

ARTÍCULO RESEÑA

SOBRE *MAKING ISLAM DEMOCRATIC Y LIFE AS POLITICS*, DE ASEF BAYAT

FERNANDO BARRAGÁN Q.
El Colegio de México

ASEF BAYAT, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford, Stanford University Press, 2007, 291 pp.
———, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*, Stanford, Stanford University Press, 2010, 304 pp.

En la historia reciente, Medio Oriente se ha visto enfrentado a una serie sucesiva de convulsiones sociales de largo alcance, que si bien no sorprenden ahora a ninguno, pocos habrían imaginado. Un desarrollo tan vertiginoso de acontecimientos que ha ocasionado ya la caída de más de un régimen en la región. Algunos estudiosos, como el autor que nos ocupa, en cierta manera se habían anticipado a la proyección de la idea de revolución sobre toda esta zona,¹ aunque, para este caso, desde un enfoque preeminentemente sociológico. Asef Bayat se ocupa en alguna medida de exponer la épica que ha representado la lucha del musulmán ordinario frente al poder político en Medio Oriente, así como de entender el alcance del cambio en el estatus políti-

¹ La región nunca antes había presenciado tan grandes exigencias para un verdadero cambio general sostenido: se extendió la idea de que en muchas partes del mundo se habían generado cambios de todo tipo menos en el Oriente Medio; el sentimiento de expectación que se produjo dio lugar a diferentes posiciones respecto a la manera en que debían efectuarse cambios en la región. Algunos sectores esperaban una transformación revolucionaria, iniciada por un brote popular, que lograra derrumbar las estructuras de poder y pudiera conducir al pueblo tal vez a una democracia; otros, sostenían que la estrategia de cambio debía de ser diferente, en el sentido de que se debían buscar mecanismos para comprometer a los Estados a llevar adelante reformas políticas y sociales sostenidas: una estrategia que requiere de sólidos movimientos sociales para confrontar a la autoridad política. Otros más esperaban que el cambio llegara desde el exterior, tal vez mediante la presión económica o política. La obra de Asef Bayat favorece notoriamente la segunda de las posiciones.

co generado por los movimientos sociales, en principio, sin recurrir a revoluciones abiertamente violentas: Medio Oriente ciertamente ha vivido varios episodios de insurrección, revoluciones nacionales y movimientos sociales; más allá de esto, sin embargo, han surgido en la región ciertas formas no convencionales de actuación política y de activismo social, a las que no se les ha prestado suficiente atención debido a que no entraban en las categorías canónicas.

Making Islam Democratic se encuentra enmarcado, precisamente, en el proceso de cambio que han vivido algunas naciones de Medio Oriente de cuya experiencia, de alguna manera, se derivaron parámetros a los que han recurrido movimientos sociales de diversos países del mundo islámico; por su parte, y frente al libro anterior, *Life as Politics* representa en buena medida el marco teórico que el autor propone como reflejo y explicación de los sucesos descritos en *Making Islam Democratic*. Las dos obras sin duda son complementarias entre sí, y entre ambas se delinea una imagen de Medio Oriente en constante movimiento hacia la afirmación social y el cambio político.

Sobre la metodología

En un medio de expansión y fragmentación disciplinaria, tanto la Historia como la Sociología han conocido cambios importantes en sus procesos de análisis y objetos de estudio. Para el caso de la Historiografía, han cobrado importancia los episodios de la vida ordinaria; de modo que la historia de la vida cotidiana, en otro tiempo rechazada por trivial, está considerada ahora por algunos historiadores como la única historia auténtica. En el ámbito de la Sociología, este proceso ya figura en autores como Michel de Certeau y Erving Goffman; el elemento común a este proceso es, pues, el creciente interés por estudiar el mundo de la experiencia ordinaria como punto de partida en un análisis metodológico. Para un historiador, el interés focal de estos estudios consiste en mostrar el proceso de interacción entre acontecimientos y tendencias generales, y las estructuras de la vida cotidiana.²

² Para una exposición exhaustiva de este proceso consúltense las obras de Peter Burke.

En el campo de la Sociología, el análisis microsocia l incluye el estudio del comportamiento individual y los patrones de interacción entre individuos, mientras que el análisis macrosociológico se enfoca en los procesos sociales de largo plazo y de largo alcance; el intermedio procura conectar estos campos de análisis.³

Pues bien, desde inicios de la década de 1980, un buen número de sociólogos empezó a preocuparse por acuñar teorías que conectaran las interacciones de carácter microsocia l con estructuras de carácter macrosocia l a fin de desarrollar teorías más completas sobre movimientos sociales; otros, se interesaron por estudiar las relaciones en la dinámica de los campos macrosocia l y microsocia l para buscar mejores resultados en el campo intermedio de análisis, que es importante para explicar el surgimiento de los movimientos colectivos, su mantenimiento y su conclusión.⁴ Por su parte, un buen número de investigadores ha empezado a estudiar la forma en la que surgen los movimientos en estructuras organizacionales, enfocándose en sus procesos de reclutamiento y movilización, en sus identidades colectivas, sus emociones, y sus oportunidades políticas.⁵

La academia —buscando integrar los diferentes tipos de análisis— ha adoptado distintos métodos.⁶ Los analistas inician con

³ Véase Suzanne Staggenborg, "The 'Meso' in Social Movement Research", en David S. Meyer *et al.*, *Social Movements. Identity, Culture and the State*, Nueva York, Oxford University Press, 2002, p. 125.

⁴ *Ibid.*, p. 124.

⁵ Véase Nancy Whittier, "Meaning and Structure in Social Movements", en Meyer *et al.*, *Social Movements...*, *op. cit.*, p. 295.

⁶ Entre los métodos más importantes usados en el área de los movimientos sociales sobresalen el funcionalismo de comportamiento masivo y la teoría de la movilización de recursos: el punto de partida de aquel consistía en la presunción de que el equilibrio sistemático era una condición natural de la sociedad; es decir, las sociedades de manera orgánica generan infraestructura institucional que regula los procesos de crecimiento y disminución de un sistema; por lo tanto, si la capacidad institucional no puede dar respuesta a las nuevas exigencias de los movimientos sociales, el resultado se presenta en la forma de frustración social y desorden político. El modelo clásico proponía una relación directa entre las tensiones estructurales y la acción colectiva; tensiones como la industrialización, la modernización, o una crisis económica perturban la vida social, creando un cierto grado de ambigüedad normativa y social respecto a la forma de responder a las condiciones cambiantes.

Una de las críticas que esta escuela ha recibido se debe a la formulación, demasiado simplista, del vínculo entre tensión estructural y movimientos sociales. Los sistemas no están inherentemente balanceados ni son estáticos, por el contrario, son consis-

el campo de investigación más apropiado a su problema específico, y luego hacen conexiones con los otros campos.

Debe notarse que los teóricos de movimientos sociales no necesariamente comparten criterios comunes respecto a los factores exógenos más importantes; no obstante, la mayor parte de la academia se enfoca en la apertura y clausura de los espacios políticos⁷ y su inclusión institucional; del mismo modo, las teorías sobre movimientos sociales han abordado de manera creciente la forma en que los individuos se conciben a sí mismos como colectividad.⁸

Por su parte, el estudio del “activismo islámico” en alguna medida ha permanecido ajeno a los desarrollos teóricos y conceptuales en el estudio específico de los movimientos sociales y las políticas de contención;⁹ un obstáculo en la construcción de teorías sobre el tema es la investigación multidisciplinaria que la aborda: la literatura sobre activismo islámico se encuentra dispersa en una multitud de disciplinas con marcos teóricos propios y metodologías particulares; el resultado es una fragmentación disciplinaria de su estudio, que, aunque ha producido un mayor entendimiento sobre cada elemento particular del tema, ha dificultado su unificación, y por esta razón no ha podido producir verdaderos modelos de desarrollo que puedan explicar la manera en que todos los elementos que lo conforman confluyen, interactúan, e influyen en patrones de

temente dinámicos, experimentan las presiones y las tensiones de todo tipo de cambio, así como de los sucesos e interacciones sociales. La teoría de la movilización de recursos surgió en respuesta a la teoría funcionalista; considera los movimientos sociales como organizaciones de contención estructuradas, que funcionan a través del uso de mecanismos de movilización proveyendo recursos estratégicos para una acción colectiva sostenida. El problema con esta teoría es que, inmersa en sociedades de tipo occidental, subraya las dimensiones estratégicas de los movimientos sociales en sistemas de democracia liberal. Véase Quintan Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism. A Social Movement Theory Approach*, Bloomington, Indiana University Press, 2004, pp. 6-10, y en esa misma obra, el artículo de Charles Kurzman, “Social Movement Theory and Islamic Studies”, p. 292.

⁷ Es decir, el grado de acceso formal e informal a las instituciones políticas y a la toma de decisiones, el grado de receptividad del sistema a los grupos de oposición, la presencia de aliados y oponentes políticos, la estabilidad de la élite gobernante, el estado de la capacidad institucional, etcétera. Véase Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 14.

⁸ *Ibid.*, p. 15.

⁹ *Ibid.*, p. 3.

contención islámica.¹⁰ De este modo, el estudio de la teoría de los movimientos sociales en el mundo islámico aún no se ha integrado completamente; sin embargo, un buen número de especialistas en el área aduce que deben idearse distintos mecanismos metodológicos para su estudio, superando la tendencia de considerar como científicos sólo aquellos estudios que manejan el discurso académico de Occidente para el entendimiento de los movimientos sociales.¹¹ La teoría que vamos a encontrar en la obra de Bayat representa una posición intermedia: su teoría es ecléctica aunque sus premisas y su metodología básica proceden de la sociología tradicional.

La mayoría de los planteamientos que aparecen en la obra de Bayat en realidad no son novedosos, y a pesar de que prosigue la línea de las discusiones trazada por la academia, en lo que se refiere a argumentación y metodología, el autor pretende traspasar las fronteras de la teoría social occidental, específicamente la teoría de los movimientos sociales a la sazón asentada sobre las estructuras democráticas de las sociedades occidentales.¹² Una manera en la que pretende hacerlo es mediante la teoría de lo que el autor llama “*non-movements*”, a través de la cual hace cuestionamientos teóricos y metodológicos respecto a la forma de estudiar las nociones de actuación político-social y cambio en Medio Oriente. En su conjunto es una obra que nos habla sobre la actuación política en tiempos de represión; y su pretensión es llevar el tema al medio del debate respecto de los movimientos sociales y el cambio que éstos generan.

Con el objetivo de demostrar sus planteamientos, Asef Bayat analiza y contrasta ciertos aspectos de la política de Irán y de Egipto de las tres décadas pasadas, entre los años de 1970 y 2005.¹³ En 1979, Irán experimentó la primera “revolución

¹⁰ *Ibid.*, p. 4.

¹¹ Kurzman, “Social Movement...”, *op. cit.*, p. 296.

¹² En este mismo sentido, Wiktorowicz sostiene que la teoría respecto a los movimientos sociales ha sido dominada por la investigación empírica sobre Estados Unidos y Europa occidental; es decir, ha sido sumamente contextualizada en el seno de políticas liberales democráticas y sociedades occidentales. Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 4.

¹³ En *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn* (Palo Alto, Stanford University Press, 2007), Asef Bayat analiza el activismo islámico en Irán y en Egipto en un apartado que denomina “Revolución sin movimiento, movimiento sin revolución”: el autor pretende responder a la pregunta de por qué el Irán

islámica”¹⁴ de los tiempos modernos, dando inicio a un movimiento descrito por algunos como la “edad del islam”, si bien matizada por una crisis de identidad y un intento por trascender a un orden posislámico. Egipto, por su parte, sobresale como el centro del movimiento islámico más antiguo del mundo musulmán. El estudio subsecuente de estos movimientos trata de exponer la relación entre el islam y la democracia, así como destacar el nacimiento del posislamismo frente a las contradicciones del Estado islámico y los profundos cambios sociales que ha provocado, hecho que se tradujo en nuevos agentes urbanos, individuales y colectivos, que el Estado difícilmente ha podido integrar; el autor defiende el argumento de que los movimientos sociales pueden alterar los mecanismos políticos y las sensibilidades de las élites políticas, del mismo modo que los ciudadanos musulmanes, mediante actuaciones personales, pueden llegar a forjar movimientos sostenidos llamando al orden político y moral si logran dominar “el arte de la presencia”.

Finalmente, tanto en *Making Islam Democratic* como en *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East* el autor se plantea la cuestión de los conflictos dentro del islam moderno y las luchas promovidas por éste, explora la relación entre religión y las corrientes y los movimientos sociales y su papel en la transformación sociopolítica del Estado (transformación atraída por fuerzas sociales internas, tanto colectivas como individuales); describe las luchas de algunos movimientos que

de 1970, con una economía creciente, una clase media adinerada, un sistema político represivo, un poder militar masivo y poderosos aliados internacionales, pasó por la experiencia de la revolución islámica, mientras que el Egipto de los primeros años de 1980, igualmente aliado de naciones poderosas pero con una economía más débil, una extensa clase media empobrecida y un sistema político liberal, experimentó el proceso de un fuerte movimiento islámico pero no una revolución social.

¹⁴La revolución iraní suele entenderse fundamentalmente como un proceso ideológico según Bayat: se percibe como un movimiento islámico que viene evolucionando desde la década de los sesenta, influido por factores como el resentimiento por el dominio de los países occidentales, por los gobiernos autoritarios, por la violación de los valores tradicionales, por los problemas económicos, la inequidad, el Estado intervencionista; tanto para Egipto como para Irán se consideran factores internos e externos parecidos, que han influido en el crecimiento del islamismo. La revolución de Irán llamó la atención de la opinión pública internacional acerca del fenómeno de los movimientos sociales islámicos; sin embargo, no fue sino hasta la década de 1990 cuando la revolución de Irán se incluyó en el campo de los estudios de los movimientos sociales. Véase Kurzman, “Social Movement...”, *op. cit.*, pp. 294-295.

pueden llevar a la religión islámica a provocar un cambio social y político en la región, a legitimar un gobierno autoritario o, por el contrario, a construir una fe inclusiva que contenga políticas democráticas. El punto de inicio del argumento se enfoca en la cuestión referente a la compatibilidad del islam con las instituciones de la democracia; para responder al problema, el autor se propone demostrar que la realización de los ideales democráticos en las sociedades musulmanas tiene menos que ver con la esencia de lo que significa el islam que con la convicción social y el medio intelectual de los musulmanes; de allí que se pretenda estudiar, de un modo especial, las condiciones en las que algunos movimientos sociales específicos pueden llevar al islam a aceptar un espíritu propiamente democrático.

Islam y democracia

La actitud del público occidental en los últimos años ha sido la de acercarse a Medio Oriente pensando en la amenaza del fundamentalismo islámico; y no es de sorprender: las propias actitudes académicas respecto a los estudios de Medio Oriente en el pasado han recorrido un camino bastante sinuoso desde el “orientalismo” y sus variantes,¹⁵ hasta el “choque de identidades culturales rivales”¹⁶ y “choque de civilizaciones”, “antiorientalismos”,¹⁷ “modernismo poscolonialista”,¹⁸ etcétera; con todo, las posiciones actuales, aunque matizadas, continúan arrastrando como referente las consecuencias del bagaje ideológico que ha representado el colonialismo tanto para políticas como para posturas ideológicas, del mismo modo que las discu-

¹⁵ Véase Edward Said, *Orientalism*, Nueva York, Vintage Books, 1979, cap. 1, y de Mohammad Tavakoli-Targhi, *Refashioning Iran. Orientalism, Occidentalism and Historiography*, Hampshire-Nueva York, Palgrave Macmillan, 2001.

¹⁶ Por el artículo de Barry Buzan de julio de 1991, sobre Occidente frente al islam; dos años después aparece el famoso artículo de Samuel Huntington; véase Gema Martín Muñoz (ed.), *Islam, Modernism and the West. Cultural and Political Relations at the End of the Millenium*, Nueva York, F. B. Tauris Publishers, 1999, p. 66.

¹⁷ Kurzman, “Social Movement...”, *op. cit.*, pp. 289 y ss.

¹⁸ Véase, por ejemplo, Michael Curtis, “From Orientalism to Postcolonialism”, en Vasant Kaiwar y Sucheta Mazumdar (eds.), *Antinomies of Modernity*, Durham, Duke University Press, 2003.

siones continúan de una manera u otra en torno del legado del orientalismo.

Aquellas tendencias del orientalismo¹⁹ clásico, desde el siglo XVIII hasta nuestros días, aparecieron a causa de un tipo de pensamiento radicalmente simplificado que ha dominado las reacciones modernas occidentales desde entonces, según afirma Said;²⁰ la base general del tipo de pensamiento orientalista procede de concepciones geográficas imaginativas y polarizadas que dividían al mundo en dos partes desiguales; la parte diferente y la mayor de ellas, llamada Oriente, y la otra, a veces abiertamente descrita como “nuestro mundo”, el Occidente; a partir de este tipo de mentalidad dualista se conformó un criterio en el que el Medio Oriente musulmán constituía un conjunto de sociedades inferiores,²¹ monolíticas y fundamentalmente estáticas, proyectadas en el tiempo por la historia, sujetas, pero no protagonistas de cambio;²² lamentablemente, al emprender estudios sobre la región, frecuentemente se había pasado por alto el aspecto de los intereses de grupo y, sobre todo, el de los movimientos sociales, descuidando así un fenómeno clave para entender el proceso de cambio en Medio Oriente, el fenómeno de las fuerzas internas de cambio frente a los factores externos.

Si bien es cierto que expresiones como “sociedad islámica” podían suponer que el islam ha sido y es el factor central que configura la dinámica de las sociedades de Medio Oriente,²³ en realidad, las sociedades musulmanas no son fundamentalistas por definición ni sus culturas están confinadas a la religión, aunque se les ha visto y estudiado de ese modo; ciertamente las culturas nacionales, las experiencias históricas, las trayectorias políticas, las clases sociales han producido distintos tipos y subculturas dentro del islam, del mismo modo que diferentes

¹⁹ Véase Said, *Orientalism, op. cit.*, y Michael Curtis, *Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India*, Nueva York, Cambridge University Press, 2009.

²⁰ Edward Said, *Covering Islam: How the Media and the Experts determine how we see the Rest of the World*, Nueva York, Vintage Books, 1997, p. 4.

²¹ Frente a las culturas de Occidente; Said, *Orientalism, op. cit.*, p. 201.

²² De acuerdo con Asef Bayat, suele caracterizarse a Medio Oriente en términos de continuidad histórica y no en términos de cambio.

²³ Incluidos movimientos de propaganda islámica, acción colectiva basada en identidades y símbolos islámicos, movimientos políticos en pro del establecimiento de un Estado islámico, etcétera. Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 2.

percepciones culturales.²⁴ A pesar de todo, y a la par de sus similitudes estructurales, los países del Medio Oriente musulmán constantemente siguen siendo considerados desde una perspectiva de centrismo religioso, y es por esta razón que al elemento religioso se le ha llegado a atribuir también el factor político; es decir, que se le atribuye el sistema de regímenes autoritarios²⁵ que prevalece en toda la región.

Asef Bayat sostiene que al menos tres factores han contribuido a esta percepción de Medio Oriente:

1. La prevalencia del orientalismo en la actitud de Occidente.
2. La persistencia de regímenes autoritarios en Medio Oriente.
3. El surgimiento de movimientos islámicos antidemocráticos y socialmente conservadores, y su expansión.

No es de extrañar que frente a estas posiciones y procesos se haya cuestionado la compatibilidad del islam con la democracia.

La opinión internacional frente al islamismo ha tenido un claro influjo en todo este proceso; los medios de comunicación²⁶ y los círculos intelectuales en Occidente han entendido el islam como fuente de la política autoritaria de los países de la zona; sin embargo, algunos grupos de intelectuales²⁷ musulmanes han alegado la existencia de un espíritu democrático en el seno mis-

²⁴ El tema del relativismo cultural ha sido estudiado por la historia social y otras disciplinas; puede verse la obra de Peter Burke, así como la de Mechthild Rutsch, *El relativismo cultural*, México, Editorial Línea, 1984, y sobre todo la de Lawrence E. Cahoon, *Cultural Revolutions: Reasons versus Culture in Philosophy, Politics and Jihad*, Pennsylvania, Pennsylvania State University-University Park, 2005.

²⁵ Distintas opiniones aparecen en el ya conocido *Authoritarian Politics in Modern Society: The Dynamics of Established One-Party Systems*, de Samuel Huntington y Clement H. Moore; asimismo, en Oliver Schlumberger (ed.), *Debating Arab Authoritarianism: Dynamics and Durability in Nondemocratic Regimes*, Stanford, Stanford University Press, 2007, y en Joel Beinin y Fredeic Vaikal (eds.), *Social Movements, Mobilization and Contestation in the Middle East and North Africa*, Stanford, Stanford University Press, 2011.

²⁶ Claramente, las comunicaciones masivas han sido profundamente afectadas por el fenómeno de la globalización; en un proceso crecientemente interdependiente, la red ha alcanzado a más de 200 millones de árabes desde Marruecos hasta Siria. Pippa Norris y Ronald Inglehart, *Cosmopolitan Communications. Cultural Diversity in a Globalized World*, Nueva York, Cambridge University Press, 2009, p. 6.

²⁷ Véase Ibrahim M. Abu-Rabi, *Contemporary Arab Thought*, Virginia, Pluto Press, 2004, para una exposición del pensamiento político moderno entre los árabes.

mo del islam, defendiéndolo como una religión de tolerancia, pluralismo, justicia y defensora de los derechos humanos. En este sentido, uno de los más importantes grupos, el grupo llamado de “los intelectuales religiosos” y fuente principal de las estrategias posislámicas (incluidos los conceptos de espacio urbano, de agrupaciones estudiantiles y movimientos juveniles, así como de feminismo posislámico), supo generar uno de los más sobresalientes movimientos intelectuales en el mundo islámico.

El grupo de los “intelectuales religiosos” se guió tanto por principios modernistas como por artículos de fe: aceptaron la modernidad y destacaron la adopción de un juicio crítico, el reconocimiento de los derechos humanos, la defensa de la libertad, de la pluralidad, de la ciencia, y la economía de libre mercado, al mismo tiempo que subrayaron los postulados de la religión, la espiritualidad y la ética religiosa.²⁸ Dentro de este grupo, conocido también como el grupo de “pensadores alternativos”, sobresalían figuras como Abd al-Rahman, al Kawakibi, Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad Abduh, Morteza Mutahhari²⁹ (Namik Kemal, entre otros); este grupo de intelectuales probablemente representó el primer grupo poscolonial de intelectuales en el mundo islámico: seguía orientaciones posnacionalistas (ya no culpaba exclusivamente a los países extranjeros de los problemas nacionales) y era de inclinación decididamente posrevolucionaria, pues había experimentado y trascendido el discurso revolucionario. Es una corriente de pensamiento que, al señalar entre sus postulados ideales democráticos, pluralismo religioso, criterio científico y derechos civiles, tuvo importantes implicaciones para el pensamiento y la práctica democrática en todo Medio Oriente.³⁰

En la práctica, motivado por las preocupaciones expresadas por grupos de activistas dispersos en movimientos fragmenta-

²⁸ Véase Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*, Berkeley-Los Ángeles, University of California Press, 1996.

²⁹ Véase Morteza Mutahhari, *Religion and the World*, Teherán, Foreign Department, Bethat Foundation, 1982, entre otros.

³⁰ Los escritos de estos autores influyeron en las ideas de nacionalismo en países como Egipto, Irán, Afganistán, Turquía, del mismo modo que en las ideas del panislamismo.

dos, “los pensadores alternativos” dieron voz coherente a los movimientos sociales iraníes por medio de la creación de un nuevo discurso: ofrecieron fundamentación ideológica a un importante movimiento “posislamista”. Al mismo tiempo que algunos movimientos como el de las mujeres musulmanas, el de los estudiantes, el de los intelectuales y empleados del Estado movilizaban sus grupos en aras de un cambio social e ideológico, el grupo de los “intelectuales religiosos” empezó a buscar mecanismos para sostener a dichos movimientos, y encontrar la forma en la que esa tremenda energía ciudadana podía ser traducida en cambio político de carácter estatal. De este modo, el desarrollo político y específicamente la democratización del Estado islámico se volvieron objetivos de primera importancia para el “posislamismo”; se pretendía mantener el empuje islámico del sistema, pero se insistía en la dimensión republicana, esperando realizar lo que vino a ser conocido como el nuevo modelo de “democracia religiosa”.

Las ideas desarrolladas por los “intelectuales religiosos”, y el éxito de la corriente política que propugnó dicho grupo en las elecciones nacionales, condujeron a un nuevo “movimiento de reforma”; por primera vez en la historia de Irán un movimiento de intelectuales convergió con la base del pueblo y del Estado. Los factores que generaron el éxito del posislamismo en la política iraní fueron decisivos: en primer lugar, el republicanismo posislámico fue la respuesta a la decepción popular frente a una revolución que llegó a reconocer sus propios déficit y cuyos fracasos demostraron las contradicciones del proyecto islámico (lo que llevó a su vez al replanteamiento del islamismo desde dentro); pero el descontento general iba dirigido particularmente en contra de un cuerpo político que había negado a muchos la libertad individual, la igualdad de género, y la participación en la vida pública. En segundo lugar, los cambios sociales generaron actores que a su vez condujeron a las colectividades urbanas a buscar reformas políticas y sociales. Finalmente, se puede mencionar el contexto global.

La reforma se volvió entonces la estrategia, el método buscado por las fuerzas populares para realizar los objetivos posislamistas de democratizar la política y el pensamiento religioso: la

lucha social se concentró, de hecho, en hacer compatible la religión con la democracia.³¹

Al final, se llega a la conclusión de que la pregunta de la compatibilidad o incompatibilidad del islam con la democracia no es la correcta; la cuestión parece referirse sólo en parte a las condiciones en las que el islam puede llegar a ser compatible con la modernidad, y con la democracia en particular: nada intrínseco en el islam lo hace democrático y, del mismo modo, nada dentro del islam lo hace antidemocrático. El asunto de la compatibilidad del islam con la democracia es más bien un asunto de lucha política, es más una cuestión de equilibrio de poder entre quienes buscan instituciones democráticas y quienes quieren imponer un régimen distinto. En todo caso, este esfuerzo por integrar al islam con la democracia debe empezar en el medio intelectual; pero el verdadero desafío es encontrar la fórmula para fusionar la conciencia popular con las interpretaciones democráticas.³²

La estrategia que propone Bayat en su obra respecto al cambio político-social es la de imponer fuerza material a las ideas mediante la movilización del consenso social, y esto nos lleva al ámbito de los movimientos sociales. Dos procesos singulares cuentan dos procesos particulares en la actuación de las fuerzas sociales: el islamismo y el así llamado posislamismo.

La globalización³³ es un fenómeno multidimensional que incluye procesos tecnológicos, económicos, sociales y políticos

³¹ El capítulo iv del libro de Asef Bayat, *Making Islam Democratic, op. cit.*, titulado "Posislamismo en el poder", analiza la problemática del proyecto de reforma iraní de 1997 a 2004; se analizan los dilemas de un movimiento social que logró hacerse del poder estatal; por un lado, el movimiento encontró oportunidades de institucionalizar y extender sus objetivos; por el otro, quedó obstaculizado por las instituciones antidemocráticas del Estado que efectivamente lograron minar sus objetivos, y eventualmente lo llevaron a la pérdida de la base social. Al parecer, el mayor desafío de un movimiento social en una posición de poder es trabajar dentro y en contra del mismo Estado; a pesar de todo, el movimiento posislamista pudo, en este caso, según Bayat, minar la legitimidad política del islam. Puede verse también Said Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran under his Successors*, Nueva York, Oxford University Press, 2009.

³² *Idem.*

³³ Jabiri, Paradawi y otros sostienen que la globalización equivale a una invasión cultural occidental, específicamente estadounidense. Aquí se usa el término globalización como un fenómeno que no debe ser confundido con "modernización", "occidentalización" ni "americanización", siguiendo a Norris e Inglehart, *Cosmopolitan Com-*

con un profundo efecto sobre las sociedades poscoloniales, en buena medida a causa de la nueva reestructuración global, con la consiguiente integración pero también exclusión social e informalización³⁴ de algunos sectores de la sociedad; ha sobrevenido un cambio histórico de lo socialista a lo populista y, de éste, a la implementación de políticas neoliberales; de esta manera, con la llegada de la liberalización política y la economía de mercado,³⁵ a través de los programas de ajuste estructural y de reforma económica del Fondo Monetario Internacional se produjeron importantes cambios socioeconómicos: la reestructuración dio lugar a un mayor crecimiento de la marginalización social, y ha provocado la desinstitucionalización de muchos grupos subalternos; los regímenes estatales empezaron a dejar de lado las responsabilidades sociales del desarrollo populista anterior (en muchos casos, los Estados actuaban como fuerza motriz del desarrollo económico y social, y era para muchos el único proveedor de sustento);³⁶ sin embargo, el desarrollo político-social también llevó al desarrollo de las ideas de los derechos humanos y de la participación política, hecho que ha puesto a los derechos económicos y a la participación ciudadana en la agenda nacional y ha abierto espacios de movilización social.³⁷

La nueva reestructuración global reproduce subjetividades, espacios sociales y terrenos de lucha política; propone una mirada alternativa que las posiciones teóricas no han podido explicar cabalmente: la teoría de lo que Bayat denomina la “silenciosa invasión de lo ordinario” abarca a los grupos marginalizados de las sociedades poscoloniales en su función de agentes en la historia de una acción directa y prolongada, no colectiva, de individuos dispersos y de sus familias, por adquirir

munications..., *op. cit.*, p. 6. Véase también James Lee Ray y Juliet Kaarbo, *Global Politics*, Boston, Houghton Mifflin, 2008, pp. 490 y ss.

³⁴ En algunos países de Medio Oriente, como Egipto, se ha llegado al grado de constituir verdaderas redes de informalidad. Véase Diane Singerman, “Networks, jobs and everyday life in Cairo”, en Donna Lee Bowen, *Everyday life in the Muslim Middle East*, Bloomington, Indiana University Press, 2002, p. 206.

³⁵ Véase Schlumberger, *Debating Arab Authoritarianism...*, *op. cit.*

³⁶ Para el caso de Egipto, véase José Carlos Castañeda, *Egipto contemporáneo: economía, política y sociedad*, México, El Colegio de México, 2011.

³⁷ Véase de Asef Bayat, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*, Stanford, Stanford University Press, 2009, pp. 66-68, y Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 7.

las necesidades de la vida (tierra, servicios, espacios públicos) de una forma silenciosa y anónima.

El islamismo surgió como un lenguaje de autoconciencia con miras a movilizar a quienes se sentían marginalizados por este proceso de reestructuración, a fin de movilizar a quienes hicieron de la moralidad, a través de la religión, un sustituto de la política. Buscando operar dentro de una ideología auténticamente local, a los islamistas se les ocurrió articular una versión del islam que respondiera a los déficit políticos, económicos y sociales en sus respectivas comunidades. En cierto sentido, se trataba de una forma de refutar la “dominación cultural occidental”,³⁸ y de sus estructuras políticas; es una forma de negar las sensibilidades morales occidentales y sus símbolos normativos.

El crecimiento del movimiento islamista puede rastrearse hasta condiciones simultáneas de transformación social (en buena parte debido a la rápida urbanización, a una escolaridad masiva y la oportunidad de educación superior, a un fuerte desarrollo económico y la movilidad social) y exclusión social (represión política, marginalización y un sentimiento creciente de inequidad). Los movimientos islámicos han tenido éxito en su trabajo de islamización a través del uso del lenguaje de la moral, el trabajo comunitario y sus llamamientos a una política de identidad. Con todo, el islamismo, a pesar de sus variaciones, tiene objetivos políticos y sociales más extensos que el mero desarrollo social; entre ellos, la construcción de una “comunidad ideológica” y el establecimiento de un Estado islámico.

El caso del islamismo en Egipto tomó la forma de una campaña en busca de cambio político y social, con el propósito de producir una transformación estructural y lograr una democracia religiosa en el futuro; la reforma paulatina fue la esencia de la corriente principal del islamismo egipcio.

³⁸ Un componente importante en el marco de los movimientos islamistas lo constituía la acusación contra Occidente de un imperialismo cultural como estrategia consciente para debilitar a las sociedades musulmanas con propósitos económicos, políticos y militares; dicha estrategia incluía, según dicho argumento, mecanismos de control como algunos medios de comunicación y la labor de instituciones internacionales como el Fondo Monetario Internacional y sus programas de ajuste estructural. Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, op. cit., p. 17.

El islamismo se volvió un extenso movimiento social que causó cambios importantes en la sociedad y representó un serio desafío al régimen egipcio. En la década de los ochenta, el movimiento estaba formado por una compleja red de organizaciones heterogéneas y dispersas centradas alrededor de un núcleo, bien distinguible, integrado por la hermandad musulmana,³⁹ que, por su parte, buscaba islamizar a la sociedad desde la base, con el propósito de establecer al final un Estado islámico; sin embargo, el relativo éxito del movimiento en la transformación de la sociedad egipcia y el desafío que representó para el Estado fue parte de su declive: el resultado no fue la formación de una ideología nueva ni de una visión doctrinal como ocurrió en Irán; en el contexto de la liberalización económica, del cambio social y de la globalización cultural, el islamismo cultural egipcio se fusionó con un fuerte sentimiento nacional; a partir de allí, el Estado buscó influir en su trayectoria, y terminó adjudicándose gran parte de la autoridad religiosa y moral.⁴⁰ De modo que el movimiento islámico no sólo había asegurado una buena parte de la sociedad civil, sino que además había influido significativamente en el Estado; lo llevó a adoptar un discurso religioso, y logró socializar el proceso estatal forzándolo a tomar en cuenta las sensibilidades prevalecientes en la sociedad.

La marea de islamismo que buscaba poner fin al Estado egipcio, sólo lo cambió; hacia la década de 1990 el movimiento menguó, pero hizo del Estado un ente más religioso, más nacionalista, más local, si bien más represivo (la supresión de los islamistas radicales ofreció al Estado la oportunidad de con-

³⁹ Junto al núcleo político de la organización se encontraba el enorme sector del "islam civil" con sus asociaciones profesionales y religiosas, los grupos juveniles y los grupos de mujeres; el activismo islámico aparecía tanto en universidades y escuelas como en vecindades a través de mezquitas independientes, clínicas, publicaciones; es decir, gente ordinaria encontraba modos alternos de ser y de actuar, mientras que las actividades parlamentarias de la hermandad musulmana buscaban convertir esa actividad en política pública. Véase Carrie Rosefsky Wickham, "Interests, Ideas, and Islamist Outreach in Egypt", en Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 232. También Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁰ Al afrontar problemas políticos internos y problemas morales culturales del exterior, el Estado, determinado a proseguir con una reestructuración económica costosa, vio en la combinación de nacionalismo cultural y religioso el único recurso efectivo de salvaguardar la integración social y la moralidad del país. Véase Asef Bayat, *Making Islam Democratic...*, *op. cit.*

trolar otras formas de descontento); pero estos desarrollos convergieron a la par con un espíritu creciente de protesta en la sociedad egipcia; luego de años de intimidación, los egipcios empezaron a expresar sus exigencias en las calles con mayor audacia y vigor; de esta manera, en 2005 un sentimiento colectivo a favor de la “democracia” consiguió apoyo internacional y obligó al gobierno egipcio a reformar la Constitución.

En Medio Oriente han continuado los llamados a la política moral y religiosa, especialmente en aquellos países donde aún no se había experimentado un movimiento islamista fuerte; pero, a pesar de las victorias electorales islamistas, se ha llegado menos a un movimiento sólido islámico que a un cambio de discurso del islam en lenguajes fragmentados, concernientes a la religión y otros temas.

Por otra parte, algunas sociedades musulmanas se aproximan a tendencias posislámicas.

El término “posislamismo” es relativamente nuevo, y representa tanto una condición como un proyecto que puede llegar a tomar la forma de un movimiento multidimensional.

En primer lugar, el posislamismo se refiere a las condiciones sociales y políticas que, luego de una fase de experimentación, los islamistas han intentado adaptar o reinventar, y luego institucionalizar, a través de una sistematización teórica.

El posislamismo también es un proyecto, es un intento consciente por conceptualizar y desarrollar un cierto interés social elevado al criterio de llevar el islam a trascender los ámbitos social, político e intelectual. El posislamismo no es ni antiislámico ni secular: representa un intento por fusionar la religiosidad con los derechos civiles, la fe con la libertad; es un proceso de cambio en Medio Oriente y, a la vez, su propia materialización; en el centro del proyecto posislámico hay una mezcla de ideales republicanos y de ética religiosa, con un ideal de “democracia religiosa” como misión política, de modo que la asociación del islam con la democracia aparece no sólo como un proceso posible sino como un proceso natural.

Ciertamente, Irán y Egipto representan ejemplos de cambio social producido por movimientos sociales; sin embargo, en ninguno de los dos países estos movimientos lograron una transformación radical de las estructuras políticas de gobierno.

En realidad, ambos, tanto el islamismo como el posislamismo, son cambios discursivos insuficientes para conducir a una transformación institucional real: Bayat concluye que los movimientos sociales deben buscar directamente la acción política y su inclusión en las esferas del poder.

Los movimientos sociales y el cambio político

El descontento popular puede dar lugar a dos tipos de movilización: los movimientos de protesta o insurrección, que buscan negar el orden establecido, y los movimientos sociales, que buscan alterar el orden dominante y establecer instituciones alternativas y sistemas de valor antes que un cambio total; los movimientos sociales son más duraderos que aquéllos, y contribuyen a integrar actores en el sistema prevaleciente, producen cambio real y pueden generar subsistemas en los que operan los actores y en los que éstos pueden reproducirse.

Los movimientos sociales son el resultado de adaptaciones sociales a las innovaciones tecnológicas, a las fuerzas económicas, a los cambios de población, así como también representan esfuerzos *ad hoc* para alterar las instituciones establecidas o para satisfacer necesidades o aspiraciones de la gente.⁴¹ Los movimientos sociales no son expresiones de un solo momento que se deshacen en un acto de represión, sino procesos de transformación prolongados y multifacéticos que fluyen y son recurrentes;⁴² el estudio de este fenómeno de socialización del Estado puede ser útil para entender el efecto de las movilizaciones sociales en su función por democratizar a las sociedades musulmanas.

Ninguno de los modelos de acción colectiva, en realidad, ha explicado exitosamente la dinámica de la transformación de la acción colectiva a la revolución; estas teorías se ocupan principalmente por explicar las causas del descontento social y las crisis revolucionarias. De acuerdo con algunos autores,

⁴¹ Anthony Oberschall, *Social Movements. Ideologies, Interests and Identities*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1997, p. 1.

⁴² No se han formulado definiciones satisfactorias en lo relativo a movimientos sociales ni comportamiento colectivo, según Oberschall. Véase *ibid.*, p. 2.

la acción colectiva no está conformada simplemente por la suma total de la acción de miles de individuos en aislamiento; requiere de la interacción de percepciones y expectativas paralelas, llamada interacción estratégica.⁴³

Una opinión distinta defiende Asef Bayat; un punto nodal en su teoría parte precisamente del medio de la gente ordinaria, tanto de las clases subalternas y los desposeídos⁴⁴ de una ciudad, como de la mujer musulmana, la juventud globalizada y globalizante, y de otras colectividades urbanas; son estos actores sociales,⁴⁵ de propio derecho, quienes buscan el cambio, y descubren y generan nuevos espacios donde hacer palpable su voz y descontento. Los vehículos no siempre son protestas masivas y revolución, aunque naturalmente son un aspecto de la movilización popular; la gente recurre principalmente a lo que denomina el autor “no movimientos”: un término que engloba la lucha de millones de actores individuales, no colectivos, en el ámbito de las plazas, los callejones, los juzgados y las comunidades en general; específicamente, se refiere a las acciones colectivas llevadas a cabo por actores —no necesariamente colectivos— que conforman prácticas compartidas de un gran número de gente ordinaria, cuyas actividades, fragmentarias pero similares, son la causa de grandes cambios, a pesar de que estas prácticas raramente están guiadas por una ideología o liderazgo reconocible y organizado. Son estrategias

⁴³ *Ibid.*, p. 3.

⁴⁴ El ingreso per cápita en los países árabes es de los más bajos en el mundo, a pesar de los ingresos masivos del petróleo y de una productividad creciente, sin mencionar el pobre desarrollo en la investigación científica, el decreciente registro escolar, el alto porcentaje de analfabetismo, el poco desarrollo social, y el pobre gobierno político; se trata de la realidad social y política de regímenes autoritarios como los de Irán, Siria, Egipto, Jordania, Marruecos, los países del Golfo, Arabia Saudita, en donde continúan las frustraciones frente a las exigencias por la implementación de instituciones democráticas y de un Estado de derecho, dando lugar paralelamente a movimientos opositores que por su parte exigen medidas exclusivas, no democráticas, e incluso francamente antidemocráticas. Véase Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁵ Son grupos que buscan recurso en las políticas de la calle y se configuran como no movimientos sociales que mezclan activismo con las prácticas diarias de la vida cotidiana. Los grupos que lo componen son principalmente las clases humildes pasivas y los marginalizados; clases que resisten mediante la acción colectiva, lo que ha dado lugar a una noción particular de resistencia; en este caso, el poder y el contrapoder no se encuentran en una oposición binaria, sino en una lucha compleja, ambivalente. Las clases marginalizadas funcionan fuera de la burocracia moderna y del Estado, y basan su esfuerzo en la reciprocidad, en la búsqueda de seguridad.

individuales, si bien independientes de las acciones de otros, que se vuelven acción conjunta.⁴⁶

Los “no movimientos” incluyen particularmente a las clases marginalizadas y flotantes, como los refugiados, los desempleados, los subempleados, los campesinos, el masivo número de migrantes rurales y los migrantes que para mejorar sus vidas se asientan ilegalmente en las tierras del Estado y fundan nuevas comunidades, así como los vendedores ambulantes y otros.⁴⁷ Es un sector de la población que generalmente pasa a ser parte de la economía informal de un país y suele formar grupos que no se expresan propiamente a través del islam, sino utilizando el medio de los “no movimientos” de las clases humildes, y de los grupos subalternos. Su resistencia se materializa en una acción directa y silenciosa, individual en lugar de colectiva, que opera fuera de los mecanismos institucionales, con miras a la redistribución de los bienes sociales y a la creación de oportunidades en la forma de adquisición directa, si bien a veces ilegal, del consumo colectivo (por ejemplo de tierras y servicios). Un objetivo importante en este tipo de resistencia social es el de obtener autonomía tanto cultural como política frente a las regulaciones, las instituciones y las políticas impuestas por el Estado.

Procesos similares caracterizan a los no movimientos de los jóvenes activistas musulmanes (no necesariamente movimientos estudiantiles); un movimiento de jóvenes procura defender y extender las condiciones que les permitan aseverar su individualidad, su creatividad e, incluso, liberarlos de la ansiedad frente a los prospectos reales del futuro; los intentos por controlar a la juventud la han llevado a su descontento, pero las diferentes maneras en las que se expresa ese descontento hacen de este activismo un “no movimiento”.

La juventud, como categoría social y agente colectivo, es un fenómeno más bien moderno y urbano; ha habido una tendencia en el discurso público de Occidente para tratar a la juventud como una categoría transcultural y transhistórica;⁴⁸

⁴⁶ Oberschall, *Social Movements...*, *op. cit.*, p. 2.

⁴⁷ Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁸ Melissa S. Fisher y Greg Downey (eds.), *Frontiers of Capital. Ethnographic Reflections on the New Economy*, Londres, Duke University Press, 2006, p. 267.

el fenómeno incluye el desarrollo de una cierta conciencia de lo que significa “juventud”, en las ciudades, en la escuela, en los medios de comunicación⁴⁹ y en los espacios urbanos (arena de formación y expresión de identidades colectivas).

El tipo de activismo juvenil depende del grado de control ejercido por las autoridades y el grado de cohesión que existe entre los jóvenes; en la era de la globalización, la lucha política de la juventud se ha enfocado en buena medida en contra de movimientos fundamentalistas extremos, y particularmente en contra de algunos regímenes políticos autoritarios; en este sentido, existe gran expectación, si no es que alarma, respecto al peso político que puede representar la juventud musulmana en Medio Oriente: algunos sectores esperan que los jóvenes contribuyan al islamismo en calidad de soldados; otros quieren que la juventud actúe como impulsora de la democracia y funcione como agente político.⁵⁰ Lo cierto es que la región ha sido testigo en épocas recientes de grandes movilizaciones políticas compuestas principalmente por gente joven.

El poder de los movimientos musulmanes juveniles, a pesar de su dispersión pero con su sola presencia, está en su habilidad de confrontar a las autoridades morales y políticas; los no movimientos de jóvenes pueden cambiar y formar nuevas normas sociales, códigos culturales y valores, sin necesidad de organizaciones estructuradas, liderazgos ni ideologías.

Otro de los grupos que conforman estos no movimientos pertenece a los grupos feministas;⁵¹ estos movimientos actúan fundamentalmente en contra de las tendencias patriarcales subyacentes en algunos Estados modernos;⁵² la estrategia común

⁴⁹ La creciente expansión del acceso a nuevas tecnologías y a nueva información desde mediados de 1990 y la convergencia de muchos medios de comunicación han acelerado el paso del intercambio de información por encima de las fronteras estatales a través de televisión por cable, correo electrónico, *blogs*, sitios de internet, etcétera, y han tenido gran impacto en el sector juvenil.

⁵⁰ Frecuentemente en Medio Oriente, las asociaciones estudiantiles funcionan a manera de arena política en la que diversas tendencias sociales compiten para el control de posiciones y recursos institucionales. Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, *op. cit.*, p. 11.

⁵¹ Véase de Bayat, *Making Islam Democratic...*, *op. cit.*, pp. 59, 71 y ss., y *Life as Politics...*, *op. cit.*, pp. 96, 115 y ss.

⁵² Véase Homa Katouzian y Hossein Shahidi, *Iran in the 21st Century: Politics, Economics and Conflict*, Nueva York, Routledge, 2007.

a la que suele recurrir el movimiento feminista consiste en la organización de fuertes movimientos sociales de protesta con miras al logro de objetivos como el de la igualdad de derechos civiles para la mujer musulmana, mediante el uso de mecanismos que tienen en su base lo que se conoce como el “poder de presencia”.⁵³

La globalización y la reorganización espacial de las actividades económicas también dieron lugar a nuevas jerarquías de género,⁵⁴ con el resultado de que en todos los sectores las mujeres han estado desarrollando estrategias para defender sus intereses. Sin embargo, el feminismo posislámico es un movimiento distinto del activismo de las mujeres islámicas, y representa un proyecto diferente; el activismo posislámico es un movimiento de integración de la religiosidad con los derechos civiles, es una estrategia de elección a través del uso de mecanismos como los de la discusión, la educación y la movilización social: constituye un modelo que no deriva de los modelos abstractos sino de la realidad de la vida cotidiana de la mujer, y que valora la autonomía y la elección, insistiendo en la igualdad de género en todos los campos.

El caso particular del activismo femenino posislamita de Irán inauguró una estrategia de cambio, proveniente de la realidad de la vida cotidiana de las mujeres iraníes, en un marco discursivo que combinaba religión y secularidad. El feminismo iraní se basaba en la lucha contra la subordinación general de la mujer, y a pesar de toda la presión que el gobierno y la sociedad iraníes ejercieron en su contra, el movimiento logró importantes éxitos en diversos ámbitos: de la educación, del empleo y del derecho familiar, pero principalmente logró un cambio en las relaciones de poder entre el hombre y la mujer dentro de la familia y de la sociedad.⁵⁵ Este hecho, por sí solo, demuestra que los “no movimientos” representan una estrategia viable frente al autoritarismo del Estado.

⁵³ Véase Asef Bayat, “The Politics of Presence”, en Frederic Volpi, *Political Islam. A Critical Reader*, Nueva York, Routledge, 2011.

⁵⁴ Marjorie Mayo, “Globalization and Gender: New Threats, New Strategies”, en Vincenzo Ruggiero y Nicola Montagna (eds.), *Social Movements. A Reader*, Nueva York, Routledge, 2008, p. 307.

⁵⁵ Puede verse también Elizabeth W. Fernea, “The Veiled Revolution”, en Bowen, *Everyday life... op. cit.*, p. 151.

El activismo femenino constituye un movimiento social, al que algunos calificaron de “movimiento silencioso”. El activismo de la mujer figuró como un “no movimiento” que conformaba un agregado de sentimientos colectivos dispersos, en forma de exigencias diarias y prácticas cotidianas, relacionadas con diferentes temas de género y, en general, sobre la individualidad de la mujer; las identidades colectivas, en este sentido, se formaron menos en instituciones de la mujer que en los espacios públicos: el lugar de trabajo, las universidades, los mercados, las vecindades, las reuniones informales, etcétera, y si bien es cierto que la actividad cotidiana de la mujer transformó aspectos de su vida diaria, también contribuyó a una interpretación más democrática del islam.

En síntesis, esta teoría conceptualiza a los “no movimientos” sociales, junto a la política contenciosa, como medios fundamentales para el logro de cambios significativos en Medio Oriente, donde han llegado a representar a millones de actores subalternos, principalmente a los pobres de la ciudad, a las mujeres musulmanas y a los jóvenes. Los “no movimientos” abarcan las formas discretas y prolongadas en las que los desposeídos luchan por sobrevivir y mejorar sus vidas lenta y silenciosamente, en lo que se conoce como la “silenciosa invasión de lo ordinario”.⁵⁶

Es cierto que este proceso tiene poco parecido a los actos visibles y extraordinarios de confrontación a la autoridad política que representan las protestas masivas; sin embargo, son procesos vinculados a la prácticas de la vida diaria, que, a pesar de su aparente pequeñez, han logrado notorios cambios jurídicos, sociales e ideológicos; el criterio detrás de este tipo de movilización es que cada exigencia puede formar la base para una exigencia mayor.

Los movimientos sociales y los no movimientos

Según los cánones occidentales, un movimiento social puede ser definido como el proceso sostenido, organizado y autocons-

⁵⁶ Bayat, *Life as Politics...*, *op. cit.*, pp. 43 y ss.

ciente de desafío a la autoridad; se expresa frecuentemente a través de organizaciones guiadas por ideologías particulares. Pues, bien, los no movimientos o acciones colectivas verificadas por actores no colectivos tienden a estar orientados hacia la acción y no hacia la ideología.

En los movimientos sociales frecuentemente sobresale una figura o líder que moviliza a un grupo de personas con el fin de presionar a las autoridades frente a una determinada exigencia social; en los no movimientos son los individuos-agentes quienes directamente actúan sobre sus exigencias, a pesar de cualquier amenaza de sanciones gubernamentales; no hay política de protesta en este caso, sino de práctica.

A diferencia de las grandes movilizaciones organizadas, el éxito de los no movimientos proviene de las acciones diarias de la vida cotidiana; y no son sólo pequeños grupos de personas que actúan en los márgenes de la política, sino que implica la conducta de incluso millones de personas realizando acciones similares en desafío de una autoridad política, no en forma colectiva sino fragmentada. El poder de los no movimientos se encuentra, pues, no en la unidad de sus actores, sino en las masas, y en su efecto sobre las normas y las reglas sociales.

Es un proceso social que puede tener el efecto de legitimar y normalizar acciones que, de otra manera, podían haber sido consideradas ilegítimas en sociedad, y sobre todo puede ser artífice en la captura de espacios de poder en los que se puede cultivar, consolidar y reproducir un contrapoder.

Se pueden aducir diversas razones como explicación de la prevalencia del fenómeno de los no movimientos en Medio Oriente:⁵⁷ sobresale el hecho de que los Estados autoritarios

⁵⁷ Varios autores han aducido diversas causas para la aparición de los movimientos sociales en Medio Oriente: algunos sostienen que los movimientos sociales provienen de la crisis estructural producida por el fracaso de los proyectos seculares de modernización; otros que la tensión social más importante proviene de la creciente influencia de la cultura occidental, que es la responsable de la erosión de los valores y las prácticas islámicas que a su vez será causal de mayores problemas en varios ámbitos de la vida social. Otros más señalan tensiones políticas como causales de la movilización social: el argumento dice que bajo regímenes autoritarios, la población no tiene acceso formal a los recursos políticos para mitigar los efectos negativos de los proyectos de modernización y el consiguiente deterioro en la calidad de la vida. Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism...*, op. cit., pp. 7-8.

no toleran el descontento social independiente y organizado, por lo que el Estado intenta fragmentar al subalterno, integrarlo a la clase política, o bien incorporarlo a las instituciones populistas;⁵⁸ y puesto que el Estado no responde a todas las necesidades sociales, como los derechos de género, los derechos habitacionales, las exigencias de la juventud, y no puede imponer un control total, se abren muchos espacios de acción que los propios individuos generan.⁵⁹

La historia de los no movimientos es la historia de hacerse escuchar, de hacerse presente en tiempos de represión; es la forma en que la gente resiste y subvierte el dominio por medio de prácticas colectivas, aunque fragmentadas; y siempre que la autoridad no le haga frente, el movimiento se mantiene como un fenómeno silencioso; de lo contrario, frente a la amenaza de la acción del poder político se vuelve una lucha colectiva y, en tal caso, en ninguna parte se hace más evidente que en las calles, el espacio público por excelencia. Y son dos los factores que hacen de las calles una arena política: el primero es el uso físico del espacio público; el segundo lo constituye la red pasiva de individuos que la forman, es decir, la red de comunicación instantánea entre individuos atomizados y relacionados por una identidad común, y comunicados a través del espacio real y virtual.⁶⁰

⁵⁸ La inhabilidad de los Estados de incorporar o suprimir las nuevas fuerzas sociales ha traído consigo su respuesta social: protestas masivas urbanas, sindicalismo, activismo comunitario, movimientos islamistas, islam social, etcétera; también ha tenido el efecto colateral de impulsar el crecimiento de las instituciones de la sociedad civil. Con pocos canales abiertos para acceder a los recursos políticos, el resultado es la frustración social y un sentimiento de enajenación política y social. El sentimiento de impotencia política se agrava frente a la represión y los procesos administrativos que intentan despolitizar a la sociedad civil e impedirle las actividades de oposición política. *Ibid.*, p. 8.

⁵⁹ "Las estructuras estatales, las culturas dominantes y la sociedad civil le dan forma a los movimientos, y a su vez, los movimientos pueden reformar al Estado, a sus políticas, a las sociedades civiles y a las culturas en el ámbito en el que operan". Whittier, "Meaning and Structure...", *op. cit.*, p. 293.

⁶⁰ Puede verse el ensayo de Ann Mische, "Cross Talks in Movements: Reconcepting the Culture Network", en Mario Diani y Doug McAdam (eds.), *Social Movements and Networks. Relational Approaches to Collective Action*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 258 y ss.

Espacio urbano y política popular

Asef Bayat utiliza la expresión “políticas de la calle” para referirse a las políticas de contención en escenarios urbanos (espacio público urbano)⁶¹ cuando falta la opción electoral; para transformar una situación suele recurrirse a medios institucionales como las huelgas de estudiantes y de trabajadores, pero para los desempleados, las amas de casa y la “gente informal”, es decir, quienes estructuralmente no tienen poder institucional de exigencia social, la calle se vuelve su arena primordial de contención.

Este tipo de política describe toda una serie de conflictos y sus consecuencias, entre un individuo, la colectividad y la autoridad política; conflicto conformado y expresado en el espacio físico y social de la calle, desde los callejones hasta las plazas, que son los espacios fundamentales para el desarrollo de la vida económica y para la reproducción sociocultural de un gran segmento de la población urbana; en breve, la expresión “políticas de la calle” se refiere a los conflictos entre grupos no institucionales y la autoridad política por el control de los espacios públicos.

Este escenario posee otra dimensión: la calle sirve también como espacio donde las personas se comunican entre sí, mediante el reconocimiento de intereses comunes y sentimientos compartidos; de aquí que una pequeña demostración pueda volverse un movimiento masivo; y, por esta razón, casi todo movimiento de protesta, revolución o política de confrontación encuentra su medio de expresión en las calles de una ciudad; un determinado gobierno puede censurar y disolver partidos políticos, demostraciones masivas, pero no puede fácilmente detener el flujo normal de la vida en las calles. El término implica los sentimientos colectivos y las opiniones públicas de la gente ordinaria en sus prácticas cotidianas, expresados en los espacios urbanos. Este proceso, que incluye naturalmente la acción individual de efecto colectivo, es útil como mecanismo de sobrevivencia para ciertas clases sociales; en otras palabras, una estrategia de sobrevivencia es un movimiento social urbano y medio de resistencia constante, que, al seguir operando en la

⁶¹ Desde taxis y autobuses, hasta tiendas, plazas públicas, etcétera.

sociedad,⁶² puede tener efecto transformativo, tal que haga que disminuya el estado de gobernabilidad de una nación, e incluso desafíe la legitimidad de las estructuras del poder político.

A manera de conclusión

Si bien es cierto que en el mundo árabe ha habido innovaciones en cuanto a método y estrategia políticas, sigue inundado por las políticas religioso-nacionalistas; la mayor parte de la población musulmana se encuentra situada entre los regímenes autoritarios y la oposición islámica, y ambos buscan imponer controles sociales. Ciertamente, la reforma de los Estados requiere luchas y estrategias por las que cada grupo social transforma la sociedad, actuando en sus dominios inmediatos. Las reformas que el autor de *Making Islam Democratic* propone tienden justamente a este fin, a descubrir nuevos espacios de acción donde la gente ordinaria puede hacerse escuchar, ver y sentir.

Las consecuencias que se producen por la acción de los movimientos sociales pueden ser variadas: el efecto común de los movimientos sociales se presenta en las diferentes formas de presión que se ejercen sobre la autoridad para dar respuesta expedita a las exigencias de la sociedad. Los movimientos sociales pueden ser también responsables de producir nuevas formaciones sociales; redes de comunicación social y relaciones sociales pueden inducir también la transformación social, al operar discretamente entre las fronteras del Estado y de la sociedad civil (en los ámbitos de la educación, medios de comunicación, judicial, etcétera), pero la habilidad de los movimientos sociales para lograr poder político depende en cualquier caso del apoyo popular. Esta visión multifacética de los movimientos sociales acentúa la interacción entre las identidades colectivas, la oportunidad política y la cultura.⁶³ El hecho es que el islam es sujeto de intenso conflicto y de una labor de

⁶² Idéntica hipótesis sostiene Suzanne Staggenborg para los movimientos que emergen como grupos intermedios; de acuerdo con la autora, el proceso microsociedad es importante para mantener un movimiento activo, a pesar de su eventual declive. "The 'Meso'...", *op. cit.*, p. 125.

⁶³ Whittier, "Meaning and Structure...", *op. cit.*, p. 293.

redefinición debido a la acción diaria y cotidiana de los diferentes sectores de la sociedad.⁶⁴

Finalmente, respecto a la viabilidad de futuras revoluciones islámicas y el lugar de un islamismo político en un mundo globalizado, Asef Bayat llega a la conclusión de que a pesar de que la modernidad ha traído consigo en el pasado revoluciones en Medio Oriente, a causa de factores tan variados como la creación de nuevas oportunidades —de educación, crecimiento urbano, movilización social, formación de nuevas clases, exclusión social, formación de nuevas estructuras políticas, desigualdad social, etcétera—, los movimientos sociales no se traducen necesariamente en revoluciones clásicas. La actualidad es una época de grandes movimientos sociorreligiosos: la globalización puede inducir al descontento y a movimientos sociales,⁶⁵ incluso a revueltas populares, pero su expresión es antitética a las revoluciones clásicas. En las actuales corrientes de sentimientos religiosos y movimientos sociales en el mundo musulmán, el crecimiento de las sensibilidades democráticas puede llevar con mayor probabilidad al islamismo a un curso posislámico. ❖

Bibliografía

- ABU-RABI, Ibrahim M., *Contemporary Arab Thought*, Virginia, Pluto Press, 2004.
- ARIJOMAND, Said Amir, *After Khomeini: Iran under his Successors*, Nueva York, Oxford University Press, 2009.
- BAYAT, Asef, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Palo Alto, Stanford University Press, 2007.
- BAYAT, Asef, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*, Stanford, Stanford University Press, 2009.
- BAYAT, Asef, “The Politics of Presence”, en Frederic Volpi, *Political Islam: A Critical Reader*, Nueva York, Routledge, 2011.
- BEININ, Joel y Fredeic Vaikal (eds.), *Social Movements, Mobilization*

⁶⁴ Bayat, *Making Islam Democratic*, *op. cit.*, capítulo final.

⁶⁵ Por ejemplo mediante la proliferación de ideas como la de democracia cosmopolita que subraya la reformulación de los procesos de democracia. Véase Norris e Inglehart, *Cosmopolitan Communications*, *op. cit.*, p. 8.

- and Contestation in the Middle East and North Africa*, Stanford, Stanford University Press, 2011.
- BOWEN, Donna Lee, *Everyday Life in the Muslim Middle East*, Bloomington, Indiana University Press, 2002.
- CAHOONE, Lawrence E., *Cultural Revolutions: Reasons versus Culture in Philosophy, Politics and Jihad*, Pensilvania, Pennsylvania State University-University Park, 2005.
- CASTAÑEDA, José Carlos, *Egipto contemporáneo: economía, política y sociedad*, México, El Colegio de México, 2011.
- CURTIS, Michael, "From Orientalism to Postcolonialism", en Vasant Kaiwar y Sucheta Mazumdar (eds.), *Antinomies of Modernity*, Durham, Duke University Press, 2003.
- CURTIS, Michael, *Orientalism and Islam: European Thinkers on Oriental Despotism in the Middle East and India*, Nueva York, Cambridge University Press, 2009.
- DIANI, Mario y Doug McAdam (eds.), *Social Movements and Networks. Relational Approaches to Collective Action*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- FERNEA, Elizabeth W., "The Veiled Revolution", en Donna Lee Bowen, *Everyday Life in the Muslim Middle East*, Bloomington, Indiana University Press, 2002.
- FISHER, Melissa S. y Greg Downey (eds.), *Frontiers of Capital. Ethnographic Reflections on the New Economy*, Londres, Duke University Press, 2006.
- HUNTINGTON, Samuel y Clement H. Moore, *Authoritarian Politics in Modern Society: The Dynamics of Established On-Party Systems*, Nueva York, Basic Books, 1970.
- KATOUZIAN, Homa y Hossein Shahidi, *Iran in the 21st Century: Politics, Economics and Conflict*, Nueva York, Routledge, 2007.
- KERR, Malcolm H., *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1996.
- KURZMAN, Charles, "Social Movement Theory and Islamic Studies", en Quintan Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism. A Social Movement Theory Approach*, Bloomington, Indiana University Press, 2004.
- MARTIN MUÑOZ, Gema (ed.), *Islam, Modernism and the West. Cultural and Political Relations at the end of the Millenium*, Nueva York, F. B. Tauris Publishers, 1999.
- MAYO, Marjorie, "Globalization and Gender: New Threats, New Strategies", en Vincenzo Ruggiero y Nicola Montagna (eds.), *Social Movements. A Reader*, Nueva York, Routledge, 2008.

- MEYER, David S. *et al.*, *Social Movements. Identity, Culture and the State*, Nueva York, Oxford University Press, 2002.
- MISCHE, Ann, "Cross Talks in Movements: Reconceiving the Culture Network", en Mario Diani y Doug McAdam (eds.), *Social Movements and Networks. Relational Approaches to Collective Action*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- MUTAHHARI, Morteza, *Religion and the World*, Teherán, Foreign Department, Bethat Foundation, 1982.
- NORRIS, Pippa y Ronald Inglehart, *Cosmopolitan Communications. Cultural Diversity in a Globalized World*, Nueva York, Cambridge University Press, 2009.
- OBERSCHALL, Anthony, *Social Movements. Ideologies, Interests and Identities*, New Brunswick, Transaction Publishers, 1997.
- RAY, James Lee y Juliet Kaarbo, *Global Politics*, Boston, Houghton Mifflin, 2008.
- RUGGIERO, Vincenzo y Nicola Montagna (eds.), *Social Movements. A Reader*, Nueva York, Routledge, 2008.
- RUTSCH, Mechthild, *El relativismo cultural*, México, Editorial Línea, 1984.
- SAID, Edward, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine how we see the Rest of the World*, Nueva York, Vintage Books, 1997.
- SAID, Edward, *Orientalism*, Nueva York, Vintage Books, 1979.
- SCHLUMBERGER, Oliver (ed.), *Debating Arab Authoritarianism: Dynamics and Durability in Nondemocratic Regimes*, Stanford, Stanford University Press, 2007.
- SINGERMAN, Diane, "Networks, jobs and everyday life in Cairo", en Donna Lee Bowen, *Everyday life in the Muslim Middle East*, Bloomington, Indiana University Press, 2002.
- STAGGENBORG, Suzanne, "The 'Meso' in Social Movement Research", en David S. Meyer *et al.*, *Social Movements. Identity, Culture and the State*, Nueva York, Oxford University Press, 2002.
- TAVAKOLI-TARGHI, Mohammad, *Refashioning Iran. Orientalism, Occidentalism and Historiography*, Hampshire-Nueva York, Palgrave Macmillan, 2001.
- VOLPI, Frederic (ed.), *Political Islam: A Critical Reader*, Nueva York, Routledge, 2011.
- WHITTIER, Nancy, "Meaning and Structure in Social Movements", en David S. Meyer *et al.*, *Social Movements. Identity, Culture and the State*, Nueva York, Oxford University Press, 2002.
- WICKHAM, Carrie Rosefsky, "Interests, Ideas, and Islamist Outreach in Egypt", en Quintan Wiktorowicz (ed.), *Islamic Activism. A*

Social Movement Theory Approach, Bloomington, Indiana University Press, 2004.

WIKTOROWICZ, Quintan (ed.), *Islamic Activism. A Social Movement Theory Approach*, Bloomington, Indiana University Press, 2004.