



Artículo

La movilización revolucionaria árabe: Lecturas filosóficas

Por Muḥammad Sabīlā

Traducción, introducción y notas de Mohamed Bilal Achmal

Doctor por la UNED-Madrid, España

achmobi@yahoo.es

Recibido: 01 /08/2018

Aceptado: 19/10/2018

Resumen

La todavía activa movilización revolucionaria árabe, generó varias lecturas que pretendieron entender su origen y averiguar su causa y hasta pronosticar sobre su destino. Algunas acertaron, mientras que otras se desviaron del camino al intentarlo. En el presente texto, proponemos traducir del árabe al español una muestra de las mismas hecha sobre este evento de tanta trascendencia. Su autor, el profesor Muḥammad Sabīlā, es uno de los destacados pensadores marroquíes actuales.

Palabras clave

Movilización revolucionaria árabe, lecturas filosóficas, lecturas geoestratégicas, movilización filosófica magrebí, revoluciones sin ideología, modernidad, generación vital.

Abstract

The still active Arab revolutionary mobility generated several readings that sought to understand their origin and find out their cause and even predict their destiny. Some were right, while others went out of the way when trying. In the present text, we propose to translate from Arabic to Spanish a sample of them made about this event of such importance. Its author, Professor Muḥammad Sabīlā, is one of the leading Moroccan thinkers today.

key words

Arab revolutionary mobility, philosophical readings, geostrategic readings, Maghrebi philosophical mobility, revolutions without ideology, modernity, vital generation.

Introducción

La todavía activa movilización revolucionaria árabe, generó varias lecturas que pretendieron entender su origen y averiguar su causa y hasta pronosticar sobre su destino. Algunas acertaron, mientras que otras se desviaron del camino al intentarlo.

En el presente texto, voy a proponer una muestra de las mismas hecha sobre este evento de tanta trascendencia - como logró serlo otro de su género, pero un poco nefasto para el porvenir árabe e islámico¹. Su procedencia es de los artículos publicados en el diario marroquí *Ajbār al-Yawm*² (Las crónicas del día) redactados al compás de los hechos sangrientos en Túnez y desarrollados al ritmo de los hechos acaecidos en Egipto, Yemen, Libia y Siria. Su peculiaridad radica, en parte, en su doble tarea crítica: leer el evento en sí recurriendo a la más rigurosa metodología científica explorada hasta el momento y de otra parte, efectuar una lectura a las lecturas realizadas sobre la que ha sido bautizada con el nombre de primavera árabe.

Su autor, el profesor Muḥammad Sabīlā (Casablanca, 1942-), es uno de los destacados pensadores marroquíes actuales. Su aportación al pensamiento árabe contemporáneo se distingue por su firme compromiso con la problemática del modernismo como salida irreversible para el caducado estado social, político e intelectual de las sociedades arabo musulmanas.

En este texto, el catedrático de Filosofía Moderna en la Universidad de Rabat, analiza dos lecturas supuestamente filosóficas: la primera es de un mauritano, Uld Bāh; la segunda es de un tunecino, Fathī al-Misqīnī, ambos procedentes de la área sociopolítica de los eventos: al-Magrib al-Kabīr. Para el primero, la movilización acaecida en el mundo árabe no tiene ninguna ideología. Es una movilización espontánea sin programa ni tampoco objetivos determinados. Por otra parte, es una movilización histórica cuyo objetivo histórico, es alcanzar la modernización política. ¿Cómo es posible entonces que una movilización de tal característica tan contradictoria alcance tal trascendente objetivo si no sea con una ideología predeterminada y racionalmente conceptuada? Parece que el filósofo mauritano no tiene respuesta razonable a esta interrogación, porque no quiso tener en cuenta lo enorme que es la diferencia entre una movilización sin ideología y su capacidad de alcanzar una modernización política. Para el segundo de los dos filósofos

mencionados, que de una forma u otra coincide con el primero, la movilización árabe es mera rebelión de los cuerpos hambrientos aplastados por el Estado policiaco. Conforme a esta perspectiva, ni la rebelión alcanzará sus objetivos más básicos, ni el Estado policiaco cesará de ser cruel. Habrá que repensar el rol de las muchedumbres y reconsiderar la cada vez restringida presencia de las élites en los eventos históricos para esperar que las revoluciones logren sus fines. Sin una ideología, fruto de una élite bien comprometida, no habría una revolución, sino más bien un desastre. Quizás es este el estado de las presentes movilizaciones revolucionarias árabes que aspiran a ser revoluciones históricas.

Al analizar esas dos lecturas de las movilizaciones árabes, el autor de *Modernidad y postmodernidad*, (Casablanca, 2000), ofrece a su vez, una síntesis filosófica, de los hechos que sirvieron de base para el cambio sociopolítico e histórico en las sociedades árabes e islámicas.

Para él, hay dos perspectivas sobre las movilizaciones árabes, una positiva y esperanzadora y la otra pesimista y desesperada. Las lecturas aquí analizadas, son una muestra de las tantas que existen, pero que no se incluyen en ningún cuadro antes citado. Son quizás lecturas realistas, pero el autor no los identifica así, ni tampoco valora los propósitos por ellos planteados. Solo se conforma con decir que sus lecturas se caracterizan por su “análisis y estudio” y que no hay “diagnóstico filosófico más hondo y más radical” que los que realizaron. Para el género aquí analizado, quizás es prematuro decir que las lecturas expuestas son de tal característica, porque se trata de un fenómeno que aún no tomó su definitiva fisonomía y por tanto, no tiene ninguna identidad que la del caos.

[Tres clases de lecturas a la movilización revolucionaria árabe]

Me parece que ha habido tres grandes clases de lecturas que intentaron entender la movilización revolucionaria árabe: 1) lecturas realizadas desde las ciencias humanas y sociales cuyo esquema interpretativo general al que aludimos antes,³ es el más propagado e irradiado porque intenta comprender esta movilización partiendo de sus datos e indicios sociales (modernismo entorpecido), políticos (despotismo), económicos (empobrecimiento) o culturales (doble alineación) a través de sus dos aspectos positivos y negativos; 2) lecturas filosóficas empleando categorías filosóficas como *libertad*,

identidad, razón, proceso, vida o alineación, o inspirándose en la visión general de un filósofo o de una determinada tendencia filosófica; 3) lecturas geoestratégicas que consideran esta movilización como una acción donde se conexionan varios factores, un hecho integrado en una red de potencias internacionales que manejan los destinos del mundo y condicionan su movilización e inmovilidad. Tales lecturas se distinguen por su globalidad, su visión universal y su dinamismo y también por su inteligencia. Si las primeras abundan, las segundas son, al contrario, menos productivas o mejor dicho, están menos propagadas, mientras que las terceras están restringidas hasta límites considerables en la cultura política árabe.

Por varios motivos que juzgo inoportuno detallar aquí, tuve dificultad en hallar suficientes lecturas filosóficas dedicadas a la movilización revolucionaria histórica árabe, aunque he notado una clara y distinguida *movilización filosófica* magrebí. Aún así, intentaré centrarme sobre algunas muestras que se destacaron por su análisis y estudio.

Antes de exponer algunos aspectos de dicha movilización revolucionaria histórica árabe, quisiera aludir brevemente a los grandes aspectos filosóficos y a los filósofos inspirados en ese quehacer filosófico árabe y magrebí.

[Perspectivas ante la movilización revolucionaria árabe]

Es posible ver a la movilización revolucionaria árabe como un capítulo de la odisea o epopeya de la libertad, ley de la evolución humana donde la libertad se realiza gradualmente en la historia según la perspectiva hegeliana. Es posible percibirla como un momento de un largo proceso hacia la liberación de las clases de la explotación, de la alienación y de la dominación de clase según la perspectiva marxista, como hizo Samīr Amīn.⁴ Es posible concebirla desde la perspectiva weberiana - que es la perspectiva desarrollada por el pensador francés contemporáneo Marcel Gauchet⁵ - como un paso para superar la visión mágica del mundo.

Es posible verla también desde su vinculación con la técnica, siendo ésta la última forma de lo realizado y de la existencia a través de la historia de la manifestación del ser; desde el ángulo de la adaptación de la técnica a las necesidades, a los deseos y a los tipos de juicio y de expresión; y desde su doble papel de apoyo al control político (fortaleciendo técnicamente el aparato del Estado), de abrir los horizontes de la liberación (el role de los medios de telecomunicación e internet) y de la americanización del mundo desde la

perspectiva heideggeriana.

Todo esto en cuanto a perspectivas positivas y esperanzadoras. En cuanto a las perspectivas pesimistas, señalamos a Freud, que ve al proceso de la cultura o civilización como reemplazar una opresión por otra, una represión por otras. Esta perspectiva es la misma que inspiró sus investigaciones al gran psicoanalista francés Jaques Lacan que, al dirigirse a los estudiantes durante la revolución estudiantil de mayo 1968, dijo: “Estáis buscando otro amo, pues vais a tenerlo”. Su punto de partida, es que la historia es el reemplazo de un amo por otro, de un poder por otro. No olvido aquí mencionar la opinión de Nietzsche cuya perspectiva podemos denominar *ilusión* o *ilusiones* de la liberación.

Con el mismo grado de densidad, voy a resumir la análisis de dos investigadores magrebíes en la filosofía: as-Sayyid Uld Bāh (de Mauritania) y Fathī al-Miskīnī (de Túnez).

[As-Sayyid Uld Bāh: La revolución árabe no tiene ninguna ideología]

As-Sayyid Uld Bāh⁶ nos invita a efectuar necesariamente dos distinciones: 1) distinguir entre la revolución como sueño de color rosa y bello de los grupos sociales necesitados, sueño surgido de la necesidad y vinculado con la máquina de la mistificación del momento revolucionario, y la revolución como pesadilla real, afín a muchas luchas y obstáculos para establecer una verdadera democracia; 2) distinguir entre la graduación pacífica y natural hacia la realización de la democracia (el ejemplo de Marruecos) y el estilo de protesta y violento (como ocurrió en varios países árabes). La revolución, según as-Sayyid Uld Bāh, expresa el deseo al cambio y éste es un cambio que implica al Estado, a la sociedad y a la política. Por eso, toda revolución tiene que resolver definitivamente tres asuntos: la naturaleza del Estado y sus grandes referencias, la soberanía, y la naturaleza y los fines del acto político.

Sin embargo, lo específico de las revoluciones árabes (as-Sayyid Uld Bāh repite varias veces este término sin vacilar) es que: 1) son revoluciones sin ideología alguna, o sea, sin receta o programa preestablecido; 2) son revoluciones espontáneas, fruto de una acción personal, arbitraria y ajena a toda influencia extranjera; 3) no son revoluciones de clases; 4) son producto de nuevas elites no homogéneas o indefinidas; 5) son revoluciones donde la información desempeñó un papel agitador (el ejemplo de Wikileaks), es decir que son revoluciones cuyo motor y estructura es el desvelamiento de los secretos; 6) son revoluciones de márgenes y provincias; 7) son movilizaciones históricas cuyo objetivo

histórico, es alcanzar la modernización política.

Por lo visto, la principal preocupación intelectual de as-Sayyid Uld Bāh es la modernidad (política). Es el tema referencial de su aportación y el telón de fondo de todos los fenómenos políticos, sociales y culturales por él analizados.

[Fathī al-Miskīnī: La rebelión de los cuerpos hambrientos]

En cuanto al filósofo tunecino Fathī al-Miskīnī,⁷ éste parte de una perspectiva “vitalista”⁸ donde se inspira entre otros, en Nietzsche, en Foucault y en Deleuze, para comprender este vitalismo histórico diferente de los demás, indócil, según él, a las clásicas categorías hasta hoy ensayadas sobre la revolución como fruto de la planificación o de la organización, surgida de un proyecto social, de una voluntad común encuadrada por una elite política o cultural, dirigida por unos mandos políticos e integrada dentro de un contexto histórico universal.

Según al-Miskīnī, la protesta radical y violenta está dirigida por una “generación vital” que lucha por su derecho a vivir lejos de cualquier vinculación racial, de cualquier sistema de creencias (laico o confesional); una generación sin ninguna ilusión ideológica excepto la de su biología; una generación sin fantasmas utópicos, sin burocracia revolucionaria, sin crepúsculos, sin cuidado transcendente; una generación atomizada, que no alcanzó el nivel de una comunidad (más bien una asociación organizada). Es, al contrario, mera aglomeración humana, sin sello personal (una muchedumbre material o impersonal). Esa muchedumbre vaga, aglomerada en avenidas y plazas públicas, se sitúa fuera de toda lógica de identidad inventada por el Estado moderno para “estereotipar” sus súbditos y lograr así, controlarlos totalmente. Más bien, esta muchedumbre emplea la identidad pero la deshace de su contenido, convirtiéndola en mero número inidentificado, o en un *fulanismo* (de fulano) es decir, en un desconocimiento abierto, proyectado contra la lógica clasificadora y explotadora, manejada por el Estado.

Esa masa humana e indefinida, es una forma de movilizar la identidad y de explotarla, generando así una identidad formal, impersonal y personificada sólo de manera corporal, para orientarla en contra del aplastante Estado policiaco. Esta movilización árabe indignada, es una reacción violenta, indefinida, *fulánica*, rizomática, sin aspectos definidos. No es incluso una revolución civil, porque ésta- implica la preexistencia de un Estado- Nación, de la ciudadanía y de los cuadros legales de la misma. Supone también,

la existencia del ciudadano, es decir, un ser político activo, con derechos, porque el individuo en la sociedad árabe no es un individuo, ni tampoco un ciudadano, sino un ser indefinido controlado por la comunidad, por las aglomeraciones, por el imaginario religioso y cultural; es sólo un ser biológico que no llegó todavía a merecer y lograr sus derechos; es un apéndice perteneciente al Estado. Considerarlo de tal manera, es decir, como un ser vivo, es el mejor tratamiento que pueda recibir, porque le protege y le conserva para no degradarse más en la escala de los seres vivos. Lo que ocurre en el mundo árabe, no es una revolución, ni tampoco una revolución civil, sino una rebelión de masas⁹ engendrada por cuerpos hambrientos, despistados y dispersos en calles y plazas; es una rebelión proyectada contra el aparato policiaco estatal que, aprovechándose de los últimos y elevados productos tecnológicos, los aplasta, efectuando sobre los mismos, una especie de “terrorismo” oficial, corporal y psicológico. Es el terrorismo del Estado policiaco contra el individuo árabe indefinido que aún no ha logrado el grado de ciudadano, ni pudo tampoco lograr sus derechos. Todo ello es lo que excita estos cuerpos a reunirse para formar un bloque de cuerpos en petición de socorro, reivindicando su porción de vida lejos de cualquier prohibición moral o ideológica. Estos cuerpos “vivos”, asociados a microbios o “ratas”, movidos en las calles árabes contra el amo y los señores, no encuentran otra alternativa mejor que la de enfrentarse a las balas (de los aparatos militares y policiacos organizados y las de los francotiradores) y a veces, llegan a quemarse a sí mismos. Con esta nueva técnica, los cuerpos pretenden decir al Estado policiaco, a ese aparato o monstruo, autómata, frío y feo: “Llevaos este cuerpo instruido por el Estado policiaco porque no merece vivir”.

Este acto [de la movilización árabe] no es pues, una revolución, o no llegó incluso a situarse en el mismo nivel o grado de la revolución. No es tampoco una lucha por la nación (*Ūmma*), por la patria o por otros crepúsculos. Es sólo la recuperación o el rescate de las pertenencias originales, lejos de todo significado nacional (lucha) o religioso (martirio), es decir, lejos de todos los conceptos del bien y del mal, y a priori de todas las categorías del lícito y del ilícito.

¿Existe un diagnóstico filosófico más hondo y más radical que éste?

Bibliografía

Al-Miskīnī, Fathī, y Ūm az-Zīnn Benšīja (2013). *Revoluciones árabes. Biografía impersonal*, Ŷadāwil: Beirut

Sabīlā, Muḥammad (2011) “La movilización revolucionaria árabe: Lecturas filosóficas”, *Ajbār al-Yawm* (Las crónicas del día), N° 539, 5-IX-, p. 12.

Uld Bāh, As-Sayyid (2011) *Las revoluciones árabes nuevas: itinerario y destino*, Ŷadāwil, Beirut.

---., “Las revoluciones árabes: ¿Libertad o identidad?”, *al-Itihād*, Emiratos Árabes Unidos, 21-03-2011.

---., “Las revoluciones árabes vistos por los filósofos”, *al-Itihād*, Emiratos Árabes Unidos, 04-07-2011.

¹ Me refiero, bien entendido, a la derrota árabe del 1967 que perjudico el destino político y moral de tantas generaciones árabes y musulmanas.

² N° 539, del lunes, 5-IX- 2011, p. 12.

³ Se trata de una serie de artículos publicados en ese mismo diario donde el autor intenta analizar la llamada *primavera revolucionaria árabe*.

⁴ (El Cairo : 1931-2018) Eminente pensador y economista egipcio de tendencia neo marxista. Es autor entre otros de *Desarrollo desigual; El capitalismo periférico; Dinámica de la crisis global y Reconstruir la perspectiva socialista*.

⁵ (Poilley: 1946-), filósofo e historiador francés. En la actualidad, es director de Estudios en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales y editor de la revista *Debate*.

⁶ Catedrático de filosofía en la Universidad de Nuakchot- Mauritania. Autor de *Religión e identidad*.

⁷ Catedrático de filosofía en la Universidad de Túnez, autor entre otras de *Identidad y liberación; Límites de la razón hermenéutica*.

⁸ El autor emplea el término francés de *vitaliste*.

⁹ Los ecos orteguianos están bien claros en este contexto.