

El difícil camino hacia la modernización

Juan Ignacio Castien Maestro

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

Las actuales revoluciones árabes deben ser entendidas dentro de una perspectiva histórica. Examinaremos los complejos y contradictorios procesos de modernización por los que han atravesado estas sociedades a lo largo de los últimos siglos. Haremos un especial énfasis en el carácter parcialmente exógeno de esta modernización. También en el fortalecimiento que a veces ha conllevado de ciertos fenómenos “tradicionales”, como el clientelismo y el comunalismo. La naturaleza oligárquica de las sociedades y de los Estados árabes ha sido, en gran medida, una consecuencia de todos estos desequilibrios. Las revoluciones actuales en contra de este estado de cosas han sido posibles gracias a la formación de unas amplias coaliciones sociales. Pero está todavía por ver en qué medida estas coaliciones lograrán una superación genuina de este clientelismo y este autoritarismo, en vez de su reproducción bajo formas renovadas.

PALABRAS CLAVE: clientelismo, comunalismo, revoluciones árabes, modernización, fundamentalismo

ABSTRACT

The recent Arab revolutions must be understood from a historical perspective. We will examine the complex and contradictory processes of modernization which these societies have undergone in the course of the last centuries. We will highlight the partially exogenous nature of this modernization as well as the strengthening of some 'traditional' phenomena such as clientelism and communalism involved with it. The oligarchic nature of Arab societies and States has mainly been a consequence of all those imbalances. The recent revolutions against the current state of affairs have been possible thanks to the

formation of broad social coalitions. Nevertheless, to what extent those coalitions will succeed in overcoming that clientelism and authoritarianism instead of its reproduction under renewed forms is something that remains to be seen.

KEY WORDS: clientelism, communalism, arab revolutions, modernization, fundamentalism

I. MÁS ALLÁ DE LAS COYUNTURAS Y MÁS ALLÁ DEL CULTURALISMO

Las revoluciones árabes actualmente en curso se prestan a lecturas de lo más diverso. Existe toda una interesante perspectiva geoestratégica centrada en las pugnas y en las alianzas entre los distintos actores locales, sean o no estatales, en las estrategias seguidas por las grandes potencias internacionales y en los posibles efectos a más largo plazo que todo ello puede producir en el mapa político regional. Pero por más provechoso que resulte un enfoque de este género, debe ser completado con otro diferente, centrado en el estudio de las razones por las que estas sociedades se hallan fragmentadas en una multitud de actores políticos enfrentados y viven sometidas a una marcada dependencia frente al exterior. El análisis de coyuntura debe combinarse, así, con otro de carácter más estructural, que indague en los procesos más profundos que subyacen a toda esta agitación, si es que no queremos quedarnos confinados en la superficie de los fenómenos. Resulta preciso, por ello, ocuparse de las estructuras sociales y de su dinamismo más a largo plazo, lo cual nos exige una mirada a un tiempo más sociológica y más histórica (Braudel, 1986). Más allá de las maniobras que ejecutan los diferentes jugadores, es necesario indagar también en las razones de que este juego sea precisamente el que es, en vez de otro distinto. Debemos superar no sólo toda obsesión por lo meramente coyuntural, sino también, y ante todo, cualquier culturalismo, empeñado en remitir sin más las acciones de las personas a las presuntas orientaciones contenidas en su cultura. Este cómodo reduccionismo se ha cebado de una manera especial con esta parte del mundo. Ha pretendido, y continúa pretendiendo, dar cuenta de toda la vida social de estas colectividades sobre la base de los supuestos mandamientos del Islam, hasta el punto de reemplazar el análisis sociológico por la exégesis de sus textos sagrados. Pero ni esta cultura, ni ninguna otra, ni tampoco ninguna religión, son algo tan homogéneo y coherente como allí se postula, ni la gente se limita a aplicar mecánicamente sus mandatos, sino que, por el contrario, los reinterpretan en función de su situación personal, la cual se ve modelada en gran medida por la dinámica objetiva de las estructuras sociales (Castien Maestro,

2003a: 39-56). Los estudios sobre las culturas y las religiones, aunque provechosos en su propio nivel, se muestran, por ello, incapaces de aprehender por sí solos la compleja lógica de la vida social.

Sobre la base de esta estrategia teórica, vamos a intentar entender las actuales revoluciones árabes como el fruto de una serie de desequilibrios estructurales que se han ido acumulando a lo largo del tiempo y para los cuales, acaso, pudieran constituir el inicio de una solución. Ésta va a ser nuestra hipótesis fundamental. Por supuesto, se trata todavía de un planteamiento muy tentativo, lo que nos va a llevar a movernos en un terreno más bien ensayístico. Esperamos, sin embargo, poder reformular en trabajos posteriores muchas de estas ideas de un modo ya más operativo y empíricamente contrastable. Lo que importa ahora es trazar unas primeras directrices para la investigación. Nuestro punto de vista se resume en la afirmación de que las sociedades árabes han experimentado a lo largo de los dos últimos siglos intensas dificultades para modernizarse, debido a la influencia de ciertas estructuras sociales tradicionales. Estas estructuras no posibilitaron en su momento una modernización endógena. El cambio llegó desde el exterior y lo hizo además de un modo precipitado y desigual, lo que preservó e, incluso, fortaleció estas herencias del pasado. El resultado final ha sido un proceso de modernización desequilibrado y contradictorio, que ha acabado desembocando en una situación de bloqueo parcial de la cual ahora quizá se esté comenzando a salir.

II. MODERNIZACIÓN E INTEGRACIÓN SOCIAL

Cuando hablamos de modernización nos referimos a un largo proceso histórico, en virtud del cual las sociedades se van volviendo más complejas y heterogéneas, pero también más cohesionadas internamente. Esta concepción, que forma ya parte del bagaje de la sociología más al uso, puede resultar muy fecunda, pero a condición de ser manejada con cuidado. Debe desecharse, para empezar, cualquier contraposición dicotómica entre la sociedad “tradicional” y la “moderna”, concebida cada una de ellas como el reverso absoluto de la otra. Semejante dualismo puede ser útil a efectos pedagógicos y de comodidad analítica, pero puede conducir también a graves simplificaciones. La modernización no debe entenderse tampoco como un proceso teleológico, intrínsecamente encaminado hacia un fin, pues obedece a causas muy variadas, desigualmente presentes, ni como un “avance” o un “progreso” hacia aquello que es mejor desde el punto de vista moral. Dicho de otro modo, es preciso distinguir con nitidez entre la teoría de la modernización, en cuanto que teoría con

aspiraciones científicas, y lo que podemos denominar la ideología modernista (Castien Maestro, 2003a: 232-244). Una vez tomadas todas estas precauciones, podemos definir la modernización como un proceso de complejización de la vida social, que supone su división en un conjunto de esferas de actividad relativamente autónomas, en el sentido de regirse, en gran medida, por normas propias y particulares, no derivadas directamente de ningún sistema normativo unificado. Una de las vertientes fundamentales de este proceso general de diferenciación estructural estriba en la secularización, en la autonomización de varias de estas esferas de actividad con respecto a los mandatos contenidos en alguna cosmovisión religiosa (Castien Maestro, 2009a: 151-152). Si bien las diferentes sociedades no están metafísicamente obligadas a seguir un mismo camino, no deja de ser cierto, por otra parte, que en mundo progresivamente más globalizado las presiones para modernizarse se intensifican de manera creciente. Las sociedades modernas resultan más eficaces tecnológica y organizativamente, lo que las vuelve no sólo más atractivas como modelo a imitar, sino, sobre todo, más competitivas en distintos terrenos, incluido el estrictamente militar. No debemos sorprendernos, por ello, de que la historia mundial en los últimos siglos se resuma, en buena medida, en una multitud de ensayos de modernización más o menos afortunados. Las sociedades árabes no han sido ajenas en modo alguno a esta empresa. Han logrado éxitos muy significativos en este terreno, pero se han quedado atrás con respecto a otras partes del globo, y sobre todo en relación al mundo occidental, lo que las ha condenado a una manifiesta dependencia neocolonial.

La modernización implica, como hemos señalado ya, un incremento de la cohesión interna de la sociedad, de su grado de integración estructural. El desarrollo de la división del trabajo propicia una multiplicación de los intercambios de todo tipo, facilitados además por los avances en los transportes y en las comunicaciones. Pero una sociedad moderna no es sólo de facto una sociedad relativamente más integrada. También necesita serlo, a fin de poder operar de un modo más eficaz en diferentes ámbitos, dado que requiere una mayor coordinación entre sus distintos colectivos y organizaciones. Esta coordinación sólo puede existir sobre la base de intereses objetivos comunes, como los que potencia la integración económica, pero también de la de una comunidad normativa e identitaria. No basta con que haya un interés objetivo en coordinarse, y ni siquiera una conciencia subjetiva sobre la conveniencia de hacerlo. Para poder interactuar de un modo adecuado es también necesario que las normas y las identidades de los implicados resulten mínimamente compatibles entre sí, para lo cual han de presentar ciertas semejanzas, han de

poder quedar adscritas a unos sistemas normativos e identitarios más amplios y capaces de englobar a otros ya más concretos. A modo de ilustración, el mundo ha contemplado en los últimos siglos, primero en Occidente y luego en otros lugares, el desarrollo de los modernos nacionalismos, un proceso ligado de manera manifiesta a la construcción de Estados más centralizados y mercados más integrados (Gellner, 1989). Nada hay en todo esto de simple proceso mecánico. Las identidades y las culturas son fabricadas, a veces de un modo en parte consciente, y pueden luego adecuarse mejor o peor a este objetivo integrador. Sin embargo, al tiempo que vuelve más perentoria esta integración estructural, el proceso de modernización también le pone serios obstáculos. No en vano, la mayor diferenciación estructural hace más difícil la existencia de esta identidad y estas normas comunes. Así, el hecho de que las distintas esferas de actividad se rijan por normas propias, atenta contra la homogeneidad normativa e, incluso, contra la pervivencia de una visión de conjunto sobre la realidad (Lukács, 1985: 7-49). De la misma forma, una vida social tan compleja, con tantas tareas y modos de vida diferenciados, favorece la eclosión de identidades contrapuestas. Y, sobre todo, la construcción de unas sociedades progresivamente más amplias conlleva la absorción dentro de las mismas de unos colectivos que previamente poseían unas identidades “primordiales”, más particulares, ahora de difícil encaje (Geertz, 1987: 219-261). Todos estos nuevos desafíos identitarios sólo pueden ser afrontados mediante un continuado y arduo trabajo de ingeniería cultural, que no siempre va a cosechar el éxito deseado.

Una segunda condición fundamental para que pueda alcanzarse esta integración estructural estriba en la naturaleza estable y predecible de las relaciones sociales. Para que ello sea posible, es necesario, a su vez, que las acciones que conforman estas relaciones se remitan a un sistema normativo preciso e internamente coherente. Cuando éste sea el caso, las expectativas de cada uno de los implicados en la relación van a estar claras, lo que les va a permitir saber a qué atenerse cuando interactúen con los demás. Las ambigüedades se reducirán, y con ellas las posibilidades de sacarles partido en beneficio propio. Nada de esto significa, por otra parte, que los roles de las personas no puedan cambiar. Podrán hacerlo de una manera ordenada, al igual que las propias normas. Seguirán dándose conflictos, pero éstos quedarán más acotados en su desarrollo y habrá procedimientos establecidos para resolverlos. Gracias a esta estabilidad, va a existir una solidez institucional, es decir, unas instituciones estables en el tiempo, capaces de adaptarse a distintas circunstancias y de no verse afectadas en exceso por sus cambios de personal, en especial los de sus cuadros dirigentes. Semejantes instituciones adquieren, así, una palpable autonomía con respecto a

las personas que las conforman. No en vano, el sometimiento a unas normas abstractas y estables entraña una indudable despersonalización, una atenuación de la influencia que pudieran ejercer las idiosincrasias y los intereses de índole más personal. Cuando alguien se relaciona con otro ha de procurar poner ahora entre paréntesis, al menos relativamente, sus eventuales relaciones externas al marco institucional. Pese a las restricciones en la libertad personal que todo ello trae aparejado (Weber, 1964), la estabilidad social resultante favorece de un modo patente una mayor integración social, dado que se hace más fácil coordinarse con los otros cuando se tiene claro lo que cada uno ha de hacer. Pero si esta estabilidad social actúa en favor de la integración social, también se ve ella misma beneficiada por esa homogeneidad cultural e identitaria de la que ya nos hemos ocupado. De este modo, la existencia de unos códigos normativos comunes facilita una mejor comprensión de los comportamientos ajenos, los hace más predecibles y hace más sencilla también la creación de un sistema estable de expectativas recíprocas o la incorporación a uno ya constituido. En cambio, cuando los códigos utilizados son distintos, en incluso incompatibles, los comportamientos se vuelven más impredecibles y la vida social menos estable en su conjunto. Seguramente, los conflictos y las alteraciones bruscas en el cariz de las relaciones ya establecidas tenderán también a multiplicarse.

III. MODERNIZACIÓN E INTEGRACIÓN SOCIAL EN LAS SOCIEDADES ÁRABES CONTEMPORÁNEAS

Si ahora volvemos nuestra mirada hacia las sociedades árabes contemporáneas, nos encontraremos con una patente distancia entre su realidad y el modelo ideal de modernización que acabamos de exponer. Su integración estructural es escasa. Lo es en el ámbito regional, en donde los diferentes Estados no mantienen muchas relaciones comerciales y acostumbran a estar políticamente enemistados. Pero lo es también en el interior de cada país. Allí la falta de cohesión interna se hace evidente a todos los niveles. Así ocurre, en primer lugar, en el plano económico, con economías desarticuladas, en donde los sectores más dinámicos no empujan al resto con suficiente intensidad y en donde las desigualdades entre distintas regiones y estratos sociales resultan hirientes. Pero es lo que sucede también en el campo de las relaciones políticas, con una manifiesta disparidad entre los distintos proyectos de sociedad, con una patente debilidad de los acuerdos entre las diversas tendencias y una concomitante exclusión de casi todas ellas con respecto a un sistema de decisiones cuyo control reposa en manos de una reducida oligarquía (Ayubi, 1996; Martín Muñoz, 2004). Los consensos

culturales e identitarios y la estabilidad normativa e institucional exhiben también una manifiesta debilidad. Las disparidades en cuanto a los estilos de vida, las visiones del mundo y las adscripciones identitarias son enormes. Junto a la brecha entre secularistas e islamistas, nos topamos también con la que divide a las distintas confesiones religiosas y la que separa a quienes potencian una identidad árabe y a quienes se decantan por otras, como la bereber o la kurda. En el campo legislativo se intenta, con mayor o menor fortuna, conciliar un derecho de base islámica con otro inspirado en el derecho positivo occidental, lo que ocasiona otro sinnúmero de contradicciones. Al tiempo que se decreta, formalmente, la igualdad entre hombre y mujer en una serie de ámbitos, esta igualdad queda denegada en lo que atañe a la legislación matrimonial. Esta heterogeneidad cultural e identitaria constituye, en ciertos aspectos, un enriquecimiento para estas sociedades. Pero el problema no es la presencia de esta diversidad, que tampoco es superior a la que se observa en otros muchos lugares del mundo, sino la ausencia de unas identidades, de unos proyectos y de unas normas comunes de carácter más amplio e integrador. No se trata solamente de que haya distintos colectivos enfrentados entre sí sino de que en la propia existencia cotidiana de muchos individuos corrientes se constata a menudo esta misma incoherencia. Es frecuente observar, de este modo, cómo se oscila entre diferentes discursos doctrinales e identitarios, así como una más que llamativa divergencia entre el discurso y el comportamiento o entre los propios modos de conducirse en diversas situaciones. Y esta incoherencia de base da lugar, justamente, a una profunda ambigüedad normativa, a la posibilidad de recurrir a unas normas de conducta u otras, según convenga, o de legitimar cualquier comportamiento con arreglo al repertorio que mejor venga al caso (Castien Maestro, 2003a y 2003b). Esta ambigüedad normativa desestabiliza también el funcionamiento de las instituciones públicas y privadas y las vuelve más dependientes de los intereses, las estrategias y las idiosincrasias personales.

A primera vista, esta incoherencia cultural e identitaria, este profundo eclecticismo, parecería explicable simplemente como el fruto de una modernización acelerada y de una acentuada occidentalización. Los rápidos cambios sociales acaecidos en las últimas generaciones habrían ensanchado, por una parte, la distancia entre aquellos sectores sociales más involucrados en ellos y aquellos otros que habrían permanecido “anclados” en unos modos de vida más tradicionales. Por la otra, esta modernización habría ido unida, como en el resto del mundo, a una importación masiva de elementos occidentales. Junto al afán por imitar a quienes dominan el mundo, este recurso a una cultura externa habría venido dado también por la idoneidad de las soluciones ensayadas

previamente en Occidente para responder a muchos de los retos planteados por la modernización en curso. De este modo, sería lógica la adopción de la tecnología de los occidentales, pero también la de sus métodos organizativos, como lo tendría que ser también, incluso, la de muchas de sus manifestaciones culturales, al adecuarse mejor a las nuevas formas de vida ahora en gestación. Pero, de nuevo, este relativo mimetismo cultural no estaría afectando por igual a todas las facetas de la existencia, ni estaría siendo practicado con el mismo empeño por los distintos segmentos de la sociedad, con lo cual estaría incrementándose aún más esta disparidad interna. Sobre la base de ambas explicaciones, que son además perfectamente compatibles, el estado de confusión actual quizá pudiera superarse en el futuro. De acuerdo con la primera de ellas, sería razonable esperar que, con el tiempo, los sectores más atrasados fueran poniéndose a la altura de los más adelantados; aunque, quizá, dados los desequilibrios económicos internos, existiera el riesgo de que una gran parte de la sociedad se quedara rezagada durante un largo período histórico. En cuanto, a los desórdenes ocasionados por la importación de lo occidental, sería legítimo albergar también la esperanza de que, algún día, se lograra compaginar lo importado y lo autóctono de un modo más armónico, determinándose con más claridad lo que habría que conservar de las tradiciones, lo que habría que cambiar en ellas, lo que habría que tomar de Occidente y el modo en que habría que apropiárselo (Castien Maestro, 2003b y 2009b: 88-92). Obrando así se conseguiría entonces elaborar, por fin, una síntesis cultural e identitaria no solo más coherente internamente, sino también más aceptable para la inmensa mayoría de la población. Ésta es la aspiración de los más diversos sectores sociales y políticos, desde los salafistas hasta la izquierda revolucionaria, si bien sus procedimientos y los resultados que anhelan conseguir difieren del modo más radical.

Esta primera respuesta nos coloca frente a nuevos interrogantes. Hay que preguntarse, así, por las razones de que esté costando tanto elaborar esta deseada síntesis cultural e identitaria. Se la podría considerar una mera cuestión de tiempo, pero este optimismo suscita algunas objeciones. Quizá la tarea sea más complicada de lo que se pretende. Pudiera ser que las contradicciones entre lo nativo y lo foráneo, o entre lo occidental y lo islámico, fuesen menos fáciles de solventar. Pero junto a esta línea argumental, que posee hoy en día tantos partidarios, pero en la que aquí no nos vamos a adentrar, existe también otra posible explicación que nos parece más consistente. La disparidad entre las distintas síntesis que se ofrecen sería simplemente un reflejo de la propia disparidad entre colectivos enfrentados. Sería, pues, un efecto más de la escasa

integración social, al tiempo que actuaría sobre ella, en el marco de una relación bidireccional. Y si este fraccionalismo cultural e identitario deriva en buena medida de un fraccionalismo social más profundo, resultaría entonces bastante ingenuo creer que bastaría con idear una síntesis más ingeniosa para resolverlo. Las gentes no se pondrían de acuerdo no tanto porque no fueran capaces de hacerlo, como porque no estuvieran realmente interesadas en ello. Y esta última circunstancia nos remite de nuevo a la propia desarticulación interna de la sociedad árabe. No tendríamos que extrañarnos, por ello, de que con gran frecuencia las síntesis culturales e identitarias que se han ido elaborando se hayan distinguido o bien por su cariz cerrado y unilateral, lo que ha tenido el efecto de excluir a aquellos sectores sociales distintos de quienes apoyaban esa síntesis en concreto, como podría ser el caso, por ejemplo, de Arabia Saudí (Castien Maestro, 2007) o bien, por el contrario, por un acentuado eclecticismo, susceptible de contentar, pero sólo hasta un cierto punto, a corrientes muy diversas y enfrentadas, a fin de asegurar una mínima inclusión para todos, pero gestionada por un poder autoritario erigido en su árbitro, lo que implica bloquear el desarrollo de una verdadera síntesis integradora, como viene ocurriendo en Marruecos desde la independencia (Castien Maestro, 2011; Zeghal, 2006). De este modo, las distintas síntesis culturales ensayadas hasta el momento, pese a los méritos que pudieran ostentar, no han podido funcionar como verdaderos agentes integradores más que en una medida limitada, debido, ante todo, a una manifiesta instrumentalización política de cortos vuelos, encaminada a consolidar el poder de sus gestores, casi siempre también los amos del Estado. Podríamos decir, así, que el autoritarismo imperante ha obstaculizado la eclosión de estas síntesis integradoras y, en consecuencia, la propia integración social que ellas hubieran promovido. No obstante, este autoritarismo no ha caído del cielo. Él mismo es hijo también de la desarticulación de la sociedad. Su división en grupos enfrentados ha dificultado durante mucho tiempo la gestación de una amplia coalición en contra de las oligarquías en el poder, algo que ha empezado a cambiar, por fin, en los últimos tiempos. Pero, asimismo, este mismo fraccionamiento social hace del autoritarismo un medio eficaz, a falta de otro mejor, para lograr un mínimo de cohesión social, lo que puede otorgarle un indudable viso de legitimidad a ojos de muchos de quienes lo padecen. Al mismo tiempo, este autoritarismo fractura la sociedad. Lo hace, en primer lugar, por la propia hostilidad que genera entre sus mayores víctimas hacia aquellos otros colectivos que se benefician de algunos de los privilegios que concede. Pero lo hace también como resultado de una estrategia consciente de la oligarquía gobernante para impedir la formación de ningún colectivo lo suficientemente poderoso como para desafiar su poder.

Nuestro análisis nos ha conducido, así, nuevamente, hasta la decisiva influencia ejercida por la debilidad en la integración social. El autoritarismo opera más que nada como un factor mediador entre ella y la debilidad de las síntesis culturales e identitarias. Se hace preciso, por ello, investigar todavía más a fondo las raíces últimas de esta falta de integración. Con este fin, vamos a ocuparnos ahora de esa otra vertiente suya consistente en la falta de estabilidad normativa e institucional. Al igual que ocurría con la confusión cultural e identitaria, esta otra carencia resulta también bien fácil de constatar. Existen Estados de tipo moderno, con sus burocracias, sus leyes y reglamentos, sus policías y sus ejércitos. Y existe también toda una plétora de empresas públicas y privadas y de asociaciones y organizaciones de lo más variado. En apariencia, pues, la situación no es muy diferente de la de otros muchos lugares del mundo. Ahora bien, por debajo de esta imagen de fachada, emergen, una vez más, notorias discrepancias entre la realidad y el tipo ideal de sociedad moderna. Las normas están ahí, pero la autoridad de turno las aplicará luego o no, dependiendo de si se le abona o no alguna corruptela, de si los afectados por sus decisiones mantienen algún tipo de relación con ella o, simplemente, de que, según el momento, considere que le conviene hacer un alarde de generosidad o de severidad. El vínculo entre la norma y su aplicación no es directo ni inmediato. Viene mediatizado, por el contrario, por un conjunto de consideraciones ajenas, en principio, al funcionamiento de las instituciones. En contraste con el modelo idealizado, expuesto en el apartado anterior, de unas relaciones institucionales perfectamente delimitadas, en las cuales únicamente ha de importar aquello que concierna a su estricta función social, aquí nos encontramos con unas relaciones profundamente “contaminadas”. Como consecuencia, de esta mezcolanza de objetivos, tales relaciones se vuelven mucho más confusas e impredecibles. El reparto del poder social se ve alterado, de manera que unos ganan y otros pierden en comparación con lo que hubiera sido de esperar de acuerdo a la literalidad de la norma. Las instituciones ven mermadas, así, su solidez y estabilidad. Experimentan una mayor dependencia con respecto a las relaciones sociales que discurren en derredor suyo. Los resultados de todo este proceso son bien visibles. El más claro es la falta de eficiencia de las instituciones, algo que se manifiesta luego en hechos tan diversos como los frecuentes despilfarros de recursos o la incompetencia militar demostrada en unas cuantas ocasiones bien conocidas. No hay que olvidar que la eficiencia de las instituciones deriva, en primer término, de la delimitación de unos objetivos claros y precisos y de la selección de unos medios adecuados para alcanzarlos. Ambos procesos se ven facilitados claramente por una separación entre las distintas esferas de actividad, por una especialización de las mismas. Son, por tanto, también un aspecto, al

tiempo que un resultado, del propio proceso de modernización. Una de las facetas más importantes de toda esta selección de los medios más apropiados para lograr determinados objetivos, desentendiéndose de otras consideraciones, consiste precisamente en la potenciación del criterio meritocrático, es decir, en el reclutamiento de las personas más adecuadas para realizar determinadas tareas con independencia de los vínculos personales que se puedan mantener con ellas o de su adscripción a ciertas categorías sociales. Por eso, este criterio pierde bastante de su teórico campo de aplicación cuando tales vínculos personales y tales pertenencias estamentales sí que importan y mucho, como es aquí precisamente el caso. Toda esta precariedad institucional redundante, en definitiva, en una pérdida generalizada de eficiencia, que entorpece, a su vez, el proceso de modernización y, por lo tanto, el propio logro de una mayor integración social. Y a ello se añade igualmente ese atentado más directo que esta precariedad y fluidez institucional suponen para cualquier coordinación entre instancias y, por lo tanto, para cualquier integración social.

Pero ¿a qué puede estar obedeciendo tanta inestabilidad normativa e institucional? Sin duda, la falta de consistencia cultural e identitaria la acentúa, tal y como ya apuntamos que podía ocurrir en el apartado anterior. Cuando la sociedad se haya claramente escindida en colectividades contrapuestas, con unas identidades muy marcadas, parece probable que se tienda a favorecer al propio grupo en detrimento de los demás, a despecho de lo que establezcan las normas oficiales. De igual manera, cuando se manejan distintos códigos culturales, es fácil que la costumbre no encaje siempre con lo que dicta la regla y que esta última sea soslayada o adaptada a ella. Tampoco resulta extraño que en este mundo de ambigüedades y contradicciones el poder discrecional de quien aplica la norma se vea acrecentado. Pero si bien todo esto es verdad, también lo es, en contrapartida, el que la inestabilidad normativa parece fomentar, a su vez, esta misma fragmentación. Fomenta, en concreto, un corporativismo, un espíritu de grupo exclusivista, que presenta luego diversas variantes, como el tribalismo, el confesionalismo, o la simple solidaridad familiar y regional en un sentido amplio. Aunque, más adelante volveremos sobre esta última cuestión, merece la pena señalar ya que este comunalismo se articula perfectamente con una situación de laxitud legal, pues es recurriendo al apoyo de aquellos con quienes se comparte una misma identidad como muchas personas consiguen protegerse contra los abusos de las autoridades o, según el caso, poner a éstas de su parte. Y desde el momento en que se obra así, se contribuye de manera más indirecta a una débil integración social.

Todos estos análisis que hemos ido esbozando nos conducen a una misma conclusión: los distintos factores causales se entrelazan entre sí, formando una auténtica madeja. De ahí que el relativo bloqueo en su proceso de modernización que experimentan las sociedades árabes responda realmente a una multiplicidad de determinantes y sea, por ello mismo, tan difícil de solucionar. Pero antes de pensar en posibles soluciones, parece necesario estudiar cómo se ha llegado hasta este estado de cosas. De hecho, nuestros análisis no han dejado de adolecer de un cierto sesgo estático. Se ha caracterizado por presentar una serie de procesos que se refuerzan entre sí y actúan, entonces, como un freno a la modernización. Lo que nos interesa ahora es explicar cómo se ha conformado esta particular configuración de factores, o, dicho de otro modo, por qué esta configuración ha resultado más poderosa en esta región del mundo que en otras. Para ello, vamos a trabajar en una doble dirección. De una parte, vamos a profundizar un poco más en los fundamentos económicos y materiales del proceso de modernización. De la otra, vamos a remontarnos varios siglos en el pasado. Nos interesa dilucidar en qué medida la historia anterior de las sociedades árabes alberga algunas claves para entender sus actuales bloqueos. Y, combinando ambas líneas de reflexión, vamos a preguntarnos entonces si las particularidades de la historia económica de estas sociedades pueden ayudarnos a responder a los interrogantes que nos hemos planteado.

IV. HIPÓTESIS SOBRE LOS FUNDAMENTOS ECONÓMICOS DE LA MODERNIZACIÓN

El proceso de modernización marcha indefectiblemente unido al desarrollo de las fuerzas productivas. Solamente gracias a este desarrollo resulta posible sostener una vida social cada vez más sofisticada y especializada, enmarcada además dentro de unas instituciones crecientemente sólidas y complejas. Al mismo tiempo, el progreso de estas fuerzas productivas se ve claramente impulsado por el incremento de la racionalización, de la institucionalización y de la integración estructural, en cuanto que vertientes particulares del proceso de modernización. Nos encontramos, pues, ante una nueva relación bidireccional, susceptible de conformar un círculo virtuoso, pero también uno vicioso. Sin embargo, desde una perspectiva teórica materialista, aunque ambos procesos generales se influyan mutuamente, tampoco han de hacerlo los dos con igual intensidad. Podemos conceder, entonces, un mayor peso explicativo a la dinámica de las fuerzas productivas y centrarnos en aquellas relaciones sociales más directamente ligadas a ella. En esta línea, vamos examinar algunas de las

formas que pueden presentar estas específicas relaciones y preguntarnos si ello puede ayudarnos a entender el variable grado de dificultad con el que las distintas sociedades se han incorporado a este proceso mundial.

Tal y como hemos apuntado más arriba, la formación de una economía progresivamente articulada posibilita, pero también exige, el desarrollo de un entramado institucional cada vez más sólido. Las instituciones se harán más estables y aumentará la coordinación entre ellas. Dotadas de mayores recursos humanos y materiales, dispondrán ahora de una mayor capacidad para modelar la vida social, pero también se volverán más dependientes de la marcha de la sociedad en su conjunto, con lo que cada vez resultará más difícil remodelarlas arbitrariamente. Habida cuenta de que la existencia de todas estas instituciones requiere de un sistema normativo investido de un mínimo de estabilidad, coherencia y precisión, este desarrollo institucional va a estimular un concomitante desarrollo normativo. Los códigos de conducta así generados, junto con los valores más abstractos en los que se apoyan, van a poder aplicarse después fuera del ámbito estrictamente institucional. El resultado va a ser una suerte de normativización de amplias facetas de la existencia cotidiana. Las grandes instituciones van a operar, de este modo, como una suerte de agencias educativas, dedicadas a organizar y homogeneizar a la población. Este proceso social de largo aliento se hace muy visible cuando se examina la historia occidental. En ella las instituciones estatales, las iglesias y las empresas han ido actuando de este modo. Se han constituido como una especie de difusores en gran escala de normas de conducta. Al hacerlo han contribuido decisivamente a la gestación de una sociedad más coordinada e integrada (Elias, 1990). Podemos preguntarnos ahora qué es lo que podría suceder, en cambio, en presencia de una economía menos articulada, cuya gestión de las fuerzas productivas no requiriese de tanta coordinación interna. De acuerdo con nuestra hipótesis, una sociedad basada en una economía de este tipo experimentaría a largo plazo un menor desarrollo institucional y normativo, lo que afectaría de un modo decisivo a su capacidad ulterior para modernizarse. Esto es lo que creemos que les ha ocurrido históricamente a las sociedades árabes.

Comprender este encadenamiento de acontecimientos nos obliga a remontarnos hasta un pasado lejano, hasta la economía árabe premoderna. Esta economía parece haberse caracterizado por una acusada dualidad entre un mundo rural, en gran medida tribal, y que se servía de unas técnicas a menudo muy rudimentarias, y un mundo urbano, muy sofisticado culturalmente, dominado por oligarquías de guerreros y comerciantes. Desde el punto de vista económico, ambos mundos se encontraban más yuxtapuestos que articulados. La principal

fuente de recursos de las oligarquías al frente de las ciudades residía, junto con el botín de guerra, en el comercio caravanero, centrado en unos pocos productos, como el oro, las artesanías y los esclavos, y en el cual su papel se reducía, en gran parte, al de agentes mediadores entre regiones alejadas. Ambas fuentes de recursos coincidían en su naturaleza externa, en el hecho de no ser generadas dentro de la propia sociedad. La dependencia con respecto a ellas tuvo unos efectos muy contradictorios a largo plazo. Sin duda, permitió a estas sociedades elevarse por encima del nivel de complejidad social y cultural garantizado por sus propias fuerzas productivas. Les ayudó, así, de una manera decisiva a constituir grandes agrupamientos políticos y a progresar de un modo asombroso en las distintas artes y ciencias. Sin embargo, y en contrapartida, condenó a los distintos Estados que se iban formando a depender de factores en extremo aleatorios. Las rutas comerciales podían desviarse y la fortuna en la guerra cambiar súbitamente de bando, lo que condenaba a cualquier construcción estatal a una crónica inestabilidad. Asimismo, obtener algún éxito militar o asegurarse el control de algún tramo dentro de una ruta comercial más amplia era una oportunidad que se encontraba al alcance de muchos. Con frecuencia, se formaban coaliciones, con un fuerte componente tribal y rural, para hacerse con este control y quienes lo lograban podían disponer suficientes recursos para subsistir de manera autónoma, al menos durante un tiempo. De este modo, la existencia de estas rutas comerciales ejercía una acción centrípeta, pero también centrífuga. Las distintas organizaciones dotadas de poder proliferaban con bastante facilidad. Eran numerosas pero tendían a ser efímeras. Aunque algunos gobernantes pudieran llegar a dominar inmensas extensiones de territorio, su grado de control efectivo sobre una gran parte del mismo era muy escaso, ante la exigencia de bregar de continuo con pequeños e inestables potentados locales. Una segunda consecuencia importante de todo este estado de cosas consistió en la frecuente debilidad de la articulación entre el mundo rural y el urbano. Para las oligarquías en el poder resultaba preferible ocuparse de hacer la guerra y el comercio antes que dedicarse a organizar el campo. Pero este campo además tampoco solía ser fácil de organizar. Una gran parte del mismo era árido o montañoso o ambas cosas a la vez, lo que lo hacía costoso de someter y poco interesante desde el punto de vista económico. Al mismo tiempo, el poco dominio ejercido sobre el mismo permitía la supervivencia de grupos tribales y guerreros, no sólo difíciles de doblegar, sino también con capacidad para hacerse con el control de las rutas comerciales y de las ciudades y fundar sobre esta base nuevas dinastías (cf. Amin, 1986; Ayubi, 1996; Castien Maestro, 2009b; Hourani, 1991).

Partiendo de este rápido esbozo, quizá podamos comenzar a entender ciertos desarrollos históricos. Las sociedades árabes clásicas se caracterizaron por su débil articulación interna, en ausencia en la mayor parte de los casos de unas fuerzas productivas locales lo suficientemente potentes. La grandeza de su civilización reposaba sobre una base económica endeble. Pero justamente, por ello, se alcanzó una escasa integración estructural. La fluidez institucional era extrema. Las coaliciones en el poder se formaban y se disolvían con enorme facilidad, ya que no tenían tampoco necesidad alguna de mantenerse unidas. Y, por supuesto, esta fluidez institucional acabó obstaculizando de un modo decisivo el desarrollo de las fuerzas productivas a más largo plazo, en lo que vino a convertirse en un auténtico círculo vicioso (Castien Maestro, 2009b: 82-84). Las diferencias entre esta trayectoria histórica y la europea son patentes. La Europa medieval se distinguió por una articulación más intensa entre campo y ciudad. Careció durante mucho tiempo de la brillantez urbana del mundo árabe, pero, en compensación, sus ciudades fueron unos agentes económicos mucho más efectivos. Y estos fundamentos económicos, menos dependientes de los golpes de suerte, habrían favorecido a su vez un desarrollo institucional más profundo. De este modo, Europa pudo experimentar un proceso progresivo de integración estructural, de constitución de unidades políticas más amplias y mejor articuladas y de creación de instituciones más sólidas. Esta mayor estabilidad institucional favoreció igualmente una mayor estabilidad normativa, con el desarrollo de un derecho cada vez más rico y complejo. Y todo ello parece haber propiciado, a su vez, una mayor integración social, pero también cultural, con el surgimiento de los modernos Estados-nación, un desarrollo todavía mayor de las fuerzas productivas y, ya en un plano más general, una vida social progresivamente más heterogénea y especializada y, por tanto, también más secularizada. En el caso de que esta línea de razonamiento fuese bien encaminada, nos encontraríamos entonces con que una gran parte de las discusiones habituales acerca del Islam y de su compatibilidad o no con la secularización estarían mal enfocadas. El Islam, como el cristianismo, o como cualquier otra religión, podría ser, en virtud de su constitución interna, o de la naturaleza del aparato institucional en el que se apoya, más o menos resistente a un proceso de secularización, aunque la historia nos enseña que estas resistencias han sido enormes en casi todas las religiones. Pero el núcleo del problema sería otro muy distinto. Convendría, por ello, no preocuparse tanto de la ideología islámica y hacerlo bastante más de la estructura social de las sociedades musulmanas históricas, una estructura ciertamente influida por esta religión, pero en modo alguno explicable únicamente a partir suyo.

V. UNA SOCIALIDAD LAXA

Parece, pues, que una escasa solidez institucional tiene serias repercusiones a largo plazo. Pero para entender mejor por qué es preciso profundizar en la naturaleza de aquellos ámbitos sociales en donde se constata esta falta de claridad y de estabilidad en el plano normativo. En un medio semejante los diferentes actores sociales- individuales o colectivos -que operan en su seno no se encuentran sometidos más que a un conjunto muy pequeño de normas colectivamente asumidas. Una de las virtudes fundamentales de tales normas, junto a la estabilidad y predictibilidad que introducen en los comportamientos humanos, estriba en su capacidad para lograr que estos mismos comportamientos trasciendan, en parte, su sumisión a los intereses más particulares e inmediatos de los actores sociales y se orienten hacia fines más generales y más a largo plazo (Thibaut y Kelley, 1984). De ahí que cuando la normatividad sea débil, los actores implicados vayan a guiarse en mucha mayor medida por sus propios intereses particulares. Sobre la base de estos intereses, y de las capacidades detentadas por cada participante para promover los suyos propios, se darán luego unos determinados equilibrios de poder, que podrán alterarse cuando cambien estas variables. Este medio social se distinguirá, en consecuencia, por su competitividad y por su inestabilidad. Responderá a un peculiar modelo social, al que podemos definir como una socialidad laxa. Esa socialidad laxa puede darse a distintos niveles, desde el ámbito de las relaciones inter-estatales hasta el de las pequeñas interacciones cotidianas. Aunque requiere, por supuesto, de una elaboración mucho más concienzuda y de un desglose en distintas variantes concretas, este modelo teórico parece proporcionarnos ya algunas interesantes pistas para entender la realidad de las sociedades árabes antiguas y modernas. Nos ayuda a comprender su agitada vida política, pero también la existencia de su gente corriente. Resulta aplicable a su pasado clásico, pero también a su presente más actual.

Estas pretensiones chocan frontalmente con una concepción bastante extendida, de acuerdo con la cual estas sociedades se han hallado, y se hallan todavía en parte, enteramente sometidas a los dictados de la *shar'ia*, de la ley islámica. La realidad es, sin embargo, bastante más compleja. Si bien muchos musulmanes han albergado y albergan esta aspiración hacia lo global, lo cierto es que históricamente la *shar'ia* ha regido sólo algunas facetas de sus vidas. Así ha sido por dos razones. La primera es que este código legislativo sólo regula de manera precisa ciertos aspectos de la existencia humana. De manera muy significativa, es extraordinariamente parco en lo que atañe a la organización y al funcionamiento del Estado. La segunda razón consiste en que, en muchos casos, los musulmanes

no han obedecido más que hasta un cierto punto los mandamientos de su religión, al igual que han hecho siempre los seguidores de todas las otras religiones. Esta desviación se ha debido no sólo a la dureza de algunos de sus mandatos y a la dificultad de aplicarlos bajo ciertas circunstancias, sino también a la existencia de códigos de conducta rivales, pero muy arraigados, como, por ejemplo, la costumbre tribal. En tiempos más recientes, la occidentalización y la modernización han incrementado aún más las disparidades entre la teoría y la práctica (Castien Maestro, 2003a: 253-264 y 2009a: 151-155). La debilidad de las instituciones públicas clásicas hizo asimismo muy difícil la imposición de esta legislación en bastantes lugares. Con frecuencia, la norma revelada se ha adaptado además con dificultad a unas circunstancias sociales muy diversas y cambiantes. Esta incapacidad no puede ser únicamente explicada en función de la posible rigidez del Islam. Tiene que ver también con la naturaleza del cuerpo de ulemas. Su estructura laxa y descentralizada les ha colocado a menudo en un estado de relativa indefensión frente a las oligarquías gobernantes, lo que les ha impedido regular de un modo efectivo el funcionamiento de las instituciones y el conjunto de la vida de la gente y les ha forzado a replegarse, en lo fundamental, sobre cuestiones como el decoro y el derecho matrimonial (Castien Maestro, 2009b: 83; Charfi, 2001: 204).

Ha existido, de este modo, una indudable secularidad, pero una secularidad carente de legitimidad desde el punto de vista de la propia ideología islámica, en razón de la orientación global de la mayoría de sus versiones. Ha sido una secularidad de hecho, más que de derecho. De ahí que haya sido también una secularidad precaria, en permanente riesgo de ser denunciada (Castien Maestro, 2009a: 154-155). Su propia ausencia de legitimidad ha venido favoreciendo hasta el día de hoy una intensa tendencia hacia una islamización de fachada. Se ha buscado legitimar lo que se hacía sobre la base de su correspondencia aproximada con los modelos de comportamiento recogidos en los textos sagrados y reelaborados en los tratados posteriores de los juristas. En consecuencia, la legislación islámica, más que organizar realmente el funcionamiento de ciertos ámbitos sociales, se ha limitado a menudo a corroborar a posteriori lo que ocurría en su seno, incluidos aquí aquellos actos más directamente imbricados con las batallas políticas. Un buen ejemplo de ello podrían ser las numerosas *fatwas*, o dictámenes jurídicos, que tantos ulemas han pronunciado a lo largo de la historia en beneficio del gobernante de turno. Este género de maniobras se ha visto favorecido por hechos tales como la posibilidad de interpretar de muy diversas maneras los viejos textos o por la existencia de distintos pareceres entre los sabios de referencia. El resultado ha sido una notable ambigüedad normativa,

con la confusión e inestabilidad concomitantes. La capacidad reguladora del Islam ha demostrado ser, en suma, bastante limitada, de modo que no ha podido garantizar la estabilidad normativa e institucional requerida por la modernización. Al tiempo, el predominio históricamente dado, de unas versiones del Islam con aspiraciones globales, ha dificultado la elaboración de una normativa más secular para todas estas facetas de la vida social poco afectadas por la *shar'ía*. La orientación global de este Islam mayoritario ha operado, así, básicamente en un sentido negativo, obstaculizando el desarrollo de posibles alternativas.

VI. LA CENTRALIDAD DEL CLIENTELISMO

La socialidad laxa constituye, pues, un rasgo fundamental de estas sociedades, vistas las enormes dificultades para su normativización e institucionalización sobre la base de un Islam elevado casi a la posición de único código legítimo. En el marco de este parcial vacío normativo, la vida social ha quedado organizada en gran parte mediante unos procedimientos diferentes. Son unos procedimientos relativamente simples, que generan también su propia normatividad, aunque ésta se limite en su gran mayoría a corroborar los resultados de la dura competencia entre las partes implicadas. Los dos más importantes entre ellos son el clientelismo y el comunalismo. Pese a todas las diferencias que les separan, ambos mecanismos organizativos presentan ciertas similitudes básicas que nos permiten concebirlos como dos formas particulares de una misma socialidad laxa. Centrándonos primero en el clientelismo, podemos definirlo como un específico sistema de intercambio de bienes y servicios entre individuos o colectivos. Los bienes y servicios intercambiados lo son bajo la forma de “favores” o de “prebendas” y abarcan ayudas materiales, seguridad, información privilegiada, resolución de problemas legales o accesos a determinadas posiciones y empleos. Todo se da a cambio de algo, aunque sea a largo plazo. Este sistema difiere en varios aspectos del intercambio mercantil puro. Para empezar, carece casi siempre de un instrumento de medición preciso, como el dinero, lo que hace que los criterios para establecer los “precios” sean bastante laxos, al igual que lo son los plazos establecidos para realizar las contraprestaciones. En cuanto a la “oferta” y la “demanda” que lo activan suelen poseer una naturaleza restringida, oligopólica, entre otras razones, porque no existe un único sistema clientelista, sino una multitud de circuitos de intercambio conectados sólo parcialmente. Todo ello impulsa a quienes participan en estos circuitos a esforzarse por preservar aquellas relaciones que más les interesan, ante la frecuente dificultad

para encontrar alternativas, hecho que les lleva a no pensar tanto en lo obtenido con cada “transacción” particular, como en los beneficios globales que puede reportarles a más largo plazo una determinada relación. De ahí que en el corto plazo puedan darse numerosos comportamientos generosos y aparentemente desinteresados y que el “cálculo económico” de los costes y las utilidades, a la manera de los economistas neoclásicos, sólo pueda aplicarse aquí de una manera muy aproximativa (cf. Blau, 1982; Bourdieu, 1991; Castien Maestro, 2011: 210-213). Por ello mismo, el clientelismo, conceptualizado habitualmente como “corrupción”, constituye uno de los principales obstáculos a la racionalización económica y a la modernización. Para poder hablar de clientelismo, y no sólo de intercambios “informales”, ha de darse también otra característica fundamental. Los intercambios que lo conforman han de ser unos intercambios desiguales, unos intercambios en los que una de las partes reciba al final más que la otra, y en donde, por tanto, exista una explotación. El carácter desigual de estos intercambios es el resultado de una “correlación de fuerzas” desigual, de una desigualdad básica en lo que respecta a la capacidad global de negociación, determinada por la diferencia entre lo que se puede ofrecer y lo que se necesita. Existe, pues, de partida, una desigualdad en cuanto al grado de poder social, reproducida e incrementada luego por los subsiguientes intercambios. Cuando el débil intercambia con el fuerte, no le suele quedar más remedio que corresponder con toda suerte de servicios a aquellos otros favores más específicos que recibe de aquél. Se somete, así, a su voluntad en un sentido amplio, en lo que constituye también una relación de dominación.

Las relaciones clientelistas disfrutan de una reconocida presencia en las sociedades árabes. Las redes de intercambio de favores vertebran una gran parte de la vida social, atravesando las fronteras entre las clases, las familias y las instituciones, públicas y privadas, cuyo funcionamiento distorsionan en buena medida. El poder de los gobernantes se apoya fuertemente en ellas y el ejercicio de su gobierno consiste ante todo en su gestión inteligente. Pero este mismo clientelismo afecta también a la vida de las personas corrientes, las cuales lo recrean constantemente en sus acciones cotidianas. En cuanto que fundamento de una específica forma de socialidad laxa, el clientelismo también contribuye a una cierta integración social. Supone el establecimiento de unos mínimos vínculos sociales donde de lo contrario quizá no habría ninguno. También instaaura un cierto orden social, unas ciertas reglas del juego, en lugar de la pura anomia. El problema es que no puede ir más allá de un determinado punto. Por eso, un ámbito social organizado por medio suyo ha de ser un ámbito poco estructurado. No en vano, el clientelismo se asienta ante todo en la búsqueda del

propio interés. Cuando éste deja de quedar satisfecho en la medida conveniente, la relación puede romperse. Las coaliciones clientelistas, en torno a un gran patrón dispensador de bienes, suelen adolecer, así, de una curiosa fragilidad. Si las cosas van mal, el líder corre el riesgo de verse abandonado por sus fieles con sorprendente rapidez. Con el fin de que esto no ocurra, y de que sus seguidores acaben optando por algún competidor, este líder ha de esforzarse por mimarlos, mediante ciertos actos de generosidad, que invierten temporalmente el carácter globalmente explotador de su relación con ellos, del mismo modo que también le conviene hacer alarde de otras cualidades, como la elocuencia, el autodomínio y la osadía, que les demuestren que sigue siendo un líder capaz de preservar la coalición, incluso aunque tenga que ser ocasionalmente duro, o muy duro, con algún subordinado díscolo o con algún rival. Pero, en cualquier caso, lo que sigue primando es el interés individual del seguidor, al que se intenta encauzar mediante el premio y el castigo. Por ello, justamente, el clientelismo se encuentra en correspondencia con un acentuado individualismo. Se buscará el propio interés, pero, sin embargo, se estará dispuesto a someterse a quien demuestre ser un líder adecuado. De ahí, la frecuente oscilación entre la sumisión y la rebelión. En cuanto al sistema en su conjunto, dependiendo de que haya o no un líder fuerte, se oscilará entre el despotismo y la anarquía, algo que se observa tanto a nivel macro como micro. Pero en ambos casos este despotismo no va a dejar de ser la otra cara de una visible fragilidad en las relaciones sobre las que se asienta. Es fruto de la debilidad más que de la fuerza. Estas sencillas consideraciones pueden arrojar quizá algo de luz sobre la atormentada vida política de la región del mundo de la que nos estamos ocupando (Castien Maestro, 2011; Hammoudi, 2001).

VII. EL COMUNALISMO

Con todo, este clientelismo no parece presentarse con demasiada frecuencia en estado puro. Es más habitual que aparezca entremezclado con otro tipo de relaciones sociales. En el caso concreto de las sociedades árabes lo ha estado tradicionalmente con ese comunalismo al que ya nos hemos referido antes. Este último puede ser definido como una relación de solidaridad diferencial entre los miembros de una misma colectividad frente a quienes son extraños a ella. Ser trata, así, de una solidaridad restringida, pero de una solidaridad al fin y al cabo. Supone ayudar al otro, aunque ello acarree un perjuicio para quien lo hace. Su contraste con la mayor preocupación por el interés individual que caracteriza al clientelismo resulta manifiesto. Con su concurso, la socialidad se vuelve ahora

un poco menos laxa. En sí mismo, y a semejanza del clientelismo, el comunalismo actúa también simultáneamente como un agente de integración y de desintegración social. Integra desde el momento en que implica relaciones de cooperación entre los miembros de la colectividad. Pero desintegra también por cuanto esta colaboración queda circunscrita a ellos en exclusiva. Incluso, en numerosas ocasiones, los extraños al propio grupo, quizá también corporativamente organizados, pueden ser tratados con hostilidad, lo que propiciará una rivalidad entre colectividades, que quizá se haga extremadamente enconada. La sociedad entera puede volverse entonces una suerte de campo de batalla en el que varias agrupaciones comunales combatan por hacerse con el control de sus diferentes recursos. Algo similar ocurre con su radical contradicción con el criterio meritocrático, que tanto entorpece el proceso de institucionalización. Más allá de sus eventuales contribuciones positivas o negativas a la integración estructural de una sociedad en concreto, la propia presencia del comunalismo, al menos en sus formas más extremas, constituye ya de por sí un claro indicador de una integración social incompleta, inferior a la que existiría si la solidaridad no quedase reducida a la propia colectividad, aunque superior a la que contemplaríamos en una situación de absoluto individualismo anómico.

Esta misma ambivalencia afecta a las relaciones mantenidas con el clientelismo. Clientelismo y comunalismo pueden articularse con facilidad. Las relaciones clientelistas pueden entablarse, por ejemplo, de manera preferencial con los miembros del propio colectivo, como cuando se organizan camarillas con personas emparentadas entre sí. Esta vinculación privilegiada restringe el abanico de posibles contrapartes, lo que ayuda a ir más sobre seguro. En el caso de que se generalice, nos encontraremos con una superposición bastante ajustada entre los límites existentes entre las distintas coaliciones clientelistas y los que dividen a los distintos grupos corporativos. Estaremos, de este modo, frente a un clientelismo comunalmente acotado (Castien Maestro, 2011: 215). Incluso, cuando quien se involucra en una red de este tipo no pertenece al propio grupo puede acabar siendo incorporado al mismo mediante matrimonios, conversiones religiosas o manipulaciones genealógicas, según venga al caso. Los beneficios de esta articulación son evidentes. Al vínculo interesado entre los partícipes en la relación clientelista se suma ahora ese otro vínculo más solidario, más orientado hacia el interés colectivo, que proporciona el comunalismo. Gracias a este refuerzo, las relaciones clientelistas adquirieron una mayor solidez. Ya no se disolverán con tanta rapidez al perder su utilidad momentánea. También puede suceder que el recurso al comunalismo permita ahorrarse tiempo y esfuerzos

cuando se está tejiendo una red clientelista. No será ya necesario multiplicar los intercambios hasta abarcar a todos los miembros de la coalición que se está conformando. Bastará, en cambio, con entablar relaciones con ciertas figuras relevantes, que se ocuparán luego de movilizar a sus allegados, recurriendo a unos lazos comunales previamente existentes. Hoy en día, por ejemplo, las élites políticas árabes se sirven con frecuencia de esta combinación entre clientelismo y tribalismo, clientelizando únicamente a los dirigentes tribales.

No obstante, el propio clientelismo también tiene algo que aportar. Es fácil que la relación clientelista revista un cariz más electivo, que dependa en mucho mayor grado de las estrategias particulares de cada uno. Va a estar más mediatizada por las habilidades individuales, por las afinidades y enemistades personales, así como por intereses situacionalmente determinados. El clientelismo permite, por ello, establecer unas relaciones más flexibles y, por lo tanto, más adaptables a las circunstancias de cada momento. También otorga una mayor concreción a las relaciones humanas. Después de todo, el comunalismo suele ser poco preciso y lo es tanto menos cuanto más amplia es la colectividad a la que atañe. Los derechos y deberes recíprocos entre sus miembros van a tener, así, un carácter muy genérico. En cambio, por medio de una relación de intercambio informal, no necesariamente desigual y no necesariamente, por ello, estrictamente clientelista, pueden construirse unas relaciones mucho más ricas y mucho más centradas en los bienes y servicios que realmente interesan a cada participante. Buena muestra de ello ha sido la tradicional articulación entre clientelismo y tribalismo en esta región del mundo. La filiación por línea paterna determina unos derechos y deberes generales, que luego se modulan en función del grado de proximidad genealógica entre las personas concernidas. Pero ello no constituye más que un marco general, que acota posibles relaciones más personalizadas. Los intercambios ulteriores de todo tipo, de trabajo, de suministros, de pastos o de esposas, permiten construir unas relaciones ya más concretas. Asimismo, las relaciones clientelistas pueden activar otras, determinadas corporativamente, cuya existencia, de lo contrario, resultaría meramente potencial. De este modo, la pertenencia a una gran unidad de filiación, como una tribu, puede volverse relevante únicamente cuando estas otras relaciones más concretas así lo determinen. Pero también, la relación inicial de intercambio social puede acabar estabilizándose, al convertirse en el fundamento de una relación corporativa, como ocurre con los vínculos de parentesco que ha acabado siendo generados por el intercambio matrimonial. Yendo un poco más lejos, muchos de estos grupos corporativos sólo pueden cobrar existencia real, en la medida en que se ven vertebrados por una red

clientelista que actúa en su interior, encuadrando a una parte de sus miembros. La común pertenencia tribal sólo será recordada, pues, cuando exista también un caudillo tribal (Bonte et al., 1991; Bourdieu, 2008; Peters, 1990).

Pero de igual manera que ambas formas de socialidad pueden reforzarse entre sí, también pueden, bajo ciertas circunstancias, entrar en contradicción. En ocasiones, el acotamiento comunal de los posibles intercambios informales obstaculiza el establecimiento de relaciones provechosas para todos los participantes. Con ello, acaba obstruyendo el libre desenvolvimiento del clientelismo. Lo mismo ocurre con las exigencias de solidaridad corporativa, las cuales pueden absorber un tiempo y unos recursos que podrían ser invertidos en contrapartes elegidas más libremente. Al obrar de este modo, el comunalismo opera como una potente traba para las capacidades integradoras del clientelismo. Por eso, a veces, cuando estas relaciones clientelistas consiguen trascender ciertos límites corporativos, reclutando, por ejemplo, a gentes con distintas adscripciones familiares y confesionales, acaban prestando, mal que pese, un cierto servicio a la integración de la sociedad.

VIII. EL FUNDAMENTALISMO INTERMITENTE

Durante casi mil quinientos años el Islam ha funcionado como un eficaz remedio paliativo contra toda esta laxitud social. Ha introducido una notable homogeneidad cultural, normativa e identitaria, que ha contribuido a neutralizar relativamente los efectos disolventes del clientelismo y del comunalismo. Ha mitigado conflictos internos y favorecido la formación de amplias coaliciones sociales, sobre todo en caso de guerra. Las normas e identidades comunes que ha promovido han facilitado, asimismo, el comercio, los viajes y el trasiego de toda suerte de elementos culturales, todo lo cual ha actuado también en favor de una mayor integración estructural. Sin embargo, su papel como vector de esta última tampoco debe ser magnificado. Ya constatamos antes las insuficiencias de una integración normativa basada en esta ideología. Pero lo mismo ocurre en el plano estrictamente identitario. La identidad islámica ha resultado con frecuencia demasiado genérica en relación con la existencia concreta de las personas, en contraste con otras identidades derivadas del comunalismo o de ciertos clientelismos, a las que se ha concedido, por ello, una mayor relevancia práctica. Así ha sido hasta el punto de que, con frecuencia, el propio Islam, en cuanto que ideología y en cuanto que entramado organizativo, se ha visto también afectado por la fragmentación social del contexto en el que operaba. Es lo que atestiguan sus abundantes escisiones doctrinales y las aún más recurrentes divergencias entre sus eruditos, sobre la base de intereses estrechamente mundanos.

Sin embargo, la aspiración a organizar por medio suyo el conjunto de la existencia humana ha subsistido. Se ha creído poder enderezar el frecuente caos que la azotaba mediante la aplicación rigurosa de una legislación islámica. Aquí reside el recurrente atractivo que han demostrado las versiones fundamentalistas del Islam. Estas versiones se han caracterizado por intensificar al máximo este afán de totalidad, por intentar someter la vida en su conjunto a las directrices derivadas de unos pocos principios absolutos (Castien Maestro, 2007: 77-78). Ello ha hecho de este fundamentalismo una especie de huída hacia delante, de simplificación forzada de una realidad que se mostraba demasiado compleja para poder ser correctamente manejada. Pero esta misma renuencia a tomarla en toda su complejidad ha impedido casi siempre actuar sobre ella de un modo eficaz. En ciertos momentos históricos, los movimientos fundamentalistas han operado como poderosos agentes de integración social, imponiendo el orden donde antes sólo había desorden, instaurando instituciones más sólidas y construyendo unidades políticas más extensas. La ilustración más reciente de todo ello ha sido quizá la construcción del Estado saudí de la mano del movimiento wahabí (Castien Maestro, 2007). A la postre, sin embargo, estos éxitos han sido limitados. Sin contar con el grave empobrecimiento cultural y la drástica reducción de la libertad individual que suele conllevar cualquier fundamentalismo doctrinal, sus propios efectos integradores se han mostrado bastante frágiles. No sólo se han creado nuevas fuentes de conflicto, ahora con todos aquellos motejados de desviacionistas ideológicos, sino que además rara vez se ha logrado reducir de manera drástica y continuada el clientelismo y el comunalismo existentes con anterioridad. Es más, al final, el propio movimiento fundamentalista se ha visto afectado por ellos. El caso saudí resulta aquí otra vez de lo más aleccionador. Todo ello implica un incremento de la secularidad de facto. Así, a las etapas de fervor fundamentalista les suceden otras de mayor relajamiento, hasta que los males de una sociedad marcada por la socialidad laxa se hacen otra vez demasiado visibles y auspician una nueva reacción rigorista. Estas oscilaciones cíclicas entre un fundamentalismo siempre incapaz de alcanzar sus objetivos finales y una secularidad siempre precaria han marcado la historia de la región. Parecen haberlo hecho en una mayor medida que en Europa, lo que, de acuerdo con nuestro planteamiento general, resultaría explicable en función de la mayor integración social que esta última fue alcanzando con el transcurso de los siglos. Con esta última aseveración, creemos haber establecido ya algunos rasgos clásicos de las formaciones sociales árabes. Nos toca ahora examinar cómo se han visto afectados por el proceso de modernización.

IX. LOS CONTRADICTORIOS EFECTOS DE LA MODERNIZACIÓN

El proceso de modernización de las sociedades árabes se ha caracterizado por un profundo desequilibrio. Los cambios han sido de gran calado, pero se han repartido de manera muy desigual entre las distintas esferas de actividad, de modo que las instituciones y formas de vida más emblemáticas de una sociedad moderna conviven hoy codo con codo con otras mucho más arcaicas. Pero no se trata únicamente de una diferencia en la velocidad de los cambios experimentados. También hay que considerar su dirección. A veces, se ha tendido hacia una modernización genuina y a veces, en cambio, hacia una reproducción, con ciertos reajustes, de los elementos tradicionales. En determinadas ocasiones, algunos de estos elementos se han integrado dentro de nuevas estructuras sociales y culturales, más modernas, y han pasado a desempeñar en su seno funciones novedosas, distintas de las que llevaban a cabo originariamente. En otras, ha ocurrido justamente lo contrario y ciertos elementos modernos, e incluso importados directamente desde Occidente, han servido para reforzar una tradición renovada. En uno y otro caso, los desajustes entre la “función” y el “órgano” han sido frecuentes e intensos y han hecho difícil una mayor integración estructural. En ausencia de la misma, ha pervivido en parte la antigua socialidad laxa y, por tanto, también los viejos clientelismos y comunalismos junto con las clásicas inclinaciones fundamentalistas. Todo este proceso no puede entenderse plenamente sin contar con la permanente interacción mantenida con el mundo exterior, que ha propiciado ciertas transformaciones en mayor medida que otras. El resultado de este fascinante “desarrollo desigual y combinado” (Amin, 1986; Trotsky, 1971: 9) han sido unas formaciones sociales cuya similitud con las modernas sociedades occidentales resulta solamente relativa.

Entre tantos desajustes fruto de esta peculiar modernización, uno de los que más atención ha recibido ha sido el marcado desequilibrio de poder existente entre el Estado y la sociedad civil. Los aparatos estatales se han fortalecido mucho más de lo que lo han hecho, hasta el momento, el resto de las instancias sociales. Sin duda, era preciso priorizar su modernización, a fin de hacerse respetar dentro y fuera de las fronteras. Pero el resultado final ha sido un Estado mucho más fuerte que la sociedad civil, a la que ahora tiraniza con bastante facilidad (Ayubi, 1996: 270; Castien Maestro, 2009b: 85-87). Este ejercicio despótico del poder ha quedado legitimado además por toda una tradición cultural previa, que lo contemplaba como el único modo eficaz de preservar el orden en un medio extremadamente inestable y competitivo. Entre las razones de que este desequilibrio inicial se haya perpetuado luego hay que señalar la instauración en

la mayoría de estos países de una economía rentista. Se trata de una economía basada en las rentas proporcionadas por los recursos naturales, sobre todo, el petróleo, pero también por ayudas exteriores entregadas a cambio de apoyar determinadas políticas (Martín Muñoz, 2004). Se depende, en consecuencia, de unas pocas fuentes de ingresos muy vinculadas a los vaivenes internacionales, pero escasamente conectadas con los demás sectores económicos, lo que no deja de constituir una faceta particular de esa inducción desde el exterior que caracteriza en su conjunto a este proceso de modernización. Supone también una prolongación, bajo nuevas modalidades, de la antigua economía desarticulada y heterocentrada y de sus intensos efectos disolventes, lo que dificulta la emergencia de una sociedad más cohesionada, capaz de hacer frente al autoritarismo de sus gobernantes. Paralelamente, los cuantiosos ingresos recabados por estos dirigentes les permiten no sólo poner en marcha un eficiente aparato represivo, sino también clientelizar a buena parte de la población mediante la consabida distribución de prebendas (Meyahdi, 2008). En definitiva, el modelo de desarrollo imperante ha favorecido la reproducción a una nueva escala del antiguo clientelismo. Lo ha hecho también por la sencilla razón de que la disposición de unos recursos ingentes y relativamente fáciles de obtener ha desincentivado la búsqueda de una mayor eficiencia productiva, mediante la pertinente racionalización. Más en concreto, ha conducido a una acusada marginación del criterio meritocrático en comparación con las adscripciones clientelares y corporativistas. Algo parecido ha ocurrido con la frecuente tendencia al despilfarro, a través de inversiones de prestigio. Esta tendencia no nace únicamente de la notable libertad de la que se disfruta con respecto a cualquier mecanismo de control, ni de la idoneidad de estas inversiones para alimentar las redes de reparto de favores. También responde a ese afán de exhibir el propio poderío que no deja de constituir una curiosa reactualización de los clásicos hábitos asociados a la política clientelista.

Una mayor racionalidad administrativa restaría espacio a todos estos manejos, con lo que podría erosionar el poder de los propios dirigentes. De ahí que éstos hayan tendido tan a menudo a debilitar los aparatos burocráticos bajo su mando, parcelándolos y remodelándolos de manera arbitraria. De paso, previenen también su eventual conversión en feudos de sus subordinados, alguno de los cuales podría decidirse un día a desafiar su liderazgo. El anterior régimen libio destacó especialmente en este tipo de maniobras (Castien Maestro, 2012), pero no ha sido ni mucho menos el único en practicarlas. Por todas estas razones, los sistemas dictatoriales de la región han mantenido una relación muy ambivalente con el proceso de modernización. En ocasiones, han jugado un rol muy eficaz

como modernizadores autoritarios, creando instituciones y construyendo un Estado. Pero también han desempeñado con demasiada frecuencia el papel opuesto. Su comportamiento ha quedado apresado en esa contradicción irresuelta entre la persecución de una mayor estructuración social y la búsqueda del objetivo inverso. Necesitan estructurar el Estado, y la propia sociedad, para fortalecer su propia base de poder. Pero, al mismo tiempo, no les conviene hacerlo en demasía. Un Estado y una sociedad más racionalizados y más libres de clientelismo y comunalismo podrían escapar progresivamente a su control (Castien Maestro, 2009b: 87). Un personal mayoritariamente reclutado y educado de acuerdo a unos criterios meritocráticos más firmes habría de ver los privilegios de unos pocos como una lacra cada vez menos aceptable, de la que convendría deshacerse. Del mismo modo, una sociedad más compleja se haría más difícil de reprimir o de cooptar. En la medida, en que, a fin de cuentas, estos últimos procesos han ido desarrollándose en varios países, las oligarquías en el poder han ido siendo percibidas de manera progresiva como un claro freno al proceso de modernización. La disparidad entre sus intereses particulares y los intereses a largo plazo de la mayoría de la población se ha hecho cada vez evidente. Es en esta disparidad en donde creemos que reside precisamente la razón más profunda de las actuales revoluciones en curso.

Sería injusto, sin embargo, cargar sobre los gobernantes todas las culpas de la situación actual. Junto a sus estrategias políticas, existen también otros factores que han contribuido también a esta reproducción parcial de algunas estructuras tradicionales. En buena medida, el conjunto de la sociedad se ha dedicado a aplicar sus viejos modelos culturales a la hora de relacionarse con las nuevas formas de organización, a las cuales no estaba acostumbrada. Se las ha apropiado, reinterpretándolas conforme a los esquemas de los que disponía previamente. Pero lo ha hecho, a fin de cuentas, porque estos esquemas de pensamiento y comportamiento seguían resultando operativos en un contexto marcado por la pervivencia de una socialidad laxa. Es reactualizando de manera permanente las viejas prácticas clientelistas y comunalistas como se consigue solventar las urgencias de la vida cotidiana. De igual manera, el desarraigo que implica la modernización, con la disolución de viejos vínculos comunales, unido a la debilidad de las instituciones públicas y de los mercados, coloca a muchas personas en una situación de indefensión de la que procura escapar por medio de estas estrategias. En ciertos aspectos, la socialidad se ha vuelto ahora más laxa. A todo ello han venido a sumarse también las nuevas necesidades suscitadas por la imperfecta modernización que, pese a todo, se ha ido alcanzado. Ahora que hay que estudiar, encontrar empleo, ascender en el trabajo, conseguir licencias para

abrir negocios y resolver todo tipo de trámites administrativos, se hace más perentorio que nunca disponer de buenos “contactos”, mediante la adecuada combinación de clientelismo y comunalismo. Los nuevos recursos materiales hacen además más fácil establecer estas relaciones. Así, las nuevas tecnologías de los transportes y las comunicaciones permiten contactar con aquellos que se encuentran alejados geográficamente. Un oportuno correo electrónico o una llamada al móvil pueden reactivar, por ejemplo, la relación con un familiar distante cuya colaboración vendría bien para agilizar alguna gestión. Todo este clientelismo comunalista tiene, como ya señalamos, una influencia contradictoria con respecto a la integración estructural de la sociedad. Esto mismo es lo que ocurre en relación con la conformación de una sociedad civil en un sentido moderno. De un lado, suministra recursos y base social a organizaciones tales como partidos, sindicatos y asociaciones de cualquier tipo. Pero, al mismo tiempo, desnaturaliza todas estas organizaciones modernas. Tergiversa lo que habría de ser su desarrollo de acuerdo a su propia lógica interna, como el reposar sobre la afiliación voluntaria de sus miembros, sobre unos intereses comunes diferentes de los determinados por la simple pertenencia comunal y, cuando sea el caso, sobre unos compromisos ideológicos fruto también de una elección personal y vinculados a un proyecto de sociedad distinto de la mera defensa de unos estrechos intereses corporativos. En virtud de esta acción distorsionante, pueden actuar como eficaces vehículos de “desideologización” y “despolitización”, no en el sentido genérico de una eliminación de cualquier ideología o de cualquier actividad política, sino en ese otro, ya mucho más estrecho, de no plantearse su actividad en términos de opciones entre distintos proyectos de sociedad, ligados a su vez a distintas ideologías globales. De este modo, todas estas colectividades comunales operan como una suerte de sucedáneos de una auténtica sociedad civil, que, ciertamente, colman, en parte, el vacío que produciría una total ausencia de la misma, pero que, al mismo tiempo, obstaculizan su desarrollo de un modo más acorde con su modelo ideal.

Parece lógico que semejante estado de cosas suscite un enorme descontento entre capas muy amplias de la sociedad. El retraso en términos comparativos con otras partes del mundo, junto con la situación de dependencia neocolonial en la que desemboca en muchos casos, producen una profunda insatisfacción. Pero también debe contarse con la influencia de los nuevos valores promovidos por la modernización. Gracias a ellos se aprecian más cosas que el propio bienestar material o el orgullo colectivo. Es lo que ocurre con la recompensa en función del mérito personal o con esa autonomía individual que ahora se vuelve más

importante, como ha de serlo en una sociedad mucho más dinámica y cambiante en su conjunto. Estas actitudes más modernistas alimentan una aspiración al cambio y, sobre todo, una fuerte hostilidad contra las oligarquías en el poder. El actual proceso revolucionario reviste, así, un indudable carácter antioligárquico y prodemocrático. En la medida en que combate las consecuencias más graves del clientelismo, se le puede atribuir también una orientación anticlientelista, más o menos explícita. Pero pese a los notables éxitos obtenidos en año y medio, los desafíos siguen siendo enormes. De no corregirse de un modo drástico las dramáticas desigualdades sociales, es muy probable que estos objetivos se queden a medio camino. Sin un mayor reparto de la riqueza, no surgirá una sociedad más cohesionada. Sin ella no se podrá evitar que sigan siendo tantos los que tengan que recurrir diariamente al pequeño trapicheo de supervivencia, recreando con ello el viejo clientelismo y el viejo comunalismo. Pero ello implica, a su vez, un cambio profundo en el modelo económico, redirigiendo la economía hacia una mayor articulación interna y hacia un desarrollo mucho más autocentrado (Amin, 1986). Queda por ver si las amplias coaliciones sociales que se han conformado en el último período podrán llevar a cabo estas reformas imprescindibles. Una razón de peso para dudarle reside en el hecho de que la actitud modernista no es, ni mucho menos, la única que anima las actuales revoluciones. Sin considerar la acción del comunalismo, tan evidente en varios lugares, hay que reconocer que entremezclada con ella actúa otra de acentuado cariz fundamentalista, empeñada en solucionar los graves problemas presentes recurriendo a una versión simplificada del Islam. Su pervivencia tampoco tendría que sorprendernos, dada la de sus fundamentos sociales más profundos. En el caso de los actuales movimientos islamistas esta inclinación fundamentalista se combina, de un modo en extremo enrevesado y contradictorio, con otras interpretaciones muy diferentes del Islam, encaminadas a compaginarlo con las características básicas de una sociedad moderna (Castien Maestro, 2003a: 385-390). De este modo, el islamismo representa, de una parte, una peligrosa supervivencia de unos planteamientos que nunca lograron solucionar los problemas de la sociedad tradicional y mucho menos podrían encarar con éxito los de otra inmensamente más compleja, como lo es la sociedad moderna. De la otra, contiene elementos muy valiosos para el desarrollo de una síntesis cultural e identitaria asumible por la mayoría de la población y necesaria para una mayor integración social. Es la misma dualidad que exhibe su probada capacidad movilizadora y organizativa. Puede contribuir a estructurar mejor la sociedad civil, pero puede también difundir unos modelos sociales extremadamente autoritarios y sectarios con respecto a otras corrientes ideológicas. Por ambas razones, estos movimientos presentan a menudo una doble cara, a un tiempo

favorable y opuesta a la modernización (Castien Maestro, 2009b: 92-97). Y aquí reside también la razón última de algunas de las incertidumbres del momento presente.

BIBLIOGRAFÍA

- AYUBI, N. (1996): *Política y sociedad en Oriente Próximo. La hipertrofia del Estado árabe*, Barcelona, Editions Bellaterra.
- BLAU, P. (1982): *Intercambio y poder en la vida social*, Barcelona, Editorial Hora.
- BONTE, P., CONTE, É., HAMÉS, C. y OULD CHEIKH, A. (1991): *Al-Ansáb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale árabe*, París, Éditions de la Maison des Sciences de L`Homme.
- BOURDIEU, P. (1991): *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.
- BRAUDEL, F. (1986): *La historia y las Ciencias Sociales*, Madrid, Alianza Editorial.
- CASTIEN MAESTRO, J. (2003b): "Identidad cultural e integración social en las sociedades del Magreb. Algunas reflexiones", *Papeles Ocasionales* 3, pp. 4-15. http://www.uned.es/sfog_publicaciones.htm.
- CASTIEN MAESTRO, J. (2009b): "Problemas de la modernización en el mundo árabe contemporáneo", *Boletín de Información del CESEDEN*, 311, pp. 81-99.
- CASTIEN MAESTRO, J. (2003a): *Las astucias del pensamiento. Creatividad ideológica y adaptación social entre los inmigrantes marroquíes en la Comunidad de Madrid*, Madrid, Consejo Económico y Social de la Comunidad de Madrid.
- CASTIEN MAESTRO, J. (2007): "Wahabismo y modernización. Las ambivalencias de una relación", *Hesperia. Culturas del Mediterráneo*, año III, volumen III, pp. 71-90.
- CASTIEN MAESTRO, J. (2009a): "¿Una secularización emergente? Algunos procesos de cambio ideológico entre la población inmigrante marroquí", *Revista del Ministerio de Trabajo e Inmigración*, 80, pp. 151-171.
- CASTIEN MAESTRO, J. (2011): "Clientelism and Identity. Morocco's democratic challenge", *Nomads. Mediterranean Perspectives*, 2, pp. 189-206.
- CASTIEN MAESTRO, J. (2012): "Libia: de una revolución a otra", *Idearabia* (en prensa).
- ELIAS, N. (1990): *La sociedad de los individuos: ensayos*, Barcelona, Península.
- GEERTZ, C. (1987): *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- GELLNER, E. (1989): *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza Editorial.

- HAMMOUDI, A. (2001): *Maîtres et disciples. Gèneses et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes. Essai d'anthropologie politique*, Casablanca, Éditions Maison-Neuve Larose et Les Éditions Toubkal.
- HOURANI, A. (1991): *Historia de los pueblos árabes*, Barcelona, Ariel.
- LUKÁCS, G. (1985): *Historia y conciencia de clase*, Barcelona, Ediciones Orbis.
- MARTÍN MUÑOZ, G. (2004): *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*, Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- MEYAHDI, K. (2008): "Sociedad civil y procesos de democratización. La peculiaridad del contexto árabe" en *Ágora: revista de ciencias sociales*, 18, pp. 107-130.
- PETERS, E. L. (1990): *The Bedouins of Cyrenaica: Studies in Personal and Corporate Power*, Cambridge, Cambridge University Press.
- THIBAUT, J. W. y KELLEY, H. H. (1984): "Las normas sociales", en E. CRESPO y J. R. TORREGROSA (eds.): *Estudios básicos de Psicología Social*, Barcelona, Editorial Hora-Centro de Investigaciones Sociológicas.
- TROTSKY, L. (1971): *Historia de la revolución rusa*, París, Ruedo Ibérico.
- WEBER, M. (1964): *Economía y sociedad. Ensayo de sociología comprensiva*, México, Fondo de Cultura Económica.
- ZEGHAL, M. (2006): *Islam e islamismo en Marruecos*, Barcelona, Editions Bellaterra.

Recibido: 24 de agosto de 2012

Aceptado: 8 de diciembre de 2012

Juan Ignacio Castien es profesor contratado doctor del Departamento de Psicología Social de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid. Entre sus trabajos se puede destacar *Las astucias del pensamiento. Creatividad ideológica y adaptación entre los inmigrantes marroquíes en la Comunidad de Madrid* (2003), obra premiada por el Consejo Económico y Social de la Comunidad de Madrid y basada en su tesis doctoral.