos y el mundo árabe-musulmán. Después de reconocer el trato instrumental que había recibido Oriente Medio durante la colonización y la Guerra Fría, así como los desafíos a los que se enfrentaba ante la modernización y la globalización, se centró en el terrorismo, el conflicto israelo-palestino, las armas nucleares, la controversia en torno a la promoción de la democracia, la libertad religiosa, los derechos de las mujeres y el desarrollo económico.

Obama negó que Estados Unidos estuviera en guerra contra el islam, identificando a los terroristas como un grupo aislado, sin definir el todo por una de sus partes más minúsculas. Distinguió la guerra por necesidad (Afganistán) de la guerra por elección (Irak), reconociendo implícitamente su desacuerdo con la Administración neoconservadora. Y despejó



las dudas acerca de su posición sobre la controvertida promoción de la democracia, afirmando que «ninguna nación puede imponer o debe imponer a ninguna otra sistema de gobierno alguno»; sin renunciar por ello a apoyar las libertades civiles, el Estado de derecho y las reglas de juego democrático como parte de los derechos humanos, reforzando la idea de que los gobiernos electos son «más estables, tienen más éxito» y son «más seguros».

En sintonía con su discurso, retiró en 2011 el grueso de las tropas estadounidenses destacadas en Irak. En Afganistán, después de elevar su número hasta unos 100.000 soldados con los 30.000 que envió en diciembre de 2009, comenzó a retirar sus fuerzas en julio de 2011 y fijó el 2014 como la fecha tope para completar la retirada. Consideraciones de política exterior e interior contribuyeron a adoptar esta decisión. La eliminación del líder de Al Qaeda (primavera de 2011) otorgó a Estados Unidos un triunfo simbólico sobre el terrorismo para acometer su retirada, pero también se ha constatado su fracaso para gestionar la crisis afgana desde la concepción de una guerra clásica, con el reconocimiento de conversaciones con los talibanes en Qatar. No menos importante ha sido el coste humano y material de ambas guerras<sup>4</sup>, la crisis económica y financiera, unido al descenso de la popularidad de Obama ante las presidenciales de 2012.

Respecto al conflicto israelo-palestino, Obama se pronunció por la solución de los dos estados, reprochó a los palestinos el uso de la violencia y a los israelíes la colonización de los territorios ocupados. Pese a retomar las negociaciones en el encuentro en Washington (septiembre de 2011), con el primer ministro israelí, Benjamín Netanyahu, y el presidente palestino, Mahmud Abbas, a las pocas semanas volvieron a su punto muerto. La delegación palestina, haciéndose eco del discurso de Obama, se negó a mantener las negociaciones mientras continuara la escalada colonizadora israelí. A su vez, Israel se negaba a prolongar su moratoria, de solo diez meses, de construcción de nuevos asentamientos en Cisjordania, pese a

---

4. Según un estudio recogido por el Watson Institute for International Studies, de la Brown University, en estimaciones conservadoras, las guerras de Afganistán e Irak (incluyendo la asistencia a Pakistán) suma del orden de unos 2,7 trillones de dólares (en línea) <http://costsofwar.org/sites/default/files/articles/20/attachments/Economic%20Costs%20Summary.pdf>

los incentivos militares ofrecidos por Washington para su ampliación a 90 días. Finalmente, Estados Unidos abandonó su persuasión sin ejercer ningún tipo de presión sobre su aliado.

Ante el prolongado estancamiento de las negociaciones, los palestinos solicitaron su ingreso como Estado miembro de pleno derecho en la ONU en septiembre de 2011. Su iniciativa tropezó con la negativa estadounidense, sostenida en que la creación de un Estado palestino debe ser fruto de las negociaciones y no resultado de una resolución de la ONU. Su mensaje era claro. No se alcanzará un Estado palestino sin el consentimiento israelí, tampoco permitirá la internacionalización de la mediación y resolución del conflicto, abortando así los intentos palestinos por equilibrar su debilitada posición en las negociaciones con Israel mediante el respaldo internacional a su propuesta.

Si Obama no pudo persuadir a Israel para que depusiera su escalada colonizadora, ni siquiera brindándole importantes incentivos militares, difícilmente los palestinos lograrán mover la intransigente posición israelí. La política exterior de Estados Unidos no se entiende sin su sujeción interna. Además de la crisis económica y financiera, la mayoría republicana en el Congreso y la caída de la popularidad de Obama ante un año electoral, cabe destacar la fuerte presión que ejerce el *lobby* proisraelí, unido al tradicional compromiso de Washington con Tel Aviv.

La irrupción de la Primavera Árabe ha alterado el escenario de Oriente Medio y el comportamiento de sus actores. El apoyo de Obama al cambio político en Túnez y Egipto ha sido muy significativo. Prolongar la vida de las dictaduras sería contraproducente e incluso provocaría el efecto contrario al deseado: inestabilidad institucional, radicalización política y violencia extrema o terrorismo. Lejos de asegurar la estabilidad y la moderación, los gobiernos asentados sobre una base exclusivamente coercitiva y represiva se han mostrado disfuncionales. No solo no cumplen la función que tradicionalmente tenían para Washington en una región de alto interés estratégico, sino que ponen en riesgo esos mismos intereses. En síntesis, resulta más costoso seguir apostando por regímenes autocráticos e impopulares, contrarios a los deseos mayoritarios de su ciudadanía y carentes de cualquier tipo de consentimiento y legitimidad, que asumir los riesgos de la apertura de sus sistemas políticos.

La principal inquietud que suscitan los cambios es su inherente inestabilidad, su contagio a los países adyacentes y, en particular, la potencial alteración del realineamiento u orden regional. Apostar por el cambio en

Túnez no entrañaba mayor riesgo. Es un país pequeño, sin recursos energéticos y escaso valor estratégico. Podría ser, si no se tuerce su dinámica, un ejemplo de cambio político, estabilidad e incluso de cierta prosperidad a largo plazo. El caso de Egipto invierte esas consideraciones. Es el epicentro del subsistema internacional árabe, el más poblado y posee el mayor ejército de la región, además de ser limítrofe y mantener un tratado de paz con Israel. El ejército concentra el poder en sus manos, se ha articulado como el garante de la transición y el orden, está fuertemente implicado en la actividad productiva y económica del país y depende de la ayuda exterior estadounidense.

A diferencia de Túnez y Egipto, en Libia se produjo la excepción de la intervención militar. Capiteada por la OTAN, Estados Unidos adoptó una posición menos visible de la habitual, cediendo un evidente protagonismo a los países europeos, en particular, a la Francia de Sarkozy, interesada en borrar su inicial complicidad con la represión tunecina. La adopción de ese perfil bajo denota la preocupación de Washington por su imagen externa en el mundo árabe, asociada a sus intervenciones militares y a su tradicional apoyo a las autocracias.

Su doble rasero se puso de manifiesto con la intervención en Bahrein de Arabia Saudí y los Emiratos Árabes Unidos para acallar su protesta. Mientras la represión en Libia era objeto de repulsa y condena, no hubo un pronunciamiento similar sobre el aplastamiento de las protestas en Bahrein por dos de sus aliados regionales. Ubicado frente a la costa iraní, el archipiélago es base de la V Flota estadounidense que, además de patrullar en el Índico, vigila el estrecho de Ormuz y el Golfo. El tono empleado por Washington fue más comedido con el reino de Bahrein que con otros actores fuera de su órbita de influencia como Siria. Era su comportamiento habitual, exigir mayor respeto a los derechos humanos, las libertades civiles y la deriva democrática a los regímenes adversarios (Irán) que a sus aliados (Arabia Saudí).

En su acercamiento a la Primavera Árabe se advierte cierta excepcionalidad con las exigencias democratizadoras de las petromonarquías del Golfo. Solo el tiempo desvelará hasta dónde llega el compromiso estadounidense con el cambio político en el mundo árabe; cómo resolverá el dilema existente entre la seguridad de sus intereses estratégicos y la defensa de sus valores políticos; y si un eventual relevo en su Administración implicará también una diferente aproximación hacia la democratización.

## Los retos de Estados Unidos en la región

La implicación de Estados Unidos en Oriente Medio ha sido paralela a su creciente poder en el sistema internacional. Después de un primer acercamiento, de carácter civil y comercial, Estados Unidos comenzó a interesarse por los yacimientos energéticos de la región al mismo tiempo que despuntaba como potencia emergente durante el período de entreguerras. Con su nueva condición de superpotencia predominante, adquirida tras la Segunda Guerra Mundial, su involucración en Oriente Medio se completa.

Durante el período de la Guerra Fría, Washington diseñó tres líneas de acción exterior (seguridad, petróleo y apoyo a Israel) que mantuvo con ligeras variaciones después de finalizar la controversia bipolar. A su vez, durante la posguerra fría, desaparecida la rivalidad con el polo soviético, su presencia en Oriente Medio, lejos de disminuir, se incrementó. Los atentados terroristas del 11-S obligaron a reflexionar sobre su estrategia en la región. La respuesta de su Administración neoconservadora fue militarista, guiada por una agenda hegemónica, que utilizó la guerra contra el terrorismo y la supuesta promoción de la democracia para imponerse por la fuerza. Una década después, su legado ha dejado un rastro de sangre, sufrimiento e inestabilidad sin cerrar los problemas abiertos en Afganistán y los que propició en Irak.

Tras el fin de la Guerra Fría, Estados Unidos gozaba de un poder sin parangón en la historia de las relaciones internacionales. Su prestigio estratégico no fue aprovechado para pacificar la región, en particular el sempiterno conflicto palestino-israelí. El mayor peso de Israel en la balanza estadounidense terminó desequilibrándola, pasando de ser un activo a una carga estratégica en sus relaciones con el mundo árabe-musulmán. Más allá de la retórica, tampoco se otorgó mayor relevancia a la apertura de los sistemas políticos y, en definitiva, a la democratización de la región, pese a que —como se advertía— las autocracias contenían el germen de una futura inestabilidad regional, fueran aliadas o no, y la mayoría lo eran.

El problema no solo residía en la controvertida exportación e imposición de la democracia, sino en la carencia de una verdadera agenda democratizadora, con un uso inteligente que combinara el *poder duro* (presión) y el *poder blando* (atracción) e implicara a la sociedad civil árabe. Estados Unidos rechaza asumir los costes, riesgos e incertidumbres asociados al cambio social y político. Las transiciones desde la autocracia hasta la democracia no están exentas de inestabilidad, crisis, conflictos violentos, guerras civiles e incluso de la implosión del Estado. Incluso en el mejor de

los casos, pueden reproducir la paradoja de la democracia, que surjan de las urnas gobiernos más hostiles o con una política exterior más asertiva que, en mayor sintonía con su ciudadanía, no secunden las directrices políticas de Washington. Ante semejantes dilemas, Estados Unidos siempre ha preferido asumir el coste de la alianza con una tiranía, puesto que un Gobierno democrático no siempre preservaría sus intereses.

Esta fue la pauta dominante durante la Guerra Fría e incluso del período que siguió. Su política exterior ha seguido una lógica excluyente: la de la estabilidad y la de la libertad, entre asegurar sus intereses geoestratégicos y promover sus principios políticos. Desde esta perspectiva, la estabilidad solo la proporcionaban las autocracias con la consiguiente exclusión de la democracia. El 11-S mostró trágicamente su falacia. Pero su enseñanza se dilapidó con una política que usó la guerra contra el terrorismo y la promoción de la democracia como excusa para implementar su agenda hegemónica. Ahora, la Primavera Árabe otorga nuevamente a Estados Unidos la oportunidad de ajustar sus intereses estratégicos y sus valores políticos. No necesariamente debe seguirse una lógica excluyente, aunque no coincidirán siempre. Hasta la fecha primaron sus intereses sobre sus valores y, seguramente, seguirá siendo así en el futuro. Estados Unidos no sacrificará sus intereses estratégicos en el altar de la democracia. Sin embargo, por paradójico que resulte, tendrá que introducir nuevas líneas de legitimidad en su política exterior para asegurar sus intereses sin descuidar sus valores. Su tradicional apoyo a las autocracias se ha mostrado contraproducente y, en lugar de asegurar la estabilidad y la moderación, ha cosechado un efecto disfuncional y contrario al deseado.

Las opciones de Washington ante la Primavera Árabe eran dos. La primera era seguir apoyando a los regímenes autoritarios y la represión ante las masivas protestas de su ciudadanía. No sería algo nuevo puesto que su apuesta por el *statu quo* ha sido una constante. Sus resultados son conocidos: no conseguiría ni la estabilidad ni la libertad. Por el contrario, provocaría una nueva ola de inestabilidad, radicalización e incluso de violencia extrema y terrorismo. Retroalimentaría la inseguridad contra la que combate Estados Unidos. Probablemente no habría una segunda oportunidad a corto plazo, ni se reivindicaría el cambio político mediante manifestaciones pacíficas. Sería dilapidar el poco crédito que posee Estados Unidos en la región. Además de su desprestigio definitivo, emborronaría nuevamente su imagen exterior ante la simpatía que suscita la Primavera Árabe en la opinión pública mundial e incluso en la estadounidense.

La segunda opción era acompañar y apoyar el cambio político, sin necesidad de promover e imponer la democracia. En una movilización sin apenas precedentes, su demanda era interna, la propia ciudadanía árabe reclamaba la apertura de sus respectivos sistemas políticos. La construcción de la democracia desde dentro no puede sustituirse. No existía mejor oportunidad y legitimidad para apoyar decisivamente el cambio desde el exterior. Sus reivindicaciones no son radicales ni antisistémicas; al contrario, remiten a una agenda liberal. Además, acompañar a las transiciones (asesoramiento político, apoyo diplomático, desembolso económico) implica ejercer una influencia de la que carecería ante un cambio radical como sucedió en Irán (1979). Experiencia de la que, sin duda, ha extraído importantes lecciones.

En suma, con la primera opción perdería antes o después. Su resultado es conocido. Pero con la segunda opción tiene más posibilidades de ganar, aunque asuma también algunos riesgos. Ninguna transición ni la misma democracia están libres de riesgos e incertidumbres. La democratización del mundo árabe implica una serie de costes, pero su no democratización terminaría siendo aún más costosa a la larga (Albright y Weber, 2005).

Un nuevo Oriente Medio está emergiendo. Nadie sabe cómo será. Únicamente diferente del actual. Los cambios que se acometan en la política interna tendrán su correspondiente expresión en la externa. Por limitada y defectuosa que sea, la apertura y democratización no deberá reducirse a una sola parte de la región. Sus autocráticas petromonarquías no deberán ser una excepción, tampoco la ocupación militar extranjera de Palestina y el Sáhara Occidental. Negociar con líderes autocráticos es más fácil que hacerlo con dirigentes democráticos, respaldados, pero también supervisados, por sus parlamentos y opiniones públicas. Pero ese tiempo se agota. Durante el nuevo ciclo político, que promete ser largo, complejo y no exento de estancamiento e involución, Estados Unidos tendrá que renegociar su relación exterior con el mundo árabe.

## Referencias bibliográficas

Abbott, Chris; Rogers, Paul; Sloboda, John. *Más allá del terror. Las verdaderas amenazas que acechan al mundo*. Barcelona: Los Libros del Lince, 2008.

- Albright, Madeleine y Weber, Vin. «In Support of Arab Democracy: Why and How?». *Independent Task Force Report*, n.º 54. Nueva York: Council of Foreign Relations, 2005.
- Anderson, Perry. *El Estado absolutista*. Madrid: Siglo XXI, 1987 (octava edición).
- Barbé, Esther. *¿Existe una brecha trasatlántica? Estados Unidos y la Unión Europea tras la crisis de Irak*. Madrid: La Catarata, 2005.
- Brzezinski, Zbigniew. *Tres presidentes. La segunda oportunidad para la gran superpotencia americana*. Barcelona: Paidós, 2008.
- Choucair Vizoso, Julia. «Estados Unidos y la democratización en el mundo árabe: una reflexión crítica». *Análisis del Real Instituto Elcano*, (ARI), n.º 77 (26.06.2006) (en línea) [http://www.realinstitutoelcano.org/analisis/1005/1005\\_Choucair\\_EEUU\\_MundoArabe.pdf](http://www.realinstitutoelcano.org/analisis/1005/1005_Choucair_EEUU_MundoArabe.pdf)
- Gerges, Fawaz A. *The Superpowers and the Middle East. Regional and International Politics, 1955-1967*. Boulder: Westview Press, 1994.
- Halliday, Fred. *Las relaciones internacionales en un mundo en transformación*. Madrid: La Catarata, 2002.
- *The Middle East in International Relations: Power, Politics and Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Hobsbawm, Eric J. *La era del imperio, 1875-1914*. Barcelona: Crítica, 2005.
- Hudson, Michael C. «The United States in the Middle East», en: Fawcett, Louise. *International Relations of the Middle East*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Huntington, Samuel P. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Jenkins, Philip. *Breve historia de Estados Unidos*. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- Kennedy, Paul. *Auge y caída de las grandes potencias*. Barcelona: Plaza & Janés, 1989.
- Khader, Bichara. *El Mundo Árabe explicado a Europa. Historia, imaginario, cultura, política, economía, geopolítica*. Barcelona: Icaria & IEMed, 2010.
- Khalidi, Rashid. *La reafirmación del Imperio. Estados Unidos y la aventura occidental en Oriente Próximo*. Madrid: La Catarata, 2004.
- *Sowing Crisis: The Cold War and American Dominance in the Middle East*. Boston: Beacon Press, 2009.
- Klare, Michael T. *Guerras por los recursos. El futuro escenario del conflicto global*. Barcelona: Ediciones Urano, 2003.

- *Sangre y petróleo. Peligros y consecuencias de la dependencia del crudo*. Barcelona: Tendencias, 2006.
- Kristol, William y Kaplan, Lawrence F. *La Guerra de Irak. En defensa de la democracia y la libertad*. Córdoba: Almuzara, 2004.
- Mearsheimer, John J. y Walt, Stephen M. *El lobby israelí y la política exterior de Estados Unidos*. Madrid: Taurus, 2007.
- Pfaff, William. «Redefining World Power». *Foreign Affairs*, vol. 70, n.º 1 (1991), p. 34-48.
- Sayigh, Yezid y Shlaim, Avi (eds.). *The Cold War and the Middle East*. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Segura, Antoni. *Señores y vasallos del siglo XXI. Una explicación a los conflictos internacionales*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- Shlaim, Avi. *El muro de hierro. Israel y el mundo árabe*. Granada: Almed, 2003.
- Zakaria, Fareed. *De la riqueza al poder. Los orígenes del liderazgo mundial de Estados Unidos*. Barcelona: Gedisa, 2000.