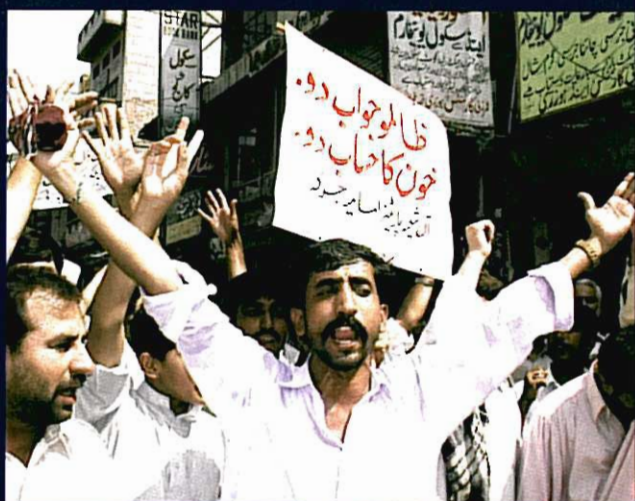


**Mounia Bennani-Chraïbi
y Olivier Fillieule (eds.)**

RESISTENCIA Y PROTESTA EN LAS SOCIEDADES MUSULMANAS



23

**Biblioteca
del Islam
Contemporáneo**

Es un lugar común afirmar que en la teoría política musulmana tradicional la protesta estaba proscrita, pues se suponía que la injusticia derivada de las decisiones tiránicas era de menor entidad que el desorden que provocaba la disidencia. Ello por supuesto no evitó las grandes explosiones de cólera y las revueltas a veces muy sangrientas contra el poder, como sucedía también en occidente. Se trataba de movimientos que muchas veces utilizaban la coartada religiosa para expresar el rechazo social, lo que a su vez explica su virulencia. La modernidad ha puesto en primer plano el carácter en buena parte laico de la política, al tiempo que la mayor complejidad social de las sociedades musulmanas ha hecho surgir formas de resistencia política múltiples y no necesariamente, como parecen dictar los estereotipos, violentas.

Los diferentes estudios que componen esta obra son otras tantas aproximaciones sociológicas a diversas formas de oposición política: desde la que se articula en el entorno de las mezquitas en Marruecos hasta la que se desarrolla en el ámbito de las organizaciones democráticas no partidistas en el mismo país, de las raíces socioculturales del islamismo en Egipto a la autoorganización de las mujeres o el papel del duelo como manifestación de resistencia en Irán, hasta llegar a las trayectorias que llevan a la militancia armada en Palestina. Todos ellos muestran un panorama rico y diverso y convierten a esta obra en una notable aportación al conocimiento de las complejas vías de la formación de la conciencia política en el mundo musulmán.

edicions bellaterra

ISBN 84-7290-253-6



9 788472 902534

www.ed-bellaterra.com

«Exit», «voice», «loyalty»
y muchas cosas más...

83. P. Signoles, G. el Kadi, R. Sidi Boumedine, *L'urbain dans le monde arabe: politique, instruments et acteurs*, París, CNRS, 1999, pp. 5-6.

84. P. Bourdieu, «La maison kabyle ou le monde renversé», en *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60^e anniversaire*, París, La Haye, Mouton, 1970.

85. P. R. Baduel (dir.), *États, territoires et terroirs au Maghreb*, París, CNRS, 1985, p. 6. Véase también H. Lefebvre, *La production de l'espace*, París, Anthropos, 1974.

86. Y. Lacoste, *Unité et diversité du Tiers Monde. Des représentations planétaires aux stratégies sur le terrain*, París, La Découverte, 1980.

87. Véase I. Berry-Shijai, A. Deboulet, *Les compétences des citoyens dans le monde arabe. Penser, faire et transformer la ville*, París, Karthala, 2000.

88. Desde ese punto de vista, Quentin Wiktowicz señala con acierto hasta qué punto la investigación sobre los movimientos islamistas permite conciliar dos corrientes de investigación que generalmente se ignoran: la sociología de los movimientos religiosos y la sociología de los movimientos sociales (*The Management of Islam Activism*, p. 156). Por ejemplo, en las investigaciones llevadas a cabo por el Grupo de Estudio e Investigación sobre las Mutaciones del Militantismo (GERMM) sobre el fenómeno del abandono de la militancia, la aportación de la sociología de los movimientos religiosos se ha revelado fértil. Véanse H. R. Fuchs Ebaugh, *Becoming an Ex. The Process of Role Exit*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, y J. Richardson, *Conversion careers: In and Out of New Religions*, Beverly Hills, California, Sage, 1978.

Desde hace una década las corrientes que estudian la movilización de recursos y el proceso político reciben críticas por su orientación estructuralista. No nos extenderemos aquí sobre las razones por las que las «estructuras de movilización» han permanecido en el centro de la problemática de los movimientos sociales durante más de veinte años.¹ Basta con constatar que la mayor parte de los trabajos desemboca en la idea de que la protesta nace y se desarrolla gracias a la existencia de estructuras, organizaciones o redes preexistentes.² Sin embargo, bajo la influencia del desarrollo de los enfoques considerados culturales, algunos autores han introducido la dimensión del *frame analysis*, libremente inspirada en los trabajos de Erving Goffman,³ aunque permanecen relativamente anclados en una visión estructuralista.⁴ Por el contrario, los trabajos que se han inscrito en una perspectiva dinámica han corrido mejor suerte al plantear la cuestión de la movilización en términos de interacciones y trabajar sobre el modo en que los elementos estructurales pueden desembocar en tentativas específicas de movilización.

Avanzar por ese camino implica un cambio de escala y, por lo tanto, de método, principalmente debido al desarrollo del análisis cualitativo y la observación etnográfica. Al hacerlo nos damos los medios para superar dos obstáculos: por una parte, las definiciones *a priori* de lo que, entre la infinidad de prácticas, debe o no debe ser considerado actividad de protesta (colectivo *versus* individual, organizado *versus* espontáneo, reactivo *versus* proactivo, etc.); por otra parte, la toma en consideración de la recepción, escollo contra

el que tropieza el análisis del marco y, más en general, el análisis cultural. Plantear la cuestión de la recepción implica superar el estudio de la producción simbólica de los dominadores y/o de los promotores del movimiento social para interrogarnos sobre la manera en la que cada uno la recibe, la reinterpreta y la utiliza.⁵ Los textos incluidos en este libro se inscriben en esa perspectiva y se basan en investigaciones cualitativas y a veces etnográficas.

En este primer capítulo intentaremos, de manera transversal, sacar a la luz las principales dimensiones que estructuran la participación, tanto desde el punto de vista de las estrategias organizativas como de las trayectorias individuales y las carreras militantes, tras volver sobre la cuestión de la definición, es decir, de la delimitación de las prácticas que conviene tomar en cuenta para comprender, las formas que pueden tomar la resistencia a la autoridad y la acción de protesta muy especialmente en un contexto autoritario. De paso, formularemos un conjunto de propuestas que pretenden mostrar lo que se gana al entender los procesos de movilización política en el Magreb y en Oriente Próximo sin preocuparse por las «fronteras culturales» que mantienen una supuesta «especificidad de lo político en el mundo musulmán» y al no respetar las fronteras disciplinarias que querrían inscribir los instrumentos de la sociología de la protesta únicamente en el mundo democrático.⁶

Un bazar abigarrado

Circunscrita en principio al análisis de «la economía moral del campesinado», la literatura sobre la resistencia ha ampliado poco a poco su terreno al subproletariado urbano y después a no cualquier población situada en la imposibilidad de expresar sus demandas, debido a la naturaleza del régimen político o a la falta de recursos culturales.⁷ Ahora bien, como hemos dicho en la introducción, nos parece necesario tratar conjuntamente formas de resistencia y de protesta. Para conseguirlo sin contentarnos con una lógica de acumulación hay que trabajar sobre las articulaciones posibles entre los diferentes modos de acción que se inscriben en un *continuum*. Si nos atenemos a los trabajos llevados a cabo en el entorno de James Scott, de *Politique Africaine*, y sobre las sociedades del Ma-

greb y de Oriente Próximo, podemos distinguir una decena de tipos de resistencia que describiremos brevemente⁸ para plantear cierto número de problemas que hay que resolver antes de considerar la integración de las formas de resistencia y de protesta en un mismo movimiento. Terminaremos inspirándonos libremente en los trabajos de Albert Hirschman, con algunas propuestas de trabajo.

Pensar, clasificar

Mencionaremos en principio las formas de resistencia que se atienen a prácticas discursivas. En *Domination and the Arts of Resistance*, James Scott distingue cuatro tipos de discursos políticos entre los grupos dominados.⁹

Señalaremos, por una parte, el discurso de lisonja respecto a las élites, que consiste en insistir en una deferencia frente a los dominadores y a la idea que se hacen de ellos. James Scott menciona, por ejemplo, el hecho de abundar en la idea de la holgazanería de los criados, que contribuye, en último término, a hacer bajar el rendimiento del trabajo. En la línea de los análisis de Richard Hoggart, estos rituales de subordinación son presentados como constituyentes de un acto estratégico que los dominados destinan a garantizar su tranquilidad.¹⁰ En su tipología, Sayid Uwais habla de «hipocresía»:

Ocurre con el bey o con el bajá y hasta con el más humilde funcionario desde el momento en que uno se encuentra frente a él detrás de una ventanilla; se esboza un movimiento de cuadrarse acompañado de un *hadir* (a sus órdenes) cada vez que un superior pide cualquier cosa y, después de haber ejecutado tal gesticulación, se ríe uno de esos mismos funcionarios, apodados *abd al-rutin* (adoradores de la rutina).¹¹

Las novelas del escritor egipcio Albert Cossery despliegan ese universo ante nuestros ojos. Así ocurre en *La violence et la déraison*:

Karim había abdicado de cualquier dignidad en sus relaciones con la multitud de gente que ostentaba una parcela de poder. Tenía que hacerse el imbécil, mostrarse más tonto que ellos. Era la única manera de aburrirlos. Heykal le había explicado que la dignidad solo tenía valor entre los hombres iguales y que tenían sentimientos de estima recípro-

ca. Mantener la dignidad ante un policía o cualquier otro agente del poder no significaba absolutamente nada. [...] Ante un perro rabioso, la única actitud inteligente es la huida.¹²

Por otra parte, los juegos de lenguaje codificados, bajo una apariencia de respeto, expresan la burla. James Scott indica un rasgo distintivo de la cultura popular:

Uno de los argumentos distintivos de este libro es que existe una política del disimulo y del anonimato, que se manifiesta públicamente, pero juega con el doble sentido o disimula la identidad de sus autores. El rumor, los cotilleos, los chistes, las bromas, los códigos y los eufemismos –es decir, una buena parte de lo que constituye la cultura de los grupos subordinados– entran en esa categoría.¹³

Mounia Bennani-Chraïbi habla de «*siba*¹⁴ interior» para designar toda una «paleta de discursos [...] de compensación en correlación con la esfera política dominante»¹⁵ y distingue la *nukta* (anécdota) como «vía real del inconsciente político».

A la exclusión que prevalece en el nivel de la esfera política visible, corresponde la inventiva de todos e, indirectamente, la afirmación de un conocimiento ejercido con los otros en la descodificación de la vida política. [...] A la legitimidad en la que se parapetan los diferentes actores políticos se opone una operación de deslegitimación que afecta tanto a las personas como a las grandes causas o las instituciones.¹⁶

Lo que era objeto de tabúes en el Marruecos de finales de los años ochenta y de principios de los noventa, la monarquía y el asunto del Sahara, resurgía de manera privilegiada en el universo de la burla. Françoise Rigaud también nos ofrece un análisis del fenómeno en el capítulo 4, en el contexto iraquí de después de la guerra del Golfo. Muestra cómo, más allá de la «proliferación de rumores» y del «número infinito de chistes» que ponían en ridículo a Sadam Husayn se desarrolló una «verdadera cultura en la sombra (*zaqafat ad-dhil*)» en oposición a la cultura de Estado. También es esta dimensión la que explora de manera muy detallada Lisa Wedeen en su informe sobre la manera en que los sirios convirtieron en irrisorio el culto a Hafez al-Asad a través de un análisis de chistes, ca-

ricaturas y algunas producciones culturales,¹⁷ y también Comi M. Toulabor, quien, en su trabajo sobre la burla política en Togo, explica cómo la puesta en marcha por parte del Rassemblement pour le Togo (RPT) de un discurso apologético hegemónico llevó la burla «a los cimientos del partido único. Motes, canciones y eslóganes del partido corregidos y aumentados».¹⁸

James Scott distingue después entre las «transcripciones ocultas» (*hidden transcripts*) que consisten en una expresión explícita del resentimiento, la cólera y la frustración fuera de la presencia de los dominadores:

Las transcripciones ocultas caracterizan el discurso que se tiene fuera del escenario, fuera de la observación directa de quienes tienen el poder.¹⁹

Se comprenden estas reacciones si se considera que los dominados para sobrevivir deben renunciar a la reciprocidad de los intercambios con los dominadores y conformarse con sus prescripciones. James Scott da una serie de ejemplos sugerentes. Así, el juego de las *dirty dozens*, analizado por Lawrence Levine, que, entre los jóvenes negros de los barrios pobres de Estados Unidos, consiste en enfrentarse ritualmente mediante un intercambio de insultos lo más hirientes posible; el ganador del juego es el que consigue no perder la calma. «Las *docenas* funcionaban como un mecanismo de control de las emociones y la cólera; una cualidad muchas veces necesaria para la supervivencia.»²⁰ O incluso la *shadenfreude*, la alegría por la desgracia de los otros, expresada por los esclavos negros con ocasión del naufragio del *Titanic* y que se aprecia, especialmente, en la manipulación de las canciones populares sobre el naufragio. A raíz del atentado del 11 de septiembre de 2001, esas manifestaciones fueron observadas en varios de los países que nos interesan aquí, pero también en los suburbios, en Francia y en otros lugares.

A fin de cuentas, resulta que el «cordón sanitario» (J. Scott) entre los comportamientos ocultos y los públicos se difumina y la expresión verbal del descontento se hace audible. Entramos entonces en el terreno de la queja pública, que Asef Bayat describía de la siguiente manera en su análisis de los movimientos de pobres en el Irán en torno a los años ochenta:

La gente del pueblo recurría sistemáticamente a la queja pública como forma cotidiana de resistencia. Se lamentaban colectivamente y en público, sin manifestar miedo por la represión. En los taxis, los autobuses, las colas de las panaderías y los colmados, etc., se iniciaban conversaciones en voz alta sobre la política del gobierno, comprendidos los precios, los alquileres, la guerra, las penurias, etc. La queja representaba un medio efectivo de expresión de la opinión pública de los hombres y mujeres corrientes. Se convirtió en una fuente irreprimible y epidémica de protesta.»²¹

En Marruecos, durante los tumultos de diciembre de 1990 y las manifestaciones con motivo de la guerra del Golfo de enero y febrero de 1992, M. Bennani-Chraïbi observó el desplazamiento de la oralidad y su transfiguración del «tiempo frío» al «tiempo caliente» y del «lenguaje oculto» al desencadenamiento de la palabra en el espacio público de la calle.²² Recogió el repertorio y analizó un abanico de eslóganes, de poemas y de cantos que expresaban la solidaridad con Irak, designaban a los enemigos –Israel, Occidente y «sus lacayos» entre los regímenes árabes, Marruecos incluido– y desplazaban el conflicto al escenario interior.

A estas formas de expresión verbal del descontento se le añade toda una serie de prácticas de resistencia más o menos abierta. En primer lugar, la mala voluntad en el cumplimiento de las tareas, que J. Scott designa con el sugerente vocablo de *foot dragging*, y que también analiza J.-F. Bayart en *L'État au Cameroun*, donde muestra cómo los «sin importancia» oponen a las consignas y a los objetivos de las autoridades una impermeabilidad bastante notable, sobre la que el discurso ideológico del régimen no induce a error.

Lo que se etiqueta como «pereza», «superstición» o «tribalismo» es un rechazo, más o menos consciente –dado que está más o menos culpabilizado por las admoniciones oficiales–, de un modelo de desarrollo económico y político. Rechazo, en primer lugar, de trabajar o de conformarse con las normas económicas prescritas. El hecho es masivo, cuando no sistemático. En la ciudad, es el triunfo del absentismo, de la lentitud y de los retrasos [...]. En el campo, los campesinos se dedican a la molicie y descuidan el mantenimiento de sus explotaciones, la extensión de su superficie y su modernización.²³

Mala voluntad que, para G. Kepel, «es abarcada por dos palabras, *maalish* («nada que hacer») y *bakshish*. [...] El *maalish* es la indolencia que mide la relación ente el precio y el coste, entre el salario y el trabajo: a salario de miseria, trabajo de *maalish*. La anulación de esa relación se denomina *bakshish*, corrupción».²⁴ En el mundo de A. Cossery, la holgazanería y el sueño son aupados al rango de valores supremos destinados a destruir el sueño de los tiranos «ridículos» que se toman a sí mismos excesivamente en serio. Gohar, ex profesor de filosofía reconvertido en mendigo, prefiere la paz al progreso;²⁵ y cuando el hijo más joven de una familia, sumida desde hace tiempo en la somnolencia y la penumbra, informa de sus veleidades de ir a trabajar a la ciudad, desencadena la ira de su padre:

¡Quieres trabajar! ¿Y por qué? ¿Qué es lo que no te gusta de esta casa? [...] ¡Hijo ingrato! ¡Te he alimentado y te he vestido durante años y así me lo agradeces! [...] ¡Quieres cubrirnos de vergüenza!²⁶

La resistencia también se marca mediante la adopción de prácticas culturales que contradicen los proyectos de racionalización y uniformación de los dominadores.²⁷ Según J.-F. Bayart:

... el consumo de cannabis o alcohol, el recurso a la vestimenta como adorno, especialmente en el caso de los jóvenes urbanos, que consagran una parte exorbitante de sus ingresos a ropa, la extraordinaria creatividad musical y el lugar que se le otorga en la vida cotidiana son [...] conductas eminentemente políticas. Conductas de huida ante la dureza de la ciudad o el aburrimiento del campo, conductas de resistencia al poder hegemónico [...] puesto en pie por el régimen.²⁸

En el Magreb y Oriente Próximo, la resistencia se marca más a menudo a través de lo que G. Kepel llama la «semiología islamista», eso es, la adopción del velo, la barba sin recortar y la *galabiya* blanca,²⁹ aunque también por el hecho de frecuentar una u otra mezquita.³⁰ Por otro lado, el carácter de protesta de tales prácticas no escapa a los dirigentes, quienes, en muchas ocasiones, han promulgado leyes destinadas a regular su uso.

[En Siria] parece que cada vez hay más mujeres que llevaban el velo si comparamos los datos de 1997 con los de 1985. Los sirios, practiquen

y aprueben el uso del velo o no, interpretan la opción de llevarlo como una manera sutil de marcar una distancia sunní con el régimen. Por supuesto, el hecho de que el régimen tolere la vestimenta islámica también sugiere que ya no se considera amenazado por esa práctica, como sí sucedía a finales de los años setenta y principios de los ochenta.³¹

En el seno de las comunidades argelinas estudiadas por Luis Martínez, las primeras reacciones que siguieron a la interrupción del proceso electoral en 1992 tomaron la forma de actos de resistencia simbólica. Llevar barba o negarse a afeitársela se convirtieron en gestos de adhesión al Frente Islámico de Salvación (FIS). El régimen no se equivocaba cuando, entre las vejaciones que infligía a los simpatizantes del movimiento islámico se contaban «[cortar] la chilaba hasta convertirla en una minifalda y [afeitarse] un lado de la barba.»³² Según palabras de J.-F. Bayart, «la condensación de los imaginarios sociales latentes en imaginarios políticos manifiestos coincidió [...] con la condensación de prácticas imaginarias en prácticas de la materialidad».³³

Por último, y siempre en el registro de las prácticas culturales, varios autores se han referido al conjunto de las formas de retiro voluntaria en la marginación, al «recurso a lo sagrado, que puede llegar hasta la creación de verdaderas comunidades teocráticas dentro del Estado [...], de descalificación del poder mediante [...] una trascendencia de naturaleza religiosa».³⁴ En este marco se inscriben algunas «formas elaboradas de comunalización bajo la forma de hermandades *suffes*» en las sociedades musulmanas,³⁵ aunque el fenómeno no sea enteramente reducible a procesos de repliegue político.³⁶

Este último asunto apunta hacia el *exit*, tanto se trate del exilio político del país –que puede desembocar en una desconexión con respecto a los problemas internos– bien abrir la vía a una disidencia activa –como de la emigración al golfo Pérsico o incluso el éxodo rural, que J.-F. Bayart analizaba en Camerún como indisociable «de las relaciones entre los hermanos menores y los mayores, y [que] constituyen muy a menudo un modo de lucha de los jóvenes contra la influencia social y económica de los notables».³⁷ Tampoco podemos olvidar aquí las largas colas ante las representaciones diplomáticas de los países del Norte y aún menos el fenómeno de los

«barcos de la muerte»,³⁸ la emigración clandestina, que parece muchas veces un suicidio colectivo, y el ritmo de las partidas, que llega a veces a ser tan masivo que acaba por constituir un problema político interno y diplomático. Por último, el exilio interior puede disimularse con los rasgos de la locura, como hace Tariq, uno de los héroes de A. Cossery, que elige desde joven «llegar a ser loco, como quien decide llegar a ser médico o abogado. Los locos gozan de circunstancias atenuantes y les está permitido expresarse con toda libertad. Y yo quería –era mi única ambición– poder contar a todo el mundo mi asco y mi odio sin temor a represalias».³⁹

La resistencia también puede tomar múltiples formas de desviación ilícita de recursos materiales, al arrogarse ilegalmente los gobernados derechos que contribuyen a perjudicar al Estado. Poco estudiadas en los trabajos de los africanistas, la práctica del desvío de recursos tienen, por el contrario, una gran importancia en los análisis que J. Scott consagró a las comunidades campesinas de Malaisia, bien se trate del furtivismo, de la ocupación de tierras o de la evasión fiscal. En el contexto de los Estados rentistas o semirrentistas, en los que la legitimidad descansaba ampliamente en la distribución de recursos y que tuvieron que hacer frente a la crisis petrolífera de principios de los años ochenta, esta dimensión cobró una considerable importancia. Frente a la incapacidad por parte del Estado de cumplir con su papel de proveedor y al debilitamiento subsiguiente de las redes clientares tradicionales, la práctica del desvío de recursos se institucionalizó y difundió en todas las capas de la sociedad. Diane Singerman, en el análisis que propone del movimiento islamista egipcio (capítulo 5), elabora toda una panoplia: clases particulares ofrecidas por maestros de escuela mal pagados, cambio de divisas en el mercado negro, viviendas espontáneas, «creación de mercados paralelos e ilegales de distribución de alimentos (*dallalat*) en los que se venden los productos alimentarios subvencionados», etc. En el capítulo 4, F. Rigaud también menciona una serie de ilegalidades que van desde la práctica de la *peluca*⁴⁰ a las apropiaciones salvajes de terreno público, pasando por la falsificación de documentos oficiales y la aparición de un nuevo oficio, «el de *muzawer*, contracción de *thawara* (revolucionar, subvertir) y *zawara* (falsificar)». El contrabando también participa de este movimiento, pero, como recuerda con razón F. Adelhah, «las prácticas transnacionales, ta-

les como el contrabando o el fraude, no son ajenas al Estado, ni siquiera independientes respecto de él. Por el contrario, suponen que sus actores juegan deliberadamente la carta del Estado, aunque no sea más que para valerse de él». ⁴¹ Por su parte, y basándose en el caso argelino, L. Martínez demostró que, en situación de guerra civil, el contrabando contribuyó a acrecentar los recursos de la guerrilla y contribuyó a modernizar su armamento. ⁴² Aunque el régimen consiguió sobrevivir, y salió de apuros gracias a los acuerdos firmados con el FMI en 1994, la liberalización económica prescrita por este organismo benefició también a la guerrilla. Tal contexto hizo de unos y otros «enemigos complementarios».

Mencionemos incluso las formas de acción consideradas criminales, empezando por el sabotaje de los medios de producción (desde el envenenamiento de los rebaños hasta la destrucción de las máquinas), el vandalismo y las prácticas de la *vendetta*, que Sayid Uwais demostró que, en las zonas rurales, fueron recuperadas por los *yamaat* y transformadas en estrategias de inversión del poder; ⁴³ la brujería, que algunos africanistas interpretan como un modo de resistencia al poder; ⁴⁴ y, por último, los atentados y asesinatos, que pueden, claro está, presentar una dimensión transnacional, que ningún grupo organizado reivindica, pero cuyo sentido político no escapa a nadie. Esta última modalidad de acción y la ley del silencio que la cubre llamó la atención de Nathan Brown en un bello estudio sobre los asesinatos de *nadhirs*, propietarios y usureros, por parte de los campesinos egipcios entre 1882 y 1952. ⁴⁵ En este caso, el rasgo distintivo respecto a los análisis de J. Scott es que no se trata de acciones rutinarias (N. Brown pone los ejemplos del asesinato de un alcalde o del descarrilamiento de un tren...), sino, por el contrario, de acciones muy visibles, calificadas de criminales por el poder, pero que nadie, en las comunidades campesinas, percibe como tales ni osa denunciar.

Para terminar con el inventario de las formas de resistencia añadiremos la abstención electoral, que es difícil de clasificar en uno u otro tipos de acción citados, dado que su interpretación puede variar según las formas que tome y el sentido que se le dé. La no participación deliberada en los escrutinios (así como, por otra parte, la destrucción de urnas o el rechazo a participar en actividades cívicas) constituye muy a menudo una forma de resistencia, especialmente cuando hay elecciones sin oposición o trucadas. ⁴⁶ Mounia

Bennani-Chraïbi comenta el boicot a las elecciones de 1997 en Marruecos por parte del PADS (capítulo 8). Jean-François Legrain analizaba con precisión las razones de la abstención de Hamas en las elecciones de 1996 en los territorios controlados por la Autoridad palestina, ⁴⁷ y los trabajos sobre América Latina se hacen amplio eco sobre tales prácticas. ⁴⁸ La «huelga de electores» ⁴⁹ era una verdadera tradición en Argentina, que culminó tras la prohibición del partido peronista a principios de los años sesenta, y fue abiertamente un signo de apoyo a Sendero Luminoso que, a principios de los años ochenta, los campesinos se abstuvieran masivamente de participar en las elecciones de la región de máxima implantación del movimiento (Ayacucho). ⁵⁰ Más en general, la articulación entre participación política convencional y protesta política es especialmente visible en contextos en los que, precisamente por ser problemática la participación, se recurre a las demostraciones callejeras para acceder a los modos convencionales de representación. Son los casos, por ejemplo, de la marcha de los zapatistas sobre México emprendida el 25 de febrero de 2001, en el contexto de una tentativa de normalización e integración en el proceso político, ⁵¹ de los movimientos de mujeres que pretenden acceder a la posición de poder ser elegidas (F. Adelhah, en el capítulo 6) ⁵² o el de los opositores egipcios que reivindican el derecho de presentar candidatos a las elecciones en un contexto en el que el poder, desde finales de los años setenta, procede a efectuar oleadas de detenciones cuando se acerca cada convocatoria electoral para dejarles fuera de juego (D. el Khawaga, en el capítulo 7). Modos de acción menos visibles pero de efectos corrosivos se traslucen a través del fenómeno de los votos nulos. Mounia Bennani-Chraïbi señala que, cuando las presiones del Estado o del dinero se ejercen para orientar el voto de los electores, la papeleta nula es a veces el «signo palpable de la mezcla de sumisión y resistencia al Majzen». ⁵³ Los electores no dudan en «llenar los sobres con porquería recogida del suelo» o incluso «proferir insultos por escrito en la papeleta». Y en *Mémediants et orgueilleux*, los habitantes de un pueblo prefieren elegir a un burro de cuatro patas, *Barghut*, muy estimado por su sabiduría, antes que a un burro de dos patas, el alcalde. ⁵⁴

Estas pocas páginas, en las que hemos intentado repasar la abundante literatura sobre la resistencia, seguramente recuerdan más un

bazar abigarrado que un conjunto delimitado de prácticas que podrían, sin más preámbulos, añadirse a la ya lista larga de las acciones de protesta reconocidas. Por supuesto, no han faltado debates al respecto. En el ámbito de los estudios africanistas, la polémica que entabló hace algunos años Robert Buijtenhuijs sobre la cuestión de la brujería como modo de acción popular y las secuelas que tuvo es un buen ejemplo.⁵⁵ Anteriormente Eric Hobsbawm había lanzado la idea según la cual las formas de resistencia no organizadas y no colectivas podían ser estudiadas en el mismo plano que los movimientos sociales, ya que no serían ajenas al conflicto de clases.⁵⁶

Vías ocultas y protesta abierta, ¿una naturaleza idéntica?

La primera cuestión que tiene que resolver quien intenta pensar sobre esta variedad de modos de acción en su conjunto es la diferencia entre resistencia propiamente dicha y estrategia de supervivencia. En otras palabras, en qué medida hay que poner el acento sobre la intencionalidad en la definición de la acción de protesta y, más ampliamente, de la participación política, lo que también plantea el problema de la distinción entre acciones individuales y colectivas.

El problema de la intención es aparentemente complejo, ya que habría que distinguir lo que indica la búsqueda de una ganancia inmediata de lo que constituye un acto de resistencia, es decir, la voluntad de perjudicar a los poderosos. A decir verdad, ambos aspectos están inextricablemente mezclados y, subrayamos, siguiendo a J. Scott, que a su vez se refiere a E. P. Thompson y a E. J. Hobsbawm,⁵⁷ que la invocación de la intencionalidad purificada de cualquier provecho material en las definiciones de la acción colectiva es sobre todo signo de un pensamiento burgués que deja de lado todo lo que constituye la realidad de la vida de los dominados y los conflictos prácticos en los que se ven inmersos:

Ignorar la parte interesada y egoísta de la resistencia campesina lleva a ignorar el contexto en el que se elaboran los comportamientos políticos [...] de la mayor parte de las clases dominadas. Concretamente, es la mezcla de interés egoísta y de resistencia lo que constituye la fuerza vital que anima la resistencia de los campesinos y los proletarios. Cuando

un campesino escamotea una parte de su cosecha para evitar pagar el impuesto, llena su estómago a la vez que priva de grano al Estado. Cuando un campesino deserta del ejército porque el rancho no es bueno y llega el tiempo de la cosecha, se preocupa por sus intereses al tiempo que retira al Estado la aportación de sus brazos.⁵⁸

Al recusar la falsa antinomia de la intencionalidad, estos autores devuelven la voz a los excluidos de la escena política y rechazan las tipificaciones propias de los trabajos sobre la cultura de la pobreza.⁵⁹

No obstante, James Scott se desmarca de E. J. Hobsbawm y de E. P. Thompson cuando afirma que el carácter individual de la acción no obsta para hablar de acción de protesta. Denuncia los sesgos ideológicos que a uno le remiten a una concepción leninista de la acción de clase, imposible de emerger sin en el encuadramiento de una vanguardia,⁶⁰ y al otro, a la idea pluralista según la cual cualquier acción política debe forzosamente traducirse por medio de la organización de los intereses.⁶¹ El hecho de que la acción no sea colectiva no significa, según él, ausencia de coordinación,⁶² lo que no le resulta difícil de mostrar, dadas, en las pequeñas comunidades descontentas que estudia, la densidad de las redes, la fuerza sobre todo de las subculturas basadas especialmente en relatos de resistencia a la autoridad, el bandidismo de honor, etc. Todo lo cual contribuye a constituir un «clima de opinión» que permite prescindir de una organización racional y burocratizada. Sin embargo, el rechazo de una distinción *a priori*, nos parece que puede ser extendido a otros contextos, en beneficio del análisis, como ha mostrado toda una serie de trabajos.⁶³ Sin duda, la expresión «usurpación silenciosa de lo cotidiano» (*quiet encroachment of the ordinary*), forjada por A. Bayat en su trabajo sobre los movimientos de parados, el hábitat informal y los vendedores callejeros en Irán, es la que mejor define la acción de protesta como, a la vez, intencionada y no intencionada, colectiva tanto como individual, reactiva tanto como proactiva. Define la «usurpación silenciosa» como una práctica «paciente, voluntaria y difusa de la gente común frente a los propietarios y los poderosos con la finalidad de sobrevivir a los sinsabores de la vida y mejorar el día a día. Tal usurpación silenciosa se caracteriza por formas de movilización tranquilas, atomizadas y prolongadas que se acompañan puntualmente de la acción colecti-

va». Lo que motiva la acción, no es forzosamente algún tipo de toma de conciencia, sino más bien «la necesidad de sobrevivir y de llevar una vida digna», y frecuentemente se halla en la represión el origen de la politización de las conductas.⁶⁴

Otro debate remite a la cuestión de la problemática autonomía de acción de los grupos sociales subordinados, a la posibilidad de emergencia de una contrahegemonía a partir de la práctica de la resistencia y, por último, a los efectos de legitimación y a la funcionalidad de la revuelta. Cuestiones todas ellas que, según la respuesta que se les dé, justifican o desaconsejan estudiar sobre las mismas bases formas de resistencia y acciones de protesta.

Al criticar la distinción establecida por M. de Certeau entre estrategia y práctica, J.-F. Bayart plantea muy claramente la cuestión de la autonomía de acción de los subordinados: «Al proponer como marca teórica de las “maneras de hacer” populares la construcción de frases propias con un vocabulario y una sintaxis recibidos», M. de Certeau reduciría, junto con otros, la acción de los grupos subordinados a una especie de contrapunto de la acción de los grupos dominantes:

Consistiría esencialmente en reapropiarse y desviar los dispositivos del poder, no sería otra cosa que una «manera de hacer con», una «forma de utilizar». Y de elaborar una distinción entre *estrategia* y *táctica*.⁶⁵

En *L'État au Cameroun*, muestra, por el contrario, que los actores pueden gozar efectivamente de cierta autonomía de acción, especialmente en el marco de la formación y la movilización de una contraélite, y poner así en marcha verdaderas estrategias contrahegemónicas.⁶⁶ En el contexto del hundimiento de la legitimidad del Estado y de su capacidad represiva, A. Bayat explica cómo la población marginada, que no dispone de estructuras de representación ni de canales de expresión, cambia rápidamente de repertorio de acción, se organiza, los que no tienen alojamiento dejan de recurrir a la construcción ilegal para hacerse *okupas*, y los parados y los vendedores callejeros intentan formar sindicatos. Modos de acción que revelan la existencia de formas de coordinación preexistentes, de «redes pasivas» y la emergencia rápida de contraélites en el seno de los estudiantes y de los licenciados sin empleo.⁶⁷

Más en general, los movimientos islamistas ofrecen un ejemplo paradigmático de estrategia, muchas veces eficaz, de construcción de una contrasociedad. Diane Singerman relata en el capítulo 5 cómo los grupos islámicos «han construido su programa en torno a preguntas fundamentales sobre el sentido de la vida y la manera en que el islam [...] [puede] ofrecer una pauta de conducta para la vida cotidiana, la moralidad, la economía y el gobierno de la comunidad», y varios autores han analizado el trabajo que busca producir, según la formulación de O. Roy, «espacios islámicos»,⁶⁸ con sus redes de ayuda mutua y de apoyo articuladas con las redes informales tradicionales (distribución de alimentos, mercados con precios controlados, ayuda médica, apoyo escolar, etc.), pero también con sus propias fuentes de financiación, bien gracias a las subvenciones de entidades extranjeras, bien por medio de la colecta de la *zakat*, que hace de alguna manera las veces de impuesto para las organizaciones que buscan organizar un Estado dentro del Estado.⁶⁹ La Sociedad de los Musulmanes, que creó Mustafa Shukri en el Egipto de los años setenta, es un ejemplo límite estudiado por G. Kepel. El apartamiento de la sociedad *yahili* (antiislámica) llegó a traducirse hasta en el rechazo de las mezquitas y del sistema educativo, que estaban bajo influencia del régimen, del servicio militar, y también por la invención de nuevos rituales matrimoniales que «por supuesto, no se enzarza[ba]n con los complicados procedimientos de redacción de contratos que son corrientes en la sociedad egipcia [...]. Es el matrimonio “musulmán”, para el que bastan la presencia de testigos y el consentimiento de los esposos».⁷⁰

Por último, el ejemplo de los movimientos islamistas llama la atención en dos puntos importantes. En primer lugar, los proyectos de contrasociedad y las resistencias al dominio estatal no siempre pueden ser analizados como puramente reactivos, basados en el rechazo al cambio y el apego a los valores antiguos. Muchos autores han demostrado que las diversas formas del islamismo, aunque apelen a la vuelta a los «verdaderos valores» del islam, se basan, de hecho, en «tradiciones reinventadas»,⁷¹ que en realidad diseñan proyectos de sociedad relativamente inéditos.

Por otra parte, y sobre todo, este ejemplo nos recuerda que la literatura sobre la resistencia a la autoridad y sobre la política desde abajo ha tratado esencialmente de las clases, campesinas o urbanas,

más desposeídas de poder social. Frecuentemente, sólo se ha recurrido por *analogía* a los instrumentos de análisis forjados por J. Scott o los africanistas franceses en los trabajos sobre el Magreb y Oriente Próximo, aun cuando a veces los autores tiendan a olvidarlo. La analogía se justifica por el carácter no democrático de los Estados y por el hecho de que no existe siempre un espacio público que permita la expresión política de los descontentos, pero se tiene ahí, en la medida en que en el seno de las sociedades consideradas no todos los grupos disponen de las mismas armas. Resulta de ello que el espectro de las formas disponibles para defender sus intereses depende de los recursos sociales y de la manera en que el Estado distribuya las riquezas, si tiene (formas de mediación, relaciones clientelares). Eso quiere decir también que las prácticas de resistencia no son privativas de las fracciones más dominadas y que tanto las clases dominantes como las élites pueden recurrir a ellas.⁷² En otras palabras, la «elección» entre la usurpación silenciosa y la movilización de protesta depende menos de una diferencia de naturaleza entre la población afectada que de la existencia o la carencia de oportunidades y de los niveles de represión. Desde este punto de vista, D. el Khawaga llama la atención de manera saludable sobre la tendencia de algunos análisis a adoptar una «visión monolítica que prevalece cuando se habla del área árabo-musulmana»; monolitismo que remite a los dos temas de la movilización islamista (demasiado frecuentemente asociada a la pobreza y a la anomia) y de la «astucia popular» (capítulo 7).

Afirmar la posibilidad de que emerjan movimientos contrahegemónicos tampoco debe ocultar hasta qué punto tales proyectos chocan con el hecho de que los poderosos disponen generalmente de un sinfín de medios para obtener un apoyo pasivo convenciendo a los subordinados de que el mundo en el que viven es natural e inevitable, aunque no forzosamente justo. Varios autores subrayan que cualquier orden establecido tiende a naturalizar su propia arbitrariedad, y de R. Hoggart⁷³ a P. Bourdieu⁷⁴ pasando por Anthony Giddens, que habla de la «naturalización del presente», no faltan advertencias que nos previenen contra los peligros del populismo.⁷⁵ A través del estudio de las fiestas de máscaras que se desarrollan de manera cíclica tras la fiesta musulmana del sacrificio en los pueblos del Alto Atlas, Abdellah Hammudi muestra que cuando los «mar-

ginados» –jóvenes, mujeres, etc.– de la sociedad toman posesión del pueblo y violentan de una manera ritualizada las normas impuestas participan a la vez en la negación y en la reafirmación de las reglas de la sociedad.⁷⁶ En su análisis del poder en Siria, Lisa Wedeen deja bien a las claras que si bien los sirios no se dejan engañar cuando se prestan al culto a Hafez al-Asad, contribuyen, sin embargo, por eso mismo, a su legitimación.⁷⁷ Aunque el conocimiento práctico de las reglas del culto permite manifestar sin mucho esfuerzo la obediencia al régimen, al mismo tiempo aquellos que quieren manifestar una oposición alcanzan enseguida los límites de la transgresión. Ahí L. Wedeen recupera la idea de Vaclav Havel según la cual basta con que los sujetos sean cómplices del culto para que éste resulte eficaz.⁷⁸ Desde la misma perspectiva, muchos historiadores y antropólogos han desarrollado la idea según la cual el desorden, sobre todo cuando se expresa a través de formas ritualizadas, actúa paradójicamente en el sentido del reforzamiento de la dominación. Max Gluckman señala que las revueltas simbólicas contra las autoridades están basadas en la «aceptación del orden establecido como justo y bien fundado, incluso sagrado» y sirven para reproducir el orden existente.⁷⁹ También Georges Balandier sostiene que «todos los mecanismos que contribuyen a mantener o recrear la cooperación interna también tienen que ser considerados y puestos en cuestión. Los rituales, las ceremonias o los procedimientos que garantizan un cuestionamiento panóptico u ocasional de la sociedad son, tanto como los soberanos o la “burocracia”, los instrumentos de una acción política propiamente dicha».⁸⁰ No obstante, el análisis parece demasiado tajante, y si es verdad que apenas hay ejemplos de movimientos contestatarios o revolucionarios iniciados a continuación de ritos de inversión o de prácticas rituales, tales como el carnaval católico, las fiestas de Krishna en India o el festival del agua en Asia del sureste, también es cierto que los mitos y las formas de alteración carnavalescas pueden haber constituido bases cognitivas potentes en el nacimiento de movimientos de protesta debido a la desnaturalización del orden que contienen.⁸¹

Por el contrario, abundan ejemplos de prácticas de resistencia cuya generalización acaba por provocar cambios sociopolíticos o, al menos, por limitar seriamente las ambiciones del poder. Arlette Farge muestra cómo, en la Francia de finales del siglo XVIII, frente

a la creciente resistencia del pueblo bajo parisiense a las ejecuciones y a las detenciones de vendedores callejeros y mendigos, la policía acabó por modificar sus prácticas al mismo tiempo que multiplicaba los despliegues de fuerza.⁸² A propósito del rechazo al servicio militar en la Francia revolucionaria y del Imperio, Richard Cobb escribía:

Del año v al año vii, se encuentran cada vez más frecuentemente informes procedentes de un número creciente de departamentos [...] sobre reclutas de tal o cual cantón que habrían vuelto a sus casas sin ser molestados por ello. Aún más, muchos reclutas ni siquiera volvían a su casa ya que nunca la habían dejado [...]. En el año vii, los casos de individuos que se habían cortado los dedos de la mano derecha –la forma más común de automutilación– crecieron hasta tal punto que se puede hablar de un vasto movimiento de complicidad colectiva que implicaba a la familia, la parroquia, las autoridades locales y el cantón entero.⁸³

Por último, A. Bayat afirma:

... en su lucha por sobrevivir, los vendedores callejeros iraníes han provocado, mediante sus prácticas cotidianas, un cambio social significativo, el tipo de cambios comparable a los que una revolución hubiera podido (o no) aportarles. Más allá de una mejora de sus condiciones de vida, tales prácticas localizadas impulsan a la vez cambios significativos a un nivel macrosocial, de la demografía nacional, la estructura urbana, el respeto a la ley y las políticas públicas. Los esfuerzos de los actores para redistribuir los bienes sociales y las oportunidades, al mismo tiempo que su combate por la autonomía, representan un pesado coste económico y político para los grupos dominantes y hacen que se tambalee el equilibrio del poder en la sociedad.⁸⁴

Al igual que las acciones de protesta y, a veces, de manera aún más notable, las formas de resistencia pueden desembocar en un enfrentamiento con el Estado y hacerle reaccionar. Sólo eso ya debería bastar para justificar que no se excluyan tales prácticas del ámbito de la investigación en sociología de los movimientos sociales, dado que ésta define en general su objeto mediante su enfrentamiento al Estado.⁸⁵ Por eso en este libro, más que partir de una definición *a priori*, hemos preferido, siguiendo la recomendación de J.-F. Bayart, «asumir la problemática del enunciado», como nos

aconseja M. de Certeau, para «localizar los tipos de operaciones a los que dan lugar unas coyunturas históricas»⁸⁶ y pensar en su conjunto todas las formas que pueden tomar los repertorios de acción en contextos autoritarios.

Propuestas de articulación

La opción que hemos tomado de no partir de una definición *a priori* y restrictiva de las modalidades de la acción de protesta debe llevarnos a una reflexión sobre la manera en que se articulan entre sí las formas de acción individuales y colectivas, abiertas y disimuladas. En otras palabras, no se trata de atenerse a una estrategia de acumulación, que se limitaría a añadir a la lista comúnmente admitida de las formas de protesta el universo de las prácticas de resistencia. Importa más comprender según qué lógicas, y en función de qué contextos y de sus transformaciones, los individuos o los grupos se inclinan por formas de oposición activas que desembocan en la confrontación más o menos abierta o, por el contrario, se limitan a las triquiñuelas, a la resistencia pasiva, o incluso se resignan al silencio, a la disolución, al exilio interior o a la emigración. Con ello pretendemos pensar tanto sobre las trayectorias organizativas como las individuales y el modo en que ambas se cruzan en el tiempo.

Para captar mejor la articulación de los diferentes componentes en el ámbito de las posibles políticas, el modelo propuesto por A. Hirschman ofrece un punto de partida útil.⁸⁷ En este modelo, un individuo descontento puede plantearse abandonar (*exit*) o bien permanecer en el grupo. Si se queda, tiene la elección entre la protesta (*voice*) y el silencio. Pero, como subraya Gérard Bajoit en un sugerente artículo, hay varias maneras de ser silencioso: es posible participar en la relación o bien activamente (lealtad) o bien pasivamente (apatía):⁸⁸

La apatía [...] no abre el conflicto y así contribuye a reproducir el control social, pero provoca un deterioro de la cooperación. En la medida en que el individuo apático no se adhiere ya a la fidelidad de la relación, en que se aprovecha de su estatus, en que actúa lo mínimo posible, en que contribuye poco o mal a la realización de sus objetivos y ya no toma iniciativas que tiendan a mejorar la calidad de los resultados de la cooperación, la deteriora.⁸⁹

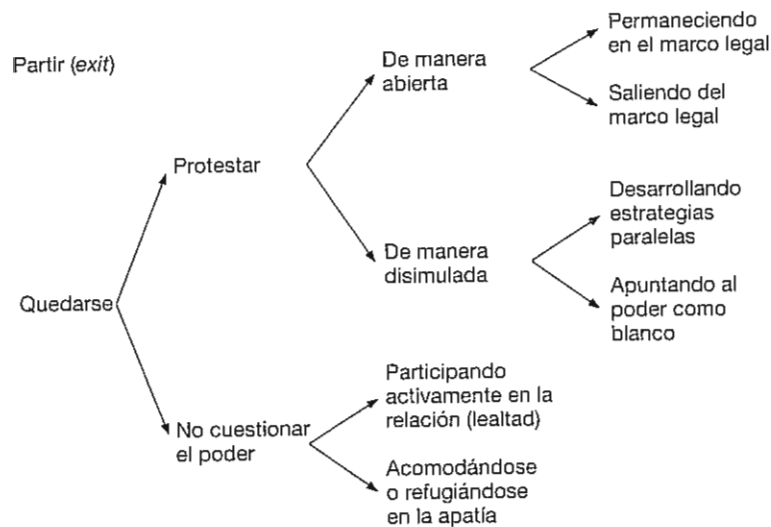


FIGURA 1. *Exit, voice, loyalty and apathy.*

		Estrategias		
		No enfrentamiento	Enfrentamiento abierto	Enfrentamiento disimulado
Legitimidad				
No cuestionada	Negada	Cooperación, negociación, acomodo <i>foot dragging</i> , lenguaje de los chistes, apatía, vida marginal, suicidio	Protesta en el marco legal, reformismo, revuelta, agitación desde el extranjero, acción armada, terrorismo	Acción en las esferas no percibidas como directamente políticas, quejas públicas, economía informal, vandalismo/acciones aisladas

FIGURA 2. Legitimidad, estrategias y modos de acción.

Es también lo que dejan entender D. Eickelman y J. Piscatori cuando subrayan que la insatisfacción experimentada respecto de las políticas públicas puede traducirse tanto en un amplio abanico de actividades de protesta como en el acomodamiento.⁹⁰

A la luz de las afirmaciones precedentes, añadiremos que la protesta puede manifestarse bien a plena luz, bien de manera disimulada. En el primer caso, permanece en el marco legal o se enfrenta a él; en el segundo, puede traducirse en la adopción de estrategias paralelas que, o no cuestionen directamente la legitimidad del Estado, o la tomen directamente como blanco. La figura 1 refleja el conjunto de tales modalidades, que constituyen otros tantos medios de acción potenciales, tanto para los individuos como para los grupos. Desde ese punto de vista, aunque las reflexiones de A. Hirschman y de G. Bajoit versan sobre los comportamientos individuales, las utilizamos aquí para dar cuenta de las estrategias individuales y para describir la acción de los grupos contestatarios.

Aunque nos mantengamos por el momento en la hipótesis simplificada según la cual el recurso a uno u otro instrumento del repertorio de acción está en principio determinada por la estrategia adoptada frente al poder y por la legitimidad que se le concede, podemos definir algunas formas genéricas de relación con lo político en un contexto no democrático (figura 2). Cuando la legitimidad del poder no es discutida, y fuera de los casos en que los individuos y los grupos mantienen una indiferencia no fingida frente a lo político o están satisfechos con su suerte (lealtad), la protesta puede tomar los rasgos de un enfrentamiento hecho público a través de un marco legal (oposición partidista, sindical, asociativa). Cuando, por el contrario, se niega cualquier legitimidad a los detentadores del poder, los individuos o los grupos pueden atacar el orden dominante de manera abierta mediante el paso a la acción armada.⁹¹ En ambos casos la protesta también puede utilizar las vías de un enfrentamiento disimulado, a través de la adopción de estrategias que intentan soslayar el poder bien dedicándose a actividades percibidas como alejadas de lo político (profesiones o acciones de tipo jurídico, educativo, cultural, artístico, vinculadas a la sanidad o al medio ambiente...), bien escapando al dominio de las autoridades (emigración), bien desviando los recursos (economía informal) o bien recurriendo a la queja abierta o al vandalismo. Por último, el no enfrentamiento puede

traducirse en el acomodo, la apatía, el lenguaje de los chistes, la vida marginal o la autodestrucción.

Que no se equivoque el lector. Nuestra intención no es la de proponer una tipología, sino una ordenación que quiere ayudar a visualizar mejor la abundancia de los modos de acción descritos en este libro. Por otra parte, las clasificaciones no se excluyen unas a otras: ¿dónde colocar la abstención electoral, comentada más arriba, y, más en general, el boicot, que se sitúa en la frontera entre la toma de palabra y la apatía?⁹² ¿Cómo reducir, en el orden de las estrategias individuales, la multiplicidad de las formas de *exit*, que incluyen las salidas forzosas (expulsiones) y las voluntarias, la emigración a los países del golfo Pérsico y la emigración clandestina, el compromiso con algún conflicto exterior como la guerra de Afganistán, la participación en una oposición organizada desde el extranjero o el retiro de toda actividad política, la salida obtenida bajo presión internacional o, por último, el suicidio, que a veces constituye al única respuesta posible a Leviatán?

Aunque todo lo dicho lo deja entender, señalemos también que consideramos que las estrategias de acción están delimitadas por el repertorio disponible y, dentro de él, por la percepción que tienen los actores de sus recursos y las previsible respuestas de las autoridades.⁹³ La acción de protesta siempre presenta similitudes con una gestión de recursos escasos, y debemos a C. Tilly la demostración que los individuos no utilizan indiferentemente una forma de acción, especialmente en la medida en la que están constreñidos por la actitud de las autoridades y de las organizaciones necesarias para la puesta en práctica de las distintas formas.⁹⁴ La acción nunca está guiada por el cálculo de los agentes, ya que ni los individuos ni los grupos pueden construir una secuencia de acción minuto a minuto a fin de maximizar los beneficios de cada acto o golpe. La acción está necesariamente integrada en un conjunto más amplio: una estrategia de acción. Y tales estrategias lo son aunque están acotadas por una serie de condicionantes estructurales que delimitan el espectro de políticas posibles, salvo si se mantiene una visión objetivista originada en la cultura propia⁹⁵ de cada individuo o grupo conflictivo; cultura que constituye un filtro a través del que se perciben las oportunidades objetivas.⁹⁶ Por ejemplo, Omar Carlier o L. Martinez sostienen, a propósito de Argelia, que la legitimidad del recurso a la

violencia se basa en «un imaginario de guerra común a todos los actores del conflicto y [que] subsiste una arraigada creencia, forjada por siglos de una historia atormentada, en la fuerza como medio privilegiado para solucionar diferencias personales y contradicciones sociales».⁹⁷ Por su parte, Patrick Haenni remite el uso de la violencia en Egipto a lo que llama «cultura del alboroto»,⁹⁸ propia del *ethos* del mundo callejero de los barrios populares y cuyas características explicarían que Egipto no haya conocido la misma escalada de violencia que Argelia. El peso de las culturas no remite a la intangibilidad de las referencias, sino que más bien contribuye a delimitar un marco y a definir los propios recursos. En su análisis de Irán (capítulo 3), por ejemplo, Charles Kurzman explica con detalle cómo los opositores al sha se apoyaron en los rituales funerarios tradicionales subvirtiéndolos con fines políticos e inventando así un nuevo modo de acción que debía menos a la tradición religiosa que a la innovación táctica.

La noción de repertorio de acción, en resumen, sólo adquiere toda su riqueza si a la existencia de un universo enrarecido se le añade la multiplicidad de percepciones de dicho universo. Los actores no recurren necesariamente a las mismas estrategias de acción y hay una ranura –en el sentido de espacios dejados libres– entre la evolución de las limitaciones estructurales y la modificación de los repertorios. El repertorio de un actor dado puede evolucionar sin que sea posible explicarlo por un cambio en la situación objetiva, sino en razón de una modificación en su percepción. Asimismo, los repertorios de algunos grupos pueden perfectamente permanecer durante mucho tiempo insensibles a la evolución de las condiciones estructurales, lo que sugiere que para cada grupo existen temporalidades propias y grados variables de plasticidad o permeabilidad al cambio.⁹⁹ Por último, si bien, como subraya C. Tilly, los repertorios de acción son relativamente estables y evolucionan en función de ciclos largos, los cambios de estrategia se inscriben en una temporalidad más corta, determinada por el intercambio de golpes.¹⁰⁰ Habiendo tomado todas estas precauciones, podemos volver a la figura 2 para proponer una doble lectura, según interesen las estrategias de las organizaciones o las individuales, que aquí se distinguen por necesidades del análisis, pero que, como veremos son estrechamente dependientes unas de otras. En el nivel de las estrategias de los

grupos, la reformulación del modelo de A. Hirschman permite comprender mejor el sentido de las trayectorias de las organizaciones a través del juego de la represión, la difusión y la transnacionalización de los repertorios y de los grupos, y los fenómenos de formación de reservas de movilización. En el nivel de las estrategias individuales, subrayaremos la importancia de las redes sociales en los procesos de movilización, en la determinación de las trayectorias individuales y en la cristalización de generaciones militantes.

Trayectorias organizativas y contextos

Prestar atención a los contextos implica, desde un punto de vista sincrónico, la consideración de una estrategia de acción relacionándola con el resto de las estrategias disponibles en el momento en que se la observa y, desde un punto de vista diacrónico, la vinculación de una estrategia a las formas de acción de protesta que la han precedido y que le siguen. Desde este punto de vista, esperamos dejar clara la necesidad articular formas cotidianas de resistencia y acciones de protesta abierta, para comprender cómo y por qué, en el universo de las posibilidades, se opera el tránsito de unas a otras.

La represión: una variable independiente

La observación de los componentes contestatarios en un contexto no democrático presenta formas límite e invita a llevar a cabo una reflexión específica sobre la represión y sus efectos, independientemente de la cuestión de las oportunidades, dado que ambos aspectos se confunden con frecuencia en la literatura sobre los movimientos sociales. Como demuestran con claridad J. Goldstone y C. Tilly, el modelo de la estructura de las oportunidades políticas, «deja de lado los movimientos tácticos y los contramovimientos que enfrentan a régimen y opositores, que se engarzan en una serie de opciones en cuanto a las acciones, la represión y las concesiones».¹⁰¹ Cuando se las considera en el tiempo y, especialmente, en los momentos de crisis, las interacciones entre Estado y contestatarios pueden traducirse en una retirada de la acción bajo los golpes de la represión o a la inversa. Mientras que para los defensores de

la teoría de la frustración, la represión tiende a radicalizar a los contestatarios, en la perspectiva de la movilización de los recursos sería más bien disuasiva. Para salir del dilema, K. Opp y W. Roehl proponen formular la cuestión de otra forma, de manera que se puedan discernir qué efectos se observan y bajo qué condiciones.¹⁰² Por otra parte, importa distinguir entre los efectos anticipados y los que se producen a corto, medio o largo plazo.

Ante todo, se plantea el siguiente problema: ¿cómo el efecto anticipado del temor a la represión es superado tanto por los grupos escasamente organizados como por los grupos estructurados? Para C. Kurzmann, el comienzo del ciclo revolucionario iraní deja traslucir un titubeo entre, por una parte, el temor a las represalias policiales y, por otra, la tentación de la transgresión política. Los efectos disuasivos de la represión se eludieron en dos tiempos. En primer lugar –antes del desencadenamiento de la revolución– se realizó bajo la forma de una transformación de los «marcos culturales» por parte de los islamistas shíes, que consistió en rechazar la práctica de la *taqiya*, «o disimulo forzoso, que permite a un musulmán aparentar que reniega de su fe cuando es amenazado». En segundo lugar actuó a partir de un plan organizativo: los contestatarios seleccionaron, de entre las «actividades cotidianas», los rituales del duelo, que, una vez transformados, proporcionaron un «apoyo logístico». No había ninguna necesidad de programar movilizaciones, ya que los rituales funerarios, que se multiplicaban conforme la represión provocaba muertes, permitían «ponerlas en el orden del día» y alimentarlas automáticamente. Por último, a otro nivel, la movilización se revela tributaria de la ampliación de las estructuras de las oportunidades, más aún ante la percepción de la vulnerabilidad del poder central. Es lo que demuestra M. Ben-nani-Chraïbi en el caso de Marruecos, durante los motines de 1990 y las manifestaciones contra la guerra del Golfo, en 1991. A finales de los años ochenta, tras la caída del muro de Berlín y tras la primavera, primero tunecina y luego argelina, el poder parecía frágil y «abandonado» por sus aliados tradicionales, que se mostraban más exigentes en cuanto al respeto de los derechos humanos. En el plano interior, la apertura de la brecha se tradujo en el desarrollo de un movimiento a favor de los derechos humanos. Por otra parte, la convocatoria de una huelga general en diciembre de 1990 por parte

de los sindicatos fue percibida como un desafío a las autoridades. Durante la guerra del Golfo, el soberano parecía más aislado que nunca y los rumores concernientes a la desertión de militares marroquíes amplificaron esa sensación. «La caída del muro de Berlín, un fenómeno puntual»,¹⁰³ y la conquista de la calle por actores escasamente organizados, «corresponden al momento en el que el individuo deja de sentirse vulnerable e impotente» y se producen «con el impulso conjugado de la percepción de la debilidad del centro, de la identificación con un grupo y de la fusión con la multitud, que sirve también como pantalla protectora».¹⁰⁴ En Irak, donde el poder reinaba sin fisuras sobre una población reducida al silencio y al terror, fue la derrota militar lo que contribuyó a modificar las oportunidades,* debido a la desorganización temporal del Estado y las esperanzas que suscitó la aparente voluntad de las fuerzas occidentales de expulsar a Sadam Husayn del poder. En el capítulo 4 F. Rigaud muestra por qué y cómo el cambio en la situación contribuyó a erosionar de forma duradera la legitimidad del régimen y a instaurar una atmósfera más o menos sensible de protesta. En las semanas que siguieron al alto el fuego de febrero de 1991 el sur del país se sublevó, la calle fue invadida por los contestatarios, y los símbolos del poder, derribados. En Kurdistán, el levantamiento se apoyó en las organizaciones clandestinas y se saldó, en un primer momento, con el desalojo de las tropas gubernamentales. Así, al menos en lo que concierne a los grupos escasamente organizados, las oportunidades actuaron de manera decisiva en el desencadenamiento de la movilización, especialmente porque contribuyeron a reducir el temor anticipado a la represión.

Las formas de eludir la represión por parte de los grupos estructurados se ilustra bien en el ejemplo jordano, tratado por Quentin Wiktorowicz.¹⁰⁵ Las diferentes facciones islamistas reclutaban y movilizaban una parte de los recursos financieros necesarios para la acción a través de redes informales y en interrelaciones cara a cara. Esa estructura reticular, descentralizada y segmentada, añadida al hecho de que el movimiento no estaba dirigido por una jerarquía religiosa muy establecida, contribuyó a proteger de la represión a los salafíes, convencidos de la ilegitimidad del Estado y de la necesi-

* Se refiere a la primera guerra del Golfo (1991).

dad de derrocarlo. La detención o la supresión de una personalidad religiosa no contribuía a decapitar un cuerpo sin cabeza, y la manera en la que las relaciones se anudaban y mantenían era difícilmente detectable y castigable por un régimen que, atrapado en su propia trampa de «democracia defensiva», no podía volver a la política de terror y arbitrariedad que había prevalecido en los años sesenta. Esta estrategia condujo a los salafíes a concentrar sus actividades en «contextos de micromovilización».¹⁰⁶ Al no poder impartir enseñanzas en la mezquita, los maestros organizaron prédicas domiciliarias, y la convocatoria de los fieles se hacía de boca a oreja, de conocido a conocido, lo que hacía difícil la utilización de confidentes. Al no poder apoyarse en los «momentos de fervor», como el Ramadán, que eran también los momentos en los que la vigilancia de los espacios públicos se reforzaba, se organizaban *iftar* (ruptura del ayuno) en el seno de la familia y a los que se invitaba a los amigos. Era la ocasión para la concordancia entre la actividad ritual y el adoctrinamiento y la «revuelta psíquica o espiritual».¹⁰⁷ Y todas esas redes militantes eran tanto más opacas cuanto que se imbricaban en las redes de conocimiento mutuo y de amistad.¹⁰⁸

¿Cuáles son las consecuencias de las represalias propiamente dichas? A corto plazo, los efectos son muy variables. Se puede observar una radicalización, como en el caso de las movilizaciones que se desarrollaron en el Irán previo a la revolución en el seno de tres capas de población: los faltos de vivienda, los parados y los vendedores callejeros.¹⁰⁹ A. Bayat muestra cómo las estrategias empleadas por estos grupos variaron en función de las oportunidades y de los niveles de represión, distinguiéndose tres períodos: los dos años precedentes al derrocamiento del sha, el período revolucionario y la normalización de los años 1981-1982. En los años setenta, el chabolismo y la vivienda informal crecieron de manera considerable. Los habitantes de esos barrios reclamaban regularmente la legalización y el acondicionamiento de sus hábitats ante las autoridades. Al no ser, por lo común, escuchados, recurrieron a «formas de usurpación silenciosa»: el desvío de recursos (de agua, de corriente, etc.) e ilegalidad (la construcción salvaje). Frente al desarrollo masivo de la «ilegalidad sectorial»¹¹⁰ las autoridades reaccionaron con la represión y procedieron a campañas de destrucción de los barrios de chabolas (verano-otoño de 1977). Los habitantes se movi-

lizaron sin interrupción para enfrentarse violentamente a las operaciones de demolición apoyadas por la policía.¹¹¹ En otro contexto y con otras proporciones, durante la Intifada de 1987, la represión israelí no consiguió acabar con el movimiento de desobediencia civil y de lanzamiento de piedras iniciado por las capas más jóvenes de la población. La movilización continuó bajo el liderazgo de las organizaciones que tomaron el relevo del movimiento, aunque superponiéndose a las redes sociales. Las negociaciones de paz, la retirada del ejército israelí de los territorios y la «monopolización de la violencia legítima» por la Autoridad palestina fue lo que, según la formulación de L. Bucaille, «despojó [a los actores] de su repertorio de acción». Por el contrario, en Argelia, la interrupción del proceso electoral, la proclamación del Estado de excepción en 1992, la ola de detenciones y la política de intimidación que se sucedieron, sumergieron a los electores del FIS en el desconcierto. En un primer momento, la represión se mostró disuasoria; el coste del compromiso resultaba demasiado elevado.¹¹² Tuvieron que llegar las medidas arbitrarias, la tortura de jóvenes poco politizados, de entre los que algunos no tenían más pasión que el fútbol o las películas norteamericanas, o el paso por los campos de internamiento, para preparar el recurso a la violencia a mayor escala.¹¹³

Queda por saber si existe una correlación significativa entre los efectos de la represión y el grado de estructuración de los grupos. En el capítulo 4, Françoise Rigaud observa que la interrupción del levantamiento que tuvo lugar en Irak en 1991 no estuvo tan vinculada a la amplitud de la represión como a la ausencia de una dirección unificada y al déficit de organización (que a su vez no carecía de relación con la erradicación de cualquier tipo de oposición bajo la presidencia de Sadam Husayn). A eso se añadió la percepción de la modificación de las oportunidades políticas: el poder central se erigió de nuevo en su irreductibilidad, el apoyo internacional se reveló estrictamente verbal e ilusorio y la guerra civil y el desmembramiento del país se convirtieron en una posibilidad. El coste de la represión se consideró entonces demasiado considerable. Sin embargo, Rigaud muestra hasta qué punto, bajo la apariencia de una vuelta a la situación anterior, el poder baazista resultó afectado por la situación: la erosión de su legitimidad se basó, entre otras cosas, en los efectos psicológicos de la derrota militar y, sobre todo, en la

crisis de subsistencias provocada por el mantenimiento del embargo. En el contexto de una cierre brutal de las oportunidades políticas y de una represión feroz, la población se orientó hacia diversas formas de repliegue o de desvío de recursos. En ese caso, el breve momento de efervescencia política se saldó en un repliegue a estrategias de confrontación que tomaban tanto la forma de acciones violentas (liquidación de confidentes, atentados con coche trampa) como de enfrentamientos subterráneos: la economía ilegal se desarrolló y «la idea de que la salvación no podía llegar más que de la “pillería” o de la “estafa” [...] se volvió desde entonces una actitud muy común»; asimismo, el desvío de recursos y las transgresiones simbólicas se hicieron más presentes, a través, por ejemplo, de la politización de los rituales vinculados con el shiísmo y, sobre todo, de la constitución de una verdadera «cultura en la sombra», marcada por una abundante producción de literatura disidente. Aunque se tratara de dos situaciones diferentes, insurreccional en el caso iraquí y de amotinamiento en Marruecos, en ambos lugares la movilización fue iniciada por grupos informales que no fueron sustituidos por organizaciones políticas y el hecho de que el poder central manifestara su determinación limitó la duración del enfrentamiento masivo y obligó a recurrir a vías clandestinas. El efecto de la represión sobre los grupos más estructurados también tiene una geometría variable. En el Irán de 1979, los movimientos de *okupas* y de parados observados por A. Bayat no tardaron en ser reprimidos tras unas tentativas de negociación. Los más desvalidos se replegaron entonces a las prácticas de resistencia anteriores a la revolución. Fue la vuelta a las usurpaciones silenciosas frente al hundimiento de las esperanzas políticas suscitadas por la revolución y la desaparición de los líderes, que fueron encarcelados, como ocurrió con los dirigentes del movimiento de los parados, a los que se acusó de «infieles comunistas» bien asimilados por el régimen, que les ofreció puestos de responsabilidad en el nuevo aparato estatal. Pero, sobre todo, la vuelta de la represión y de los métodos tradicionales de intimidación y terror determinó el abandono de cualquier estrategia de confrontación. Sin embargo, el viento de la revolución había dejado sus huellas y no es posible hablar de un simple retorno a la situación anterior. La experiencia militante y la misma esperanza en que las cosas hubieran podido cambiar contribuyó sin duda a ins-

taurar un estado de ánimo muy diferente, tanto en la cabeza de los habitantes de las chabolas como en la de los estudiantes sin empleo.¹¹⁴ A. Bayat no insiste directamente en este aspecto, pero sugiere la pista a través de sus reflexiones sobre los vendedores callejeros, también sometidos a una represión acrecentada tras la normalización, pero que, al mismo tiempo, se politizaron en el período pos-revolucionario, especialmente por el hecho de la incorporación a la profesión de muchos jóvenes universitarios en paro, que, al menos hasta junio de 1981, consiguieron organizarse y desempeñaron un papel importante en la difusión de las ideas de la oposición, primero de manera abierta y después a escondidas, practicando la venta ambulante clandestina.¹¹⁵

Si bien la decapitación de un movimiento resulta a veces relativamente inhibitoria, en otras circunstancias favorece la multiplicación de pequeños liderazgos, como ilustran los casos argelino y palestino. Además, el grupo puede aprovechar la ocasión para apiñarse y hacer frente a la agresión del Estado, aunque también es susceptible de fragmentarse y desaparecer. Sin embargo, las sanciones no parecen desempeñar un papel importante en la desintegración de un colectivo. En el capítulo 9 Lætitia Bucaille demuestra que en 1996, frente a la amplificación de la represión sufrida por los islamistas palestinos procedente del Estado israelí y de la Autoridad palestina, la organización se desestructuró y se produjo un amplio movimiento de abandono. Sin embargo, ese fenómeno fue menos la consecuencia directa de las represalias ejercidas sobre el movimiento que el fruto de la desorientación que se produjo en su seno. Aunque los militantes de Hamas no compartían las opciones de la Autoridad palestina, tampoco estaban dispuestos a «verter sangre palestina». Además, sus referencias se difuminaron, ya que la Autoridad palestina, que parecía «colaborar» –con Israel– era la encargada de acosar a los «terroristas». Por último, el movimiento dudaba entre un compromiso nacionalista radical y la integración en el escenario político palestino. A menudo, la represión parece favorecer la cristalización de las divergencias preexistentes, que se manifiestan a nivel estratégico en el plano de la elección de las modalidades de acción. Según Séverine Labat,¹¹⁶ la guerra del Golfo (que llevó a una parte de los actores islamistas a sobrevalorar su potencial y a convocar al ejército),¹¹⁷ la decapitación del Frente Islámico de Salva-

ción (FIS) después de la huelga insurreccional de mayo-junio de 1992 y la interrupción del proceso electoral a principios de 1992 reforzaron en el seno del movimiento islamista la tendencia favorable a la confrontación armada, en detrimento de la que, representada por Abasi Madani, apoyaba hasta entonces la opción de la construcción del Estado islámico por la vía de las urnas. En el capítulo 8 se explica claramente que, en el Marruecos de mediados de los setenta, el aflojamiento de los vínculos organizativos, tanto en el grupo de extrema izquierda Ila al-Amam como entre los islamistas de la Shabiba, fue anterior a la ola de represión que les castigó. Durante la misma época, hubo entre los presos de conciencia de la Unión Socialista de Fuerzas Populares «semiabandonos» que traducían su desacuerdo con las opciones golpistas y blanquistas adoptadas en secreto por algunos elementos del partido. Los militantes, en la ignorancia de lo que se tramaba (contactos con militares, introducción de armas a través de la frontera argelina) no escaparon a duras represalias (eliminación física, torturas, detenciones).

Sin embargo, subrayemos que, si bien las víctimas de la represión se convierten –bajo algunas condiciones sobre las que volveremos– en un símbolo de resistencia, e incluso en un grupo de referencia,¹¹⁸ un abundante abandono de los lugares estratégicos (universidad, mezquita, barrio...) contribuye a romper la cadena de transmisión, como explica M. Bennani-Chraïbi en el capítulo 8. La ausencia de segmentos de izquierda y de extrema izquierda en el escenario estudiantil marroquí favoreció ampliamente el debilitamiento organizativo de esos movimientos, y después el desarrollo del islamismo en los campus. No olvidemos, sin embargo, que el universo carcelario constituye un lugar de gestación, de intensa socialización, e incluso de redefinición de las identidades. Gilles Kepel lo analiza en profundidad en el caso del movimiento islamista egipcio.¹¹⁹ Demuestra especialmente la incidencia de las condiciones de detención en la redacción del «manifiesto del movimiento islamista», *Signos de pista*, por el líder islamista Sayid Qutb, colgado en 1966. Qutb concibió su visión de la sociedad contemporánea «preislámica» (yahilí) a partir de un privilegiado lugar de observación: el campo de concentración donde pasó diez años. «En este universo, la predicación tal como la practicaban los Hermanos en los años treinta y cuarenta ya no es realizable. El Estado totalitario propor-

ciona el modelo de la *yahiliya*».¹²⁰ Además, las detenciones constituyen una verdadera formación intensiva para quien, como el islamista Mustafa Shukri, ejecutado en 1977, fue detenido la primera vez por haber distribuido panfletos. Lo mismo demuestran S. Labat y L. Martinez en el caso argelino. A su salida de los campos de internamiento autogestionados por los islamistas, que a veces se habían transformado en campos de entrenamiento, los jóvenes «estigmatizados» optaban a menudo por la resistencia. El encarcelamiento influía en sus decisiones y hacía que se «desviasen» en su itinerario. En su tesis, P. Haenni muestra cómo la frecuencia de las detenciones de la Yamaa Islamiya contribuyó a endurecer las posiciones islamistas, ya que la duración de las detenciones era demasiado corta para ser disuasoria.¹²¹ En el capítulo 9, Lætitia Bucaille subraya la misma relación en los territorios ocupados. No obstante, el encarcelamiento, sea cual sea su duración, no radicaliza sistemáticamente. Tras su liberación, los antiguos detenidos pueden también acomodarse, abandonar u optar por la burla, a la manera de los héroes de A. Cossery. En *Violencia y burla*, Karim, Heykal y sus amigos vuelven la espalda a tiranos y revolucionarios, a quienes juzgan cómplices mutuos. Han experimentado el universo carcelario y han adquirido la certeza de que los cambios de régimen no quebrantan la omnipotencia de la policía. Han renunciado al papel de «revolucionarios serios», «individuos intransigentes en su odio, que se glorifican con sus actos y están prestos a morir por el triunfo del derecho y la justicia». Han descubierto otras armas y se han convertido en «revolucionarios burlones y llenos de humor».¹²² Hay que tener en cuenta varias dimensiones en la inflexión de una trayectoria tras un encarcelamiento. Aunque las modalidades de inserción en el grupo de pertenencia y su grado de cohesión intervienen de manera determinante, las oportunidades políticas y, más concretamente, la naturaleza y el origen de los apoyos aportados a los detenidos pueden ser decisivos.

Las consecuencias de la represión, a corto y medio plazo, varían también en función del capital de simpatía que las víctimas consiguen captar en el interior y el exterior del país. Ese mismo capital depende del grado de «legitimidad» de la causa y del interés o desinterés que suscita. En el plano nacional, se pueden movilizar sectores —especializados o no— para apoyar a las víctimas de la repre-

sión, cualquiera que sea su línea política. Los movimientos de derechos humanos en Egipto (véase el capítulo de D. el Khawaga) y en Marruecos tenían tendencia, en general, a defender, en el marco de la problemática del derecho, a activistas aunque no compartieran necesariamente sus opiniones políticas, lo que dejaba entrever una desideologización de las iniciativas, e incluso una dessectorialización: islamistas, hombres de negocios (durante la campaña de saneamiento que Marruecos conoció en 1996)¹²³ o policías fueron apoyados por antiguos detenidos de izquierda o de extrema izquierda y, a la inversa, los islamistas apoyaron a activistas pertenecientes a otras familias políticas —como ilustra el caso del universitario Saad Eddin Ibrahim, miembro eminente de la «sociedad civil» egipcia, encarcelado con sus camaradas por haber sacado provecho de fondos extranjeros. Por supuesto, esto está lejos de verificarse sistemáticamente, pero señalemos que las variaciones temporales y espaciales se correlacionan tanto con las deficiencias organizativas de las asociaciones de derechos humanos o de los comités de libertad (lo que les vuelve selectivos) como con cálculos de orden político que sacan partido de las divergencias con los grupos concernidos según aparezcan como hegemónicos o amenazadores. A propósito de Argelia, F. Burgat ha llegado a hablar hasta de «derechos del hombre no barbudo»¹²⁴ y de instrumentación de la «sociedad civil» por parte del régimen militar. El Túnez de Ben Ali a finales de los años ochenta muestra perfectamente esta variante. La Liga Tunecina de los Derechos Humanos (LTDH), que constituía una vanguardia en el mundo árabe y musulmán de los años setenta, se alineó enseguida con Ben Ali al principio de su presidencia y le apoyó en su combate contra los islamistas de Nahda. Aún más, hubo miembros de la Liga (entre ellos uno de sus antiguos presidentes) que llegaron a ser ministros. La sociología de las élites resulta insuficiente para captar los resortes de esa integración, ya que, por otra parte, en el caso egipcio, tratado por D. el Khawaga, por ejemplo, islamistas y cuadros de izquierda pueden ser clasificados en términos de trayectorias de formación o de momentos fundacionales sin que eso tenga las mismas implicaciones... El ejemplo tunecino muestra hasta qué punto la apreciación de las oportunidades, consideradas favorables al islamismo, influyó en las elecciones estratégicas de los militantes tunecinos de los derechos humanos. El temor al cerco —la Arge-

lia de 1990-1991 parecía que iba a «caer» en manos del FIS, la sobreestimación, por una parte, del peso de los islamistas tunecinos y, por otra, la voluntad democrática del nuevo presidente, la percepción de su propia vulnerabilidad y su sentimiento de aislamiento en relación con «la» sociedad influyeron tanto, si no más, que la anti patía visceral que sentían los laicos convencidos por un movimiento con un referente religioso. Hubo que esperar a que se convirtiesen a su vez en blanco de la represión para que reajustaran sus estrategias. Pero por razones casi de la misma naturaleza no llegaron a suscitar una amplia movilización fuera de las fronteras tunecinas.

Los efectos de la represión en el plano internacional merecen una atención especial, ya que tal dimensión aparece muchas veces como determinante en la modificación de las relaciones de dominación en el escenario nacional. No obstante, es muy variable, y se activa en función de los intereses de las grandes potencias, del grado de proximidad y la posición geopolítica del país afectado y de la jerarquía de amenazas establecida. Casi se podrían clasificar los niveles de injerencia de las grandes potencias tal como los clasificó G. Salamé: «a) elevado en sus propias zonas; b) notable en su entorno inmediato (Europa del Este) o en zonas de interés vital (el golfo); c) aleatorio o episódico en el resto del mundo».¹²⁵ Así, las autoridades francesas intervinieron de manera decisiva en el conflicto argelino por temor a que se trasladaran a Francia todos aquellos que pudieran tener dificultades con un gobierno islámico. Contribuyeron especialmente a influir en la toma de decisiones en el seno de las instancias internacionales de financiación. En el momento en que el régimen, asfixiado, perdía fuerza, el FMI optó por el mal menor aceptando la renegociación de la deuda. Según L. Martínez, ese colchón financiero permitió al régimen dotarse de un potente aparato represivo y extender sus redes de clientela, llegando incluso a incidir en las del FIS.¹²⁶ Durante ese tiempo, el gobierno norteamericano apoyaba verbalmente el proceso democrático en Argelia –alejada de su zona de intervención–, aunque «cerraba los ojos» ante las violaciones de los derechos humanos perpetradas por el régimen de H. Mubarak, valioso aliado en el conflicto palestino-israelí, como muy bien describe D. Singerman en el capítulo 5. También podríamos hablar de la debilidad de las protestas occidentales durante el proceso contra los cincuenta y dos egipcios acusados, en 2001, de homosexualidad

y de complot contra el Estado, y de la indiferencia del poder ante tales protestas. Las posiciones respecto al fenómeno islamista o su estigmatización funcionan de manera similar, como han demostrado de sobras los acontecimientos de Afganistán.

Así pues, la represión suscita reacciones matizadas en función del lugar y las circunstancias en que se produce. Tras el hundimiento del bloque del Este, las potencias plantearon los «derechos humanos» y la «democracia» como un horizonte de expectativas, una problemática legítima, en la que estaban incluidos los países del Sur, hasta entonces considerados inmaduros. De una visión fatalista que hacía depender la democratización de un despegue económico y cultural, se pasó provisionalmente a un condicionamiento de la ayuda al respeto a los derechos humanos.¹²⁷ La imagen de Hasan II entre los responsables franceses se transfiguró en un espacio-tiempo muy corto.¹²⁸ Pasó del estatus de «nuestro amigo el rey» hasta los años ochenta al de dictador impresentable durante las primaveras tunecina (1987) y argelina (1988). A raíz de la guerra civil argelina se impusieron reajustes y el rey de Marruecos fue promovido de nuevo al rango de «unificador» que preservaba del caos y de «hombre de paz» al que acabaron loando por sus virtudes democráticas. A la vez que se ejercían presiones sobre la monarquía marroquí en nombre de la universalidad de los derechos humanos, el régimen de Ben Ali, que se había convertido en uno de los más policiales de la región, se beneficiaba, por parte de las autoridades francesas –y de algunos medios de comunicación– de «circunstancias atenuantes»: Túnez, un pequeño país «aprisionado» entre dos colosos, Argelia y Libia, no podía debilitarse hasta el punto de que pudiera caer en manos de los islamistas. Diez años más tarde, el presidente tunecino Ben Ali fue elogiado por el presidente francés Jacques Chirac durante una gira por el Magreb tras los episodios del 11 de septiembre de 2001 como un demócrata que, además, había estado en la «vanguardia» en la lucha contra el terrorismo. Como acertadamente señala Camille Mansour, los atentados reforzaron la posición de todos los que, en Estados Unidos, en Israel y más en general en Occidente, amalgaman «grupos terroristas locales, grupos terroristas internacionales, movimientos de liberación, movimientos de oposición, islam político, arabismo, palestino, libaneses shíites, kurdos turcos...».¹²⁹ De esa manera, los dirigentes israelíes han logrado

que se admita la idea de que estaban en primera línea de la guerra contra el terrorismo y que por ello podían violar las frágiles líneas rojas que hasta entonces les dictaban consideraciones de orden internacional.

Los activistas, por lo tanto, se vieron obligados a definir y volver a ajustar sus estrategias de protesta tomando en consideración las reacciones de su entorno. Desde ese momento, el paso a la violencia puede ser interpretado como una modalidad de acción privilegiada frente al recurso sistemático a la represión, frente al bloqueo opuesto por un poder demasiado potente –contando con sus alianzas exteriores– y muy poco dispuesto a escuchar las demandas que llegan hasta él. A ese respecto, el caso palestino ilustra perfectamente el estrechamiento de los repertorios de acción posibles en un contexto marcado por el sobrearmamento del Estado israelí, el apoyo casi incondicional que le otorga Estados Unidos, la instrumentalización de una dolorosa memoria histórica, la asfixia de los palestinos en un exiguo espacio sin ninguna salida... En ese sentido, Bucaille afirma en el capítulo 9 que la dureza de las represalias israelíes contribuye «a poner un freno a la eclosión de una acción colectiva estructurada y duradera en el seno de la sociedad palestina». Por otra parte, los análisis de los que han sido objeto otros movimientos van en el mismo sentido. Para el caso egipcio, Burgat no deja de señalar que las autoridades han «criminalizado [...] todas las expresiones del islam de oposición»;¹³⁰ «el paso a la violencia ha sido el colofón de itinerarios que empezaron en el proselitismo pacífico de las mezquitas».¹³¹ En el mismo tono, D. Singerman considera que el régimen de Mubarak rechaza «“domesticar y civilizar” las demandas de los movimientos sociales emergentes». Según esa perspectiva, «las oposiciones islamistas, a imagen de cualquier otra, interactúan, mucho más de lo que se piensa a menudo, con el entorno político en el que evolucionan. Los regímenes tendrían así, desde este punto de vista, los opositores islámicos “que se merecen”».¹³² En otras palabras, la radicalización de tal o cual grupo seguramente encuentra su principio en el desarrollo de la represión más que en tal o cual determinante ontológico.¹³³ A la inversa, el Khawaga analiza en el capítulo 7 las redefiniciones de referencias, retos y modos de acción utilizados en Egipto por una generación política socializada por las estructuras de izquierda bajo Gamal Abdel Naser, ob-

jeto de una ola de represión en 1972 bajo Anuar al-Sadat y fundadora de la Organización Egipcia de los Derechos Humanos (OEDH) a finales de los ochenta. Subraya que ese reajuste se produce sobre la base de la toma en consideración de la naturaleza «difusa» y «eficaz» de la represión, aunque también a partir de la apertura de las oportunidades que se han abierto en el plano internacional para el movimiento de los derechos humanos, o, al menos, está en relación con la «interiorización» por parte de los actores de la necesidad de movilizar aliados a nivel internacional. Concretamente, el ejemplo marroquí, tratado por M. Bennani-Chraïbi en el capítulo 8, muestra las modificaciones de las estrategias de los contestatarios en interacción con una serie de factores. En el transcurso de los años sesenta y a principios de los setenta, todo un conjunto de actores –izquierda, extrema izquierda, islamistas, ejército, monarquía– no dudaba en plantear la violencia como un recurso posible para tomar el poder. La neutralización de los opositores por la monarquía y la estabilización del régimen fueron el fruto de una severa represión, pero también resultaron del trabajo de asimilación y fragmentación realizado por el régimen, especialmente a través de la movilización simbólica (aunque también física, como durante la marcha verde, en 1975) del cuerpo social en un empeño nacionalista.¹³⁴ El problema del Sahara, erigido como prioridad nacional a mediados de los setenta (aunque el movimiento nacional reivindicaba la marroquinidad del territorio desde la independencia, en 1956) permitió al rey la asimilación de una parte de la oposición y su integración en un proceso de «democratización» desde arriba y con cuentagotas. El hundimiento del contexto estabilizador a finales de los años ochenta, las presiones ejercidas en el interior y sustituidas en el plano internacional tanto por las organizaciones de derechos humanos como por la antigua potencia tutelar y la necesidad del régimen –que no tenía rentas– de remodelar el escaparate para obtener la negociación de la deuda y atraer inversiones son otros tantos elementos que favorecieron la apertura de una brecha, lo que no excluía totalmente el recurso a la represión. Los partidos de oposición, la esfera de influencia islamista, el movimiento asociativo, los jóvenes universitarios en paro..., varios movimientos se beneficiaron de diferente manera: amnistía de presos de conciencia, libertad de expresión, acción a plena luz, participación en el gobierno... La diso-

lución del miedo, la integración en el discurso oficial de los referentes internacionales de los derechos humanos o el reconocimiento de la legitimidad de un cierto número de reivindicaciones favorecieron la multiplicación de movimientos organizados, «pacificados» y dispuestos a actuar «en el sistema». Esa tendencia se reforzó y amplió a partir de mediados de los años noventa: los recelos ante la sucesión y el temor a la extensión del conflicto argelino a Marruecos difundieron el sentimiento de vulnerabilidad en el conjunto de la clase política y contribuyeron a la adopción de estrategias de autolimitación, incluyendo a los islamistas, estuvieran asimilados o fuera del sistema. Asimismo, la represión contribuye a definir duraderamente las identidades y a configurar las estrategias de protesta a corto, medio y largo plazo. La complejidad de sus efectos está vinculada, más allá que a un estrechamiento de las oportunidades políticas, al grado de estructuración y de cohesión de los grupos, a la naturaleza y al interés que suscitan y a los apoyos de los que se benefician. En el plano internacional, la intensidad y el alcance de la «indignación» son variables en el tiempo y en el espacio, según se otorgue o se niegue una legitimidad a la causa y según la importancia de su localización.

Difusión y transnacionalización

La literatura sobre la cuestión de la internacionalización de los conflictos (y, por lo tanto, de sus retos y sus objetivos) y sobre la transnacionalización de los movimientos se ha desarrollado considerablemente en los últimos años en torno a la noción cajón de sastre que es la globalización o mundialización. Salvo raras y breves menciones,¹³⁵ el área musulmana, sin embargo, y especialmente los movimientos islamistas, no ha llamado realmente la atención de los especialistas en movimientos sociales. Ahora bien, las sociedades del Magreb y de Oriente Próximo constituyen sin duda el ejemplo más contundente de la transnacionalización de los movimientos y de la necesidad de tomar en cuenta, para comprenderlos, las relaciones interestatales, los modos de difusión y el peso de la opinión regional e internacional.

Jordania constituye un ejemplo perfecto. En ese país las estrategias estatales respecto a la oposición han estado ampliamente de-

terminadas por el contexto regional: el acceso al trono del rey Husayn en 1953 estuvo acompañado por un primer esbozo de liberalización, que culminó en 1956 con la organización de elecciones parlamentarias y la puesta en funcionamiento de un gobierno nacionalista árabe. Frente a las amenazas de expansión del panarabismo, atizada por las ambiciones hegemónicas de Gamal Abdel Naser, la experiencia fracasó. En los años siguientes, con la llegada masiva de refugiados palestinos al reino y la instalación de la OLP en el país, las amenazas de desestabilización se concretaron y llevaron a una verdadera guerra civil que se saldó con la muerte de 3.400 palestinos y la expulsión de la OLP de Jordania. En ese contexto, los intentos de democratización pueden analizarse como una verdadera «estrategia de supervivencia», especialmente en los años ochenta, frente a la crisis petrolífera y la pérdida de legitimidad que implicó para el poder.¹³⁶ Tal estrategia tomó la forma de una «democratización defensiva», caracterizada, por un lado, por la creación de un marco legal muy restrictivo para la expresión de las opiniones y la competición política, y, por otro, por el mantenimiento de toda una panoplia de medios represivos aplicada a todos los que se negaban a participar en el juego (aquí en sentido lúdico) de la democracia.

Siempre en Jordania, señalemos que la primera generación de militantes salafíes fue formada en Siria por Muhammad Nasir ad-Din al-Bani, antes de que se instalase en el reino para huir de la represión de 1979. Esta primera generación, que está en el origen del desarrollo de las primeras redes de propaganda, se nutría de subsidios proporcionados por Arabia Saudí. Pronto tuvo competencia con la emergencia de nuevos líderes, influidos por la revolución iraní y por la vuelta de Afganistán de los *muyahidin*, después de 1979, que adoptaron una postura militante y abiertamente crítica frente al régimen. Expuestos durante el conflicto a una versión especialmente dura del salafismo y, sobre todo, deseosos de encontrar modos de reconversión de su experiencia guerrera, los ex combatientes formaron organizaciones clandestinas que buscaban el derrocamiento del poder mediante la lucha armada. La influencia de los «afganos» creció considerablemente con ocasión de la guerra del Golfo. Por entonces se perpetraron atentados contra establecimientos de venta de bebidas y de alquiler de vídeos, y contra loca-

les nocturnos, a la vez que se planearon complots para asesinar a personalidades del régimen o destruir los símbolos del poder.¹³⁷

Tampoco la política de colaboración con el poder por parte de los Hermanos Musulmanes¹³⁸ (que, como es sabido no mantienen en todas partes el mismo espíritu) no puede comprenderse si no se tiene en cuenta la situación política regional. Éstos compartían una comunidad objetiva de intereses con el régimen, primero para ir en contra de Egipto tras el fallido golpe de Estado de 1954 contra Naser (atribuido entonces a los Hermanos Musulmanes), y después, tras 1997, para combatir al régimen sirio, cuando Hafiz al-Assad emprendió la represión de los Hermanos Musulmanes en su territorio.

En resumen, y sin que haga falta poner más ejemplos, hay que reconocer el alto grado de interrelación entre política nacional y regional y protesta nacional y transnacional en el Magreb y Oriente Próximo. No obstante, tenemos que ir más allá de esa constatación de sentido común si queremos calibrar mejor el peso de la transnacionalización de la protesta en relación con los desafíos nacionales. Como no buscamos la exhaustividad, ofreceremos pistas a partir de algunos ejemplos de protestas masivas antes de interrogarnos sobre la proporción de las organizaciones consideradas transnacionales.

En principio, la dimensión transnacional fue perceptible en las llamadas revueltas del pan, sistemáticamente ahogadas en sangre, que tuvieron lugar en los procesos de reajuste estructural, en 1977 en Egipto, en 1978 y 1984 en Túnez, en 1981, 1984 y 1990 en Marruecos, en 1989 en el sur de Jordania... Esos levantamientos aparecían a menudo en los momentos de liberalización económica dictados a los Estados sobreendeudados o en bancarrota por instancias internacionales, como el FMI. Las reformas destinadas al enderezamiento financiero a través de la reducción del déficit presupuestario y de la inflación se traducían especialmente en medidas que buscaban limitar la intervención estatal mediante la disminución de subvenciones a los productos de primera necesidad, la restricción de los contratos en la función pública, un sector sobredimensionado... Los Estados «averiados», que ya no podían legitimarse por sus realizaciones¹³⁹ no proponían, sin embargo, una alternativa política.¹⁴⁰ Así, esos episodios enfrentaban a diferentes actores de los que al menos uno se situaba fuera de las fronteras nacionales. A menudo llevaban a negociaciones formales e informales, en las que el

Estado pretextaba la presión callejera para intentar reducir la que ejercían los organismos financieros internacionales o, a la inversa, poniendo por delante las conminaciones exteriores para hacer aceptables las medidas de austeridad.¹⁴¹ Al no ser a menudo las políticas de liberalización económica más que un instrumento al servicio de la supervivencia de los regímenes, se asistía con frecuencia a retrocesos.¹⁴²

Tampoco podemos ignorar el impacto unificador de acontecimientos importantes, como la cuestión palestina, la revolución iraní, las guerras de Afganistán y del Golfo y, recientemente, la segunda guerra de Afganistán. Estos episodios revelan, en primer lugar –y especialmente en el Magreb–, la ambigüedad de las relaciones con los lugares en los que las fronteras se cierran al tiempo que eso ejerce una atracción a menudo mortal. Una de las anécdotas que circulaban por Marruecos durante la guerra del Golfo de 1991 es elocuente: «Resueltos a apoyar a Irak con las armas, los marroquíes decidieron enviar un Scud contra el Elíseo. A pesar de los intentos de los técnicos instalados ante sus ordenadores, el Scud permanecía en tierra. Uno de los ingenieros acabó por acercarse a la base de lanzamiento: unos diez mil marroquíes, sin pasaporte ni visado se habían sujetado al Scud para ir a Francia».¹⁴³ Por otra parte, esos momentos muestran la cristalización del difuso sentimiento que, desde el hundimiento del bloque del Este, «Occidente» ha construido, con el «mundo musulmán» como una nueva fuente de peligro,¹⁴⁴ que le han hecho funcionar con respecto a éste según el adagio «Todo para mis amigos, la ley para mis enemigos»¹⁴⁵ y ha permitido instituir de hecho la unilateralidad del «Imperio americano». Gadafi, Jomeini, Sadam Husayn, Osama Bin Laden...: los «Arsenio Lupin»¹⁴⁶ y otros héroes del Magreb y de Oriente Próximo suscitan simpatías no tanto porque se refieran a lo árabe, al islam, al nacionalismo palestino, al antiimperialismo o a la igualdad para los árabes o para los musulmanes, sino porque se atreven a desafiar a los más poderosos que ellos:

Es un sueño de potencia que se proyecta y es vivido por poderes. El afrentado se reconoce en quien, sea cual sea su pasado o su futuro, alza la cabeza haciendo abstracción de su posición desfavorable en las relaciones de poder.¹⁴⁷

¿Existe una «opinión musulmana» presta a movilizarse a la llamada de un líder o una organización? Es cierto, como subraya Jean Leca, que las crisis hacen que resurjan «los debates habituales en el ámbito árabe, las relaciones entre nacionalismos locales y nacionalismo árabe, Estados “ricos” y Estados “pobres”, relaciones interétnicas y situación de las masas, legitimidad interna y legitimidad externa, antiimperialismo y democracia».¹⁴⁸ Pero si nos atenemos a los casos marroquí y egipcio durante la guerra del Golfo, constataremos hasta qué punto, en ambos lugares, el desarrollo de la protesta estuvo muy vinculado a los retos internos. Las grandes manifestaciones de apoyo a Irak que Marruecos conoció en enero y febrero de 1991 mostraron que un acontecimiento regional daba paso también a reivindicaciones de carácter social y político, desembarcaron en negociaciones entre Estado y contestatarios a una escala decididamente nacional y reconfiguraron el mismo escenario de la protesta. Además, de una situación a otra, se pueden observar diferencias entre las tomas de posición y variaciones en la intensidad y la forma de los movimientos de solidaridad. La práctica unanimidad de que dieron prueba los marroquíes durante la guerra del Golfo, excluido su monarca, no tuvo equivalente en Egipto. Según el análisis de A. Roussillon, tanto en el seno de la oposición egipcia en sus variantes islámica, liberal y nacionalista, como en el seno de la «mayoría», tuvo lugar una verdadera desectorización que reveló en cada ámbito una línea de fractura entre tomas de posición ideológicas y no ideológicas:¹⁴⁹ una parte de los islamistas apoyaron a Sadam Husayn, aunque hasta entonces simbolizaba para ellos la tiranía y el laicismo impío, y eso a despecho de las relaciones lucrativas que habían tejido con Arabia Saudí; los ulemas optaron por la defensa del derecho de los guardianes de los santos lugares del islam a dejar que tropas no musulmanas protegieran su territorio; para algunos nacionalistas árabes se trataba en principio de salvar su ideología «desolidarizándose» con Sadam Husayn; por último, para los liberales, la instauración de una auténtica democracia cortarían la hierba bajo los pies de todos los líderes carismáticos populistas.

¿Cómo interpretar el consenso casi general marroquí frente a la fragmentación en la construcción de los significados en Egipto? Las divergencias a nivel de las trayectorias nacionales respectivas

son esclarecedoras. La experiencia del nacionalismo árabe es fundamentalmente distinta en cada uno de los dos lugares. Para los jóvenes cairotes entrevistados por M. Bennani-Chraïbi,¹⁵⁰ Sadam Husayn era un líder del tipo de Gamal Abdel Naser. En Egipto, el carisma de los que «osan desafiar» el poder y que, en la historia reciente, ha llevado al país a repetidas guerras, no suscitaba más que cansancio. Por el contrario, para los jóvenes marroquíes, un jefe como Naser o Sadam constituía en muchas ocasiones una alternativa al régimen monárquico. A otro nivel, la relación con los países árabes petrolíferos varía de un lugar a otro. En Marruecos, la península Arábiga simbolizaba a menudo la riqueza inmerecida y no distribuida, y sus monarcas se asociaban al rey Hasan II, acusado además de haber abierto las puertas del reino a los saudíes y kuwaitíes, y haberles autorizado a cometer infamias sexuales no admitidas en sus países. En cuanto a Egipto, se beneficiaba indirectamente de la renta petrolífera mediante la emigración de sus trabajadores a los países del golfo, y el eco de las miserias sufridas por los trabajadores egipcios en Irak y las pérdidas materiales que sufrieron durante la crisis del Golfo difundieron ampliamente un sentimiento antiiraquí. Tales diferencias de las configuraciones nacionales se tradujeron en reacciones diferentes durante el conflicto del Golfo.

Una década más tarde, en la primavera de 2002, los movimientos de apoyo a los palestinos reflejaban de nuevo el espejismo de una «opinión musulmana». Una vez más se perfilaban los conflictos locales. En Rabat se desarrolló, el 7 de abril, la mayor manifestación, que reunió al menos a un millón de personas procedentes de muchas ciudades de Marruecos. La importancia de la movilización, su organización y su dispersión sin tropiezos no pueden desconectarse de toda una serie de factores, entre los que están la apertura del sistema político, que favoreció el recurso a ese método de acción; el desarrollo, desde principios de los noventa, de la «sociedad civil», «barbuda» y «no barbuda»; la fijación y el aprendizaje de determinados comportamientos por parte de los organizadores, los manifestantes y los servicios de orden, que se tradujeron en la ausencia de enfrentamientos y en una dispersión pacífica...

Junto a las protestas masivas que se producen casi simultánea, pero puntualmente, en numerosos países como reacción a un acontecimiento de orden regional o internacional, conviene que exami-

nemos las trayectorias organizativas que presentan un carácter transnacional. En lo concerniente al Magreb y a Oriente Próximo, no es raro que se oponga una «transnacional islamista» a una «sociedad civil» «no barbuda» apoyada por ONG transnacionales y «universalistas», por fundaciones y por Estados occidentales, deseosos de propagar sus valores. Hay que preguntarse qué es operativo en esa divergencia y qué esconden tales categoría. Para clarificar el problema, tomamos de S. Tarrow la diferenciación entre «movimientos sociales transnacionales» y «ONG transnacionales». Los primeros son «grupos socialmente movilizados, con componentes en al menos dos Estados, comprometidos en una acción de protesta sostenida contra el poder en al menos un Estado que no sea el suyo o contra una institución internacional o un agente económico multinacional». ¹⁵¹ La segundas «operan independientemente de los gobiernos, están compuestas por miembros de dos o varios países y están organizadas para llevar a cabo los objetivos internacionales de sus miembros y para proporcionar servicios a los ciudadanos de otros Estados a través de transacciones establecidas con los Estados, los actores privados y las instituciones internacionales». ¹⁵² La principal distinción no consiste tanto en los objetivos perseguidos, que pueden ser similares, como en el hecho de que mientras unos se implican en acciones de protesta, las otras recurren a transacciones establecidas.

Esta distinción subraya que hay grupos de actores generalmente clasificados en la categoría «ONG» que están más próximos a movimientos sociales. Es el caso de los movimientos de derechos humanos que, sin ser transnacionales, se benefician –aleatoriamente– de apoyos exteriores. Es difícil no reconocer en estos fenómenos signos de un cierto relajamiento de la dependencia de los movimientos respecto de los Estados nacionales, lo que es especialmente crucial en el caso de los países no democráticos, en los que el acceso a los recursos extranacionales es esencial. Es lo que Margaret Keck y Kathryn Sikkink han denominado adecuadamente el «efecto boomerang», «por el que los movimientos nacionales de los derechos humanos (u otros) pueden pasar por encima del Estado y apoyarse en la presión internacional de otros Estados y en los movimientos transnacionales para que les ayuden a cumplir sus objetivos en el marco nacional». ¹⁵³ No obstante, tal visión parece cuan-

do menos optimista y americanocentrada, ya que, como hemos visto más arriba, la intensidad y los efectos de la indignación internacional son de geometría variable.

Estos movimientos también pueden organizar redes a escala internacional o regional. Es el caso de la Organización Árabe de los Derechos Humanos (OADH) que, entre otras cosas, sirvió de refugio para militantes cuando no conseguían disponer de una estructura nacional, tal como muestra D. el Khawaga en el capítulo 7. Para matizar los enfoques dicotómicos no está de más señalar que un repertorio de acción tal no está ya monopolizado por los actores de izquierdas que los crearon en los años setenta (Túnez) y, más ampliamente, a partir de los años ochenta. Una década más tarde, militantes islamistas fundaron en Marruecos su propia organización de derechos humanos, cuyas modalidades de acción no dejaban de recordar las de las asociaciones que se desarrollaron en la estela de los antiguos presos de izquierda y extrema izquierda.

La ordenación propuesta por S. Tarrow contribuye también a distinguir, en el mismo seno de la nebulosa islamista, las ONG transnacionales como las organizaciones de apoyo mutuo islámicas, que conocieron un notable desarrollo y que han sido llamadas, al cabo de los años, a separar más claramente las actividades de apoyo mutuo de las otras formas de acción, ¹⁵⁴ lo que nos lleva a prestar una atención especial a lo que se ha designado como «escena política musulmana» (D. F. Eickelman y J. Piscatori), «espacio de sentido islámico» (G. Kepel) o «geoestrategia del islam» (O. Roy). Todos los autores mencionan la importancia de los flujos transfronterizos (especialmente la emigración a los países del Golfo y las peregrinaciones) y el creciente desarrollo de medios tecnológicos, favorecido por la comunidad lingüística, que ha hecho, primero «oír» y luego «ver» discursos de oposición y movimientos de protesta en acción. Gilles Kapel, entre otros, ya había llamado la atención sobre el papel del casete en la difusión del discurso islámico; ¹⁵⁵ otros han subrayado también el papel de internet y de la televisión por satélite, de la que el éxito de al-Yazira y su papel en el último conflicto afgano constituyen el mejor ejemplo. ¹⁵⁶

Señalemos que también se da una convergencia de puntos de vista en torno al hecho de que diversos actores estatales y no estatales libran una batalla en el campo islámico por el monopolio de la in-

interpretación de los símbolos y por el ejercicio de una hegemonía sobre las instituciones que los producen. Si bien, como hemos mostrado, el islam no desempeña precisamente el papel unificador de una mítica «opinión pública musulmana», los trabajos que se han acumulado sobre el islamismo confirman claramente que no contribuye a unir en mayor medida a los actores y los grupos organizados que apelan a él. Es cierto que se ha impuesto un «campo semántico», pero los movimientos de protesta que se inscriben en él no dejan de tener sus destinos particulares.

En cuanto a los movimientos precisamente transnacionales, «es la estrategia de los Estados, y no la existencia de una mítica internacional islamista, lo que explica [su] lugar y [su] acción [...] en el tablero próximo oriental. Cada embrión de internacional es en principio con la excepción de los [Hermanos Musulmanes] la emanación de un Estado concreto que tiene como primer objetivo debilitar a los competidores en el seno del mismo mundo musulmán».¹⁵⁷ No obstante, hay que subrayar que todo ese afán de emulación, conjugado con una serie de factores especialmente geoestratégicos (el fin de la guerra fría y el «olvido» norteamericano de un actor «ciego»,¹⁵⁸ los *muyahidín*) habría acrecentado la autonomía de algunos grupos, suscitado la emergencia de «electrones libres del *yihad*»¹⁵⁹ y el pase de una pequeña parte de la nebulosa islamista a un activismo transnacional. Y, como señala Malika Zeghal, a partir de la guerra del Golfo y del atentado de febrero de 1993 contra el World Trade Center se desencadenó un doble proceso de inversión de la identidad enemiga. Para los «árabes afganos», antiguos combatientes contra el «peligro rojo», «el enemigo, en otro tiempo local, se diluyó en un espacio transnacional definido por su carácter “antiislámico”». ¹⁶⁰ Para los medios de comunicación norteamericanos, los que estaban encarnados en los *freedom fighters* se convirtieron en terroristas.¹⁶¹

A partir de estas pistas para la reflexión, esperamos haber atraído la atención sobre la necesidad de tomar en cuenta las dimensiones transnacionales, bajo sus diferentes facetas y en toda su complejidad, en el análisis de las acciones de protesta y de las trayectorias organizativas. Tanto como la represión, estos aspectos invitan a fijarse en los fenómenos de constitución de las reservas de movilización.

No se puede creer en la Inmaculada Concepción

Vera Taylor, en un artículo seminal sobre la continuidad de los movimientos sociales, denunciaba «el mito de la Inmaculada Concepción de las organizaciones del movimiento social», entendiendo por tal que, cuando los contextos sociopolíticos se convierten en desfavorables a un movimiento, éste no desaparece forzosamente y puede transformarse en «estructuras durmientes» (*abeyance structures*), que al continuar persiguiendo sus objetivos mediante otros métodos, constituyen una reserva disponible para una eventual recuperación de la movilización, si por casualidad el contexto vuelve a ser favorable.¹⁶² Por reserva hay que entender a la vez la supervivencia de redes activistas, el mantenimiento de una habilidad contestataria (repertorio de objetivos y de acciones) y la promoción de una identidad colectiva (sentido de una misión y objetivos morales). Vera Taylor estudió las redes durmientes a través de la hibernación de algunas organizaciones feministas (*abeyance organizations*) y muestra cómo contribuyeron ampliamente al despertar militante de los años sesenta.

La mayor parte de los movimientos conocen umbrales de movilización o puntos de reflujo que los investigadores han identificado como «nacimientos» o «desapariciones». Nuestra investigación apunta a que los movimientos no mueren, sino que se retraen, y se retraen para adaptarse a los cambios de contexto.¹⁶³

Este análisis ayuda a comprender por qué emergen, a veces muy rápidamente, líderes y formas de organización, al mismo tiempo que llama la atención sobre lo que ocurre con ellas cuando la situación se contrae de nuevo. En el caso de Irak, F. Rigaud muestra cómo la geografía de la revuelta de febrero-marzo de 1991 se dio en las regiones consideradas rebeldes: el Kurdistán, por supuesto, pero también el «triángulo perverso» del sur del país. Tal concordancia sugiere la existencia de redes preexistentes a la movilización (las organizaciones clandestinas del Kurdistán, naturalmente, y también redes disidentes menos formales en el sur del país) y la vuelta a una organización reticular de lazos más o menos estrechos tras el retorno de la represión (capítulo 4). En Marruecos, quienes iniciaron y alimentaron el mo-

vimiento asociativo desde finales de los años ochenta y a lo largo de los noventa fueron, en buena parte, militantes de izquierda y de extrema izquierda que habían sufrido la represión y se habían retirado o permanecían en la cárcel hasta entonces (capítulo 8). En Irán, la emergencia de líderes de extrema izquierda e islamistas señaló la importancia de los lazos militantes tejidos en los años que precedieron a la revolución, consolidados en torno a la resistencia al régimen Pahlevi. Asimismo, con la «termidorización» de la revolución, los jóvenes profesionales sin trabajo o que no habían querido integrarse en el nuevo poder no «desaparecieron» y, especialmente a través de la venta ambulante, contribuyeron a mantener una red informal de agitación ideológica. En el capítulo 6, F. Adelhah desarrolla un análisis bastante cercano al de V. Taylor a propósito del compromiso militante de los movimientos de mujeres:

El interés del caso iraní —escribe— procede quizá menos de la ejemplaridad de la movilización de las mujeres en el momento de la revolución que de la permanencia y el vigor de un movimiento social femenino que actúa discretamente en el seno de la República.

Aunque las mujeres perdieron *de facto* el derecho a la palabra tras la normalización, no desaparecieron, sin embargo, como grupo organizado y, aparte de poco eficaces tentativas de recurrir a la movilización electoral, a partir de la esfera privada en la que la ideología del régimen las arrinconó contribuyeron a ejercer una influencia política y a promover sus derechos a través de las reuniones religiosas (*valeseh*) femeninas, y sobre todo mediante su implicación creciente en la economía informal y en el tráfico con los otros países del Golfo con ocasión de peregrinaciones, que les daban los recursos necesarios para la formación y el mantenimiento de redes clientelares y les servían también para garantizar su «diferenciación y [su] afirmación social». Por último, la politización de la esfera privada¹⁶⁴ se acompañó de tentativas periódicas de «irrupción» en la esfera pública, posibilitada por su participación masiva en el esfuerzo bélico en el conflicto con Irak y, paradójicamente, por el uso del *hiyab*. Queda decir que, por ahora, la pugna que opone a reformadores y conservadores no ha suscitado una renovación del movimiento feminista, que permanece, de una cierta manera, «durmiente». En un

registro más viril, L. Bucaille (capítulo 9) muestra con claridad cómo el reclutamiento por parte de la Autoridad palestina de bandas de *shebab* vinculados con al-Fatah y, en menor medida, con Hamas para la policía palestina, por una parte, permitió garantizar el orden asimilando a los jóvenes militantes de la primera Intifada, pero, por otra, contribuyó al mantenimiento de redes basadas en el *ethos* guerrero que constituyeron una reserva material, organizativa y táctica durante la segunda Intifada, lanzada por la generación de los «hermanos pequeños» en el otoño de 2000.

Redes, carreras militantes y contextos

La noción de «estructuras durmientes» sugiere que la activación de redes preexistentes es útil para la acción contestataria, pero también que constituyen recursos duraderos de movilización. En la literatura se pone más a menudo el acento en el primer aspecto, es decir, en el papel de las redes en la fase de reclutamiento, en detrimento del segundo. De la misma manera, pocos trabajos se han interesado por la definición y la distribución de los vínculos dentro de y mediante la acción de protesta misma.¹⁶⁵ Los estudios reunidos en este libro se ajustan a un enfoque más dinámico, que, aunque tiene en cuenta la constatación, en el fondo tautológica, del papel de las redes preexistentes en el proceso de reclutamiento, se interesa por las vías según las cuales tal o cual tipo de red se encuentra «atrapada» en la acción de protesta. En las páginas siguientes plantearé dos cuestiones. Por una parte, en qué medida la *naturaleza* de las redes sociales determina o no las posibilidades que tiene la movilización de emerger y consolidarse, lo que lleva a plantear la pertinencia de la distinción formalizada por Anthony Oberschall entre vínculos verticales y vínculos horizontales¹⁶⁶ y a abordar la cuestión clásica del efecto sobre las capacidades movilizadoras de la eventual existencia de relaciones clientelares. Asimismo, nos preguntaremos por el posible efecto de la movilización sobre una eventual redistribución de las dependencias, lo que equivale a plantear la cuestión de la subversión de las redes políticas, cuando existen, mediante nuevos circuitos de afiliación e intercambio. Para terminar, señalaremos el papel de las redes en la evolución de las carreras mi-

litantes, es decir, en las trayectorias singulares y en la manera en que son «atrapadas» en contextos que contribuyen a modificar su dirección (efectos de período y de generación).

Redes y clientelismo

La literatura sobre el mundo árabe concede una atención especial a lo que se ha convenido en llamar «redes informales», en un contexto más o menos marcado por la economía de escasez y el predominio de las usurpaciones silenciosas sobre la acción de protesta abierta. Michel Seurat estuvo entre los primeros, a través de la aguda observación del autonomismo y la resistencia de un barrio de Trípoli (norte del Líbano), que puso a la luz la organización en redes más o menos informales de las bandas de *shebab* (jóvenes).¹⁶⁷ En esa línea, durante los años noventa se han multiplicado las publicaciones en torno al concepto de «génesis urbana de lo político», mediante el análisis de redes informales a escala de los barrios. Por ejemplo, a partir del estudio de cuatro localidades del viejo El Cairo, D. Singerman¹⁶⁸ se ha interesado por la participación política de las clases populares, privilegiando esa dimensión. Según ella, frente al elevado coste de la acción política formal, el *shaab*¹⁶⁹ ha desarrollado otras instituciones para responder a sus necesidades y asegurarse la distribución de los recursos: se trata especialmente de redes informales, a la vez «flexibles» y eficaces. Patrick Haenni¹⁷⁰ ha tomado más en cuenta a los intermediarios políticos (notables locales, líderes callejeros, jefes de banda, cargos elegidos), esta vez de la periferia cairota, que son un eslabón indispensable junto a la escena oficial, y ha insistido en la producción de élites en el ámbito informal y a partir de él. En una perspectiva crítica de la escuela de Chicago y de los trabajos en los que se inspira, no considera que la descomposición de las relaciones haya constituido el factor decisivo del auge de las movilizaciones religiosas. Según él, la recomposición de las solidaridades se hace según un modelo «neo-comunitarista» –descrito también por Farhad Khosrokhavar¹⁷¹ a partir del ejemplo iraní. Las nuevas redes de barrios están basadas en una movilización generacional. En este caso, las bandas de jóvenes se apoderan –puntualmente– de las organizaciones religiosas para proyectar allí «su fiebre [...] de hinchas de fútbol», las invaden trans-

formando totalmente sus enunciados y sus objetivos, y las impregnan de su propia «cultura Bruce Lee» y de sus métodos de acción. Según P. Haenni, tales dinámicas están «en el corazón del proceso de integración parcial de las colectividades en un mismo espacio de autoridad controlado por el Estado». ¹⁷² En su trabajo sobre Argelia, O. Carlier vincula las movilizaciones nacionalistas durante la última fase del período colonial y las movilizaciones islamistas de los años ochenta y del principio de la década de los noventa. ¹⁷³ Estudia la imposición de las redes a través de dos factores: el arco de edad de los diecisiete a veinticinco años y su inscripción en los barrios. En este enfoque, «la dinámica del barrio [...] depende de la diversidad y la intensidad de las formas de sociabilidad articuladas en los lugares en los que se condensan». ¹⁷⁴ Grupos preexistentes, «pandillas microlocales»¹⁷⁵ y relaciones de socialización «reversibles y acumulativas» nutren lo que O. Carlier llama «una militancia fraternal [...]». Se entra en el partido o en su zona de influencia porque uno se ha casado con la hermana de un militante, que puede ser también un padre o un «país». ¹⁷⁶ En este caso, la unidad y la cohesión de los barrios está basada en la endogamia y en los lazos familiares. ¹⁷⁷ Centrándose en un barrio de Argel, Myriam Vergès explora también las prácticas de sociabilidad y los procesos de socialización y de identificación de los jóvenes al principio de los años noventa, ¹⁷⁸ y constata una rápida transformación en la naturaleza de las dependencias. Cuando el barrio se convirtió en «espacio islamizado», ¹⁷⁹ a principios de los años noventa, la adhesión al islamismo suplantó las solidaridades de barrios, que resurgieron cuando la kasbah estuvo de nuevo patrullada por los representantes del orden. Propone una pauta de lectura según la cual la desestructuración del vínculo social, la anomia y la «disfuncionalidad de los espacios tradicionales de sociabilidad» constituyeron un terreno fértil para un movimiento como el FIS, que «creó instancias de resocialización, en torno a la red de mezquitas y predicadores». ¹⁸⁰ Por último, O. Carlier, M. Vergès y L. Martinez, cada uno a su manera, se refieren a la noción de estrategia de los espacios islamizados para mostrar cómo los grupos islamistas en Argelia se dedicaron a un marcaje del territorio, mediante la creación de nuevas sociabilidades y de servicios sociales que compensaban las deficiencias del Estado. Tal organización comunitaria, muy segmentada, fue llevada a cabo de

manera vertical por las contraélites, que se proponían la deslegitimación del poder político vigente.¹⁸¹ Las diferencias de enfoque corresponden, por supuesto, a las características de las situaciones económicas, las élites y la emergencia de contra-élites en cada contexto, lo que subraya Guilain Denoeux en su compilación sobre los usos del concepto de red informal.¹⁸² La lista aquí elaborada no es exhaustiva, pero basta para señalar algunos rasgos comunes, aunque también ambigüedades y divergencias, en la manera en que se analiza la relación entre redes y movilización.

El acuerdo es unánime sobre la articulación de las redes en la familia ampliada y en el barrio, es decir, en las relaciones de vecindad. Existe el mismo acuerdo sobre el modo vital en que la acción de protesta se apoya en la movilización de vínculos preexistentes, se trate de reclutar en el marco de organizaciones formales o bien, de manera más inestable, de la participación en las revueltas o en los tumultos, a fin de cuentas estrategias de la protesta larvada. Desde ese punto de vista, todos están de acuerdo con J. Scott sobre el papel central de las redes comunitarias informales en la resistencia al poder.¹⁸³ Desde todas las perspectivas, los resultados de la investigación sobre el Magreb y Oriente Próximo son congruentes con los de la sociología de los movimientos sociales. Para atenernos a un único ejemplo, Roger Gould muestra también, a propósito de los *communards*, cómo el reclutamiento de la Guardia Nacional en 1871 y el mantenimiento de los compromisos en su seno encontraron su origen en las solidaridades de barrio.¹⁸⁴ Por el contrario, hay cierta confusión sobre la manera en que las redes, según sean más o menos horizontales o verticales, favorecen la movilización. La formalización de A. Oberschall plantea la cuestión con claridad,¹⁸⁵ ya que muestra cómo la movilización se apoya en una dimensión horizontal, que proporciona recursos de comunicación, liderazgo y participación. Aparece también una dimensión vertical: cuanto más separada esté una comunidad de las élites y los centros de poder, más probable será la acción colectiva, en la medida en que se estará en presencia de objetivos comunes de oposición y hostilidad, y la comunidad habrá desarrollado un liderazgo autónomo, no absorbido por los centros de poder. El cruce de ambas dimensiones define diversos ejemplos. Cuando existen fuertes vínculos asociativos y la comunidad está separada de las élites, los movi-

mientos de oposición se desarrollan; el resto de situaciones da lugar bien a la apatía (en caso de integración y de vínculos asociativos), bien a revueltas esporádicas (en caso de ausencia de organización sin integración), bien incluso a luchas intercomunitarias o a situaciones de «familiarismo amoral», como las descritas por E. Banfield¹⁸⁶ (organización e integración). A. Oberschall considera los vínculos con las élites como un obstáculo para la movilización, aunque no explica claramente lo que entiende por corte con las élites, que en su libro incluye tanto la ausencia de relaciones, como la insatisfacción de las reivindicaciones materiales por parte de las élites o, por último, un intercambio desigual en provecho de los dominantes. Los trabajos de campo realizados en el Magreb y en Oriente Próximo permiten disolver las aporías bastante retóricas de estas tipologías.¹⁸⁷ Sin ánimo de exhaustividad, podemos, no obstante, intentar ordenar los casos posibles.

En primer lugar, puede suceder que ningún grupo ni ningún individuo esté en condiciones de tomar el relevo, bien sea por falta de recursos, bien porque se les impida. En el caso de Irak, tratado por F. Rigaud en el capítulo 4, la represión y el embargo instauraron una situación así, de la que resultó el desarrollo de prácticas individualistas subterráneas, como la corrupción, la desviación de recursos y las ilegalidades.

También puede ocurrir que las redes, a la vez horizontales y verticales, sean tan débiles que, cuando se presenta la ocasión, son los propios lugares los que engendran el grupo y generan la lógica de movilizaciones efímeras fuera del sistema. Algunos lugares, más que otros, polarizan las actividades: la calle, la mezquita, el zoco, el café, el estadio, la universidad, el instituto, el colegio... M. Bennani-Chraïbi ha estudiado los vínculos entre el tipo de espacios urbanos, las modalidades de acción y los grados de organización durante las revueltas de diciembre de 1990, las manifestaciones contra la guerra del Golfo y la emergencia del movimiento de los licenciados en paro en el verano de 1991: estudio de los itinerarios, hermenéutica de los objetivos a destruir...¹⁸⁸ Según ella, en los diferentes casos, la movilización de individuos atomizados era con frecuencia tributaria tanto de la apertura del sistema político como de la dinámica espacial, convertida en desafío, pero también en vector material y simbólico de la protesta. En ese contexto, el paso a la acción

no sólo se hacía bajo el signo de la apropiación por medio de la violencia del espacio urbano, sino que, además, los lugares predeterminados simbólicamente y por los hechos actuaban, en ausencia de intermediarios fuertes, como unificadores y condicionaban así el tipo de desencadenamiento y de difusión de la movilización. Si bien algunos lugares, como las universidades, se prestaban más a una mayor estructuración, otros, como los institutos, que escapaban a un encuadramiento de tipo sindical obediente a reglas tácitas y a equilibrios dados, estaban más predispuestos a desempeñar el papel de movilización callejera. Por último, algunos lugares favorecían, por su propia naturaleza, las aglomeraciones «instantáneas». Desde la misma perspectiva, A. Bayat considera la calle como una unidad de poder en sentido foucaultiano, pero también como una unidad de análisis para toda una serie de conflictos que oponen autoridad y «populacho», «formados y episódicamente expresados en el espacio físico y social de las calles».¹⁸⁹ Demuestra, a partir del ejemplo de los vendedores callejeros iraníes, hasta qué punto la calle presenta particularidades intrínsecas. Sus características pueden bastar para establecer vínculos movilizadores fuera de cualquier interacción regular y en ausencia de redes «activas». Por la mera virtud de la co-presencia habitual y regular, se establecía una comunicación silenciosa e inmediata, y surgía un reconocimiento mutuo y tácito de una identidad compartida.¹⁹⁰ A su vez, el autor establece claramente que, en el proceso de apertura de las estructuras de oportunidades, son la configuración espacial y su frecuentación cotidiana las que conforman el grupo. A otro nivel, la tesis muestra que, en el Magreb y Oriente Próximo –aunque también en África, América Latina y Asia–, al no estar tan adquirido el dominio del espacio como en Occidente, la lucha por su control sigue siendo un desafío de envergadura.

Las situaciones dominadas por relaciones verticales constituyen otros casos. Aunque, de manera general, como ocurre en los terrenos ocupados antes de la Intifada (capítulo 9), las redes de notables garanticen la mediación con el ocupante y reduzcan la tasa de violencia, resulta, por otro lado, que las relaciones de clientela subsiguientes predominan. Como escribía Marshall D. Sahlins, «cualquier hombre ambicioso que es capaz de conseguir un seguidor puede lanzarse a una carrera social».¹⁹¹ Todo depende entonces cuál sea la legitimidad de los patronos de redes, tal como ilustra M. D. Sahlins en su com-

paración entre tribus melanesias y monarquías polinesias (el mero intercambio, el derecho de primogenitura, la herencia, etc.). Las redes informales descritas por D. Singerman en el capítulo 5 se presentan a veces bajo la forma de relaciones clientelares. Se tejen en las burocracias, las oficinas de los políticos, las instituciones religiosas, las asociaciones de beneficencia, los lugares de trabajo, la escuela, el mercado o los hospitales, pero también en el seno del hogar, en la familia amplia o entre el vecindario. Tales redes garantizan así la conexión entre diversos lugares y medios, engarzan un amplio abanico de pertenencias de clase e incluyen tanto a los poderosos como a los débiles. De esa manera, favorecen la «domesticación» de la administración, la producción y la asignación de recursos, y abren la vía tan pronto a la acomodación, e incluso al enfrentamiento difuso con las autoridades, tan pronto al apoyo de movimientos de protesta fuera del sistema, en este caso de tipo islamista. Habría, por lo tanto, una fluidez en las estrategias adoptadas por redes de clientela de la misma naturaleza, alimentadas por élites locales, que, en ciertos momentos, se convierten en contraélites.¹⁹²

Desde ese punto de vista, el éxito de los cuadros de la Yamaa Islamiya en Egipto es impresionante.

En un sistema patriarcal, en que el poder y la autoridad reposan en los primogénitos, por muy *púberes del pensamiento*¹⁹³ que sean, consiguieron ganar el apoyo de un buen número de comerciantes del barrio, aunque hubiese sido considerado desde el principio un movimiento juvenil. Nunca se subyará bastante la inmensa popularidad que la Yamaa Islamiya adquirió en un primer momento, aunque la religiosidad de los jóvenes era todavía un «islam antirrabia».¹⁹⁴

L. Martínez señala, por su lado, a través de la diversidad de las motivaciones de los electores del Frente Islámico de Salvación en Argelia, el carácter local de las campañas llevadas a cabo por los candidatos, en las que prometían la seguridad y la regulación de la vivienda ilegal más que la instauración del Estado islamista.¹⁹⁵ En estos últimos casos, los vínculos verticales alternativos se desarrollaron en contra del clientelismo de los notables, lo que produjo una inversión del orden primogénitos *versus* segundones. Encontramos ahí las tesis generacionales del islamismo que Philippe Fargues

enunciaba a partir de una lectura demográfica de las convulsiones sufridas por las sociedades árabes:

La demografía ha levantado el decorado de una competición horizontal entre pares y un conflicto vertical entre generaciones.¹⁹⁶

El hombre ya no domina a la mujer. El padre ya no domina a sus hijos y ellos mismos han entrado en una competición inédita que enfrenta a unos con otros. El orden patriarcal de la familia está seriamente quebrantado y con él [...] el orden «neopatriarcal» de la sociedad entera [...]. Sobre ese telón de fondo se inscribe una contestación que, en nombre de la religión, propugna la restauración de una distinción entre sexos, codificada por la sharía, pero desbaratada por las tendencias profundas de la evolución social, y rechaza la pertinencia de una jerarquía de las generaciones, heredada del orden tribal de la *yahiliya*.¹⁹⁷

Aunque, en el cambio de alianzas que llegan a producir los grupos islamistas, la ayuda económica constituya un punto fuerte, es sobre todo en el restablecimiento del orden y de la seguridad donde se juega la formación de nuevas redes clientelares con base generacional. La lucha contra la delincuencia constituye en realidad la palanca en la que se apoyaron los islamistas para ganarse el favor y el apoyo financiero del bazar, aunque también de los más desvalidos, que eran, de hecho, los más expuestos a la inseguridad. Y precisamente a partir del momento en que los islamistas, que también reclutaron militantes entre los delincuentes y los grupos armados, acabaron por invertir los términos del intercambio (pidiendo más de lo que aportaban, extorsionando a los comerciantes y produciendo más violencia en los barrios que la que impedían) cuando sus redes de apoyo perdieron su eficacia. L. Martínez muestra cómo, en 1992, tras la interrupción del proceso electoral y la disolución de los ayuntamientos islamistas, las figuras de la mediación se modificaron: los delincuentes, beneficiarios del estado de guerra, se integraban en bandas armadas islamistas cuando eran hegemónicas, y las dejaban cuando los representantes del orden estatal recuperaban fuerzas. «A la primera generación de combatientes, considerados en su barrio héroes, protectores y vengadores, le sucedieron las bandas cuya acción resultaba contraria a los intereses de “la causa”». ¹⁹⁸ En Egipto, la población acabó por tener la sensación de que

los islamistas «ejercían una nueva forma de delincuencia (*baltaga*), pero esta vez con los oropeles de la religión (*taht shiar al-din*) y acabó tomándose a risa cada vez más a los que se llamaban por entonces los *shayj* de calle, metáfora apenas velada del salteador de caminos (*qati al-tariq*)». ¹⁹⁹

Otras redes estructuradas en torno a contraélites locales aprovecharon la vía de la acción legalista, en el seno de asociaciones de barrio en el caso analizado por M. Bennani-Chraïbi (capítulo 8). Pero, cualquiera que fuera su orientación ideológica, islamista o de izquierdas, podían presentar una dimensión clientelar, dado que su acción social se traducía de hecho en la distribución de recursos escasos, en sentido amplio. Se acercaban así a las redes analizadas por D. Singerman. También podían promover una movilización de tipo horizontal, paritaria y expresiva de un contrapoder. En otras palabras, una movilización que se apoya de manera preferente en lazos preexistentes, tejidos a partir de la sociedad de la manzana de la calle o de enclaves de socialización secundaria, tales como el instituto, la universidad o la mezquita, es susceptible de desembocar tanto en una relación de tipo clientelar como en una acción que crea vínculos por el mero hecho de crearlos y que se niega a entrar en una lógica de patronazgo. La generación militante estudiada por D. el Khawaga (capítulo 7) se situaba en esa perspectiva. Sus miembros constituyeron, a principios de los años setenta, la espina dorsal del movimiento de protesta contra Sadat. Entre ellos fueron reclutados más tarde los fundadores de los movimientos por las libertades en el corazón de los partidos de oposición y de los colegios profesionales, y más tarde los militantes que inscribieron su acción en el marco de los derechos humanos, los grupos de presión que actuaron en pro de las reformas jurídicas... El grupo, que se formó y se descompuso a lo largo de treinta años, puede ser interpretado en términos de red flexible, en la que las relaciones de tipo horizontal actúan, por una parte, antes de la movilización y, por otra, en el mantenimiento, la fragmentación y la reconfiguración de subgrupos y de repertorios de acción. El contexto y la naturaleza de la interacción con el poder central, así como el desarrollo de las carreras militantes contribuyó a dar forma al conjunto de las modalidades de intervención en el espacio público o clandestino.

Esperamos haber subrayado la importancia de plantearse la rela-

ción entre redes clientelares y movilizaciones de protesta con mayor énfasis de lo que generalmente se le da en sociología de las movilizaciones, lo que podría contribuir al avance del análisis de la legitimación y la deslegitimación del orden político y a pensar con más rigor sobre la articulación de las relaciones entre élites políticas y contraélites, movilización contestataria y movilización electoral²⁰⁰ y, por último, recursos e incitaciones.²⁰¹

Carreras militantes y generaciones políticas

La toma en consideración del papel central de las redes en la dinámica de las movilizaciones exige una reflexión sobre la manera en la que las trayectorias singulares se inscriben en ellas y las atraviesan, contribuyendo con ello a su constante formación y reformación. Asimismo, se plantea la cuestión de saber cómo las carreras militantes se articulan con las estrategias organizativas y los contextos.

Entendemos aquí la noción de carrera militante en una perspectiva interactiva, en el sentido definido por H. Becker,²⁰² lo que implica estar atentos a la dialéctica permanente entre historia individual e institución. Dicha noción «exhibe el producto concreto de lo que los actores hacen al ir actuando».²⁰³ Ayuda a comprender cómo, en cada etapa de la biografía, las actitudes y los comportamientos están determinados por las actitudes y los comportamientos del pasado y condicionan a su vez el espectro de los posibles por venir, restituyendo así los períodos de compromiso al conjunto del ciclo vital.²⁰⁴ Permite trabajar conjuntamente con las cuestiones de la predisposición a la militancia, el paso al acto, las formas diferenciadas y variables en el tiempo que ha tomado el compromiso, la multiplicidad de los compromisos a lo largo del ciclo vital (abandono[s] y desplazamiento[s] de un colectivo a otro o de un tipo de militancia a otro) y de la retracción o extensión de los compromisos. Por último, trae a colación la articulación de las trayectorias individuales con los contextos en los que se desarrollan. La toma en consideración de la oferta política contribuye a explicar la manera en que tiene lugar la elección de militancia. Desde ese punto de vista, el paso al acto, para todos los que están potencialmente en situación de comprometerse o de desvincularse en un ámbito de lucha

dado, depende tanto de condiciones contingentes (encuentros, situación geográfica, etc.) y de una idiosincrasia personal como del espectro de las posibles políticas.²⁰⁵

La literatura sobre el Magreb y el Oriente Próximo no se ha interesado por las carreras militantes más que muy recientemente. Si exceptuamos los trabajos dedicados a los intelectuales y a las élites,²⁰⁶ han primado durante mucho tiempo los enfoques macrosociales, bien se trate de la literatura con dominante marxista, centrada en la lucha de clases en un contexto colonial y poscolonial,²⁰⁷ como trabajos sobre lo urbano, orientados sobre todo hacia la «violencia de masas» como las revueltas, o incluso sobre el islamismo, que también favorecen un enfoque a través de los colectivos. Cuando son abordadas las trayectorias individuales, se hace generalmente a través de la noción de «generación política» o de «unidad generacional»,²⁰⁸ especialmente cuando se trata de dar cuenta de la emergencia de movimientos o de ciclos de protesta más o menos vinculados a acontecimientos generadores (conflicto de 1967 con Israel, revolución iraní, guerras de Afganistán y del Golfo, etc.).²⁰⁹

En su trabajo con dimensión histórica sobre Argelia, O. Carlier propone un agudo análisis sobre la manera en que la joven generación independentista encontró su coherencia en la experiencia común de la calle, la clase, el escultismo y el fútbol,²¹⁰ pero sobre todo a través de la experiencia de la opresión colonial, que llevó a la construcción de un «marco de injusticia» compartido:

El espíritu de rechazo correspondía muy especialmente al estado mental de algunos jóvenes de los barrios céntricos que se adhirieron al movimiento. [...] Una toma de conciencia injertada en una reacción afectiva. «Ya no era posible, había demasiadas injusticias». [...] La injusticia se reflejaba en la desigualdad, en la humillación, en su actualización en la calle, en la escuela, en el trabajo, en el ejército, etc. [...] El sentimiento de injusticia estaba a menudo unido a un choque personal definitivamente memorizado o nacido de la acumulación de pequeñas vejaciones en la vida cotidiana. [...] El joven veía que el sistema constaba de un circuito con dos velocidades. [...] Entonces, el adolescente empezaba a seguir la actualidad política y el movimiento de su comunidad, atento al trabajo de los ulemas o seducido por el radicalismo comunista. Lo más frecuente era que dejara de lado las organizaciones existentes que se interesaban por los jóvenes. También, el choque de los

catorce-quince años era seguido por un período de latencia y de incertidumbre que se traducía en un sentimiento de vacuidad, de malestar y de inutilidad, con alternancias de entusiasmo y de escepticismo. La dificultad de pasar de la constatación de la situación al principio de su solución era muy sentida y estaba muy interiorizada. La participación en una acción fortuita podía liberar una pulsión de rebelión y violencia, pero no bastaba siempre para cristalizar en un compromiso. La lectura del periódico, el impacto de una manifestación o un mitin o una discusión con un amigo eran a menudo elementos que estaban unidos a una coyuntura importante y que provocaban el paso al acto.²¹¹

François Burgat insiste muy especialmente en el papel crucial de la «generación de los segundones» en la emergencia del Frente Islámico de Salvación en Argelia, enfrentada al hundimiento de cualquier posibilidad de éxito socioeconómico.

Se encontraban entre ellos tantos profesores arabófonos de la enseñanza primaria y secundaria como jóvenes oficiales desertores. El grupo de tecnócratas que pudo valorizar su itinerario político en el seno del FIS es el que ilustra mejor nuestra problemática. La mayoría había nacido en los años cincuenta y representaba la primera generación de licenciados desde la independencia; de formación casi exclusivamente científica y francófona, presentaban un perfil de élites técnicas y modernas, en situación de movilidad social ascendente, a menudo bloqueada por el predominio de la lógica de los *apparatchik*.²¹²

Asimismo, en su libro sobre la revolución iraní, F. Khosrokhavar se refiere a un «problema de generación» y a la existencia de un «conflicto de generación» para dar cuenta de la revolución y de los desarrollos del período posrevolucionario.

Para la juventud urbana, el combate contra la exclusión de la modernidad estaba en el origen de su constitución como actor revolucionario. [...] Por el contrario, la voluntad de retorno al orden comunitario era determinante en la generación de sus padres. En la juventud misma, la diferencia entre los campesinos «descampesinados» y la juventud urbana era irrecusable: los primeros tendían hacia una versión neocomunitaria y antidemocrática del orden social allí donde los segundos reivindicaban la libertad y el acceso al ámbito político.²¹³

Por último, M. Benanni-Chraïbi centra su investigación sobre Marruecos en torno a las características de la juventud urbana popular que formaba una verdadera «sociedad de la manzana de la calle»²¹⁴ y que, marcada por una misma experiencia de la reducción, primero, y del crecimiento, después, de sus expectativas, acabó por constituir una generación militante.²¹⁵

A pesar de su riqueza, estos trabajos, a los que se podrían añadir otros muchos,²¹⁶ se atienen generalmente a estudiar los factores del compromiso, sin desarrollar la cuestión de su mantenimiento y de su abandono. Ahora bien, hemos señalado más arriba, a través de la noción de «redes durmientes», la importancia de la cuestión del destino de los «huérfanos» de un ciclo de movilización, especialmente en el contexto de Estados no democráticos en los que el coste de la represión tiene todas las posibilidades de ejercer su influencia sobre las trayectorias. Por otra parte, en países en los que la estructura demográfica está especialmente desequilibrada es más importante que en otros sitios la cuestión del vínculo entre los efectos de edad, ciclo vital y compromiso militante. Y, además, la cuestión de la entrada en la vida adulta plantea en sí misma un problema político en las sociedades en las que es especialmente difícil acceder a lo que determina exactamente esa entrada, es decir, el trabajo y la independencia económica, que condicionan, entre otras cosas, el acceso a la vivienda y al matrimonio.²¹⁷ Esa es sin duda la razón de la imposición en la literatura de un cierto enfoque estructural-funcionalista del desarrollo personal, que se basa en la idea de que el juego de las posiciones ofrecidas a los individuos a diferentes edades determina las normas y la manera en que los comportamientos se despliegan. En otras palabras, la movilización de los segundones remitiría en sentido amplio a una necesidad funcional de integración, y el carácter más o menos transitorio de los comportamientos contestatarios dependería esencialmente de la capacidad más o menos limitada del Estado de garantizar dicha integración. Aunque este enfoque tenga el mérito de intentar articular desarrollo biológico y estructura social, tropieza, sin embargo, con la existencia de efectos de generación y con la persistencia de las orientaciones de protesta, ampliamente documentadas en la literatura sobre el activismo.²¹⁸

Hay tres obstáculos que se oponen al análisis de las carreras militantes. El primero, un obstáculo al que se puede calificar de «ses-

go organizativo». El análisis de la militancia, sean cuales fueren los contextos estudiados, pasa la mayoría de las veces por la atención concedida a las organizaciones, de lo que se deriva un razonamiento sobre las «existencias» (los militantes presentes en el momento de la investigación) más que sobre los flujos. Sigue la dificultad de disponer de fuentes que permitan «seguir» o «describir» los recorridos militantes, especialmente en las situaciones de «militancia de alto riesgo», como suele suceder en los países no democráticos.²¹⁹ Por último, un obstáculo de método, inherente a cualquier investigación longitudinal, sea prospectiva o retrospectiva. Desde este punto de vista, las contribuciones de D. el Khawaga y de M. Bennani-Chraïbi (capítulos 7 y 8) constituyen, a partir de diferentes puntos de partida, tentativas especialmente fructíferas de ilustración de las aportaciones en lo relativo a las carreras. La primera, a partir de una investigación retrospectiva basada en entrevistas en profundidad se interesa por el destino de la generación formada en las protestas de 1968 en Egipto. Reconstruye las trayectorias, primero comunes y luego divergentes del grupo durante treinta años, para ver cómo esos individuos han desempeñado el papel de «vehículos», de «portadores» de repertorios, de habilidades y prácticas militantes que han contribuido a difundir en diferentes sectores de la sociedad egipcia y a las nuevas generaciones. A partir de una investigación basada en entrevistas en profundidad con miembros de asociaciones de barrio de Casablanca, M. Bennani-Chraïbi propone un análisis retrospectivo de carreras militantes para explicar por qué vías individuos con trayectorias heterogéneas llegaron a militar juntos en las asociaciones de barrio a mediados de los noventa. Se pregunta sobre los mecanismos del paso a lo político, sobre las formas diferenciadas y variables en el tiempo que toma el compromiso a lo largo del ciclo vital, sobre las interacciones entre diferentes tipos de militancia —de izquierda, de extrema izquierda e islamistas—, tanto a nivel de las estructuras de acción como en los modos de reclutamiento. Por último, presta atención a las «trashumanancias» de los actores de una familia política a otra, de una forma de militancia a otra y a la transfiguración de los lugares que pasan de una a otra hegemonía. Por último, en el capítulo 9, L. Bucaille da cuenta de los itinerarios de reconversión de los jóvenes de la Intifada en Gaza. Señala un encadenamiento de acontecimientos para

explicarlos: encarcelamiento o exilio de los líderes, métodos expeditivos de los *shebab*, insolidaridad de las clases medias, aislamiento de los *shebab* y retorno de las élites intelectuales, instauración de la autonomía palestina y monopolización de la violencia legítima en detrimento de los jóvenes de la Intifada. Plantea también la crucial cuestión de la reconversión de los recursos militantes, y muestra cómo los militantes de al-Fatah o de Hamas fueron objeto tan pronto de una asimilación e integración en el sistema con una compensación material y de estatus, como de una expulsión fuera de él, hacia el ámbito de la guerrilla urbana o del terrorismo.

Los datos recogidos en estos estudios nos invitan a volver a la figura 1 para trazar una cartografía de los destinos militantes, en la que se verá que no son específicos de las carreras militantes en el área musulmana, aunque el contexto no democrático le da ciertos rasgos comunes. A través de los estudios de esta obra aparecen cuatro trayectos tipo: la asimilación por el régimen, que remite a la figura del renegado; la persistencia en el compromiso militante, bien tome la forma de estrategias reformistas o de radicalización; el abandono de la militancia y el atrincheramiento en estrategias de acomodación más o menos legales; la reconversión del compromiso en otras esferas (intelectuales, asociativas, artísticas...), y, por último, la retirada pura y simple de cualquier actividad de protesta.

No nos detendremos en el análisis de la asimilación si no es para subrayar hasta qué punto la calificación de una cooperación activa con el poder es una apuesta de lucha y varía según las circunstancias. La adhesión al régimen no tiene el mismo valor cuando el contexto está marcado por un reforzamiento de la represión y la arbitrariedad que cuando se inscribe, por el contrario, en una estrategia de «democratización por arriba». M. Bennani-Chraïbi da un ejemplo de la ambigüedad de estas trayectorias a través de su análisis de los militantes islamistas de la Shabiba, grupo al que se atribuyó el asesinato del líder de izquierda Omar Benjellun en 1975, acontecimiento que señaló el declive organizativo del movimiento y que condujo a una parte del mismo a plantearse una reflexión en profundidad sobre las modalidades de acción que habían de adoptar para regenerarse. Así, llegaron poco a poco a concebir estrategias de autolimitación que les permitieron el reconocimiento del Majzen hasta que finalmente se adscribieron al Movimiento Popular Cons-

titucional y Democrático (MPDC), un partido considerado de la administración, entraron en el Parlamento y en 1998 cambiaron el nombre del MPDC por el de Partido de la Justicia y el Desarrollo (capítulo 8).

La persistencia de los compromisos a pesar de la represión se traduce bien en la prosecución de la militancia en una dirección reformista, bien en la radicalización política. Las estrategias reformistas ofrecen una gran cantidad de ejemplos. El estudio de D. el Khawaga expone lo esencial a partir de su seguimiento de los jóvenes militantes de los movimientos de 1968 y 1972. A finales de los años setenta, tres factores favorecían el abandono de las estrategias de enfrentamiento: la dureza de la represión de los movimientos de 1968 y 1972; la normalización de las relaciones con Israel y el intento de democratización por arriba; por último, el final de los estudios, que implicaba la entrada en el mercado de trabajo. En un primer momento los militantes intentaron continuar la lucha del interior, participando en los «comités especializados» de los partidos y en la búsqueda de tribunas libres alternativas, a través del oficio de periodista o abogado, profesiones que les permitían no renegar de sus convicciones militantes al tiempo que les garantizaban una readaptación profesional. Los límites de la democracia de los partidos se hicieron notar pronto y los militantes concentraron su militancia, entonces, en el seno de las organizaciones profesionales: «los colegios profesionales, los sindicatos de abogados y de periodistas y, en menor medida, de ingenieros y médicos».²²⁰ El análisis permite, en este caso, articular los cambios en la esfera de los compromisos públicos con los cambios en la carrera profesional (fin de los estudios y entrada en la vida activa), al relacionar las condiciones de posibilidad tanto de la militancia como de su abandono ante la posible modificación de las oportunidades profesionales,²²¹ muy especialmente cuando los recursos disponibles pueden ser objeto de una *reconversión* en el ámbito de las actividades asalariadas. En su análisis de los itinerarios de reconversión de los *shebab* tras la instauración de la Autoridad palestina en 1994, L. Bucaille describe un proceso más raro en el que son los «recursos bélicos» los que son objeto de reconversión:

El reclutamiento [de los militantes de al-Fatah] en el seno de la administración militar constituyó una oportunidad inesperada para una ge-

neración a la que la participación en el combate antiisraelí había alejado de los bancos de la escuela y de la universidad. Era una alternativa al paro o al trabajo manual. El acceso a la función de policía no requería competencias específicas y los jóvenes recibían formación a partir de su incorporación. La existencia de una jerarquía militar les permitía confiar en una carrera ascendente y en la mejora de sus condiciones de vida. En ese sentido, la política de empleo de los *shebab* revestía una función de legitimación para el poder: el pago de los salarios de los empleados de la administración militar es uno de los escasos ingresos económicos que los dirigentes ponen a disposición de una parte de las capas populares de la población [capítulo 9].

La radicalización de las trayectorias es la mayoría de las veces producto de la represión, como ilustran los trabajos sobre Argelia,²²² bien sea como reacción a experiencias traumáticas, encarcelamientos y torturas, bien en virtud de un engranaje a veces sutil que lleva del activismo ilegal a la acción armada pasando por la clandestinidad, sin que siempre sea posible dar marcha atrás y salir del juego. Las trayectorias de radicalización invitan a reflexionar sobre las condiciones de mantenimiento del compromiso en la militancia de alto riesgo. Desde ese punto de vista, parece que el coste físico²²³ o material del abandono, y, por lo tanto, su probabilidad, se deba a varios factores, entre los cuales mencionaremos la extensión de los sacrificios aceptados para entrar en el grupo (ritos de iniciación, puestas a prueba, jerarquización y enclaustramiento de los colectivos), la socialización más o menos fuerte en el seno del grupo, que se traduce especialmente en el reforzamiento del apego emocional y que varía en función del grado de renuncia a las relaciones sociales exteriores al grupo (redes familiares y de amistad)²²⁴ y, por último, las reglas que presiden la defección, que a veces es imposible debido a la dependencia material o a la amenaza de ser perseguido como traidor. En este punto habría que profundizar sobre los recursos de que disponen los movimientos con base religiosa para el mantenimiento de los compromisos. La cuestión de la retribución de la militancia puede no plantearse en ellos en los mismos términos que en los grupos seculares, ya que esos grupos movilizan bienes de salvación que, por definición, permanecen a primera vista en el registro de la promesa y permiten reducir las desilusiones y la insatisfacción.²²⁵ Como sugieren R. Aminzade y

E. J. Perry, «los líderes religiosos no necesitan apoyarse en la persuasión racional, dado que sus sectarios están “movidos por el espíritu” más que persuadidos por medio de argumentos racionales. Dada la importancia de las creencias y su infalsificabilidad, permiten mantener altos niveles de compromiso en actividades de alto riesgo y violentas».²²⁶ Además del mantenimiento de los compromisos, también el recurso al martirio encuentra ahí uno de sus principios. La promesa de un paraíso, aliada más o menos, según las circunstancias, con la desesperación por la condición presente²²⁷ o con la creencia confusa en la invulnerabilidad puede llevar a actos de coraje inauditos.²²⁸ Sin embargo, colocar de esta manera lo religioso en un lugar de preeminencia impide un cuestionamiento más riguroso que ponga en relación la reflexión sobre la escasez de oportunidades, la represión, las condiciones de cristalización de un repertorio de acción... Las estrategias adoptadas por los militantes palestinos en el curso de la segunda Intifada, estudiadas por L. Bucaille muestran claramente que el repertorio del martirio no está monopolizado por los movimientos religiosos. Además, no faltan ejemplos para ilustrar que las defecciones se producen a pesar de las promesas de salvación. Sobre este punto en particular, la tesis de O. Roy sobre la primacía de lo político respecto de lo religioso merece ser examinada. También sobre este tema, las trayectorias de una parte de quienes hicieron la revolución en Irán en 1979 son elocuentes. Más de veinte años después, a semejanza de cualquier otra experiencia revolucionaria, el desencanto parece haber ganado a los intelectuales, las mujeres, etc., algunos de los cuales han adquirido la convicción de que, ante la dificultad de construir la ciudad de Dios sobre la Tierra, habría que dedicarse a separar las esferas de lo religioso y lo político.²²⁹ Asimismo, como muestra M. Bennani-Chraïbi para el Marruecos de los años noventa, los acontecimientos argelinos provocaron un efecto considerable sobre el conjunto de la clase política marroquí.²³⁰ Conjugados con el temor a la sucesión, contribuyeron a difundir la vulnerabilidad en la sociedad e incluso en el seno de los islamistas situados fuera del sistema. En esta situación, el movimiento Justicia y Caridad conoció una serie de abandonos. Agarrados por el temor al caos y deseosos de preservar la convivencia, unos y otros adoptaron estrategias de autolimitación.

Las carreras militantes también pueden transformarse en carreras marginales cuando la renuncia al activismo político se acompaña del desarrollo de estrategias más o menos ilegales, bien se trate de la inserción en la economía sumergida y el contrabando o del de recursos bélicos en provecho de la extorsión y la delincuencia. Ya hemos comentado ampliamente esas estrategias con ocasión de la discusión sobre las usurpaciones silenciosas y a través de las investigaciones de L. Martinez y P. Haenni. No volveremos a ello aquí si no es para insistir en el hecho de que esos individuos, aunque ya no sean iniciadores de movilizaciones pueden, sin embargo, constituir una reserva más o menos importante de activistas si se desarrolla un nuevo ciclo de movilización.

Queda por comentar el retrato de cualquier actividad de protesta, abierta o subterránea, que tanto puede tomar la forma de la movilización voluntaria como acabar «entrando en vereda». Lo que queremos subrayar, y de ello nos hacemos eco en el capítulo de M. Bennani-Chraïbi, es la importancia que aquí desempeñan de nuevo la represión y las marcas que puede dejar en las almas y en los cuerpos. La tortura y las largas penas de cárcel en condiciones inhumanas pueden quebrar las energías o bien volver a movilizarlas, llegamos entonces al último grado de los «accidentes biográficos» a los que se refiere Anselm Strauss cuando pone el acento en los procesos de «desidentificación» y de «iniciación» que pueden producir los cambios duraderos de identidades, es decir, de representaciones, actitudes y motivos.²³¹

En resumen, el enfoque de las movilizaciones de protesta desde la entrada en la «carrera militante» resulta especialmente fértil en el contexto del Magreb y de Oriente Próximo, en la medida en que permite subrayar con fuerza a la vez el papel de la represión (y no sólo el de las oportunidades políticas) y la importancia de los períodos de «hibernación» que, bajo la apariencia de una desaparición de los activistas, revela de hecho la existencia de redes durmientes preparadas para resurgir si se presenta la ocasión. Pero, además, el enfoque a partir de las carreras contribuye a mostrar que las trayectorias de los «locos de Dios», si bien llevan consigo algunos rasgos específicos, que hemos subrayado, son a pesar de todo deudoras de los mismos factores que cualquier otra carrera militante. Desde ese punto de vista, la multiposición de los actores y los conflictos de in-

tereses que genera, las dificultades para entrar en el mercado de trabajo y las aspiraciones a cumplir con las obligaciones del «ethos familiar» ejercen aquí tanto como en cualquier otro sitio. Como subraya P. Haenni:

[...] la «necesidad de familia» a la cual está expuesto todo movimiento de jóvenes [es] un factor clave de la desmovilización [...] a partir de los años ochenta. Después de cuatro o cinco años de compromiso, muchos se encontraron ante la disyuntiva del matrimonio. El compromiso militante difícilmente permitía acceder al estatuto de esposo, que supone una situación económica y social estable, así como una buena imagen desde el punto de vista de la moral en el barrio. Ahora bien, a partir del momento en que se fijó el movimiento en el lado del mal, eso cuadraba mal con el compromiso militante. En muchos casos, éste cedió ante el deseo de inserción social y económica. La invocación al desacuerdo con la violencia «islamista» sirvió entonces de argumento para su salida de la militancia, que era sobre todo una transferencia de fidelidad hacia redes portadoras de más oportunidades en relación con las demandas de inserción social y profesional de los jóvenes.²²

En el contexto de una agitación mediática importante en torno a la figura del fanatismo islamista, no está de más recordar aquí algunos de estos elementos.

OLIVIER FILLIEULE
MOUNIA BENNANI-CHRAÏBI

Notas

1. Sobre este punto, véase O. Fillieule, C. Péchu, *Lutter ensemble...*, París, L'Harmattan, 1993.

2. Para una revisión de esta literatura, véase, por ejemplo, D. McAdam, J. McCarthy y M. Zeld, «Social Movements», en N. Smelser (ed.), *Handbook of Sociology*, Beverly Hills, Sage Publications, 1988.

3. Para una revisión de esta corriente, véase R. D. Benford, D. Snow, «Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment», *Annual Review of Sociology*, 26, 2000.

4. Véase J. Goodwin, J. Jasper, «Caught in a Winding, Snarling Vine: The Structural Bias of Political Process Theory», *Sociological Forum*, 14.

5. Para una discusión sobre los límites del enfoque cultural, véase Lisa Wedeen,

que demuestra cómo se mantiene en el estudio de la producción simbólica de los dominantes, sin plantearse su recepción por los dominados: «Even Geertz, who suggests that spectacles put forth an image of what is to be imitated and that regimes orchestrate pageants to produce a mimetic relationship between ruler and ruled, fails to register any discrepancy between the representation of discipline the regime intends and the ways in which such representations are received, negotiated and reinterpreted by those who consume them. In other words, these works tend to neglect the problem of "reception"» (L. Wedeen, *Ambiguities of Domination. Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria*, Chicago, University of Chicago Press, 1999).

6. Véase M. Camau, «Une science politique...», informe introductorio al V Congreso de la Asociación Francesa de Ciencia Política.

7. Para una visión en perspectiva de los trabajos de James Scott desde el punto de vista de la generalización progresiva de su enfoque, véase M. C. Gutmann, «Rituals of Resistance. A Critique of the Theory of Everyday Forms of Resistance», *Latin American Perspectives*, n.º 77, 20 (2), 1993 (con una respuesta de Scott y una contraréplica de Gutmann, pp. 93-96).

8. Diversos autores han propuesto tipologías más o menos extendidas de las formas populares de resistencia. Véanse, por ejemplo, S. Uwais, «Sur quelques modes égyptiens de résistance à l'oppression et aux épreuves», *Modes populaires d'action politique*, ciclostilado, 2, París, CERI, 1983; C. Coulon, «L'exotisme, peut-il être banal?...», *Politique Africaine*, marzo de 1997, p. 81; D.-C. Martin, «À la quête des OPNI (objets politiques non identifiés). Comment traiter l'invention du politique?», *Revue Française de Science Politique*, 39 (6), 1989.

9. J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven y Londres, Yale University Press, 1990.

10. R. Hoggart, *La culture du pauvre*, París, Minuit, 1970 (1.ª ed., 1957, *Uses of Literacy*).

11. Citado en G. Kepel, *Le prophète et le pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporaine*, París, La Découverte, 1984, pp. 222-223 (trad. cast.: *Faraón y el profeta*, Mucknik, Barcelona, 1988).

12. A. Cossery, *La violence et la dérision*, París, Joëlle Losfeld, Arcanes (1.ª ed., 1993), 2000, p. 20.

13. J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance...*, p. 19.

14. Término que remite a la insumisión, pero también al desorden, conceptualizado por los historiadores y los antropólogos. En su origen, se refiere al *blad siba*, lugar de la insumisión, en el que los habitantes rehúsan pagar el impuesto a las tropas del Majzen, la casa real. Véase K. Brown, «Excursus sur l'«insoumission» (siba)», en *Rivages et déserts. Hommage à Jacques Berque*, París, Sindbad, 1988, pp. 99-109.

15. M. Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles...*, op. cit., pp. 190-191. Véase también O. Vergniot, «Khatri Ould Joumani. Blagues à part», en N. Sraieb (dir.), *Pratiques et résistance culturelles au Magreb*, París, CNRS, 1992.

16. M. Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles...*, París, CNRS, 1994, pp. 191-192.

17. Burlas de las que Lisa Wedeen muestra a la vez su efecto destructivo sobre la legitimidad del poder y el coste que representan en un contexto especialmente autoritario: «The existence of so many Syrians jokes specifically about the cult of

Assad is evidence of the broad consensus in Syria that the cult is not credible. The jokes operate effectively as resistance to the cult to the extent that they allow tellers and listeners to overcome the isolation and atomization official performative practices induce [...]. Because organized opposition is not tolerated, and the courage it takes to speak with others establish the foundations of what might ultimately eventuate in organized opposition» (*op. cit.*, pp. 121 y 131). Sobre el caso egipcio, véase G. Alleaume, F. Gad el Hakk, *Essayons d'en rire*, caricaturas publicadas en la prensa egipcia, dossier 5, CEDEJ, El Cairo, 1982.

18. C. M. Toulabot, «Jeux de mots, jeux de vilains. Lexique de la dérision politique au Togo», en J.-F. Bayart *et al.*, *Le politique par le bas...*, París, Karthala, 1992, p. 111.

19. J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance...*, p. 42. El autor subraya que discursos ocultos también son practicados por los dominantes, dada la necesidad en la que están de «mantener su rango», «advertir a los indígenas», etc.

20. L. Levine, *Black Culture and Black Consciousness*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1979, citado en J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance...*

21. A. Bayat, *Street Politics...*, Nueva York, Columbia University Press, p. 98.

22. M. Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles...*, cap. 9.

23. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun*, París, Presses des Sciences Po, 1979, pp. 267-268.

24. G. Kepel, *Le prophète et le pharaon...*, p. 223.

25. A. Cossery, *Mendians et orgueilleux*, París, Joëlle Losfeld, Arcane (1993), 1999.

26. *Idem*, *Les fainéants dans la vallée fertile*, París, Joëlle Losfeld, Arcane (1964), 1999, p. 136.

27. Véanse, sobre este tema, los estudios reunidos en la obra colectiva dirigida por N. Sraieb, *Pratiques et résistance culturelles au Magreb*, en la que se tratan diversos temas: escritura, pintura, oralidad, ritos, ocupación del espacio...

28. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun...*, pp. 256-261. Más concretamente, sobre la música y su papel en los comportamientos de protesta, existe una literatura relativamente abundante. Véase, por ejemplo, A. Mbembe, «Pouvoir des morts et langage des vivants. Les errances de la mémoire nationaliste au Cameroun», *Politique Africaine*, 22, 1986; R. Eyerman, A. Jamison, *Music and Social Movements*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Véanse también los trabajos de D.-C. Martin, *Aux sources du reggae, musique société et politique en Jamaïque*, Marsella, Parenthèses, 1982; *Le gospel afro-américain, des spirituels au rap religieux*, París, Cité de la Musique-Actes Sud, 1999; *Nouveaux langages du politique en Afrique orientale*, París, Karthala, 2000; B. Jewsiewski, J. Létourneau (dirs.), *Ethnologies*, «Musique des jeunes», enero 2000. Sobre las sociedades musulmanas, véanse, especialmente: D. Eickelman, J. Piscatori, *Muslim Politics*, Princeton, Princeton University Press, 1996 (el epígrafe «The Technologies and Culture of Protest»); M. Dernouny, Boujemâa Zulef, «Naissance d'un chant protestataire: le groupe marocain Nass el-Ghiwane», *Peuples Méditerranéens*, 12, 1995; A. Lakhassi, «Scandale national et chansons populaires», en S. Osman (dir.), *Miroirs maghrébins. Itinéraires de soi et paysages de rencontre*, París, CNRS, 1998; M. Schade-Poulsen,

Music and Men in Algeria. An Analysis of the Social Significance of Raï, tesis doctoral, Universidad de Copenhague, Instituto de Antropología, 1993; M. Virolle, *La chanson raï: de l'Algérie profonde à la scène internationale*, París, Karthala, 1995.

29. G. Kepel, *Le prophète et le pharaon...*, p. 148, a propósito de un artículo de Isam al Din al-Aryan, ideólogo de los *Yamaat islamiyya*, aparecido en la revista *ad-Dawa* a finales de 1980. Véanse también las observaciones de F. Adelhah en este volumen. Este último artículo analiza agudamente las opciones políticas cristalizadas en torno al atavío en el Irán posrevolucionario y las luchas que marcan su uso y sus interpretaciones.

30. Véase el capítulo 2.

31. L. Wedeen, *Ambiguities of Domination...*, n. 24, p. 166. Véase también D. Eickelman, J. P. Piscatori, *Muslim Politics*, p. 4. Sobre el velo, más en general, y sobre la diversidad de interpretaciones que ha suscitado, se puede consultar: A. E. McLeod, *Accommodating Protest*, Nueva York, Columbia University Press, 1991; F. Adelhah, *La révolution sous le voile*, París, Karthala, 1991 (trad. cast.: *La revolución bajo el velo*, Bellaterra, Barcelona, 1996); Nilüfer Göle, *Musulmans et modernes*, París, La Découverte, 1993 (trad. cast.: *Musulmanes y modernos*, Talassa, Madrid, 1994); H. Fügen, P. Haenni, «Les logiques sociales de la réislamisation», *Égypte/Monde arabe*, 26, 1996.

32. L. Martínez, *La guerre civile en Algérie*, París, Karthala, 1998, p. 95.

33. J.-F. Bayart, *L'illusion identitaire*, París, Fayard, 1996, p. 223.

34. *Idem*, «La revanche des sociétés africaines», en J.-F. Bayart *et al.*, *Le politique pour le bas en Afrique noire...*, p. 75.

35. G. Kepel, *Le prophète et le pharaon...*, p. 222. Por lo común, se ha establecido a menudo en la literatura un vínculo entre agitación social y milenarismo, E. J. Hobsbawm hizo del mesianismo una forma arcaica de movimiento social (*Social Bandits and Primitive Rebels*; Nueva York, The Free Press, 1959); Peter Worsley mostró cómo el culto del Cargo en Melanesia contribuyó a la formación de movimientos políticos nacionalistas (*The Trumpet Shall Sound: A Study of Cargo «Cult» in Melanesia*, Londres, McGibbon and Kee, 1957) y E. P. Thompson estableció un vínculo entre la derrota del radicalismo y del jacobinismo a finales del siglo XVIII y el desarrollo del metodismo y los milenaristas (*La formation de la classe ouvrière anglaise*, París, EHESS/Gallimard, 1988, pp. 352 y ss.).

36. J.-C. Vatin, «L'insuccès du politique?», p. 234.

37. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun...*, pp. 256-261.

38. Sobre los jóvenes marroquíes y la atracción que el exterior ejerce sobre ellos, véase M. Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles...*, capítulo 7; y sobre una comparación entre jóvenes marroquíes y jóvenes egipcios frente al fenómeno, véase M. Bennani-Chraïbi, «Jeunes Égyptiens et jeunes Marocains face à l'Occident: appropriation, attrait et répulsion», *Egypt/Monde Arabe*, «Visions de l'Occident», 30-31, 1997.

39. A. Cossery, *Une ambition dans le désert*, París, Joëlle Losfeld, Arcanes, 2000 (1.ª ed., 1984, p. 219).

40. Un trabajador hace la *peluca* cuando sustrae a su empleador tiempo, material y máquinas para utilizarlo en un trabajo por su cuenta. Sobre la *peluca*, que parece ser una práctica universal en el mundo laboral, véase M. de Certeau, *L'invention du quotidien*, tomo I, *Arts de faire*, París, Gallimard, 1990, pp. 43-44; E. de

Banville, *L'usine en douce. Le travail en «perruque»*, col. «Mémoires du travail», París, L'Harmattan, 2001.

41. F. Adelhkhah, «La contrebande comme mouvement social: le cas de l'Iran», ponencia presentada en el coloquio «Les mouvements sociaux dans le monde musulman», Lausana, Universidad de Lausana, diciembre de 1999.

42. L. Martínez, *La guerre civile en Algérie*, 3.ª parte.

43. S. Uwais, «Sur quelques modes égyptiens de résistance...».

44. P. Geshière, *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, París, Karthala, 1995.

45. N. Brown, «The Conspiracy of Silence and the Atomistic Political Activity of the Egyptian Peasantry, 1882-1952», en F. D. Colburn (ed.), *Everydays Forms of Peasant Resistance*, Londres, M. E. Sharpe Inc., 1989.

46. J. Linz, G. Hermet, A. Rouquié, *Des élections pas comme les autres*, París, Presses de Sciences Po, 1978.

47. J.-F. Legrain, *Les Palestines du quotidien: les élections de l'autonomie*, enero de 1996, Beirut, CERMOC, 1999.

48. Para una reflexión completa sobre los procesos de movilización electoral y de apropiación del ritual electoral, véase C. Parizot, *Le mois de la bienvenue. Réappropriations des mécanismes électoraux et réajustements de rapports de pouvoir chez les Bédouins du Neguev*, Israel, tesis de antropología, EHESS, diciembre de 2001.

49. Por recuperar el título de un famoso artículo de O. Mirbeau aparecido en *Le Figaro* del 28 de noviembre de 1888.

50. C. McClintock, «Peru's Sendero Luminoso Rebellion: Origins and Trajectory», en S. Eckstein (ed.), *Power and Popular Protest*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, p. 85.

51. O. Fillieule, «Voter avec les pieds. La transformation des usages politiques de la rue», *Trace* (Revista del CEMCA, México), 39, julio de 2001.

52. Más en general sobre las elecciones en Irán, véase F. Adelhkhah, *Être moderne en Iran*, París, Karthala, 1998, capítulo 4.

53. M. Benmani-Chraïbi, «Sujets en quête de citoyenneté: le Maroc au miroir des législatives de juin 1993», *Magreb-Machrek*, 148, abril-junio de 1995, p. 26.

54. A. Cossery, *Mendiants et orgueilleux*. Véase también S. Gamblin (dir.), *Contours et détours du politique en Égypte, les élections législatives de 1995*, París, L'Harmattan, 1997.

55. R. Buijtenhuijs, «De la sorcellerie comme mode populaire d'action politique», *Politique Africaine*, 59, 1995, en respuesta al libro de P. Geshière, *Sorcellerie et politique en Afrique*.

56. E. J. Hobsbawm, «Peasants and politics», *Journal of Peasant Studies*, octubre de 1973.

57. E. P. Thompson se dedica a mostrar cómo la clase obrera se construye en principio a través de las percepciones por parte de los individuos de sus intereses materiales (*La formation de la classe ouvrière*). E. J. Hobsbawm subraya que «far too much theoretical attention (much of it plain a-historical) has been paid to "class" and far too little to "class-struggle". [...] To put it bluntly, classes do not exist as a separate entities, look around, find an enemy class, and then start to strug-

gle. On the contrary, people find themselves in a society structured in determined ways (crucially, but not exclusively, in productive relations), they experience exploitation (or the need to maintain power over those whom they exploit), they identify points of antagonistic interest, they commence to struggle around these issues and in the process of struggling they discover themselves as classes, they come to know this discovery as class-consciousness. Class and class consciousness are always the last, not the first, stage, in the real historical process («Peasant and Politics», p. 149, y *Primitive rebels. Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and the 20th Centuries*, Nueva York, Norton, 1965, p. 149).

58. J. C. Scott, *Weapons of the Weak*, New Haven, Londres, Yale University Press, 1985, p. 26 (véase también pp. 295-296); D. Singerman (*Avenues of Participation...*, Princeton, Princeton University Press, 1995, pp. 5 y ss.), en su análisis de las estrategias de defensa del «ethos familiar», llega, sin embargo, a una definición extremadamente inclusiva que acaba por incluir en el campo de lo político todas las prácticas de la vida cotidiana.

59. El análisis en términos de simples estrategias de supervivencia que contribuyen a mantener a los pobres como víctimas. Véase O. Lewis, *Los hijos de Sánchez*, Joaquín Mortiz, México, 1965.

60. Por ejemplo, E. P. Thompson, cuando habla del motín de la flota británica en abril-mayo de 1797, rechaza la idea de que no se trataba más que de una revuelta vinculada a las condiciones de vida, sino que la califica de potencialmente revolucionaria, ya que estaba en parte dirigida por los jacobinos: «Es incontestable que los motines fueron precipitados por las espantosas condiciones de alimentación, paga y disciplina. Pero poseemos también algunas pruebas de la intervención directa de los jacobinos [...]. Es estúpido interpretar el acontecimiento como un asunto banal de galletas y de sueldos impagados, y no como un movimiento revolucionario, con el pretexto de que la mayoría de los marinos tenían pocas ideas políticas claras. *Eso procede de una concepción errónea de la naturaleza de las crisis populares revolucionarias, que nacen precisamente de la convergencia del descontento de la mayoría y de las aspiraciones formuladas por la minoría políticamente consciente*» (*La formation de la classe ouvrière*, trad. fr., pp. 150-151) [El subrayado es nuestro].

61. J. C. Scott, *Weapons of the Weak*, p. 28. Véase p. 30, nota 1, para la misma observación en los casos de F. Piven y R. Cloward.

62. *Ibid.*, cap. 7, y «Everyday Forms of Resistance», en F. Colburn, *Every Days Forms...*, pp. 21 y ss.

63. Además del análisis ya comentado de las *atomistic actions* de los campesinos egipcios (N. Brown, «The Conspiracy of Silence...») se pueden consultar M.-D. Jougneau, *La dissidence institutionnelle. Alice au pays des normes*, París, L'Harmattan, 1989; A. Bayat, *Street Politics...*, y J. Siméant, *La cause des sans-papiers*, París, Presses de Sciences Po, 1999. Arlette Farge ilustra con claridad, a propósito del período en el que las primeras formas de huelga se ponían en marcha, la falsa antinomia entre lo individual y lo colectivo: «En la calle, los obreros intentaban defender su salario contra sus patrones. Las reivindicaciones se hacían a menudo en condiciones precarias, de manera individual y con mucho riesgo para el que se rebelaba contra su suerte, aunque aquí y allá se esbozaran formas de alianza colectivas. [...] Muchas disputas entre obreros o aprendices estaban motivadas por rupturas de la so-

lidad en el trabajo o en la reivindicación. [...] La solidaridad llegaba a veces hasta el rechazo colectivo al trabajo. Aunque raros en el siglo XVIII, tales movimientos existían, sin embargo, incluso de manera puntual y preocupaban a las autoridades. No eran huelgas [...] en el sentido en el que hoy las entendemos [...]. Generalmente, cuando se rechaza el trabajo, se llega a la huelga en espera colectiva de la mejora de los salarios. [...] En 1776, los obreros de las encuadernaciones se negaron a trabajar si no obtenían una satisfacción a sus reivindicaciones, y nueve años más tarde, en 1785, estalló la huelga de los albañiles y los picapedreros. Un año más tarde París se vio sorprendido por una huelga de jornaleros muy violenta y realmente organizada de manera eficaz. Los puertos del Sena se inmovilizaron debido al brutal cese del trabajo» (*Vivre dans la rue à Paris...*, París, Galimard, Julliard, 1992, pp. 133-135).

64. A. Bayat, *Street Politics...*, pp. 7-8 y 24.

65. J.-F. Bayart, «Introduction», en J.-F. Bayart et al., *La politique par le bas en Afrique noire...*, p. 62. «Con respecto a las estrategias –escribe M. de Certeau– llamo táctica a la acción calculada que determina la ausencia de una propia. Entonces ninguna delimitación de la exterioridad le proporciona la condición de autonomía. La táctica no tiene otro lugar que el del otro. Y también ha de jugar en el terreno que le es impuesto, tal como lo organiza la ley de una fuerza ajena [...]. No tiene la posibilidad de conferirse un proyecto global ni de totalizar al adversario en un espacio distinto, visible y objetivable. Va golpe a golpe. Aprovecha “ocasiones” y depende de ellas, sin ninguna base en la que almacenar los beneficios, aumentar su cosecha y prever salidas. [...] Tiene que utilizar, vigilante, las grietas que las coyunturas específicas abren en la vigilancia del poder propietario. Es furtiva. Crea sorpresas. Le es posible estar allí donde no se le espera. Es astuta. En resumen, es un arte del débil (sin lugar propio, sin visión globalizante)» (*L'invention du quotidien*, citado en J.-F. Bayart et al., *Le politique par le bas...*, pp. 62-63).

66. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun...*, cap. 7.

67. A. Bayat, *Street Politics...*

68. Olivier Roy, *L'échec de l'islam politique*, París, Seuil, 1992. Muchos trabajos han tratado de esta dimensión. Citemos, entre otros, los de S. Labat, *Les islamistes algériens*, París, Seuil, 1995; L. Martínez, *La guerre civile en Algérie*, París, Karthala, 1998; M. Vergès, «La casbah d'Alger. Chronique du survie dans un quartier en sursis», en G. Kepel (dir.), *Exils et royaumes...*, París, Presses de Sciences Po, 1994; de G. Kepel, *Le prophète et le pharaon*; D. Singerman, *Avenues of Participation...*; Patrick Haenni, *Banlieues indociles...*, para Egipto; de L. Bucaille, *Gaza...*, París, Presses de Sciences Po, 1998; J.-F. Legrain, *Les Palestines du quotidien...*, Beirut, CERMOC, 1999, para los territorios palestinos; de X. Bougarel, N. Clayer (dir.), *Le nouvel islam balkanique. Les musulmans acteurs du post-communisme 1990-2000*, París, Maisonneuve Larose, 2001. Véase también F. Adelhah, F. Georgeon (dirs.), *Ramadan et politique*, París, CNRS, 2000.

69. Los poderes no se equivocan cuando a veces han intentado afirmar su monopolio sobre la percepción de esa tasa voluntaria. Q. Wiktorowicz describe, por ejemplo, cómo las autoridades jordanas han prohibido cualquier colecta de la *zakat* fuera del control de los comités oficialmente designados a tal efecto (*The Management of Islamic Activism...*, Nueva York, Suny Press, 2001, pp. 64-65).

70. G. Kepel, *Le prophète et la pharaon, op. cit.*, cap. 3, p. 86.

71. E. Hobsbawm, T. Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. C. Kurzman ilustra este punto a través de su análisis de la politización de los rituales funerarios en Irán, en el capítulo 4. Más en general, véase D. F. Eickelman, J. P. Piscatori, *Muslim Politics*, cap. 2.

72. Lo subraya P. Geshière cuando cuestiona la dicotomía «alto» y «bajo»: «Los dominantes, en sus estrategias políticas, se nutren, tanto como los dominados, de las concepciones y las prácticas locales. La dinámica de las culturas africanas locales y su creatividad respecto a las evoluciones políticas modernas tienden a difuminar la separación “alto/bajo”». P. Geshière, «Le politique en Afrique. Le haut, le bas et le vertige», *Politique Africaine*, 39, septiembre de 1990. Véase también J.-F. Bayart, *L'illusion identitaire*, París, Fayard, 1996, pp. 195-223. Desde este punto de vista, se puede reprochar a D. Singerman que haga como si las formas de resistencia que estudia en los barrios *chabi* se limitasen a un orden popular de las prácticas, lo que le lleva a aislarlas de las formas de acción de protesta más clásicas. Para una observación similar, P. Haenni (*op. cit.*), que se apoya en los análisis de L. Binder a propósito de Egipto para reintroducir el papel central de los «intermediarios políticos» (*In a Moment of Enthusiasm. Political Power and the Second Stratum in Egypt*, Chicago, University of Chicago Press, 1978).

73. «When people feel that they cannot do much about the main elements of their situation, feel it not necessarily with despair or disappointment or resentment but simply as a fact of life, they adopt attitudes toward that situation which allow them to have a liveable life without a constant and pressing sense of the larger situation. The attitudes move the main elements in the situation to the realm of natural laws, the given and now, the almost implacable material from which a living has to be carved. Such attitudes, at their least adorned a fatalism or plain accepting, are generally below the tragic level, they have too much of the conscript's lack of choice about them» (R. Hoggart, *The Uses of Literacy*, p. 74).

74. «La celebración invertida de los principios en los que se basa el orden social, el bucolismo (y más ampliamente, la exaltación de las culturas populares, como hoy es el caso del culto al rap) confiere a los dominados una nobleza cuyo principio –aunque intenten que se olvide– reside en el ajuste de los dominados a su condición, en su sumisión al orden establecido y a los principios de jerarquización en que se basa». Véase P. Bourdieu y L. Wacquant, *Réponses*, París, Seuil, 1992, p. 60.

75. Para una discusión de esta cuestión, véase E. Darras. «Présentation. Pour une lecture réaliste des formes non conventionnelles d'action politique», en CURAPP, *La politique ailleurs*, París, PUF, 1998. Más en general, sobre los peligros del populismo se puede consultar C. Grignon y J. C. Passeron, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, París, Seuil-Gallimard, 1989.

76. A. Hammond, *La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Magreb*, París, Seuil, 1998. Véase también Roberto da Matta, *Carnaval, bandits et héros. Ambiguïtés de la société brésilienne*, París, Seuil, 1982.

77. L. Wedeen, *Ambiguïtés of Domination*.

78. V. Havel, *Living in Truth*, Boston, Faber and Faber, 1989.

79. M. Gluckmann, *Order and Rebellion in Tribal Africa: Collected Essays With an Autobiographical Introduction*, Glencoe, Free Press, 1960, p. 127.

80. G. Balandier, *Anthropologie politique*, París, PUF, 1967, p. 44 (trad. cast.: *Antropología política*, Edicions 62, Barcelona, 1976).

81. P. Wesley (*The Trumpet Shall sound...*) proporciona un bello ejemplo en su estudio del culto del Cargo en Melanesia, así como J. Mooney en el suyo sobre la revuelta de los sioux en 1890 (*The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*, Lincoln (Neb.), University of Nebraska Press, 1991). En un mundo al revés, en el que los peces volaran y los pájaros nadaran, el hundimiento de la opresión del hombre blanco puede, efectivamente, no aparecer fuera de lugar.

82. A. Farge, *Vivre dans la rue...*, pp. 80, 154-155, 168 y 188.

83. R. Cobb, *The Police and the People: French Popular Protest, 1789-1820*, Oxford, Clarendon Press, 1970, pp. 96-97.

84. A. Bayat, *Street Politics*, p. 160.

85. D. McAdam *et al.*, definen, por ejemplo, la política de protesta (*contentious politics*) según dos criterios: «1. it involves contention: the making of interest-entailing claims on others; and, 2. at least one party to the interaction (including third parties) is a government» (en «To Map Contentious Politics...», art. cit., p. 17), lo que, a fin de cuentas, no está muy alejado de la definición dada por J. C. Scott de la resistencia: «Generally, then, resistance is virtually always a stratagem deployed by a weaker party in thwarting of an institutional or class opponent who dominates the public exercise of power» («Everyday Forms of Resistance», en F. Colburn, *Everyday Forms of Peasant Resistance*, Londres, M. E. Sharpe, Inc., 1989, p. 23).

86. J.-F. Bayart *et al.*, *La politique par le bas en Afrique noire...*, p. 37.

87. A. O. Hirschman, *Défection et prise de parole*, París, Fayard, 1995, y *Bonheur privé, action publique*, París, Fayard, 1982. Para una tentativa de articulación del mismo tipo, véase M. Offerlé, *Sociologie des groupes de pression*, París, Monchrestien, col. «Clé», 1997 (1.ª ed., 1994).

88. G. Bajoit, «Exit, Voice, Loyalty... and Apathy. Las reacciones individuales al descontento», *Revue Française de Sociologie*, 29, 1988.

89. *Ibid.*, p. 332.

90. D. Eickelman, J. P. Piscatori, *Muslim Politics*, p. 108.

91. Por supuesto, el paso a la violencia en el marco de un enfrentamiento abierto no significa que los actos en sí sean perpetrados al descubierto, sino que se plantean explícitamente con el objetivo de destruir el Estado, o más en general, a los poderosos. Por ejemplo, las acciones directas llevadas a cabo por los obreros ingleses de la industria textil para imponer sus reivindicaciones (corte de la seda en los telares, acuchillamiento de las piezas de tela, tentativas de asesinato, atentados con vitriolo, etc.) y que culminaron en el movimiento luddista, se acompañaban de intimidaciones y reivindicaciones explícitas en forma de pasquines y cartas anónimas. Véase E. P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière*, pp. 464 y ss.

92. Recordemos que en el modelo de A. Hirschman, el boicót se sitúa entre la defeción y la toma de palabra, en la medida en que se expresa el descontento en el marco de una relación comercial: «En el caso del boicót, se lleva a cabo la amenaza de defeción, pero es expresamente con el objetivo de lograr un cambio en el seno de la organización, que es su objeto; se trata de un acto que combina los mecanismos de la defeción y de la toma de palabra. La amenaza de defeción se reemplaza por su imagen invertida: la promesa de la vuelta; el boicót implica que quien lo practica volverá al redil si se remedian los fallos que han motivado su acción» (*Défection et prise de parole*, París, Fayard, 1995, pp. 137 y ss.).

93. Sobre el análisis de las estrategias de protesta, véase O. Fillieule, *Stratégies de la rue...*, París, Presses de Sciences Po, 1995, pp. 205-227.

94. C. Tilly, *La France conteste...*, París, Fayard, 1986.

95. Es decir, las creencias, las prácticas rituales, los esquemas narrativos y las visiones del mundo: formas simbólicas que informan de las estrategias de acción y que pueden concebirse metafóricamente como una «caja de herramientas», en el sentido de A. Swidler, «Culture in Action: Symbols and Strategies», *American Sociological Review*, 51, 1986.

96. C. Tilly toma en cuenta esa dimensión subjetiva en sus trabajos más recientes sobre los repertorios de acción: «How to detect, Describe and Explain Repertoires of Action», *Working Papers Series* de la New School for Social Research, Nueva York, octubre de 1992, mecanografiado, y «Contentious Repertoires in Great Britain, 1754-1834», en M. Traugott (dir.), *Repertoires and Cycles of Collective Action*, Durham y Londres, Duke University Press, 1995.

97. L. Martínez, *La guerre civile...*; O. Carlier, *Entre nation et jihad: Histoire sociale des radicalismes algériens*, París, Presses de Sciences Po, 1995.

98. P. Haenni, *Banlieues indociles...*, p. 231.

99. Olivier Fillieule lo mostró en su análisis de los factores del recurso a la violencia en las manifestaciones de la Francia contemporánea (*Stratégies de la rue...*, pp. 146-162).

100. Lo que remite, especialmente, a las nociones de ciclos de movilización elaboradas por S. Tarrow (*Democracy and Disorder: Protest and Politics in Italy, 1965-1975*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 1989) y de acontecimientos generadores (*transformative events*) como subrayan D. McAdam y W. H. Sewell Jr. en su reflexión sobre la temporalidad en el estudio de los movimientos sociales («It's About Time: Temporality in the Study of Social Movements and Revolutions», en R. Aminzade *et al.*, *Silence and Voice...*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001).

101. J. Goldstone, C. Tilly, «Threat (and Opportunity): Popular Action and State Response in the Dynamics of Contentious Action», en R. Amizade *et al.*, *Silence and Voice...*, p. 181.

102. K. D. Opp, W. Roehl, «Repression, Micromobilization, and Political Protest», *Social Forces*, 69 (2), diciembre de 1990, p. 523.

103. M. Bennani-Chraïbi, *Soumis and rebelles...*, p. 286.

104. *Ibid.*, p. 224.

105. Q. Wiktorowicz, *The Management of Islamic Activism...*

106. D. McAdam, «Micromobilization Contexts and Recruitment to Activism», en B. Klandermans, H. Kriesi, S. Tarrow (eds.), *From Structure to Action: Comparing Social Movement Research Across Cultures*, Greenwich (Conn.), JAI, 1998.

107. Q. Wiktorowicz, *The Management of Islamic Activism...*, p. 75.

108. *Ibid.*, pp. 140-143.

109. A. Bayat, *Street Politics...*

110. Sugestivo concepto que tomamos de C. Péchu en «Quand les exclus passent à l'action...», *Politix*, 34, 1996, y *De la marginalisation par l'habitat à l'illégalisme sectoriel: l'action collective des sans-logis (1986-1995)*, informe para la MIRE, multicopiado, 1997.

111. A. Bayat, *Street Politics...*
112. L. Martínez, *La guerre civile...*, p. 95.
113. S. Labar, *Les islamistes algériens*.
114. Sobre el papel de los «acontecimientos fundadores como puntos de retorno en la temporalidad de los movimientos sociales, véase D. McAdam y W. H. Sewell, «It's about Time...».
115. Este ejemplo tiene un eco en la literatura histórica sobre la importancia política de los buhoneros y más en general de los pequeños oficios ambulantes que, «reclutados en las mismas capas inestables de la población, tenían en común una larga vida itinerante que les permitía conocer París mejor que cualquier sargento de la ronda y establecer redes difusas de relaciones en las que las solidaridades furtivas desempeñaban un importante papel [...] Buscando protegerse al máximo de las patrullas de ronda, esos pequeños comerciantes transformaban las desventajas de su condición en medios más o menos eficaces de resistirse a las diversas formas de control. Su movilidad obligada no sólo es debilidad, sino que permite una cierta complicidad y favorece a veces una manera de deslizarse a través de las mallas del dispositivo policial». Véase A. Farge, *Vivre dans la rue...*, pp. 164 y 171.
116. S. Labat, *Les islamistes algériens*. Véase también R. Leveau (dir.), *L'Algérie dans la guerre*, Bruselas, Complexe, 1995.
117. Véase el análisis de J. Leca que muestra que cuando una de las partes «se considera omnipotente, no se plantea un pacto» («La démocratisation dans le monde arabe: incertitude, vulnérabilité et légitimité», en G. Salamé (dir.), *Démocratie sans démocrates*, París, Fayard, 1994, p. 42).
118. Se ve claramente en el capítulo 7 (el Khawaja) y en el capítulo 9 (Bucaille), pero también en el libro de L. Martínez (*La guerre civile...*) y en el texto de M. Khawaja, «Repression and Popular Collective Action: Evidence from the West Bank», *Sociological Forum*, 18 (1), p. 66.
119. G. Kepel, *Le prophète et le pharaon*.
120. *Ibid.*, p. 49. En el glosario, el autor define la *yahiliya* en los siguientes términos: «Sociedad de Arabia antes de la predicación de Mahoma; en el caso de Qutb, designa figuradamente la sociedad contemporánea», p. 241.
121. P. Haenni, *Banlieues indociles...*, p. 197.
122. A. Cossery, *Violence et dérision*, p. 16.
123. M. Catusse, «Maroc, un État de droit pour les Affaires», *Annuaire de l'Afrique du Nord*, CNRS; véase también B. Hibou, «Les enjeux de l'ouverture économique au Maroc: dissidence économique et contrôle politique», *Les Études du CERI*, 15, abril de 1995; M. Laurent, G. Denoeux, «Campagne d'assainissement au Maroc: immunisation du politique et contamination de la justice», *Magreb-Machrek*, 154, octubre-diciembre de 1996.
124. F. Burgat, *L'islamisme en face*, París, La Découverte, 2002, p. 162 (trad. cast.: *El islamismo cara a cara*, Bellaterra, Barcelona, 1995, 1.ª ed.).
125. G. Salamé, *Appels d'empire*, París, Fayard, 1996, p. 81
126. L. Martínez, *La guerre civile...*, p. 152.
127. G. Hermet, *Le passage à la démocratie*, París, Presses de Sciences Po, 1996.
128. M. Bennani-Chraïbi, «Le Maroc à l'épreuve du temps mondial», en Z. Lai-dí (dir.), *Le temps mondial*, Bruselas, Complexe, 1997.
129. C. Mansour, «The Impact of 11 September on the Israeli-Palestinian Conflict», *Journal of Palestine Studies*, 31 (2), 2002, p. 13.
130. F. Burgat, «À propos des représentations de la violence politique en Egypte», *Dossier du CEDEJ*; «Le phénomène de la violence politique: perspectives comparatistes et paradigme égyptien», El Cairo, CEDEJ, 1994, p. 183, y, en una versión más amplia, *Magreb-Machrek*, 142, octubre-diciembre de 1993. Véase también O. Carré, *Mystique et politique, lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb frère musulman radical*, París, Presses de Sciences Po, Cerf, 1984, donde se muestra cómo en Egipto, desde el advenimiento de Nasser, todos los complots se atribuyeron preferentemente a los islamistas.
131. F. Burgat, *L'islamisme en face*, pp. 121-122.
132. F. Burgat, «De l'islamisme au post-islamisme...», p. 91.
133. Véase también M. Khawaja, «Repression and Popular Collective Action: Evidence from the West Bank», *Sociological Forum*, 8, 1993. Sobre el efecto sobregenerador de la represión, consúltense también J. L. Olivier, «Causes of Ethnic Collective», artículo citado a propósito de Sudáfrica, y K. Rasler, «Concessions, Repression and Political Protest in the Iranian Revolution», *American Sociological Review*, 61, 1996.
134. Véase R. Leveau, *Le fellah marocain défenseur du trône*, París, Presses de Sciences Po, 1984; *Le sabre et le turban*, París, F. Bourin, 1993.
135. Véase, por ejemplo, S. Tarrow, *Power in Movement...*, Nueva York, Cambridge University Press, p. 195
136. Q. Wiktorowicz, *The Management of Islamic Activism...*, pp. 11-12.
137. El grupo jordano Yayat al-Iman organizó en noviembre de 1995 el atentado de Riad que provocó la muerte de siete personas. Otro grupo (¿Reforma y protesta?) fue considerado el responsable de una serie de incendios criminales en 1998, entre ellos el atentado con coche trampa ante el hotel Internacional Jerusalén y contra la escuela norteamericana en Amman. Por último, un grupo vinculado a Osama Bin Laden fue desmantelado en 1999 y acusado de haber proyectado atentados para las fiestas del cambio de milenio.
138. La integración de los Hermanos Musulmanes se realizó en cuatro etapas: las actividades misioneras (*ad-dawa*) en los años cincuenta, a través del control de las mezquitas, la asunción de actividades educativas en los años sesenta, la creación de organizaciones caritativas y profesionales en los años setenta y la participación política propiamente dicha tras la liberalización, con implicación en las elecciones parlamentarias y en las actividades gubernamentales. Véase I. Fahrán, *Al Ra'y*, noviembre de 1996, citado en Q. Wiktorowicz, *The Management of Islamic Activism...*, p. 97.
139. Véase G. Salamé, *Appels d'empire...*, p. 67
140. R. Galissot, «Émeutes: ordre étatique et désordre social», en D. le Saout, M. Rollindé, *Émeutes et mouvements sociaux au Magreb*, París, Karthala, 1998, p. 23.
141. Véase R. Leveau, «Stabilité du pouvoir monarchique et financement de la dette», *aghreb-Machrek*, 118, 1987.
142. Véase J. Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes*, Princeton, Princeton University Press, 1983.
143. M. Bennani-Chraïbi, *Soumis and rebelles...*, p. 13.

144. Véase *idem*, «Le Maroc à l'épreuve du temps mondial».
145. R. da Matta, *Carnaval, bandits et héros...*, París, Seuil, 1982.
146. La asociación de Sadam Husayn con Arsenio Lupin la hizo G. Salamé («Les enjeux d'un crise», *Magreb-Machrek*, «L'invasion de Koweït», 130, 1990, p. 11).
147. M. Bennani-Chraïbi, *Soumis and rebelles...*, p. 240.
148. J. Leca, «Aux origines de la crisis: le discours des acteurs», *Magreb-Machrek*, «L'invasion du Koweït», 130, 1990, p. 47.
149. A. Roussillon, «L'opposition égyptienne et la crise du Golfe: Sadam Husayn, ou comment s'en désolidariser», *Magreb-Machrek*, «L'invasion du Koweït», 130, 1990.
150. Véase M. Bennani-Chraïbi, «Jeunes Égyptiens et jeunes Marocains face à l'Occident...».
151. S. Tarrow, «Transnational Politics: Contention and Institutions in International Politics», *Annual Review of Political Science*, 4, 2001, p. 11.
152. *Ibid.*, p. 12.
153. M. Keck, K. Sikkink, *Activists Beyond Borders*, Ithaca, Londres, Cornell University Press, 1998, p. 12. Véase también S. Tarrow, para quien «the modern state, which began its consolidation in opposition to its territorial enemies, is becoming increasingly permeable to non territorial movements. As a result, the social movement may be becoming an ex-prisoner of the state» (*Power in Movement...*, p. 197).
154. J. Bellion-Jourdan, «Islamic Relief Organizations: Between "Islamism" and "Humanitarianism"», en *ISIM Newsletter*, 5, julio de 2000, y «Le médecin, le militant et le combattant, figures contemporaines de l'engagement dans la "Solidarité islamique"», *Genève*, n.º 48, septiembre de 2002. Sobre las organizaciones de apoyo mutuo islámicas, véase también, J. D. Sullivan, *Private Voluntary Organizations in Egypt: Islamic Development, Private Initiative, and State Control*, Gainesville, University Press of Florida, 1994; O. Roy, *L'échec de l'islam politique*; G. Kepel, *Jihad...*, París, Seuil, 2002.
155. «En los países del Tercer Mundo, cuya población permanece todavía muy ampliamente en la incapacidad de acceder a la cultura escrita, el soporte audiovisual es el medio de comunicación por excelencia. Los gobiernos lo comprendieron enseñada y han hecho un uso inmoderado de la televisión y la radio para asentar su poder y para decir y mostrar hasta a los hogares más apartados cómo había que pensar. Ahora bien, la popularización del lector de casetes invirtió en la década de los setenta el flujo de los discursos. Se escogía el casete que se quería escuchar y se utilizaba como antídoto del discurso oficial. Los casetes registrados del ayatollah Jomeini fueron así un importante factor en el derrocamiento del sha de Irán.» Véase G. Kepel, *Le prophète...*, p. 166, y D. F. Eickelman, J. W. Anderson (eds.), *New media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*, 1999, Bloomington, Indiana University Press.
156. Véase la ponencia de D. el Khawaga, «Un genre télévisuel dans le paysage médiatique arabe: reformulation des arts de faire et des limites du dire», en el transcurso de la conferencia organizada por el GREMMO, *Mondialisation et nouveaux médias dans l'Orient arabe*, Lyon, 29 noviembre-1 diciembre de 2001.
157. O. Roy, *L'échec de l'islam politique*, p. 139.
158. Partiendo de una lectura de G. Kepel (*Jihad...*) y de O. Roy (*L'échec...*), M. Seghal propone una interpretación de los acontecimientos del 11 de septiembre

- («Les usages du savoir et de la violence: quelques reflexion autour du 11 septembre», *Politique étrangère*, enero-marzo de 2000, pp. 25 y 26).
159. La expresión es de G. Kepel, *Jihad...*, p. 225. Véase especialmente el capítulo «Décomposition et prolifération du "jihad" afghan», pp. 223-238.
160. M. Seghal, «Les usages du savoir et de la violence...», p. 22.
161. *Ibid.*, p. 28.
162. «Abeyance is a holding process by which movements sustain themselves in non receptive environments and provide continuity from one stage of mobilization to one another». (V. Taylor, «Social Movement Continuity: The Women's Movement in Abeyance», *American Sociological Review*, 54, 1989, p. 761).
163. *Ibid.*, p. 761.
164. La expresión no busca sugerir el carácter no político de la esfera privada y, especialmente, de la familia. Los *gender studies* han mostrado ampliamente la dimensión política de la esfera privada. Véase, por ejemplo, N. Fraser, *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1990.
165. Por ejemplo, R. Tark, S. W. Bainsbridge, «Networks of Faith: Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects», *American Journal of Sociology*, 85 (6), 1980, pp. 1.376-1.395; D. A. Snow, L. A. Zurcher, S. Eklund-Olson, «Social Networks and Social Movements: A Microstructural Approach to Different Recruitment», *American Sociological Review*, 45 (5), 1980, pp. 787-801; D. McAdam, «Recruitment to High Risk Activism: The Case of Freedom Summer», *American Journal of Sociology*, 92, 1986, pp. 64-90; R. Fernández, D. McAdam, «Multiorganizational Fields and Recruitment to Social Movements», *International Social Movement Research*, 2, 1989, pp. 315-343; D. McAdam, R. Paulsen, «Specifying the Relationship Between Social Ties and Activism», *American Journal of Sociology*, 99, 1993.
166. A. Obershall, *Social Conflicts and Social Movements*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1973.
167. M. Seurat, «Le quartier de Bâb Tebbâne à Tripoli (Liban). Étude d'une *asahiyya* urbaine», en *L'État de barbarie*, París, Seuil, 1989.
168. D. Singerman, *Avenues...*
169. Que se puede traducir por el pueblo humilde. El *chabi* es un barrio popular dotado de una fuerte identidad colectiva que contribuiría en parte a trascender las diferencias de clases. Véase D. Singerman, *Avenues...*
170. P. Haenni, *Banlieues indociles...*
171. F. Khosrokhavar, *L'utopie sacrifiée*, París, Presses de Sciences Po, 1993.
172. P. Haenni, *Banlieues indociles...*, p. 464.
173. O. Carlier, *Entre nation et Jihad*, París, Presses de Sciences Po, 1995.
174. *Ibid.*, p. 42.
175. *Ibid.*, p. 33, nota 1.
176. *Ibid.*, p. 35.
177. *Ibid.*, p. 33.
178. M. Vergès, «La Casbah d'Alger...», p. 69. Véase también «Genesis of a Mobilization. The Young Activists of Algeria's Islamic Salvation Front», en J. Beininy y J. Stark, *Political Islam. Essays from Middle East Report*, Berkeley, University of California Press, 1997.

179. O. Roy, *L'échec de l'islam politique*.
180. M. Vergès, «La Casbah d'Alger...», pp. 77 y 87. También es la lectura propuesta por A. Rouadja, *Les frères et la mosquée*, París, Karthala, 1990.
181. Véase también Q. Wiktorowicz, *The Management...*, a propósito de los saffies en Jordania.
182. G. Denoex concluye que la urbanización no produce sistemáticamente inestabilidad o estabilidad política, sino que las redes informales presentan rasgos cambiantes y que tan pronto garantizan la cohesión y la integración como son utilizadas como palanca de resistencia frente a las autoridades políticas; los patronos pueden pertenecer a las contraélites o revisar la naturaleza de sus dependencias. Véase G. Denoex, *Urban Unrest in the Middle East: a comparative study of informal networks in Egypt, Iran and Lebanon*, Albany, State University of New York Press, 1993.
183. J. C. Scott, *Domination and the Art...*, p. 151.
184. R. Gould, «Multiple Networks and Mobilization in the Paris Commune», *American Sociological Review*, 56, 1991, pp. 182-196; «Collective Action and Network Structure», *American Sociological Review*, 58, 1993, pp. 182-196. Para una revisión reciente de la literatura sobre las redes en sociología de los movimientos sociales, véase M. Diani y D. McAdam, *Social Movements and Networks. Relational Approaches to Collective Action*, Oxford/Nueva York, Oxford University Press, 2003.
185. A. Oberschall, *Social Conflicts...*
186. E. C. Banfield, *The Moral Basis of a Backward Society*, Glencoe, Free Press, 1958, donde señala que en la Italia del sur, la acción colectiva resultaba imposible debido a que prevalecía el sistema de padrinazgo: cada familia buscaba mejorar individualmente su situación.
187. Se está de acuerdo en general en clasificar los bienes ofrecidos por los patronos a los clientes en cinco categorías: medios de subsistencia (empleo, alimentación, cuidados, alojamiento, y también medios de producción y dotes para los recién casados[as], etc.); ayuda sustancial en caso de penuria o de accidente biográfico (crisis de subsistencias, pérdida de empleo, etc.); capacidad de mediación y un apoyo en la resolución de conflictos (de orden privado o público); bienes colectivos (bienes no divisibles, como, por ejemplo, el mantenimiento de las infraestructuras); por último, protección (protección para los individuos y los bienes y capacidad de represión en caso de agresiones). Para una revisión de la literatura sobre esta cuestión, véanse S. W. Schmidt, L. Guasti, C. H. Landé, J. C. Scott (eds.), *Friends, Followers and Factions. A Reader on Political Clientelism*, Berkeley, University of California Press, 1977; J.-L. Briquet, F. Sawicki, *Le clientélisme dans les sociétés politiques d'aujourd'hui*, París, PUF, capítulo 1. Véanse también J.-L. Briquet, *La tradition politique en mouvement. Clientélisme et politique en Corse*, París, Belin, 1997, y el bello libro que Javier Auyero ha dedicado al clientelismo en la Argentina peronista (*Poor People's Politics. Peronist Survival Networks and the Legacy of Evita*, Durham, Duke University Press, 2000). Sobre el mundo árabe, véase J. Leca, Y. Schemel, «Clientélisme et patrimonialisme dans le monde arabe», *Revue Internationale de Science Politique*, 1983; S. Eisenstadt, *Patrons, Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984; E. Gellner, J. Waterbury (eds.), *Patron and Clients in Mediterranean Societies*, Londres, Duckworth, 1977.

188. M. Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles...*
189. A. Bayat, *Street Politics...*, p. 15.
190. *Ibid.*, pp. 16 y 149.
191. M. D. Sahlin, «Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia», en S. Schmidt *et al.*, *Friends...*, p. 223.
192. El trabajo de Rémy Leveau sobre las élites rurales (*Le fellah marocain...*, París, Presses de Sciences Po, 1985) y, de otra manera, la tesis de Riccardo Bocco sobre las relaciones fluctuantes entre el Estado y tribus beduinas en Jordania muestran el funcionamiento de otros tipos de redes (R. Bocco, *État et tribus bédouines en Jordanie, 1920-1990. Les Huwaytat: territoire, changement économique, identité politique*, tesis de doctorado en Ciencias Políticas, París, Institut d'Études Politiques, 1996).
193. Así es como el jeque Kishk, imam egipcio formado en el instituto del al-Azhar y consagrada «estrella de la predicación islámica», designaba a los islamistas que habían leído «tres páginas de Ibn Taymiyya». Véase G. Kepel, *Le prophète...*, capítulo 6, p. 181.
194. P. Haenni, *Banlieues indociles*, p. 219. Martínez, *La guerre civile...*
195. L. Martínez, *La guerre civile...*
196. P. Fargues, «Explosion démographique ou rupture sociale?», en G. Salamé (dir.), *Démocraties sans démocrates*, p. 190.
197. *Ibid.*, p. 194.
198. L. Martínez, *La guerre civile...*, p. 153.
199. P. Haenni, *Banlieues indociles*; C. Cahen, «Mouvements populaires et autonomisme urbain...»; S. el Messiri, «The changing role of the futuwwa in the social structure of Cairo», en E. Gellner y J. Waterbury, *Patrons and Clients*.
200. La manera en la que R. K. Merton describe el funcionamiento de la máquina política norteamericana deja ver con claridad los vínculos entre movilización contestataria y electoral, *Social Theory and Social Structure* (edición revisada y aumentada), Glencoe, The Free Press of Glencoe, 1957, p. 74 (trad. cast.: *Teoría y estructura sociales*, Fondo de Cultura Económica, México).
201. Tratamos menos de señalar una total ausencia de trabajos que su escasez. Por ejemplo, sobre los «intermediarios culturales», véase R. Gould, R. Fernández, «Structures of Mediation: A Formal Approach to Brokerage in Transaction Networks», en C. Clogg (ed.), *Sociological Methodology*, Basil Blackwell, 1989; A. Mische, «Project Identities and Social Networks: Brazilian Youth Mobilization and the Making of Civic Culture», *Working Paper Series*, Center for Studies of Social Change, 191, julio de 1994. La expresión *cultural broker* es de E. Wolf, «Kinship, Friendship and Patron-Client Relation in Complex Societies», en S.W. Schmidt, L. Guasti, C. H. Landé, J. C. Scott (eds.), *Friends, Followers...*
202. H. Becker, *Outsiders*, París, Métaillé, 1985, especialmente p. 126.
203. J.-M. de Querioz, M. Ziolkowski, *L'interactionnisme symbolique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1994, p. 69.
204. H. Becker, *Outsiders*, pp. 45-46.
205. Sobre la noción de carrera militante y la manera en la que permite articular historia individual y contexto, véase O. Fillieule, «Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel», en (dir.) «Devenir militants», *Revue française de science politique*, dossier citado.

206. Véase especialmente G. Kepel, Y. Richard, *Intellectuels et militants de l'islam contemporain*, París, Seuil, 1990.

207. Por ejemplo, «Le mouvement ouvrier français et l'Afrique du Nord», *Le Mouvement Social*, 78, enero-marzo de 1972; «Mouvement ouvrier, communisme et nationalismes dans le monde arabe», *Le Mouvement Social*, 3, 1978; «Colonies, colonialisme et anticolonialisme dans le mouvement social», *Le Mouvement Social*, 138, 1987. Véase también M. Hussein, *La lutte des classes en Égypte*, París, Maspero, 1971 (2.ª ed. puesta al día). Más en general, sobre el sindicalismo, véase S. Chiffoleau, *Médecines et médecins en Égypte: construction d'une identité professionnelle et projet de médicalisation*, tesis de sociología, París, EHESS, 2 vols., 1994; E. Longuenesse, «État et syndicalisme en Syrie: discours et pratiques», *Su'âl*, 8 de febrero de 1988; C. H. Moore, *Images of Development: Egyptian Engineers in Search of Industry*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1980.

208. Véase L. Bucaille, *Gaza...*; F. Burgat, *L'islamisme en face...*; X. Bougarel, N. Clayer, *Le nouvel islam balkanique...*, París, Maison-neuve-Larose, 2001; G. Dorronsoro, *La révolution afghane, des communistes aux tâlebân*, París, Karthala, 2000; G. Kepel, *Le prophète...*; F. Khosrokhavar, *L'utopie sacrifiée*; S. Labat, *Les islamistes algériens*; L. Martínez, *La guerre civile...*; P. Haenni, *Banlieues indociles*.

209. La noción de generación política designa a un grupo que, en un momento dado identificado como correspondiente a una etapa significativa, se convierte en un grupo militante. La noción de unidad generacional, en el sentido de K. Mannheim, remite más concretamente a la identificación de subgrupos marcados por una unidad de experiencia subjetiva y objetiva de una situación dada. Véase K. Mannheim, *Le problème des générations*, París, Nathan, 1990 (1.ª ed., 1950).

210. O. Carlier, *Entre nation et Jihad...*, p. 47.

211. *Ibid.*, pp. 56-57.

212. F. Burgat, *L'islamisme au Magreb: la voix du Sud*, nueva edición revisada y aumentada, París, Payot, 1995, p. 176. Para un análisis similar, véase, por ejemplo, S. Labat, «Islamisme et islamistes en Algérie. Un nouveau militantisme», en G. Kepel, *Exils et royaumes...*

213. F. Khosrokhavar, *L'utopie sacrifiée...*, p. 55.

214. En el sentido de W. Foote Whyte en *Street Corner Society. La structure sociale d'un quartier italo-américain*, París, La Découverte, 1996 (1.ª ed., 1943).

215. M. Benanni-Chraïbi, *Soumis et rebelles...*, capítulo 10.

216. Véase L. Bucaille, *Gaza...*; F. Burgat, *L'islamisme en face...*; X. Bougarel, N. Clayer, *Le nouvel islam balkanique...*, *op. cit.*; G. Dorronsoro, *La révolution afghane, des communistes aux tâlebân*, París, Karthala, 2000; G. Kepel, *Le prophète...*; S. Labat, *Les islamistes algériens*; L. Martínez, *La guerre civile...*; P. Haenni, *Banlieues indociles*.

217. El carácter socialmente construido de la categoría «juventud» basta para subrayar la debilidad de la explicación de las carreras militantes a partir de modelos ontológicos basados en una idea de «etapas de la vida» y en los que la edad se considera una variable independiente de las condiciones sociohistóricas. Para ese tipo de análisis, al que fácilmente se podría calificar de «modelo Clerasil» o «modelo de la crisis de acné», véase L. S. Feuer, *The Conflict of Generations: The Character and Significance of Student Movements*, Nueva York, Basic Books, 1969.

218. Para una revisión de la literatura sobre el compromiso militante y su abandono, nos permitimos remitir a las actas de la jornada de estudios del GERMM (Asociación Francesa de Ciencia Política) sobre *Le désengagement militant*, 8 de junio de 2001, en curso de publicación.

219. Dificultad vinculada a la vez al carácter clandestino o semiclandestino de la militancia y también al rechazo por parte de los ex activistas de experiencias a veces especialmente traumáticas (violaciones, torturas) y que podrían, en algunos casos, atraer aún las iras de la represión. E. P. Thompson dedica hermosas páginas a la cuestión a propósito de las fuentes disponibles sobre «el luddismo que acabó en el cadalso» (*La formation de la classe ouvrière*, pp. 446-448). Véanse también sobre los movimientos que preconizaron el paso a la lucha armada en Europa, D. della Porta, *Social Movements, Political Violence and the State. A Comparative Analysis of Italy and Germany*, Nueva York, Cambridge University Press, 1995; I. Sommier, «Une expérience "incommunicable"? Les ex-militants d'extrême gauche français et italiens face aux "années de plomb"», en Actas de la jornada de estudio del GERMM.

220. A decir verdad, una estrategia muy similar a la que, tras los movimientos estudiantiles de los años sesenta en Estados Unidos y en Europa, llevaron al desarrollo del periodismo alternativo y a los «sindicatos rojos» en los colegios profesionales. Véase, por ejemplo, J. Whalen, R. Flacks, *Beyond the Barricades. The Sixties Generation Grows Up*, Filadelfia, Temple University Press, 1989 para Estados Unidos; A. Vauchez, *La rédefinition de la profession judiciaire en Italie (1964-1996)*, tesis del Instituto Universitario Europeo, diciembre de 2000, de aparición en 2002, en la LGDJ, para Italia.

221. Desde ese punto de vista, varias contribuciones a esta obra subrayan la importancia del desarrollo de una retórica de los derechos humanos y el crecimiento de las oportunidades profesionales vinculadas a la expansión de las ONG de defensa de esos derechos gracias a la financiación extranjera. Los países del Este han conocido la misma expansión de las ONG y el mismo flujo de fondos destinados a favorecer el desarrollo de una sociedad civil después de 1989, con los mismos efectos en cuanto a la reconversión de los ex opositores.

222. S. Labat, *Les islamistes algériens* y L. Martínez, *La guerre civile*.

223. Véase L. Festinger, H. W. Riecken y S. Schachter, *When Prophecy Fails*, Minneapolis (Minn.), University of Minnesota Press, 1956.

224. Lo que en el fondo evoca, en la línea de los trabajos de A. Strauss (*Continual Permutations of Action*, Nueva York, Aldine de Gruyter, 1993), la importancia de la «tensión constitutiva del compromiso», por recuperar la sugestiva fórmula de Philippe Gottraux en *Socialisme ou barbarie. Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre*, Lausana, Payot, 1997, p. 182.

225. La noción de *mortification of the self*, de E. Goffman, o la idea del pecado de orgullo, en la religión católica, dan las pistas para comprender cómo se puede perder el sentido de la autodeterminación.

226. R. Aminzade, E. J. Perry, «The Sacred, Religious, and Secular in Contentious Politics: Blurring Boundaries», en R. Aminzade, *Silence and Voice...*, p. 162.

227. Desesperación que R. Khosrokhavar convierte en elemento central en su trabajo sobre Irán, *L'utopie sacrifiée...*, p. 162.

228. «Anticolonialists movements were often buttressed by invulnerability

cults in which it was held that spirit possession and other somatic rituals –such as Qigong routines in the case of Chinese Boxers or war medicine (*maji maji*) in the case of East African resistance to German colonialism– would ensure imperviousness to bullets. [...] This belief [...] has enjoyed a remarkably wide currency in nativist movements around the globe.» (R. Aminzade y E. J. Pery, «The Sacred...», p. 163). Véase también la evocación de los ritos de “blindaje de los hombres” en Zaire por R. Buijtenhuijs, «De la sorcellerie...». De todas maneras, eso no quiere decir que todo recurso al martirio se inscriba forzosamente en una dimensión religiosa. Véanse, por ejemplo, las observaciones de O. Grogean a propósito del repertorio de acción de las comunidades kurdas en Francia y en Alemania en *Mobilisation diasporique et violence politique. L'exemple kurde en Europe*, memoria de DEA, París, EHESS, 2001.

229. Véase, F. Kohsrokhavar, O. Roy, *Iran...*, París, Seuil, 1999.

230. M. Bennani-Chraïbi, «Le Maroc à l'épreuve du temps mondial».

231. A. Strauss, *Continual Permutations...*

232. P. Haenni, *Banlieues indociles...*, p. 204.