

EL MUNDO ÁRABE ANTE EL DESAFÍO

FREJ STAMBOULI

I. Introducción

LA INVESTIGACIÓN EPISTEMOLÓGICA moderna asocia los conceptos de Estado y sociedad en una unidad cada vez más indisoluble, de manera que es difícil concebir un Estado que no sea la expresión o, incluso, la encarnación de una nación y una sociedad. Sin embargo, se trata de dos conceptos cuya carga semántica es muy desigual, por lo que su cuasi-sinonimia provoca inevitablemente malentendidos.

En efecto, la nación, en cuanto unidad política (Estado), es una institución instrumental, mientras que la nación como comunidad y como sociedad se refiere a realidades profundas tales como la identidad o la sociedad. La distinción heurística entre sociedad y nación se hace más importante para un análisis de la cuestión nacional, sobre todo desde la perspectiva de la investigación comparativa.

Así, contrariamente a la experiencia histórica de Europa Occidental, donde el Estado y la nación surgieron simultáneamente, a partir del siglo XIX el Estado moderno bajo esta forma de Estado-nación constituye en el mundo árabe contemporáneo un préstamo, una institución exógena, frágil y precaria. Representa una especie de desafío a la historia de esta región, al mismo tiempo que a su conciencia colectiva y a su *modelo de arquetipo cultural*. De cierta manera, encarna el fracaso de la idea (en el sentido hegeliano del término) que ha inspirado a los grandes personajes del nacionalismo árabe en la época moderna: la de reconstruir la nación árabe (o islámica) —la UMMA— y recomponer su unidad renaciente.

Históricamente el nacionalismo árabe se impuso como sistema de defensa de su identidad amenazada por el imperalismo y la colonización. La unificación de lo que el imperalismo intentó balcanizar se convierte en la idea indispensable

de la ideología nacionalista árabe. Empero, la forma y el tono de esta ideología varían con cada tipo de formación social en el seno del mundo árabe, con su grado de transformación económica y social, con el peso relativo de sus solidaridades primordiales y de clase, con la generalización más o menos grande del modo de producción capitalista en esta formación social, al igual que con el tipo de articulación entre las formas precapitalistas y capitalistas de la producción. Así, en particular en el mundo árabe, el *sistema simbólico* (valores culturales, tradiciones, sistemas de creencias) de la *ideología* ocupa un lugar decisivo en la estructuración del espacio político; determina, por así decirlo, la naturaleza del Estado moderno, al igual que su forma.

Este trabajo está guiado por dos hipótesis:

La primera es que las sociedades árabes más afectadas por el imperialismo y la colonización son aquéllas cuyas estructuras sociales y económicas fueron transformadas más profundamente (agotamiento de las estructuras beduinas y el surgimiento de una sociedad de clase). Estas sociedades tienden cada vez más a ser dominadas por una problemática de clase y por una ideología nacionalista modernista.

La segunda es que mientras más se limitan las bases sociales, más se aparta de las masas populares, y la ideología nacionalista ocupa un lugar menos preponderante. En este caso, el Estado-nación (en su sentido estricto) con frecuencia se ve expuesto a fuerzas centrípetas que amenazan su existencia. Por el contrario, mientras que la base social del Estado sea popular, su ideología tiende hacia un nacionalismo maximalista (unidad árabe), su capacidad de integración se fortalece y su ambición es superar los límites del Estado nacionalista para encarnar la *umma* soberana.

II. Análisis del sistema social

A. Economía colonial y desintegración social

El prolongado estancamiento histórico de las sociedades árabes y su contacto con las sociedades occidentales, en una

perspectiva imperialista y colonial, han provocado transformaciones estructurales profundas y ocasionado el surgimiento de nuevas formaciones sociales. Las sociedades más trastornadas fueron aquéllas en donde la dominación imperialista fue más directa (Egipto, Argelia, Túnez, Siria, Iraq, etc). Esta nueva integración a Occidente del mundo árabe, en tanto área periférica dominada, se realizó por etapas y conforme a modalidades que varían de una región a otra, y en todas partes provocó importantes transformaciones sociales, así como reacciones y resistencias políticas y culturales sobre las cuales hablaremos más tarde.

La sociedad rural (*badw*) al igual que la sociedad urbana (*bachar*) fueron transformadas sustancialmente. En el campo, la introducción de una economía capitalista de especulación (algodón en Egipto y en el Sudán; viñedos, cítricos, olivares y el cultivo de cereales en el Maghreb, y algodón, trigo y dátiles en las zonas fértiles) se tradujo en una grave pauperización del campesinado, un éxodo rural masivo y un proceso de separación social cuyas consecuencias en el escenario político serían decisivas. La relación jeque-tribu fue profundamente sacudida y reemplazada por una nueva relación de producción social: la relación terrateniente-trabajador agrícola. La propiedad privada se extiende, se refortalece y se concentra en las manos de las fuerzas sociales ascendentes: la "aristocracia" agraria y una burguesía comerciante de compradores, reforzadas por una élite militar y burocrática propietaria, a menudo ajena a las sociedades que oprime (de origen turco).¹

Es evidente que la colonización europea directa, que se tradujo principalmente en el despojo territorial desmesurado (cerca de dos tercios de las tierras cultivadas del Maghreb fueron confiscadas por el sistema colonial y sus aliados locales), acentuó el proceso de dislocamiento social y agravó el empobrecimiento de las poblaciones.

¹ Samir Amin, *La nation arabe*, Ed. Minuit, 1976, p. 37. Hanna Batau, *The Social Classes and the Revolutionary Movements in Iraq*, Princeton, 1979.

Conjuntamente con esta estrategia de aniquilamiento del campesinado local y su pauperización, los vínculos de solidaridad comunitaria se resquebrajaron y la simbólica colectiva fue desafiada y desvalorizada de manera peligrosa. La misma ecología social fue gravemente perjudicada, lo que ocasionó formas patológicas especiales (Argelia). Se desencadenó un éxodo rural a partir de fines del siglo XIX, que llevó un importante volumen de gente a la periferia de ciudades incapaces de integrarla, puesto que la economía urbana también fue igualmente debilitada por la competencia desenfrenada entablada por los productos europeos. La población urbana, al igual que la pequeña burguesía autóctona de los bazares, también se empobrecieron mucho y, más tarde, constituyeron la mejor fuerza de apoyo a los movimientos nacionalistas. El historiador francés más lúcido de la época, Alexis de Tocqueville, concluyó, después de describir el proceso de aniquilamiento social: "Hemos empobrecido aún más a la sociedad musulmana, la hemos hecho más desordenada, más ignorante y más bárbara de lo que era antes de conocernos".²

B. Nuevas fuerzas sociales y políticas

Estas transformaciones importantes que afectaron a las estructuras profundas de las formaciones sociales árabes, sobre todo su sistema de estratificación social, provocaron cambios políticos a nivel de la naturaleza del poder y del Estado. Cambió la relación de las fuerzas políticas. Se perfilaron coaliciones políticas entre las fuerzas sociales emergentes que se impusieron como clase dirigente aliada con el poder colonial. En casi todas partes, los jeques y *bachagas* tribales enriquecidos que se convirtieron en "señores de los Atlas", comerciantes intermediarios, nuevos terratenientes, oficiales y burócratas conscientes de sus intereses comunes, etc., se enfrentaron a las masas populares desfavorecidas y a la pequeña burguesía de los bazares en

² Alexis de Tocqueville, *Rapport de la Grande Commission Parlementaire Française*, (1847), redactado por el historiador mismo.

bancarrota. Se establecieron nuevas instituciones políticas reforzadas, cada vez más autónomas respecto de las bases sociales primordiales (tribales, regionales y de credo religioso), cada vez más reprimidas en su ímpetu autonomista.

En casi todas partes esta clase dirigente se convirtió en el aliado objetivo del imperialismo y la colonización. Así, por ejemplo, la "aristocracia" terrateniente egipcia creada por los *jedives* después del fracaso de Mohammed Ali, llamó a los ingleses a ocupar Egipto (1914-1922) para reprimir al movimiento nacional democrático apoyado por las masas populares y la pequeña burguesía autóctona. Igualmente, en el Maghreb colonial esta clase compartía el poder y la riqueza con el poder colonial.

Bajo el Imperio Otomano, el espacio árabe se balcanizaba cada vez más, proceso que prosiguió durante la hegemonía imperialista y la colonización. El Estado-nación tiende a imponerse en perjuicio de las formas políticas tradicionales, y las lealtades primordiales vieron reducida su esfera de influencia. Este creciente papel del Estado y de sus múltiples manifestaciones en la vida cotidiana de los individuos y las colectividades, al igual que su tendencia manifiesta al autoritarismo y al absolutismo, se explican principalmente por la creación, bajo su control y para su beneficio, de una nueva base económica (economía especulativa vinculada con el mercado mundial), así como por la debilidad de las estructuras de clase, en general y por la ausencia histórica de una burguesía nacional fuerte y autónoma, en particular.³

C. El fracaso de la burguesía nacional

Además, la historia de esta burguesía nacional árabe en embrión se ve sacudida por sinnúmero de piezas. Nace de

³ Acerca de la cuestión del creciente papel del Estado en detrimento de la sociedad, consultar principalmente: Samir Amin, op. cit., p. 34; Hanna Batatu, "Social Classes in Iraq", en *Peuples méditerranéens*, septiembre 1979, p. 102; Liza Anderson, *Political Change in Ottoman Libya*, Ph. D., Columbia University, 1980, pp. 71-73.

la integración (periférica) del mundo árabe a la economía capitalista y se refugia en los sectores de la agricultura, el comercio, los transportes, los bienes raíces y las finanzas. Nace como economía compradora y después, pese a sí misma, se transforma en burguesía nacional enfrentada al imperialismo, el cual le prohíbe participar en la epopeya industrial. Esta etapa la simboliza mejor el grupo Misr de Egipto. Más tarde, y en una segunda etapa de la división internacional del trabajo, esta burguesía rejuvenecida logra la industrialización (dependiente) con el modelo de sustitución de importaciones. Sin embargo, sigue siendo una clase sin prestigio y cuya legitimidad se ve cuestionada. La debilidad de esta clase, que siguió siendo potencial, fue lo que provocó el papel creciente del Estado en las sociedades árabes contemporáneas. El capitalismo de estado que se impuso en casi todas partes del escenario árabe y cualquiera fuese la naturaleza de los regímenes políticos (el Egipto de Nasser, Argelia, Iraq, Arabia Saudita) parece, como necesidad histórica, ser conducido con frecuencia, aunque no exclusivamente, por el nacionalismo de las clases medias cuyo irresistible ascenso se impone en todo el mundo árabe de hoy.

D. El ascenso irresistible de la nueva pequeña burguesía

Las clases medias, o nueva pequeña burguesía, en efecto, aparecieron gracias al impulso del proceso de urbanización acelerado, la ampliación de la educación moderna y el reforzamiento de la profesionalización. Su combatividad está a la medida de las barreras que sobre su camino erigió el sistema colonial y sus aliados locales: la vieja aristocracia terrateniente y la burguesía compradora.

Por clases medias entendemos a la fuerza social compuesta de funciones pluralistas, que tiene en común el hecho de ocupar una posición intermedia entre las grandes masas desposeídas y los grandes propietarios. En particular, se trata de profesionistas, oficiales, comerciantes y pequeños propietarios de la tierra. De algún modo constituyen una pequeña burguesía nueva, en

oposición a la pequeña burguesía clásica de la medina y la aldea.

Se trata de una fuerza local cuyo combate por la conquista de la soberanía nacional fue el más radical, ya que se benefició del gran apoyo de las masas populares y de la clase obrera que, relativamente, seguía siendo más desarrollada (el Egipto de Nasser, Túnez, Argelia, Iraq y la Siria del partido Baath constituyen ejemplos significativos).

Durante los últimos tres decenios los miembros de esta nueva burguesía se han acrecentado de manera notable, y en algunos casos casi se han multiplicado por dos.

Crecientemente se constituye en clase autónoma ya que su base económica se funda, a la vez, en la posesión de los medios de producción (en una etapa intermedia) y el control casi exclusivo del Estado y el Partido. El acceso a puestos privilegiados en el seno del aparato estatal y del partido es determinante para obtener privilegios de toda índole. En este caso, para la nueva burguesía el Estado es lo que la propiedad privada de los medios de producción era para la burguesía compradora o la aristocracia terrateniente.⁴

En las sociedades en las cuales el proceso de industrialización es más avanzado, tiene lugar una diferenciación social en el seno de esta clase. Las categorías más arraigadas en la riqueza y el poder se distinguen claramente de sus clases originarias. Surgen tensiones y conflictos entre las facciones de la misma clase. Estos conflictos estallan incluso dentro de los estados del Golfo y se oponen a cierto tipo de burguesía embrionaria de tendencia democrática, aliada a los jóvenes, los intelectuales y los obreros (extranjeros, en su mayoría), al Estado patrimonial apoyado por fuerzas sociales tradicionales (en particular, los ejemplos de Kuwait y Bahrein).⁵

⁴ Joe Stork, "Oil and the Penetration of Capitalism in Iraq", en *Peuples méditerranéens*, Núm. 9, diciembre 1979, p.1

⁵ Mohamed Rumaihi, *New Leadership in the Arabian Gulf* (en árabe), comunicación presentada en una conferencia internacional sobre liderazgo y desarrollo en el mundo árabe, patrocinado por la American University of Beyrouth, Beirut, diciembre, 1979.

También es importante identificar previamente la naturaleza de esta burguesía nueva, analizar sus representaciones político-ideológicas, seguir su comportamiento político en la práctica y poner a prueba su capacidad de administrar y controlar el sistema social.

Ya hemos observado que esta nueva clase debe su legitimidad al papel de vanguardia que ha desempeñado en la lucha nacionalista en contra de la colonización y el imperialismo. Obtiene su fuerza del apoyo de las masas populares de las ciudades y el campo. Con todo, después de la euforia de la independencia y el desafío de una construcción nacional justa y equilibrada, la clase dirigente de origen burgués, e incluso popular, en ocasiones parece incapacitada para convertirse en una clase hegemónica hoy día. Sus bases sociales virtualmente se han rebelado contra ella. Esta actual incapacidad de la clase dirigente (procedente de la nueva pequeña burguesía) de constituirse en una clase hegemónica y de adquirir una legitimidad abierta tiene diversas razones:

1. Se trata de una fuerza política relativamente nueva en el mundo árabe, que aún no domina de manera equilibrada el aparato de Estado.

2. Con frecuencia está fragmentada en facciones y categorías múltiples (facciones tecnoburocrática, política, económica) que compiten entre sí. Ninguna de ellas ha podido dominar el conjunto y alcanzar una poderosa totalidad. La clase dirigente sigue siendo una fuerza política fluida pero fragmentada.

3. A lo que acabamos de apuntar debe su fragilidad, su tendencia a bloquear la circulación de las élites y su tendencia a transformarse en algo así como una "minoría estratégica",⁶ presta al autoritarismo represivo.

4. Su base económica, de fulgurante ascenso (países petroleros), sigue siendo frágil y su dependencia frente al mercado mundial la pone en condiciones vulnerables (pese a los éxitos relativos debidos a la política de la OPEP).

⁶ Ilya Harik, *Elites Studies and Political Network Analysis*, ponencia para la conferencia mencionada arriba.

5. También se trata de una clase que aún parece culturalmente enajenada (más tarde volveremos a tocar este punto), incapaz de imaginarse una doctrina y proponer un proyecto de civilización propio y universal, a la vez y con el cual las masas puedan identificarse y sentirse felices. Su confusión y su incoherencia ideológicas la hacen indecisa.⁷ Conserva vínculos tradicionales a la vez que va tras una modernidad mal asumida, mal comprendida y rechazada por el pueblo.

6. De aquí su eclecticismo político, su ambivalencia, su inestabilidad y su carácter variable. De aquí también su tendencia a las maniobras y a las tácticas confusas, y su propensión a la esquizofrenia. Conforme a un modelo pendular, es capaz de adaptar una política y su opuesto, y llevar ambas con el mismo personal político.

A pesar de que su organización basada en el apoyo que ha encontrado la tecnología avanzada (en todas sus formas) y la ampliación del campo de acción del Estado en sus formaciones sociales en donde a las comunidades de base (la pequeña tradición) se halla en crisis, esta fuerza social se impondrá en el escenario político árabe durante largo tiempo en el futuro.⁸

En efecto, la crisis por la que actualmente pasa la nueva burguesía árabe tiene orígenes múltiples. La dependencia frente a los centros mundiales, la dificultad de integrar una sociedad de lealtades múltiples y con una estructura frecuentemente dispersa, al igual que su enajenación cultural, han acabado por erosionar la credibilidad de una clase que sigue resintiendo los efectos de su recién ascenso político.

Con todo, su destino histórico (a condición de que la clase política no se aparte demasiado de su base social) es constituir una fuerza de vinculación y articulación, pues pese a su aculturación (relativa), no ha roto radicalmente con la gran tradición (la cultura árabe-islámica clásica), que quiere conservar en vista de eventuales alianzas alternativas. Asimismo ha sabido conservar sus vínculos con la pequeña tradición (lealtades pri-

⁷ Samir Amin, op. cit., p. 42

⁸ Hanna Batatu, op. cit..

mordiales y culturales específicas), que reactiva o reprime según sus intereses.⁹

Por último, es posible que el cuadro del Estado-nación (en su sentido estricto) sea demasiado estrecho para ella y no le proporcione un mercado adecuado a sus ambiciones y a las necesidades y aspiraciones de las masas árabes¹⁰. Bajo esta perspectiva se plantea el problema de la *unidad árabe*, al menos a escala de reunificación regional. El *nacionalismo árabe* no puede separarse del mensaje islámico y vive el drama de su difícil concretización histórica.

II. Análisis del sistema simbólico

A. Los elementos del campo cultural árabe

Las formaciones sociales árabes contemporáneas son producto de un largo estancamiento histórico y una integración forzada (aunque desigual) en el mercado capitalista mundial, en el marco del imperialismo y la colonización. Es evidente que esta historia las separa de la dinámica de las sociedades para crear sociedades de capitalismo dependiente y de predominancia agraria. Esta indiferencia a nivel de la estructura económica ocasiona una diferencia en el campo de la *cultura* y la *ideología* (sistema simbólico), que deseamos hacer explícita en este momento.

El campo cultural árabe se estructura alrededor de elementos primordiales que son polos de identidad tanto para los individuos como para los grupos. Así, el grupo familiar o étnico, *qawm*, constituye la más profunda escala de identificación. Es un medio sólido generador de una fuerte solidaridad, *asabiya*. Aquí, el lenguaje, *lugha*, trasciende la naturaleza (dimensión biológica) para proyectarla en el campo cultural.

⁹ Abdallah Laroui, *La crise des intellectuels arabes*, Ed. Maspéro, 1974.

¹⁰ Ernest Gellner, *Problems of the Model*, ponencia para la conferencia mencionada arriba. Slaheddine Ibrahim, *The Socio-Cultural Bases of Panarab Leadership*, ponencia para la conferencia mencionada antes.

El segundo polo de referencia social es la comunidad espiritual islámica, la *umma*, que no admite ninguna discriminación debido a la sangre, el clan, la etnia o el lenguaje. Observamos que en tanto esta comunidad siga siendo espiritual, en tanto que un poder político hegemónico no le proporcione una forma concreta, cada musulmán (árabe o no) vivirá sin problema esta doble identidad, esta doble pertenencia a su clan y su comunidad religiosa.¹¹

Así, el lenguaje y la cultura constituyen los polos de atracción que integran y le dan seguridad a los individuos a la vez que les proporcionan una identidad más sólida.

Por otra parte, *watan*, el concepto de nación en el sentido moderno, es ajeno a la tradición política árabe. Así vemos que, en la terminología clásica, la nación en su versión actual está englobada en la misma designación que la comunidad de creyentes, la *umma*. No se hace distinción alguna entre *watan* y *umma*, como tampoco se hace entre *umma* en el sentido religioso clásico del Islam y *umma* en el sentido moderno y laico del término.¹²

Así, en la ética musulmana, religión y nacionalismo en realidad no están separados. En el campo de la semántica árabe el concepto de nación en el sentido moderno sigue siendo considerado como una idea extranjera y está vinculado con el drama de la balcanización del mundo árabe por el sistema imperialista y colonial.

En el marco de un campo semántico tan complejo, sujeto a una historia dura, pueden imaginarse las ambigüedades de los lenguajes que adoptaron los diferentes protagonistas del renacimiento y la construcción nacionales. De esta manera, el integralismo islámico podrá utilizar esta ambigüedad para combatir a aquéllos quienes, iniciados y apoyados por la tecnología avanzada, exaltan la nación en su concepto moderno.

También puede imaginarse que esta historia diferente de las

¹¹ Gilbert Grandguillaume "Langue, identité et culture au Maghreb", en *Peuples méditerranéens*, 1980.

¹² Anuar Abdel Malek, *Idéologie et renaissance nationale*, Ed. Anthropos, 1969, p. 501.

formaciones sociales, en donde el modo de producción capitalista es cada vez más dominante, aunque no generalizado, ha provocado un desfase entre escalas y niveles socioculturales, y una no-correpondencia entre hechos, cultura e ideología.

Así, el nivel cultural —inadecuadamente calificado como tradición— en la actualidad tiene un peso excepcional en un campo que apresuradamente fue obligado a volverse moderno. Esto se debe a la ley de la no-correspondencia mecánica de los niveles de transformación social y simbólica de sociedades que han sufrido estilos de desarrollo desprovistos de toda perspectiva de síntesis e integración. En este caso, la integración islámica también sabrá explotar el peso de la cultura implícita (pequeña tradición) y disputársela seriamente a la burguesía nacional modernista, al igual que a la pequeña burguesía “revolucionaria”.

El ascenso irresistible de la integración en Irán hoy día es muy significativo desde este punto de vista. El mundo árabe moderno constituye un campo de experimentación privilegiado donde se mueven diversas fuerzas sociales y políticas imbuidas de ideologías ambiguas.

B. Corrientes ideológicas

A manera de esquema podemos distinguir tres grandes corrientes en el pensamiento nacionalista árabe que se extienden a lo largo de más de un siglo:

1. El fundamentalismo islámico.
2. El modernismo liberal.
3. El socialismo árabe.

1. El fundamentalismo islámico, denominado también corriente integracionista o salafita, es producto de una intelectualidad que considera que el Islam es la piedra angular indispensable de la tradición nacional-cultural árabe. El renacimiento del mundo árabe, *nahdha*, y la reconstrucción de su unidad

pasa, necesariamente, por una revitalización, *ihya* de los fundamentos principales del Islam, restaurada en cuanto a la claridad de su verdad original y desembarazada de todas las interpretaciones que han oscurecido su mensaje. El Islam renaciente le proporciona al mundo árabe los mejores medios para su resurrección y le permite, además, afrontar la modernidad a partir de su propia personalidad.

Este movimiento ideológico, cuyos guías principales han sido hombres como Jamal-ad-din Al Afghani (1839-1897), Muhammad Abdoh (1849-1905) y Abd-ar-rahman al Kawakibi (1848-1904), se apoya en los sectores "tradicionales" de la vida social y en grupos sociales formados en las universidades islámicas, como Al-Azhar (Egipto) o Al-Zaytuna (Túnez). Fue Al Kawakibi quien le imprimió a esta corriente su tono netamente proárabe y antiotomano. Empero, al temerle a la violencia revolucionaria popular, esta corriente "aristocrática" no supo oponerse a los inicios de la expansión imperialista y concretar las transformaciones contenidas en el programa de la *nahdha*.

2. La corriente modernista liberal, llamada "científica", constituye una corriente ideológica que ocasionalmente se orienta hacia la crítica económica y social de las "estructuras feudales arcaicas". Su ambición es modernizar la sociedad árabe y hacerle que "recupere su retraso" respecto de Occidente, pidiéndole prestada su tecnología avanzada y sus instituciones políticas perfeccionadas y laicas.

Mientras que la corriente anterior temía a la turbulencia de las masas populares en su práctica política, la corriente modernista se apoya de buen grado en las masas rurales y urbanas, y las manipula en provecho propio. Preconiza la formación de un ejército nacional y la construcción de un Estado moderno dirigido por la burguesía autóctona (en contra de la vieja aristocracia comprometida y de los elementos feudales).

Esta corriente ideológica pretende renovar la cultura árabe y, en particular, la lengua árabe. De hecho, sus raíces están en las escuelas modernizadas del Líbano (1820) y más tarde se extiende a Siria, en donde Nasif Yazeji y Boutros Boustani

fundan la Sociedad Científica Siria (1857), que encaró un trabajo profundo sobre la modernización de la cultura y el lenguaje árabes.

Sin embargo, la ideología nacionalista árabe, laica y moderna, se construye y reafirma gracias a Sati Al Husari (1882-1929), muy influido por Hegel y Fichte.¹³

3. La corriente socialista es la más reciente expresión en el campo del pensamiento y la ideología unitarias. Nació como reacción al fracaso de las dos corrientes anteriores, las cuales no lograron ni "recuperar el retraso de la nación árabe" ni protegerla de la agresión de las potencias exteriores. El fracaso de la *nahdha* es como el símbolo del fracaso del movimiento nacionalista dominado por la burguesía, incluso cuando este movimiento sobrepasó su connotación clasista original al tratarse de la formación de la ideología nacional, a la cual era sensible la gran mayoría de las fuerzas sociales.¹⁴

Esta nueva corriente recluta sus miembros principalmente entre las clases medias y su base de apoyo la constituyen las masas populares más desfavorecidas.¹⁵

Entre sus ideólogos se encuentran hombres como Akram Hourani, Slaheddine Bitar y Michel Aflag.¹⁶ Ellos son los creadores del Partido Baath a partir del movimiento renacentista árabe Harakat Al-Ihya Al-Arabi, que celebró su primer congreso en 1947.

Su ideal es alcanzar una nación árabe unida y crear una sociedad justa, fuerte y moderna. En 1954 el Partido Baath se convirtió en socialista. En efecto, el régimen preferido para la nación árabe supuestamente es el "socialismo árabe", es decir, un capitalismo de estado que garantice un desarrollo autónomo, sustrayendo así a la nación de los efectos nefastos de la

¹³ Sati Al-Husari, *L'arabisme avant tout* (en árabe), Beirut, 4a. edición, 1961

¹⁴ Ibid.

¹⁵ F. Stambouli y A. Zghal, "Nation, nationalisme et Etat national dans le monde arabe", en *Cahiers du C.E.R.E.S.*, Université de Tunis, 1974.

¹⁶ Michel Aflag, *La bataille du destin unique* (en árabe), Marakat al Macir al wahed, Beirut, 2a. edición, 1959.

dependencia. Implica una economía planificada y un poder autoritario, mientras que las masas lo identifican con la supresión de los privilegios y las desigualdades. En este malentendido se encontraría el origen de todos los sobresaltos, los fracasos y las desilusiones.

El Partido Baāth, la revolución de julio de 1952 en Egipto (Nasser), el movimiento de los nacionalistas árabes (Harakat Al Qawmiyyum Al Arab, propalestino) son los principales movimientos de la corriente socialista árabe. El ejército (oficiales de origen popular y medio) ha constituido la vanguardia de estos movimientos.

Observemos finalmente que, según esta corriente ideológica, el Islam se concibe en convergencia con las exigencias del socialismo y el arabismo, y las disposiciones de la ley islámica, la *Sharia*, a veces se suavizan bajo esta perspectiva. Se interpreta al Islam (contrariamente a la corriente integracionista) como un componente cultural fundamental de la personalidad árabe capaz de ser modificado, al contrario del dogma arquetípico.

III. Conclusión: Levantar el guante del desafío

Son conocidos los fracasos en que han acabado las numerosas tentativas de unidad regionales desde 1958, y la situación de agotamiento y bloqueo a la que ha conducido la última corriente ideológica. El Estado-nación (en su sentido estricto) se afirma por todas partes en perjuicio del Estado unitario, alejando así, una vez más, el logro del sueño nacionalista, lo que ha llevado a un especialista del mundo árabe a afirmar que "ninguna de las grandes esperanzas sostenidas por las masas al seguir esta ideología se realizó".¹⁷

¿A qué se puede atribuir dicho fracaso y cómo recuperar el futuro?

En nuestra opinión, la *debilidad doctrinal* de los ideólogos árabes forma la razón principal de la inconsistencia de la *práctica política* y sus resultados. La mayoría de los analistas

¹⁷ Maxime Rodinson, op. cit., p. 112

están de acuerdo al respecto. Algo faltaba en esta ideología (Rodinson).¹⁸ El pensamiento árabe separó la especificidad de la universalidad (Elias Morqos).¹⁹ Jacques Berge hace notar la ola de formulaciones y la vacuidad de la ideología.²⁰ Un fundador del Baath (S. Bitar) confiesa que el grupo no tenía doctrina.²¹

Por el simple hecho de ser comunes, los elementos constituyentes del campo cultural árabe (etnia, lenguaje, religión, historia) no inducen a pensar que, necesaria y automáticamente, la unidad árabe se realice de inmediato. Parece como si el paso del arquetipo a la historia (en una perspectiva historicista) no haya podido ser dado por el intelectual árabe, pues para suscitar una transformación real de la cultura y la sociedad árabes y para implementar su *síntesis*, es necesario ir más allá del acomodamiento con la historia pasada. Es como si la fobia a las contradicciones dominase el pensamiento árabe, o bien que la contradicción existe e implica una superación, una *síntesis*, una creación original.

Existe contradicción entre los elementos comunes de la civilización árabe (la "arabidad") y la islámica, y la diversidad de las culturas locales y regionales, al igual que la historia reciente de cada país o de cada subregión. Debería imaginarse un proyecto de *síntesis* que resolviese las contradicciones a una escala superior de integración sociológica y de elaboración ideal en el marco de la nación estructurada a partir de su *especificidad histórica*, abriéndose hacia la *universalidad*.

Pero toda *síntesis* conlleva una alternativa, una selección crítica entre la simbiosis de elementos constituyentes del campo cultural árabe, al igual que la hegemonía de una opción, la de un proyecto crítico de civilización, que rechaza la ambigüedad que constituye toda simbiosis. Un "nuevo realismo", expresión

¹⁸ Maxime Rodinson, *Ibid.*, p. 112

¹⁹ Elias Morqos, *Naqd Al-Fikr Alqawmi (Crítica del pensamiento nacionalista)*, Beirut, 1966.

²⁰ Jacques Berque, *L'Islam au défi*, Gallimard, 1980, p. 25
Slaheddine Bitar, *Confessions sur le parti Baath*, actas de la conferencia de Beirut citada más arriba.

de un "nuevo racionalismo", se impone de manera imperiosa para impulsar al mundo árabe en dirección de otra dinámica, a fin de volverle a proporcionar esperanzas.²²

Es esta debilidad doctrinal la que parece ser la expresión inevitable de la clase dirigente surgida de la pequeña burguesía o de sus intelectuales orgánicos. La clase dirigente, compuesta por tecnócratas y altos cuadros político-administrativos y militares, parece alejarse cada vez más de sus bases sociales (populares y medias). En la actualidad, constituye "una vasta clase nueva",²³ celosa de sus privilegios y de sus intereses, lo que quizá ha moderado su fervor y su entusiasmo por el ideal de la unidad árabe, cuyas consecuencias inesperadas teme no poder dominar (tan grande es la frustración de las masas y tan poco se sospecha la fuerza de su ideología implícita).

La intelectualidad orgánica marca el paso y su enajenación se agrava. Al carácter hermético y docto de su discurso, se añade la opacidad del instrumento que la mueve. Tiene afición por expresarse en una lengua extranjera y extraña a las masas populares.²⁴ Incluso cuando se expresa en la lengua nacional, ésta carece de relación con la lengua materna, la lengua del pueblo. Esta puede ser la razón actual del éxito de todos aquellos que recurren a la lengua popular, principalmente en los campos de la creación artística.

Pero esta élite intelectual, que con frecuencia es de origen plebeyo, está dividida en facciones (expresión de la ideología dominante y sus instancias regionales): los tradicionalistas, afectos a los temas de la autenticidad (*scala*), y los modernistas,

²² Saadeddine Ibrahim, *L'opinion publique et l'unité arabe*, 3 volúmenes, Beirut, 1979. Se trata de una encuesta de opinión efectuada en 10 países árabes bajo la dirección del Dr. Ibrahim y encargada por el Centre des Etudes sur l'Unité Arabe, de Beirut. Este centro publica regularmente una revista excelente: *Al-Mustaqbal Alarabi* (El porvenir árabe), donde se encuentran numerosos trabajos críticos sobre el tema de la unidad árabe e inmejorables estudios separados como el de Nadim Bitar, titulado "De la división a la unidad" (en árabe).

²³ Maxime Rodinson, op. cit., p. 111

²⁴ Alya Baffoun, *Education et société au Maghreb, Analyse comparative*, Université de Tunis, 1979.

devotos de la apertura del mundo (*tafattuh*), como si el destino de las clases medias y su intelectualidad fuese la separación de estos dos ideales, sin poder implementar una síntesis fecunda. A menos que las actuales formaciones sociales árabes, caracterizadas por un capitalismo dependiente dominante, pero no generalizado, se expresen en el campo de la ideología, esta fisura será la expresión misma de la dicotomía estructural de la economía y la sociedad. La incapacidad del Estado para obtener la hegemonía mantiene vivos a los sectores económicos y sociales que debilita sin poder integrarlos.

Quién sabe si la segunda *nahdha* no ha fracasado ya, para perderse en los recovecos de una modernidad prestada.²⁵ Quién sabe si los sectores rechazados durante tanto tiempo —el Islam y las fuerzas sociales víctimas de la “modernización” y acusados de arcaísmo— no están ya en vías de tomar la revancha. Quién sabe si el Islam releído y revitalizado por las de vanguardia del futuro (y no el Islam de los sacerdotes) no se impondrá una vez más como un mensaje universal de renovación y como “un sistema que en una época en que el mundo está cansado, desea regresarle su juventud”.²⁶

Quién sabe si Ibn Jaldún no ha triunfado hoy día y quién sabe si el mundo árabe no levantará el guante de desafío.

Traducción del francés: ALEJANDRO LICONA

²⁵ Abdallah Laroui, *La crise des intellectuels arabes*, op. cit. El autor dice en la página 217: “Si las cosas siguen como hasta hoy, el retraso de los árabes aumentará lingüística, cultural e ideológicamente... Y si esto durase, es probable que los árabes sean los últimos en despertar a la historia”.

²⁶ Jacques Berque, op. cit., p. 308