

¿Revolución árabe versus democracia occidental? A propósito de las revueltas en el mundo árabe

Mariano Arias

Escritor. Doctor en Filosofía

Introducción

Las revueltas en el Norte de África, en Siria, Yemen o Bahrein, la guerra en Libia se producen bajo la instancia de una generación desengañada, sin horizonte de trabajo, una población en subdesarrollo y en fase de inmersión en la “lingüística” informática, en la permeabilidad del avance tecnológico, científico de Occidente, en el ámbito de una sociedad musulmana con regímenes políticos dictatoriales y autocráticos.



Caligrafía turca del siglo XVI: "Del nombre de Alá, el clemente, el misericordioso".

Distintos entre ellos han quedado inmersos en la lucha de amplios sectores de la sociedad civil contra Gobiernos autocráticos instalados en el poder durante décadas mientras sus poblaciones sufrían, padecían y soportaban los vaivenes de la crisis económica. El autoritarismo político, la ausencia de derechos civiles, la falta de unos partidos y sindicatos representativos... en suma, las mínimas condiciones que cualquier gobierno occidental mantiene vigentes completan la síntesis del marco de las revueltas. Con distintas versiones y situaciones, según la implantación política, recursos económicos y grado de inestabilidad social (paro, pobreza), el enfrentamiento sociedad-Estado en las regiones del Oriente parece haber iniciado un camino de no retorno y de imprecisas consecuencias.

El presente estudio no es sino una reflexión acerca de las diferencias, en muchos casos insalvables, entre dos mundos culturales, cuyas "instituciones" difieren incluso dialécticamente. Instituciones simbólicas como la religión monoteísta, la institución simbólica "del cuerpo" o la "institución simbólica de la lengua", que no es un mero sistema semiótico, etc., las situamos en ese conjunto de diferencias. De ahí que las instituciones simbólicas que atañen a la política sean esencialmente dispares, aunque "formalmente" puedan llegar a asemejarse o a postularse como deseables, y nos referimos a los términos en liza que serán tratados: democracia, derechos humanos, etc...

Por tales razones, fundamentalmente, es complejo analizar críticamente el conflicto establecido en tales sociedades sin tener presente criterios ideológicos, religiosos y económicos que subyacen históricamente tanto en las diferentes zonas o Estados como en el pensamiento occidental ya desde el siglo VII hasta la colonización europea y el posterior legado de dependencia económica occidental si no también de instituciones afectadas en su relación con los propios países árabes. El alcance de tal conjunto de ideologías, subversiones y afectos políticos, guerras de conquista y paradigmas filosóficos árabes queda para la historia como legado envenenado desde el proceso de descolonización.

Pero también en ese estado de efervescencia histórica ha aflorado el legado (en ocasiones infecto) de mitologías, relatos, ceremonias, imágenes, justificaciones colonialistas, imperialistas, religiosas, etc., etc., las cuales han pasado a constituir el corpus del pensamiento de diversos estudios críticos a la hora de analizar, argumentar y actuar.

¿Quiere esto decir que las recientes y actuales revueltas nacen, supuestamente, de una *cuña* occidental introducida en la caverna del islamismo, del islamismo radical? Es posible caer en este extremo en la dialéctica etnocentrista o multiculturalista por más que la incertidumbre del proceso de "liberación" sea firme y la inestabilidad de las regiones y países árabes no tenga una fecha de consunción.

El *occidentalismo* ha sido puesto en cuestión a lo largo del siglo pasado, también el *orientalismo* ha suscitado no pocas polémicas. Sin embargo, conviene revisar tales conceptos. Esta es la apuesta del presente estudio elaborado al hilo de los rápidos acontecimientos del presente inmediato. Y sin obviar la carga

mitológica del mundo árabe en su relación con occidente (y viceversa) para establecer criterios donde las revueltas queden libres de falsos análisis o tendenciosas proclamas envueltas en ocasiones en posiciones etnocentristas o relativistas culturales.

Tal occidentalismo queda enfrentado al espacio en donde se alcanza el proceso de persona y de ciudadano árabe musulmán: la *Umma*, da sentido, como veremos en su momento, a la constitución del ser en el Islam. Ese “otro” árabe no sería entonces sino el espejo en donde quedan reflejados el espacio ideológico “judeo cristiano” en el que hemos convivido como occidentales. Es más, la singularidad de tal enfrentamiento deja al descubierto la propia irreflexividad europea sobre los términos en liza en el conflicto árabe actual: institucionalización de la democracia como “ideología fundamentalista”, la singularidad del Estado, los conceptos de ciencia, técnica y política, etc.

La simple enumeración de tales conceptos enfrentados, así como la ausencia de crítica tanto por parte del mundo oriental árabe como del occidental constituyen el eje sobre el que gravita el futuro del conflicto en el mundo árabe. Acaso la “confluencia” de hechos comunes como el que corresponde a los aspectos éticos o morales, la miseria o la tiranía estatal quede en el límite de esa confluencia. Sin embargo, los conceptos occidentales parecen ser suficientes para medir con ellos e interpretar la realidad árabe.

Problemas de interpretación

La dificultad (y la diversidad de argumentos y teorías vertidas desde occidente y el mundo árabe) de hallar una solución a un conflicto larvado y enquistado, como sugerimos anteriormente, acaso lo sea no porque no se tengan las herramientas intelectuales apropiadas para establecer criterios sino porque la historia de los países árabes está tan imbricada en la historia occidental como los conceptos manejados en las relaciones de abstracción y análisis. Tales cuestiones exigen un criterio de abstracción ideológica, política y económica para asimilar los hechos en estos primeros meses de 2011, e incluso para alcanzar conclusiones ante un proceso de transición hacia unos regímenes no autocráticos (desde la visión occidental).

Tal como lo ha dejado establecido la crítica de Said, bajo la expresión “orientalismo”, se mantiene en occidente hasta el presente una visión sobre el

mundo árabe controvertida, colonizadora e intransigente; y viceversa, la visión desde el mundo árabe de Europa y Occidente bascula desde la inferioridad cultural, científica y el mudo progreso, hasta la dependencia tecnológica, investigadora, intelectual la cual ha devenido, en palabras de distintos pensadores magrebís en una visión “esquizofrénica” de sí mismos, en una impotencia por construir una identidad.

En numerosos artículos, estudios y opiniones de distinto cariz y matiz desde la revuelta de Túnez se sigue manteniendo ese esquema de pensamiento. No es posible ahora exponer un exhaustivo estado de la cuestión, aunque conviene establecer un repertorio de enfoques que permita alcanzar algunos criterios y unas conclusiones capaces de permitir un juicio.

1. La visión etnocentrista occidental ocupa varias de las reflexiones en curso: las raíces religiosas e ideológicas musulmanas son puestas en cuestión por parte de articulistas y editorialistas apostando por una deriva democrática (de los que hay que excluir entre otros el artículo de Herrero de Miñón “La calidad de las olas”). En ocasiones se ha centrado el análisis como una supuesta ruptura de la sociedad civil árabe y su acercamiento a los principios político-ideológicos europeos en suma, democráticos. Alain Badiou, desde un radicalismo extremo plantea la universalidad de un “comunismo en movimiento” (*sic*) como raíz de las revueltas y como diseño de un futuro revolucionario, acaso desechando una incómoda pero inefable interrogante: ¿es el Islam conciliable con el mundo occidental? Tal hecho plantea enormes enigmas y problemas en los que no se repara, como los plantea ese universalismo revolucionario en nombre de una Humanidad que, digámoslo seriamente, en puridad, no existe. Sectores de la izquierda en España siguen semejante esquema involutivo al hablar de Paz y Guerra como términos absolutos, sustancializados, cuando menos cuestionables ante la urgencia de una pacificación inmediata del conflicto. Sin caer en el maniqueísmo la posición de Robert Fisk sirve como ejemplo del tipo de visión, a nuestro juicio distorsionada al ignorar que el etnocentrismo no es un juicio de valor sino de hecho: no se puede propugnar en los países árabes un cambio sin tener presente el hecho incuestionable de la distancia ideológica, económica, cultural, religiosa, musulmana o islamista.

2. Otras posturas contrastan con la de Fisk. Sin dejar de sopesar las posiciones interculturalistas de Bernard Lewis o Fuad Ajami (el primero notorio

ideólogo de la invasión militar en Irak) conviene considerar la fractura cultural como la piedra de toque a resolver. Por ello es difícil no ponderar el análisis de Bernard Lewis al contrastar la dificultad objetiva de renovación del Islam en su estructura religiosa estatal. Ni los tópicos que los editoriales europeos refieren parecen cumplir el requisito de argumentación objetiva ante la enorme fractura establecida entre las dos culturas, así como la constatación de la desigualdad política árabe, la ausencia de una representatividad política estable del pueblo árabe y la violenta represión de las dictaduras musulmanas. Y en la medida que los intereses políticos y económicos no son homogéneos, como tampoco lo son las sociedades que se rebelan contra las dictaduras gobernantes: Túnez, Libia, Egipto, Siria, Jordania, Bahrein, etc., si es posible encontrar una razón común general, también es lógico y necesario señalar que son unas revueltas no espontáneas pero sí multitudinarias, autónomas, y en las que un sector amplio, joven en su mayoría, sin tener una conciencia política e intelectual clara sí han alcanzado un grado superior de rebeldía y protesta ante la opresión sanguinaria y dictatorial de los autócratas. Que esa conciencia individual, en algún caso colectiva, pueda estar dirigida o impulsada por un grupo o partido político no excluye que en el panorama político árabe la reivindicación de los derechos tengan un reflejo en el arco de las organizaciones políticas y sindicales. Cabe, desde luego encontrarse con el peligro evidente de que los grupos islamistas se erijan en fuerzas capaces de imponer sus principios teocráticos. La historia de los países árabes desde la descolonización de los años sesenta y setenta permite pensar en tal salida. Joseph M. Cachia en “Whither Now Egypt?” (*Palestinechronicle.com*, 26 abril 2011) expresa esa preocupación del destino de la revuelta egipcia ante las presiones de la potencia estadounidense, temerosa de la “independencia” del pueblo, del “nacionalismo secular” o de una deriva que conduzca a un Irán intransigente. Es la instalación de una democracia real capaz de romper los lazos con occidente lo que preocupa.

3. La división activa e intelectual de la denominada izquierda tampoco ha sabido interpretar en su justa medida las revueltas. Podríamos adscribir este tipo de posiciones de izquierda a un visión política con lo que tal concepto arrastra detrás: ideología, compromiso ideológico, etc. Ni el grupo (dividido) de *Il Manifesto* en Italia, Giuliana Sgrena en especial, ni la izquierda europea o latinoamericana han encontrado un punto de acuerdo en el análisis del fenómeno “revolucionario” árabe. Acaso la izquierda radical anticapitalista, o anarquista ha

reaccionado de un modo más homogéneo aunque sin la fuerza suficiente y manteniendo el principio de la crítica imperialista, sin superar un maniqueísmo político. El análisis de Mario Sei (“Mirar desde la izquierda las revueltas árabes”, *Rebelión*, 18-III-2011) sitúa acertadamente en su marco esa división dentro de la izquierda ante la imposición del neoliberalismo. *Znet* ha publicado la *Entrevista A Gilbert Achcar* (20 marzo 2011) uno de los representantes más conocidos en los ámbitos de la izquierda, y que mantiene una postura afín a la resolución nº 1973 de Naciones Unidas pero sigue crítico con sus resultados sobre la población civil y defiende la posición de apoyo a los “rebeldes” en cuanto significa la “revuelta democrática libia”.

4. Otras posiciones parecen inclinarse a un desgajamiento etnocentrista en pro de un armonismo cultural, o para ser precisos, de un universalismo eticista. Se trata ahora de analizar la fractura y la revuelta árabe como un espacio territorial, geográfico, cultural, religioso y político considerando la opción ética del individuo, que es universal, como la posición aceptable para una salida del conflicto. Es la posición de la ONU, con retazos de un pensamiento ilustrado puro que se puede encontrar en sectores intelectuales europeos centrados en el fondo de polémicas entre moderados, radicales y armonistas (universidades, foros, grupos de presión, Fundaciones arábigo-españolas, etc.). De nuevo la posición de Gema Martín Muñoz (*webislam* febrero 2011) se aleja del tipo de análisis más preciso y constructivo de las relaciones Oriente-Occidente: su postura *armonista* pretende ignorar la diferencia entre los dos monoteísmos sin considerar grave la diferencia religiosa entre cristianismo y musulmanismo, y sin percibir la enorme distancia entre los dos Dioses (Alá y la Santísima Trinidad) así como la imbricación religiosa, en absoluto forzada, preciso es decirlo, en los Estados musulmanes (creyentes e infieles, etc.) y aunque se desdeñe esa importancia religiosa en el trasfondo de las revueltas. Luz Gómez García (“Siete claves para el despertar árabe”, *El País*, 15 abril 2011) se sitúa en la órbita jubilosa de un despertar del mundo árabe que al fin se levanta contra la potestad democrática europea “embarcadas en un neoliberalismo depauperante y un creciente déficit democrático” ejerciendo con su levantamiento contra las autocracias las “demandas de un pluralismo y libertad”. Análisis armonista apoyado en la importancia de índice creciente de musulmanes en Europa, lo que no esconde un débil análisis de la complejidad de fondo de las revueltas. Kristina Kausch (“Mitos de la revolución y escenarios en Oriente Próximo”, *Política*

Exterior, nº140, 2011) investigadora en la *Fundación para las Relaciones Internacionales y el Diálogo Exterior* estudia las causas y peligros de los levantamientos árabes. A diferencia de Gómez García observa el peligro de un asentamiento firme de sus reivindicaciones: “Dada la debilidad institucional en todos los países árabes, ninguno de ellos estará capacitado tras una revolución popular para reemplazar inmediatamente el aparato del viejo régimen. Los pactos entre los distintos grupos sociales serán esenciales para que la transición avance de manera pacífica y constructiva. Esta realidad conlleva el riesgo de que, una vez disminuida la atención internacional tras la propia revolución, la vieja guardia pueda recuperar su poder por la puerta trasera”.

Federico Mayor Zaragoza, en “No son balas lo que necesitan” (<http://federicomayor.blogspot.com/>), aunque con otros argumentos diferentes al de la ingenuidad islamofóbica de Gómez García, pero con el mismo espejo de referencia, lleva a término un análisis con el fondo ideológico de un humanismo eticista apostando por la intervención pacífica, entendiendo el fondo del problema como resultado de la desunión de los países europeos y el afán por el gasto armamentístico. En suma, señala: “Lo que Occidente necesita ahora es una rapidísima revisión de los arsenales militares la mayoría de ellos abarrotados de artificios bélicos propios de guerras pasadas; la destrucción definitiva de las ojivas nucleares; el rápido aumento de las fuentes energéticas sostenibles para moderar el consumo y el “poder” del petróleo; unas Naciones Unidas fuertes para poder intervenir rápidamente en derivas inaceptables de violencia y extremismo; coordinación a escala global de todos los recursos tecnológicos y personales para hacer frente a las catástrofes naturales o provocadas...” Acaso estas palabras puedan ser aceptadas por un amplio elenco de posiciones ideológicas pero el problema parece no residir en este tipo de abstractas peticiones o análisis.

En este orden de cuestiones es donde se fragua otra visión no ajena a la posición tratada anteriormente (y no sólo teórica sino práctica) de cómo resolver el “desencuentro” entre Oriente y Occidente: nos referimos a la palabra “diálogo” (mágica para algunos). A ella se refiere el arabista español Serafín Fanjul (“El integrista islámico. Formas actuales”, *La ilustración liberal*, nº23 abril 2005) de forma crítica apelando pertinentemente a hechos difícilmente rebatibles: “En los últimos años, dentro y fuera de España, se ha puesto de moda una palabra mágica: “diálogo”. Todos en Europa se adhieren entusiastas a ella,

porque lo contrario, de puertas para afuera, es autocondenarse moralmente. Pero en círculos fundamentalistas islámicos –aparte de meras concesiones propagandísticas hacia la prensa occidental-, persuadidos de la bondad de su causa, no tienen que disimular y rechazan el diálogo entre culturas y religiones, porque eso sería descuidar la incompatibilidad entre pensamiento occidental y espíritu islámico. Las posibilidades de un diálogo real entre Oriente y Occidente son mínimas, y los integristas musulmanes no tienen inconveniente en declararlo en panfletos de amplia difusión: ‘Un diálogo que tiene como meta el acercamiento entre el islam, el cristianismo y el judaísmo sólo se puede lograr a expensas del islam, dado que éste es la única religión justa, mientras que las otras son falsas. El acercamiento significaría renunciar a esta exigencia, lo que llevaría consigo el mayor daño para el islam’ (citado por Tibi)”.

Interrogantes lógico-sociológicas

La dificultad referida, expresada como hemos visto en criterios disímiles, contradictorios, confusos si cabe, nace de esa petición de abstracción, una forma lógica de situarse fuera de condicionantes subjetivos, modelos occidentales y paradigmas ideológicos.

Sugerimos, al hilo de estos argumentos, algunos puntos que permitan establecer cauces para un análisis pertinente y una visión lo más objetiva posible:

a) ¿Es posible extraer de las revueltas de los pueblos árabes una identidad no islamista, una idea (ya no una ideología) diferenciada de la intrínseca ecuación religión / Estado? ¿una diferencia entre el modelo de islamismo moderado y un gobierno democrático? Es más, ¿cuestiona el musulmanismo la integridad de la doctrina coránica de la *Umma* musulmana? ¿es posible hablar de un Estado en donde el orden impuesto se estructura, según las regiones, en un régimen tribal sin enmascarar una dictadura o reinado absolutista?

La cuestión así planteada es sutil, y no exenta de peligrosas simplificaciones. Los conceptos implícitos en las anteriores interrogantes se manifiestan a su vez en conceptos que Occidente ha definido y establecido a lo largo de una dilatada historia: libertad, democracia, laicismo, religión, participación, revolución. Aún así, la fortaleza de ellos no debe ser vista en exclusiva desde la perspectiva occidental, desde la concepción europea. En occidente las instituciones democrático-representativas están establecidas (y con

distintos parámetros de desigualdad entre ellas) desde hace siglos y surgidas de profundas guerras, nacionalismos y ante todo de la revolución ilustrada que inició la ruptura entre la Iglesia y el Estado y estableció la primacía de la Razón como fuente de inspiración del individuo y la sociedad. Una Idea, la de democracia que alcanza a la definición dada por Aristóteles (*Política* 1317a), a su esencia o *definición*, cuando señala sus distintos modos: “Hay dos causas de que las democracias sean varias; en primer lugar... que los pueblos son distintos (uno es un pueblo de agricultores, otro es un pueblo de artesanos, o de jornaleros, y si el primero se añade al segundo, o el tercero a los otros dos, la democracia no sólo resulta diferente, porque se hace mejor o peor, sino porque deja de ser la misma)”.

La “traducción” al mundo árabe de este bloque de ideas y conceptos no debe impedir observar cómo son interpretadas, sino ejercidas, en su misma implosión en las revueltas del Magreb y el resto de países árabes. Como tampoco puede obviar la propia reflexividad ausente ante ciertos conceptos e ideas occidentales adscritos a una creciente mitología sustancialista. Convenimos en que la democracia no es un concepto absoluto, una idea fija, unívoca, *descifrable* por ella misma (como hemos subrayado en el caso de Aristóteles). Podríamos decir: es una idea fijada a unas variables diferenciadas incluso en los distintos Estados occidentales. No es posible, a nuestro juicio, hablar de una Democracia ideal (como si fuera una plantilla estándar) sin caer en un fundamentalismo democrático como tampoco de una Libertad; en las revueltas del Magreb, Egipto, Siria, etc., han estado presentes estas ideas producto, en verdad, del largo proceso de colonización, de los nacionalismo árabes y de las posiciones socialistas al término de la independencia real de los países árabes.

Por tanto, ¿cuál es la idea de democracia, incluso la de libertad, presente en las revueltas de los países del norte africano? ¿Cuál es la “democracia” que desde Europa se postula debe asumir el Oriente árabe? Nos apresuramos a señalar que ningún país árabe, ninguno, puede ser considerado como un régimen demócrata ni un país libre, al menos desde parámetros ideológicos occidentales. Y la idea de democracia proclamada en las revueltas tunecinas, sirias, libias o egipcias tiene la referencia original occidental, con su metonímica carga de confusión ideológica y puntos de vista ejercidos de modo distinto incluso por quienes mantienen posiciones ideológicas fundamentalistas demócratas.

b) La discusión de los anteriores conceptos conciernen en verdad al centro neurálgico de la sociedad árabe, a los problemas internos de su singular estructura tribal, multiforme, desigual entre los pueblos árabes. Una democracia que sin alcanzar el pesimismo occidental, muestra la debilidad tanto de los estados árabes como de la sociedad civil: la conjugación de los intereses de clase integristas, islamistas, con los poderes fácticos del mercado interno y externo; una política exterior inane sin que hasta el presente la supeditación a los intereses económicos occidentales (UE y EE.UU) se haya puesto en juicio; la posición nada insoslayable de una educación fundamentada en los principios del *Corán*; y en fin, la presión interna entre facciones (en su caso partidos) disociables entre un musulmanismo reformista o moderado y un islamismo integrista como el de los Hermanos Musulmanes, en órbita semejante al movimiento de Hezbolá o Hamás. Sin poner entre paréntesis al Ejército en tanto fuerza garante de la institución del estado, la creencia de los islamistas y sus reivindicaciones señalan, a nuestro juicio, las dificultades de la sociedad egipcia o la tribal libia para asumir esa Idea de democracia occidental: la segregación por sexos, la posición inferior en derechos de la mujer en una escala familiar y social inferior, la misma concepción teocrática, la autoridad religiosa del imán y, en definitiva, el choque entre la ley islámica y la ética y moral occidental. La participación en la sociedad egipcia de los islamistas es lo suficientemente arraigada, implantada e incuestionable como fuerza social (20 % de los votos en elecciones fraudulentas) como para poner en compás de espera el pretendido deseo democrático del pueblo egipcio, por ejemplo, manifestado durante las jornadas de ocupación de la plaza Tahrir de El Cairo.

c) ¿Por qué entonces considerar que una visión armonista se sustrae a la objetiva visión del mundo árabe? No por cuestiones de carácter ideológico socialista o popular o por prejuicios políticos o cuestiones que afecten a las relaciones culturales y económicas entre Oriente y Occidente. Quizás porque el relativismo cultural y el etnocentrismo han sido contruidos en una nebulosa ideológica o sociológica para imprimir el desencuentro entre dos sociedades, sino porque el propio carácter desigual, internamente enfrentado entre las dos civilizaciones desde el proceso de construcción histórica de ambas sociedades ha impuesto dos formas antagónicas de vida, de conciencia, de visión del mundo, religiosa y civil enfrentadas desde sus inicios, y bajo distintos formatos,

consolidada, involutiva o evolutiva según los distintos países, desde su nacimiento.

La cuestión no puede ser planteada, a nuestro juicio, en términos exclusivos, tampoco maniqueos. El Islam crea al individuo, construye el *ethos* individual, personal (aunque no exclusivamente) como “agente vertebrador” (si seguimos a pensadores como Abderrahmán Mohamed Maanán o el tunecino Moncef Chelli). La línea fronteriza entre un Islam fundamentalista y otro “moderado” no puede esconder el fundamento de ese *ethos* tal como lo expresa Mohamed Maanán (“El Islam ante el futuro”, www.identidadandaluza.wordpress.com, 4-febrero 2011) inspirándose en Chelli: “El Islam es conformador de una relación con el entorno y con uno mismo que va más allá de lo opcional (...) El Islam es el reino del musulmán, el lugar en el que puede ser libre y creativo, y fuera de él pierde por completo el sentido de sí mismo”. El Islam ya no será sino el constructor de ese territorio como individuo o como pueblo sino como el lugar “indiscutible”, y justamente en la medida que forma el lenguaje mismo del musulmán, sin opción porque la propia opción ha quedado fuera de todo contenido lógico occidental.

Ya en la Argelia independiente Ben Bella definió en la *Conferencia del Consejo Islámico* de 1985, los principios que fundamentaron el espíritu que animó y motivó tanto a la lucha por la independencia de Francia como a consolidar el régimen establecido: el Islam es el que regula, anima y motiva tal impulso, el que aglutina la fuerza de la verdad reguladora de la conducta ética y moral. Así lo expresaba: “En ese terreno fecundo hunden sus anclas nuestras motivaciones profundas, nuestras latencias. Es nuestro santuario. Cuando debemos realizar un gesto capital, un esfuerzo supremo, cuando el muro de nuestras certezas se desmorona y los golpes llueven sobre nosotros y nuestro ser profundo es amenazado, entonces nos volvemos a ese santuario en el que buscarnos refugio y retomamos aliento para poder seguir con fuerza nuestro combate”.

Cuestiones críticas

A nuestro juicio, las piezas sobre las que se edifica el nuevo orden revolucionario en los países árabes conciernen a diversos ámbitos que afectan a las distintas capas de la estructura de la sociedad:

1) de orden religioso: el monoteísmo musulmán es disociable del monoteísmo cristiano. Aunque su origen queda referido al mundo religioso semítico, tiene un componente sustancial filosófico griego aristotélico cuya diferencia es sustancial tanto del judaísmo como de la constitución del cristianismo de raíz helenística. El componente ético y moral primará en un principio sobre el orden político estableciendo la agrupación tribal y la expansión de la verdad revelada a Mahoma tal como queda dispuesto en el *Corán* (Las dos ramas originarias medievales, la *sunita* y la *chiita* se diferenciarán más por sus orígenes que por su dependencia a los fines marcados por la ortodoxia islámica). Un estudio como el realizado por el escritor Tahar ben Jelloun, *El Islám explicado a los niños* (2002) nace con la pretensión de hacer accesible el pensamiento del *Corán* (por extensión, de la *Sharía*) y actualizar el legado de Mahoma. Ben Jelloun, francófono nacido en Fez, Marruecos, ha logrado una visión distinta de las relaciones oriente-occidente, abierta y “liberal” si se quiere. Sin embargo, el libro de referencia mantiene ese principio religioso que, bajo nuestro criterio, esconde una de las variables del desequilibrio islamista-político musulmán: el sentido religioso islamista queda indemne por más que el esfuerzo de renovación del autor se proponga disolver (actualizar, evolucionar en sus palabras) la raíz misma de la religión coránica. Acaso porque esa disolución es imposible sin destruir el propio sentido de la religión.

Diversos factores han contribuido a ese orden al que nos referimos. Tanto políticos como religiosos (y el ejemplo paradigmático puede ser la posición referida más arriba por Ben Bella). La fuerza de la religión musulmana ha sido construida bajo la presión ética y política del libro sagrado *Corán* (compendio conductual, moral) y la *Sharía* o *leyes* en un espacio árabe, la *Umma*, diseñando el ser y estar, junto a la *Sunna* que no es sino el porvenir, de unos pueblos cuya evolución queda históricamente definida en sustratos económicos y políticos de difícil convivencia tanto entre los propios países árabes como en las relaciones con occidente. *Umma* actualmente impregnada de la disparidad de posiciones árabes y en crisis de identidad. El libro sagrado *El Corán*, su letra-grafía y

escritura, su aniconicidad, subyace intelectual y religiosamente en el individuo creyente con una fuerza superior a la creencia en la *Biblia*: hasta el presente en cuanto libro sagrado constituye un obstáculo en la prevalencia del logos o ha impedido establecer el dominio de la razón y el laicismo para alcanzar un estadio que bien podía ser denominado Ilustrado o de Renacimiento árabe. Este marco de “identidad” queda sustraído a cualquier otro proceso en el que ciudadanos o individuos, o regímenes tribales luchen contra los gobiernos corruptos en nombre de la libertad. Visto desde otro punto de vista puede interpretarse como la debilidad institucional a la que están sometidos cualquiera de los países del orbe árabe.

Item. El *Corán* es un compendio-tratado cerrado históricamente, cuya hermenéutica, al lado de la *Sunna*, frena toda posible adaptación al resto de componentes sociales, políticos y culturales a los cuales está sometida, en mayor o menor grado, una civilización. Lo hemos visto anteriormente con el análisis del estudio de Tahar ben Jelloun. Ni siquiera apelando al mito de las tres culturas “en convivencia” en la España medieval ni a la libertad religiosa, el *Corán* resiste un análisis sobre su vigencia actual racionalista (y no sólo por la resistencia de la legislación islamista al concepto de democracia); por el contrario, a nuestro juicio, es un impedimento a los avances democráticos. Incluso la propia lengua (hablada y escrita) queda sometida al influjo del estancamiento productivo y filosófico tanto como a la regulación, expansión, formación y discusión en el ámbito del pensamiento crítico, no en otros ámbitos (como es sabido el orden literario poético ha sido muy productivo en la historia de oriente). Las polémicas de los últimos años acerca de la influencia griega en el pensamiento árabe en la Alta Edad Media mide exactamente el aserto anterior así como la pertinente identidad del orbe musulmán ajeno, en su raíz, a la trayectoria del pensamiento europeo (recuérdese que los libros morales aristotélicos no fueron traducidos al árabe por su incompatibilidad con el *Corán*). La tesis fuerte de Sylvain Gougenheim puede reforzar lo dicho hasta ahora (*Aristóteles y el Islam*, 2008, p.74) y evidencia el estado de cosas establecido hasta el presente: “Cuando hablamos de “cultura árabo-musulmana” para los siglos VII al X estamos cometiendo un anacronismo o recurriendo a un truco, porque entonces aquella cultura apenas era musulmana y no fue árabe más que de forma indirecta. En realidad era en gran medida cristiana y siriaca.” Acaso por no poder asimilar las distintas variables que a lo largo de la historia construyeron la *concepción del*

mundo árabe, la polémica entre pensamiento occidental-griego y mundo reflexivo árabe han marcado la distancia racional que los separa. Gougenheim lo expresaría en estos términos: “Las dos civilizaciones, la de la Grecia antigua y la del Islam clásico, no se mezclaron ... En resumidas cuentas, en la Edad Media el Islam no se helenizó, del mismo modo que Occidente no se islamizó” (*op. cit.*, p. 147). La desmitificación llega a establecer este aserto: “Durante más de tres siglos, entre el VII y el X, por tanto, la ‘ciencia arabo-musulmana’ de *Dar al-Islam* fue en realidad una ciencia griega por su contenido e inspiración, y siríaca, y después árabe, por su lengua. La conclusión es clara: el Oriente musulmán se lo debe prácticamente todo al Oriente cristiano. Y es esta deuda la que solemos pasar por alto en la actualidad, tanto en el mundo musulmán como en el occidental” (pág. 90).

2) El orden cultural, lingüístico y escritural aísla las dos civilizaciones: Alá no es el Dios católico; la lengua árabe no es la lengua occidental romance (ni la latina o griega). El freno a la innovación, al racionalismo crítico, al poder de la palabra y la dialéctica fue cercenado desde el ordenamiento de las madrazas, cuando se impuso la ortodoxia religiosa en distintas fases de la edad media y se impidió la libre disposición intelectual. La cuestión es grave porque a lo señalado hasta ahora debemos subrayar los intentos de intelectuales musulmanes sobre todo los de universidades francesas e inglesas y americanas por percibir en el *Corán* y la Ley Islámica las fuentes principales para resolver el enfrentamiento entre la razón, *ijtihad*, y los principios doctrinales islámicos. El deseo de regresar a la *razón* árabe medieval que presidía el avance matemático y filosófico, según ellos, se considera como hilo conductor para servir de guía a la actual renovación racional de los principios científicos, del inmovilismo en el que ha quedado subsumido el pensamiento musulmán. Difícil tarea cuando el *Corán* y la Ley islámica son *corpus* cerrados en los cuales la adaptación o reinterpretación a los nuevos tiempos requiere de un esfuerzo intelectual cuya única salida, a nuestro juicio, es disolver el Islam y eclipsar el *Corán* con lo que ello lleva consigo: reconocer la doctrina moral y científica desprendida de las normas y concepciones históricas islamistas como caducas frente al espejo del avance tecnológico, político e ideológico occidentales, al que se constata como referente. En otras palabras, ir más allá de la *letra* de los textos hasta proponerse hallar el *espíritu* de ella y superarlo es empresa hartamente compleja, difícil de asumir en la *Umma* y sociedad árabe. Un ejemplo de este deseo, más que intento práctico, puede

encontrarse en el sugerente artículo de Fatima Agha Al-Hayani “Islam and Science: Contradiction or Concordance”, publicado en la revista *Zygon* de Chicago (vol. 40, nº 3, septiembre 2005). Fatima aboga por ese espíritu crítico, por esa razón *ijtihad* de la que se pide un protagonismo tanto de los imanes como de los intelectuales para servir a la renovación de la humanidad.

Aun así, y por subrayar los anteriores argumentos que describen esta situación, señalamos algunos datos. Respecto a la herramienta de especulación intelectual podemos referir algunas características relevantes: la lengua y el desarrollo de la escritura alfabética, aunque de origen semítico y nabateo, han quedado diferenciadas del alfabeto fenicio y griego (puede consultarse nuestra Tesis doctoral *El Escriba Sagrado. Antropología materialista del origen de la escritura*, 2009). Una serie de datos actuales, consecuencia de la raíz histórica lingüística referida, permiten aclarar la gravedad de los hechos a los que nos referimos. En el año 1996 fueron publicados cerca de 2.000 libros, cifra que representa el 0,8% de la producción editorial mundial. Sin embargo, la lengua árabe es materna en más de 300 millones de personas. Reseñemos el análisis que Fathi Khalil al-Biss vicepresidente de *Arab Publisher Union* realiza en el AHDR 2003: “La publicación de libros árabes está en crisis. Decece el número de nuevas publicaciones y también el de copias de cada una, alcanzando en algunos casos unos pocos centenares de lectores. Esta tendencia hace inviable la industria del libro árabe. Las grandes editoriales han dejado de publicar libros científicos y culturales serios y de calidad que contribuyen al avance del conocimiento y a su difusión”.

3) El desarrollo productivo de los países árabes es el 10 % de la totalidad de Occidente europeo. El índice de pobreza se dispara, el subdesarrollo cultural roza los límites mínimos asimilados desde Occidente. Como consecuencia de los dos apartados anteriores, el desarrollo económico y social ha impedido situar a las sociedades árabes en un nivel superior desde la Edad Media europea hasta el siglo XXI. Según los últimos estudios el índice demográfico en las zonas de conflicto árabes se disparará en las dos próximas décadas. A estos datos hay que sumar la subida de los precios del azúcar, cereales, semillas; la caída de la producción en los países del Este, como es el caso de Rusia, ha repercutido en los países del norte africano. Hechos estos que junto a la subida de los aranceles, afectan de modo especial a los países del tercer mundo y a África en particular.

Tales hechos reales, constatables se mantienen en gran medida como agravantes para establecer una política gradual de convivencia en la geografía mediterránea.

Tal situación no debe obviar la decadencia en cuanto poder económico y político de los países europeos en el resto del mundo. Organizaciones europeas se decantan en un porvenir donde el centro de decisiones sufrirá un cambio de registro en los centros de dominio. Tales interpretaciones descansan en la cuestión central del equilibrio de las civilizaciones, más en concreto, la occidental o europea y la árabe, que sufrirían esta decadencia recordándonos, con todas las correcciones y cautelas pertinentes, los estudios de Spengler, Barzum o Toynbee en su análisis sobre la decadencia de Occidente.

Por tanto, el posible poder u organización universal será difícil que lo asuma una Europa disgregada, como hemos señalado más arriba, y menos la ONU en tanto ese cuerpo llamado Europa no es sino una “biocenosis” de estados con intereses distintos. Y del otro lado del Mediterráneo los países árabes enquistados en siglos de luchas y retraso económico y político (sin manifestar aquí ningún tipo de etnocentrismo o relativismo) complican más el porvenir, máxime cuando tales datos se agudizan en la inmigración hacia países europeos desencadenando el fragor multiculturalista, con el peligro de que ideólogos y políticos demagogos asuman una integración difícil de resolver en su raíz distante y distinta pero culturalmente inexcusable.

4) El avance tecnológico occidental ha incidido en los países árabes como máscara y medio para establecer una cuña entre las aspiraciones de dignidad y salida de la pobreza del mundo árabe. Las ideas de democracia, igualdad y razón, propias de Occidente desde la Ilustración (por situar el hecho revolucionario en un momento histórico concreto) ¿deben conciliarse en el mundo árabe y contrastarse con los principios religiosos coránicos para construir un modelo funcional operativo? Los riesgos de tal apuesta son muy evidentes. Es muy arriesgado histórica y filosóficamente admitir la Idea de democracia como absoluta, cerrada y definida. No es una idea unívoca, antes bien es adjetivada (democracia griega, democracia burguesa, democracia obrera, democracia real, etc,...). La inclusión de esa Idea confusa, caótica, dispar y ambigua (por más que se quede en algunos de sus componentes: elección libre de partidos políticos, asunción del poder por elección, disolución de la monarquía autoritaria) en las sociedades árabes debe ser reconstruida a la vista de los tres primeros apartados.

No son pocos los escritores que aún no han debatido la idea de democracia, deshilando su mitología. El escritor de origen libanés Amin Maalouf afirma (Efe, *Ecodiario* 02/10/2009): “Los derechos humanos deben ser iguales. No hay territorios que merezcan democracia y otros no” (...) [no hay] “regímenes impermeables a la democracia”. Subraya aún la frase afirmando que “la democracia sí se exporta. Es un producto de exportación importante. No hay que exportarla por la fuerza, sino con respeto y dignidad al otro, y no con ejércitos de ocupación”. Mohamed Amayra en el diario jordano *Al Ray* expresa la desconfianza de los países árabes y sus gobiernos a la hora de establecer instituciones democráticas: “la sociedad no se fía ni de la Europa Occidental ni de Estados Unidos, entidades que le han dejado una mala herencia después de tantos años de colonialismo y dominio militar, económico y político que siguen hasta cierto punto en el Líbano, Siria y Palestina”. Pero el peligro de una deriva islamista está presente en las revueltas. Gustavo de Aristegui subraya este peligro (*Club Internacional de Prensa*, Madrid (15 abril 20011): “Ninguna de las revoluciones ha sido planificada por ellos. Pero una vez arrancadas las revueltas, sí han jugado un papel en la organización (...). La reivindicación de las protestas ha sido la de decirle al mundo: quiero ser árabe, musulmán, ciudadano, libre y demócrata. Y nada de esto es incompatible”. Y ello sin dejar de reconocer que “el islamismo como ideología no sólo es compatible con el capitalismo, sino que el propio Corán consagra la propiedad privada”.

En el marco de estas posiciones, por lo que respecta al alcance de las revueltas y la posición islamista ante ellos Gustavo Bueno (“La obsesión de la Yihad”, *El Catoblepas*, nº49-3-2006) advierte el peligro de los islamistas: “¿Acaso los musulmanes yihadistas, si siguen siéndolo, podrían dejar de luchar, aunque hubieran llegado al Estado del Bienestar, integrándose en la sociedad globalizada, en pacífica convivencia con las demás religiones y culturas? ¿Tiene sentido siquiera la expresión ‘Islam democrático’, al modo de las democracias parlamentarias del Occidente capitalista, si el Islam mantiene sus principios dogmáticos del Corán, o cuasi dogmáticos de la *Sharía*, es decir, si sigue siendo fiel a sí mismo?” Para añadir a continuación: “El Islamismo, si sigue fiel a sí mismo, es insoluble en el agua bendita del cristianismo, a quien ellos han considerado secularmente como blasfemo, y precisamente por sus dogmas más fundamentales: el dogma de la Encarnación y el dogma del Corpus Christi”.

Los sondeos de junio de 2010 elaborados por *Pew Research Center* (incluso los denominados “papeles de *Wikileaks*” sobre la situación egipcia y la democracia y por lo que concierne a la tenue conciencia democrática de los países árabes) son elocuentes: cerca del 90% de los musulmanes en Egipto está a favor de la aplicación de la *Sharía*, la lapidación o la pena de muerte por conversión religiosa. En el resto de países, con sus peculiaridades, la fuerza del islamismo o de los musulmanes moderados sin experiencia democrática occidental se mueven entre organizaciones no sindicales o fuerzas de izquierda minoritarias (el *Partido del Trabajo Patriótico y Democrático* de Túnez, y la *Corriente por la Renovación socialista* de Egipto). Slavoj Žižek en *The Guardian* (1 febrero 2011) representa un ejemplo de esta efervescente discusión sobre la importancia del fundamentalismo en las revueltas. Para Žižek la hipocresía de lo liberales occidentales no tiene la misma vara de medir sobre el apoyo a las democracias en los países árabes. Sin embargo, la importancia del argumento de Žižek reside en no cuestionar la importancia y la fuerza del fundamentalismo islámico en las revueltas. Ese es el extremo que parece obnubilar a los intelectuales occidentales y árabes.

Coda final

Es justamente en esta dialéctica entre Oriente y Occidente, y en las propias contradicciones de los gobiernos europeos (Francia, Inglaterra, Alemania) donde cabe subrayar las distintas opciones, interpretaciones o decisiones que toman las élites intelectuales, los estados y organizaciones así como partidos políticos (donde tienen una estable presencia). Desde el “choque de civilizaciones” planteado por Samuel P. Huntington a la “alianza de civilizaciones” ideada por el Gobierno socialista de España y suscrita por diversos gobiernos europeos y americanos queda la fragua de lo que se ha denominado “*real politik*” y la inestable confluencia de la segunda opción con la inevitable globalización e interdependencia económica de los países del primer mundo y el tercer mundo. Los Estados europeos y la ONU en particular conforman un vasto territorio ajeno a una unidad política, a la toma de decisiones ante las rebeliones de los pueblos contra los dictadores. La decisión de Naciones Unidas de intervención militar en el conflicto bélico libio son susceptibles de distintas opiniones o juicios, pero sobre todo sobrevuela aún la idea ejercida de “choque de civilizaciones”, por más

que esa idea misma sea considerada desde un punto de vista etnocentrista. Sin embargo, habría que recordar, a la vista de las críticas recibidas por Naciones Unidas por la “falta de reflejos”, desunión, “incapacidad operativa”, etc., que *de facto*, la ONU es un conjunto de estados con intereses diversos entre sí y respecto de los Estados árabes, por más que en ellos primen los dos principios reguladores: el respeto a los derechos humanos y la intervención militar en casos extremos de genocidio sobre la población. Tomar una decisión ante los graves acontecimientos no debería ocasionar confusión, a menos que no se entienda convenientemente ni su origen ni el funcionamiento de la ONU y se piense en una metafísica capacidad de decisión unitaria. Si aplicamos el criterio pragmático de la *real politik* y no la creencia en una nebulosa o cielo de Ideas, no cabe términos medios, ni considerar ingenuamente la actuación de Naciones Unidas (al amparo de la orden n° 1973) de “debilidad”, ni de una posible instauración de “un protectorado” como postula o profetiza un sector de la izquierda española. Un análisis más ponderado tendría presente la evidencia de un etnocentrismo occidental (representado por la carta de los Derechos humanos y un sistema capitalista *de facto*), de una “democracia” (acaso ejerciendo el fundamentalismo democrático al que nos hemos referido), un multiculturalismo crítico... y un genocidio que pide de las instituciones europeas firmeza y unión, sin menoscabo de plantear una crítica ideológica más allá de una identidad árabe aún confusa y “esquizofrénica”.

No creemos necesario recordar los hechos históricos que han propiciado la construcción de Europa en relación con el mundo árabe, aparte de lo enumerado en anteriores apartados. En su artículo “La Sociedad Árabe y la Esquizofrenia” Abd Al-Khaleq Hussein, reformista irakí, subraya, en la línea de otros pensadores tunecinos, marroquíes y argelinos el distanciamiento ideológico, político y cultural incrustado en el mundo árabe. Sucintamente hemos señalado anteriormente la disociación ideológica y religiosa subyacente a la desestabilización de los pueblos árabes.

Aunque en este punto conviene establecer algunas precisiones. La crítica a la carta y Declaración de los Derechos Humanos se afianza en la civilización occidental, no en el ciclo histórico del oriente árabe, nacida de la confrontación bélica de la Segunda Gran Guerra, y con un articulado de adscripción ética y moral antes que política o jurídica, que sería posterior a la aplicación de los Estados (en su fundamentación constitucional, legal, etc.). Tal Declaración, sin

menoscabo de su decisiva importancia en el mundo contemporáneo, está fuertemente pautaada por las condiciones que permitieron su firma y el enfrentamiento de las potencias consolidadas a finales de los años cuarenta. Considerarla, pues, como una normativa cerrada sería como admitir, y sin retórica, el “fin de la historia”, rozar la pura especulación (quizás convenga recordar que ni la Unión Soviética, ni China ni los países satélites la aprobaron en su momento; como tampoco Arabia Saudí en desacuerdo con el concepto de igualdad humana entre géneros).

Desde luego, parte de la prosperidad occidental, su implantación como modelo privilegiado en el mundo se ha sustentado, asentado, establecido y afirmado en confrontación política y económica con los países árabes (en distintos grados y épocas) y no sólo en el enfrentamiento árabe-cristiano. Esa lucha, ese dominio, está en la base del disfrute social y económico establecido por el *estado del bienestar*. El sistema democrático en Occidente presupone, sin atisbo de emitir un juicio de valor sino de hecho, el malestar histórico e institucional árabe. Sin que el proceso democrático occidental haya significado el impulso y mantenimiento de regímenes democráticos árabes. Esta cuestión, llave para comprender las revoluciones en los pueblos árabes de Oriente desprende el malestar cuyos resultados incumben a la secuencia de ciclos estudiados en 2005 por Henri E. Hale, cambios en el régimen de liberalización del sistema y represión o contestación política durante otro ciclo. La respuesta de las revueltas conciernen a un proceso donde se podrá calibrar la profundidad de los cambios: si se mantienen esos ciclos en modo alguno reduccionistas, a nuestro juicio, la dinámica de estabilidad imprime un giro nuevo y rupturista. Ese es el reto que se vive en la actualidad en Túnez, Egipto, Libia, Siria o Yemen y con la ausencia (por lo demás lógica, como hemos señalado) de organizaciones políticas, partidos o grupos estructurados capaces de presentar una eficaz respuesta a la represión de las dictaduras y autocracias. En términos más precisos, superar el *grupo en fusión* de las primeras revueltas hacia unas *instituciones* que permitan consolidar orgánicamente las primeras manifestaciones y no romper la inercia deseada es difícil. El islamismo en sus distintas formas está afianzado en sociedades cuya mayoría es *sunni*, en amplios sectores de la población civil. Excluyendo una minoría de las clases medias, la población rural no tiene una conciencia ideológica más allá de su pobreza, entusiasmo por el cambio y sufrimiento dictatorial. Para alcanzar un estadio nuevo desde las revueltas cruentas que se

inician en febrero de 2011 y a las que no se ve fecha de caducidad, la lucha de fracciones islamistas, fundamentalistas y los partidos organizados con distinta base social tienen un reto delicado, largo en el tiempo y también difícil de consumir. Reto que acaso tenga que ver con la pretendida estabilidad social y política occidental cuya mirada hacia el mundo árabe tiene la réplica en una conjunción de ideas democráticas de difícil aplicación en sociedades marcadas, como hemos visto, por construcciones políticas y religiosas muy enquistadas históricamente.

Acaso convendría, en referencia a lo expuesto hasta el presente, plantearse la desmitificación de historiografías, cultos y relaciones árabe-occidentales. Desde luego tal debate ya está abierto desde hace décadas, y en cada fase histórica surge de nuevo la legitimación o no del Islam como sociedad infranqueable, permeable o impermeable al avance científico, social, político impuesto desde la civilización europea u occidental. La tesis fuerte que aquí podemos exponer, a modo de coda final, circularía entre el estancamiento de las soluciones políticas de los países árabes (en mayor o menor medida según de qué país se trate) y la primacía histórica, de pensamiento y de lengua occidental impregnando aspectos relevantes de la cultura musulmana y árabe. No de otro modo se pueden comprender las expectativas a las revueltas árabes sin una perspectiva europea y occidental.

En otras palabras, la relación entre la dos civilizaciones nos parece, en la actualidad, no tanto como conflictiva a corto plazo sino revolucionaria y condicionada a la estabilidad sólo con la participación occidental, con lo que ello lleva consigo, la desestabilización del orden del pensamiento y acción política árabes. Pero acaso también el nuestro, el “occidental y cristiano” y su postdemocracia.