

“La revolución es ese momento preciso en el que los Palacios siguen llenos pero ya no deciden nada. La calle lo decide todo, pero no ha tomado el Palacio.”

Entrevista con Hamit Bozarslan ¹

Marie-Carmen García

Université Lumière- Lyon 2

Teniendo en cuenta la evolución de los hechos desde febrero del 2011, ¿qué reflexiones, matizaciones, confirmaciones pueden hacerse respecto al artículo escrito en esa fecha sobre la Primavera Árabe?

El texto se escribió realmente nada más producirse la caída del régimen de Ben Ali, creo que en febrero de 2011. La hipótesis de partida era la existencia de una configuración revolucionaria, en el sentido que le da Elias al término de configuración, como una ruptura que puede explicarse, prácticamente en su totalidad, a partir de una lectura estructural, materialista. Por demostrable que sea esto, no obstante, una configuración significa también el desencadenamiento de dinámicas y procesos contradictorios, que pueden ser incluso conflictivos y traer efectos impredecibles. La existencia de una configuración revolucionaria me parecía evidente; la antigua ya no funcionaba y la expectativa de ruptura se manifestaba por toda la región siguiendo a las protestas tunecinas y egipcias. Y por otro lado, en paralelo a estos deseos de cambio, se observaba igualmente una segunda dinámica, la de la restauración. Y yo creo que el año transcurrido nos ha mostrado que las dos dinámicas han coexistido. Por un lado, no podemos negar de ningún modo la importancia de las notables transformaciones acontecidas en el seno del mundo árabe, desde hace un año especialmente en Túnez y Egipto, beneficiosas y negativas.

¹ Esta entrevista se realizó en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París el 16 de julio de 2012.

Y por otra parte, vemos también hasta qué punto la expectativa de restauración ha arraigado en la población, y de este modo la calle, que formaba la base de la protesta, se ha debilitado con el paso de los meses, y un nuevo partido del Orden ha emergido. Y este partido del Orden se ha estructurado, en gran medida, alrededor de los agentes surgidos de la esfera del islamismo, que han efectuado sus transformaciones según el conservadurismo social y el neoliberalismo, y que no podrían definirse ya como propiamente «islamistas». Esta expectativa de orden se traduce por una parte en la victoria de ese partido, y por otra en la reconstitución del Estado, puesto que los servicios de información no han desaparecido, tampoco el ejército, y sobre todo en el caso de Egipto, el ejército ha continuado teniendo un papel central, sirviendo finalmente de bastión del Estado en el que opera.

Por otra parte, también vemos que en otros países ha habido una protesta revolucionaria. Los sucesos en Libia, Yemen, o Siria, al menos inicialmente, se parecen a los acontecidos en Túnez o Egipto, y expresan una misma expectativa de ruptura. Por consiguiente, podemos hablar de un efecto dominó en el conjunto de la región. Este efecto dominó se explica por la existencia de un mundo árabe, y así pues los hechos de naturaleza transformadora que se producen en Túnez o Egipto pueden tener efectos movilizadores o vertebradores allende sus fronteras. Se han desplazado las líneas de fuerza en toda la zona. Pero el efecto dominó también supone que en cada caso nos hallemos ante una configuración de poder, una configuración comunitaria o una configuración social muy diferentes. Por eso, en los tres países, se ha pasado de una protesta revolucionaria a una violencia generalizada. Y hoy, efectivamente, podemos hablar con seguridad, bajo mi punto de vista, de un estado de violencia. Un estado de violencia según la definición de Frédéric Gros: no una guerra civil obligadamente, puesto que no es necesario identificar los bandos. Más allá del Estado, existen también múltiples instancias y órganos de decisión, y «mukhabarat» [informadores, servicio de inteligencia] en los grupos paramilitares, aunque, dentro de la protesta, se percibe igualmente una enorme fragmentación. Esta evolución muestra claramente que las protestas de tipo revolucionario pueden desencadenar cambios considerables, sin que tengan que alumbrar por ello nuevos poderes en el corto plazo; después de la caída de los poderes existentes, se puede asistir, en algunos casos, a fragmentaciones enormes, y a la aparición de numerosos agentes autónomos surgidos de las movilizaciones militarizadas.

¿Un enfoque configuracional, estructural y coyuntural con la incertidumbre sobre el futuro de las revoluciones o sobre su estallido?

Sin duda. Resulta del todo imposible explicar una situación revolucionaria si no tomamos en consideración la dimensión estructural. Y al hablar de «dimensión estructural» nos referimos a las relaciones de poder, al sistema económico, a la configuración clasista, y también a la movilización generacional e intergeneracional. Y por otro lado, todo esto se despliega en un contexto del todo coyuntural. Y lo coyuntural es, por definición, indeterminado. Parcialmente es el reino de lo indeterminado, de una cronología que sólo cobra sentido *a posteriori*, y es lo que se observa en Egipto o Túnez. He comentado en otras entrevistas y otros textos que, después de todo, habría podido pensarse que Ben Ali o Mubarak gestionarían la crisis de una manera muy diferente. Su ingeniería de la crisis muestra hasta qué punto los dos poderes estaban ciegos, víctimas de una crisis epistemológica que les ha imposibilitado anticipar la crisis. Y una vez la crisis ha estallado, se han encontrado desprovistos de toda sintaxis política legítima, susceptible de calmar finalmente la protesta. Y la única solución que han podido hallar, en relación con la crisis, ha sido apropiarse del lenguaje de la calle, definiendo a las víctimas de su propia represión como mártires y prometiendo que no se presentarían a más elecciones. Por ejemplo, Ben Ali prometió que no volvería a ser candidato, y Mubarak hizo exactamente lo mismo. Desde Pareto sabemos que una élite que confiesa su debilidad ha perdido ya la batalla. Yo creo que el papel de lo coyuntural resulta muy claro porque también es el terreno en el que se aplica una gestión de la crisis, una ingeniería de la crisis. Y hoy sabemos que esta ingeniería de la crisis ha sido lamentable por decir poco en Túnez y Egipto y que, por el contrario, ha mostrado una eficacia extrema, aunque con una enorme brutalidad, en Libia o Siria.

¿Podría haber sido de otro modo?

En teoría, podría haber sido perfectamente de otro modo.

En la suposición de que estos dirigentes no hubieran anunciado su retirada, ¿habría sido posible otra configuración?

Sí, podríamos haber tenido otra configuración.

¿Tiene una idea de por qué se actuó así?

Me atrevería a decir que, desde hace más de veinte años, los regímenes árabes habían renunciado a contar con cualquier anclaje hegemónico en el seno de la sociedad. Y habían terminado por considerar que eran completamente «inmunes» a cualquier posible protesta. De ahí la ruptura con sus sociedades y una crisis epistemológica, ambas extremadamente agudas. Al fin y al cabo, estos regímenes se estructuraban alrededor de la seguridad en el sentido más estricto del término; la seguridad como la construcción del Estado, el aparato mismo del Estado que estaba dispuesto a reestructurarse en torno a la seguridad. Y el único discurso político a su disposición era también un discurso sobre la seguridad, tremendamente bien acogido por las grandes potencias del mundo. En definitiva: «nosotros o el diablo». Y vemos en efecto que estos aparatos de seguridad múltiples no han funcionado, y tampoco podían funcionar porque no se debía, por decirlo así, inquietar al *rais* dándole las malas noticias que se iban acumulando. Por otro lado, la seguridad pública se inserta también en el ritmo de la rutina, y su mundo acaba siendo el de esa rutina. Y el hecho de que pensaran que eran totalmente «inmunes» ha sido, en cualquier caso, un golpe mortal para esos poderes. Al comprender esta crisis epistemológica de los poderes, podemos entender también por qué todo el proceso se ha desarrollado tan rápidamente en uno y otro país (tres días en Túnez, dieciocho en El Cairo).

Una crisis epistemológica que explica una respuesta que va en contra del mantenimiento de ese poder.

Eso mismo. Y con multitud de indecisiones frente a la crisis. Yo pondría dos ejemplos: al decir que el *rais* no volvería a presentarse, eso para empezar supone la pérdida del apoyo del ejército, porque el ejército no puede, desde ese mismo momento, confiar en alguien que no presenta un horizonte de expectativas. Y, por otra parte, un presidente que realiza una promesa tal, acepta, por no decir que confiesa, su ilegitimidad como presidente. Y le pide a la población que lo acompañe hasta el fin de su ilegitimidad, en un último mandato, o en otras palabras, se le pide que renueve un pacto de obediencia que los propios príncipes califican de ilegítimo. Esta petición para reconducir el contrato de ilegitimidad, de un pacto de ilegitimidad, es una cosa de verdad alucinante. Si mañana un presidente, dentro de la Europa democrática, confesara que carece de legitimidad, su esperanza de vida no pasaría de unas pocas horas. Así pues, aquí vemos cómo esta confesión radicalizó considerablemente a la calle. Y un tercer elemento ha intervenido también sobre la marcha: París, Londres, Washington

no podían sostener más a un presidente que confesaba su carácter ilegítimo. Pero pienso que la fractura entre el poder y la sociedad era tan profunda que, seguramente, el poder no tenía otra manera de controlar la situación.

Sobre el Estado-cartel, su relación con los procesos revolucionarios: los casos de Libia y Siria, con el papel central del ejército en cuanto a su relación con el *rais*.

Sí, la noción de Estado-cartel, hemos sido muchos los que la hemos empleado siguiendo a los politólogos latinoamericanos, también en Francia, por ejemplo Michel Camau, que ha trabajado mucho sobre el Magreb.

¿Qué quiere decir «Estado-cartel»? Un Estado-cartel significa sencillamente que el poder es relativamente autónomo con respecto a la sociedad, que dispone de agentes que han acordado un pacto de acceso a los recursos políticos y materiales, y también a los simbólicos, y que, a cambio, controla una gran parte de la redistribución de esos recursos. Para que un Estado-cartel pueda funcionar, debería contar con un agente que sea aceptado como el *primus inter pares*, que sea a la vez árbitro y garante, y que por tal motivo, pueda imponer al final sus propias elecciones. Pero para que un Estado-cartel pueda ser un Estado con una cierta eficacia operativa, sus diferentes componentes deberían contar con un cierto grado de autonomía. En el mundo árabe del siglo XXI, no nos hallamos ante una configuración totalitaria; se trata de un sistema autoritario, pero no de una configuración totalitaria.

En el mundo árabe, de manera especial en Túnez y Egipto —volveré sobre Libia y Siria luego, y también sobre Yemen, no hay que olvidar este país—, el Estado-cartel estaba construido alrededor del *rais*. Comprendía el ejército, que disponía de cierta autonomía en relación con el *rais*; también los diferentes órganos del aparato de seguridad, llamados «mukhabarat», como los servicios de información, ultramilitarizados. Desde esta perspectiva, las funciones del ejército y de la policía resultan ya indistinguibles. Y también sabemos que, en el curso de los últimos veinte años, ha eclosionado toda una burguesía «compradora», y esta burguesía compradora también formaba parte del Estado-cartel.

Así pues, tenemos un Estado a la vez unificado, que funciona sobre la base de la comunidad de intereses y que, por otra parte, incluye a agentes que disponen de una cierta existencia real. Y hemos visto que en Túnez y Egipto, sobre todo después de que el ejército comprobara que el *rais* no era capaz ya de estructurar el sistema, tampoco de arbitrarlo, y mucho menos de determinar un horizonte de

expectativas, entonces ha abandonado por entero al jefe del Estado. La clave del enigma de la revolución ha estado aquí: el ejército no fue un agente de la revolución pero, al abandonar al *rais*, ha permitido que las transformaciones se aceleraran. La configuración revolucionaria que se ha definido también como coyuntural, a partir de entonces, no podía más que acelerarse.

Esto no se ha producido en otros sitios. ¿Por qué? En Libia y Siria, podemos decir que no hay un Estado totalitario sino un Estado casi orgánicamente ligado a una camarilla, incluso un Estado que, en su existencia aparente, visible, no sirve más que a los intereses de un para-Estado. Y este para-Estado se ha constituido en torno a la figura del *rais*, de sus propias redes, las cuales cuentan con un arraigo confesional, tribal, o como se quiera definir. Y el ejército oficial se ha desdoblado en una milicia ligada al poder. En última instancia, los soldados actúan como paramilitares. El ejército queda al servicio de una milicia que no depende de sus estructuras, de la cadena de mando. Y en el momento en el que la crisis ha estallado en ambos países, se ha visto que el ejército ha podido fragmentarse, y numerosos oficiales han desertado. Y por otra parte, el ejército, como milicia ligada orgánicamente al poder, no ha desertado. Hoy todavía en Siria, vemos que la brigada que controla el hermano del presidente es la punta de lanza de la represión. En Libia, han tenido que ser las brigadas controladas por el hijo de Gadafi las que han servido de ariete de la represión. Así pues, la configuración del Estado que se encuentra en Siria y Libia es completamente diferente de la que se puede observar en Túnez y en Egipto.

El caso de Marruecos: ¿Por qué razón no ha habido ni revolución ni movilización? ¿Por una organización estatal diferente a la de Egipto o Túnez? Sin revolución, no hay modo de comprobar el grado de autonomía del ejército con relación al rey.

Yo colocaría el caso de Marruecos en paralelo al de otra monarquía árabe como Jordania. Es cierto que en los dos países ha habido protestas bastante masivas, pero que éstas se han mostrado incapaces de alcanzar una dimensión social, como la que puede verse en Túnez o Egipto. ¿Por qué? Creo que hay muchos rasgos que distinguen a Marruecos y Jordania del resto de países árabes; pero también muchos rasgos que diferencian entre sí a las monarquías de esos dos países.

Conocemos esos rasgos diferenciales: existe un verdadero pluralismo político. Este pluralismo político no impide en absoluto que el rey detente en lo esencial el poder militar, económico y político, pero no es menos cierto que aquí el juego

de la cooptación resulta infinitamente más fluido. Y de la misma manera, se cuenta con una prensa infinitamente más libre que, por ejemplo, la prensa libia. Cabe la posibilidad pues de crear una especie de oposición integrada. Una gran parte de los intelectuales engrosa las filas de la oposición. Pero esta oposición, que dispone de un espacio en la tribuna, no está interesada en deslizarse por la pendiente del radicalismo. Por tanto, se trata de otro ejemplo de ingeniería política. Se libera a la vez el espacio político y el espacio mediático e intelectual, sin entregar el núcleo duro de poder, y aquí se ve hasta qué punto la ingeniería política de ambos países es muy diferente de la de sus vecinos. Y pasa lo mismo con las manifestaciones en Jordania. En Jordania, aunque ha habido manifestaciones —con una persona muerta—, la policía ha salido a repartir agua a los manifestantes porque su majestad el rey no podía soportar la imagen de sus súbditos pasando sed bajo el calor. Aquí se ve cómo se recurre al juego del paternalismo, incluso cuando la oposición es bien real.

Y también creo que hay que señalar otra distinción. Las monarquías de ambos países disfrutan de una doble legitimidad: en tanto que monarquías, por ese motivo, son aceptadas no como parte de los conflictos sociales, sino como los árbitros de esos conflictos sociales. Lo cual les reporta un capital paternalista tremendamente claro. Sumado a esto, una legitimidad profética, puesto que las dos monarquías pretenden ser descendientes directas del profeta. Eso tiene un impacto considerable.

En los dos casos, en efecto, las monarquías pueden presentarse a sí mismas como los árbitros, diciendo que: «habéis elegido un gobierno, el Parlamento está allí». De inmediato, el gobierno es el responsable de las cosas que van mal. Vemos cómo se implanta un mecanismo de inmunización frente a las crisis sociales, con cierto éxito, al menos de momento. Dicho esto, para mañana, no puede descartarse en absoluto... Una revolución es por definición impredecible. Quiero decir que nosotros no hacemos las revoluciones, las revoluciones se hacen. Por eso, no sabemos en absoluto qué tipo de crisis podría estallar mañana, en los dos países mencionados.

¿Podemos imaginar derrocamientos de gobiernos sin que eso afecte a la monarquía?

Sí, sí. Eso va a convertirse en la regla. En el plazo inmediato, no, pero de aquí a dos o tres años, tal cosa ocurrirá por el juego de la alternancia. Ya hemos visto que en Marruecos ha caído un gobierno antiguo, con ocasión de las elecciones. Ha salido un nuevo gobierno. Y podemos augurar esto para el futuro, que se

convoquen manifestaciones gigantescas en Casablanca o Amán, y que el gobierno se vea obligado a sacrificar a tal o cual ministro, o que incluso dimita en pleno para ir a unas nuevas elecciones. Pero la monarquía por ahora es capaz de protegerse como agente inmune.

¿Cómo se explica en comparación la situación en Argelia, con la ausencia de una revuelta masiva?

Hay tres sociedades hoy en Oriente Medio que están verdaderamente en movimiento: Argelia, y por razones bien diferentes, Irak y Líbano. Es complicado saber qué ocurre en Argelia. No porque haya escasez de información. Tenemos colegas, doctorandos, periodistas... que nos inundan con noticias. Sabemos que se mantienen múltiples debates. La prensa argelina no está controlada. Así pues, las revoluciones en el mundo árabe se han discutido allí por extenso. Y, al mismo tiempo, nunca ha habido más de 7.000 manifestantes en las calles de Argel o de Orán. Y no es porque la policía sea muchísimo más eficaz y haya conseguido controlar la protesta. La interpretación que yo daría, simplemente, es que Argelia ha conocido una guerra civil en los años noventa que ha causado 160.000 muertos. Una guerra absolutamente atroz en el sentido de que fue realmente fratricida, en el sentido etimológico del término: los hermanos se mataban entre sí, las familias se partían por la mitad. La sociedad ha quedado enormemente traumatizada por esta guerra, y creo que eso ha movido a la sociedad, de modo general, a aceptar hoy una cuasi estabilidad política y a no tomar riesgos. Hay que tener en cuenta el trauma generado esos años. Pero debe recordarse que la cúpula argelina, una de las más corruptas de Oriente Medio, aunque carezca de medios para aburguesar a su sociedad a la manera de los países del Golfo, sí que tiene medios para paliar las mayores urgencias en el terreno social.

¿No existe una situación de empobrecimiento?

Sí, pero pese a todo hay válvulas, un mínimo de protección frente a eso. Dos palabras sobre Irak y Líbano. Creo que allí también se detecta una especie de trauma del pasado. Son dos sociedades totalmente fragmentadas, dos sociedades en las que todo el mundo se queja del dominio de lo confesional, pero donde, al mismo tiempo, lo confesional se ha impuesto como bastión de la política. Los dos países han sufrido guerras civiles atroces, y pienso que ahora hay miedo a caer en el abismo. Las dos sociedades están en movimiento y saben que todo paso puede

ser un paso en falso. Lo mismo vale para Irak que para Líbano. Y sabemos que Siria y sobre todo Irán, que sostiene a Siria, pueden causar grandes estragos en ambos países.

Las consecuencias del peso de la historia tienen un impacto en estos casos particulares...

Sin duda.

¿Cuál ha sido el papel de los movimientos obreros en los procesos revolucionarios de Túnez y Egipto?

No un papel directo. En Egipto sabemos esto porque Marie Duboc le ha dedicado su tesis doctoral a este tema. Por ejemplo, sabemos que en la ciudad de Mahalla, que es el corazón textil del país, durante toda la primera década del siglo XXI se han producido manifestaciones muy fuertes, seguidas de huelgas. Pero resulta complicado establecer una relación de continuidad entre las movilizaciones locales y el derrocamiento de Mubarak. Por otro lado, la protesta tunecina nos ha recordado una cosa que habíamos olvidado: no tenemos estudios sobre las relaciones entre las diferentes clases en el mundo árabe. Desde los años noventa hasta ahora, nos hemos contentado con realizar una lectura económica a partir de los datos macro, pero no contamos con informes detallados sobre la estructura de clases en esta sociedad. Y, además, esto se ha vuelto en la práctica imposible. Pero el factor «clase» ha jugado un papel muy importante en el desencadenamiento del proceso revolucionario en Túnez, de tres modos diferentes.

En primer lugar, nos hemos dado cuenta de hasta qué punto contaba lo extraoficial. Lo extraoficial, porque, después de todo, el hecho de que un mercader ambulante haya recibido una paliza y se haya suicidado ha desencadenado luego todos los acontecimientos que se han producido. Lo extraoficial implica que ese mundo «invisible» o de invisibilidad está poblado por redes de solidaridad que lo estructuran, y que los actores pueden ser solidarios entre ellos y dar nacimiento a un movimiento duradero. Sin estos recursos para perdurar, no podríamos entender la cronología de la protesta revolucionaria tunecina. En segundo lugar, tanto en Túnez como en Egipto, hemos asistido a una especie de confluencia que era interclasista, intergeneracional y entre géneros Interclasista porque los sucesos se han acelerado tanto, en un momento dado, gracias a la movilización masiva de las clases medias en Túnez y El Cairo.

Sin la participación de las clases medias, creo que nada de esto habría sido posible. Pero aún no contamos con suficientes elementos de análisis sobre las clases medias. El término se ha contaminado mucho, y ya no sabemos qué se entiende por «clases medias», aunque una parte, a la que podemos identificar finalmente como receptora de una renta en la forma de un salario más bien magro, a la que pertenecen los universitarios o los periodistas, desea avanzar mucho más en la protesta. Y por el otro lado están las clases medias que dependen directamente de la economía, del turismo, del zoco, etc. cuyo futuro bloqueó completamente el poder previo. La dimensión interclasista, que reunía a un tiempo a las clases desfavorecidas y a las clases medias, fue decisiva pues en la configuración revolucionaria, pero sabemos también que esta dimensión se ha acelerado con una movilización intergeneracional. No eran únicamente los jóvenes los que estaban en las calles. Al contrario, muchos antiguos militantes de la época de Burguiba o de Nasser, desde la perspectiva de sus setenta años, han dado la cara, y han pasado a la acción. Y sobre todo, hacía mucho que en la protesta no existía una dimensión de género tan acusada, frente a ejemplos como los de Mahalla o Túnez donde la movilización de los obreros estaba bastante, ‘generizada’ es decir, segregada. En cambio, si uno se fija en las imágenes de Túnez, de la kasba o de la plaza Tahrir, impresiona ver juntos en el mismo sitio a hombres y mujeres, esa coexistencia. Tengo la impresión de que hoy, de esta triple alianza, no resta más que una reducida alianza de género, porque la alianza interclasista se ha disuelto. Las clases medias implicadas en la actividad económica, que han sufrido especialmente la crisis, no han sido movilizadas para solicitar cambios profundos. Lo extraoficial se ha replegado en sí mismo y ha callado, o, mejor dicho, parece callado porque ha dejado de atraer sobre sí la atención de los observadores. La dimensión intergeneracional ha desaparecido igualmente en gran medida. Los viejos se han retirado en su mayoría de la protesta. No queda más que la movilización de los jóvenes, hombres y mujeres, que de tanto en tanto ocupan la plaza Tahrir. Sé que en Egipto mucha gente esperaba, al comienzo de 2012, que hubiera una especie de puente entre los movimientos estudiantiles, muy numerosos, y los movimientos obreros. Pero hemos visto que estos puentes no se han levantado en absoluto.

Acerca de la representación estereotipada de una revolución posmoderna con jóvenes blogueros y cibernautas.

Pienso que en este punto hay unanimidad entre los investigadores: nadie niega que estos jóvenes sean parte de la juventud de la sociedad universal, del

conocimiento, usuarios de las herramientas informáticas, pero, por otro lado, la protesta fue absolutamente real, no virtual. Al observar la movilización, lo cotidiano forma parte de ella, aportándole una dimensión completamente real. Una estudiante que vivió dieciocho días en la plaza Tahrir nos explicaba que en una parte se montaba un curso de inglés, que en otra se cocinaba porque había que alimentar a todas esas personas. Había que organizar la plaza, que es gigantesca. Y todo esto no tenía nada de virtual. Creo que fue Vincent Geisser el que cuenta en su libro que varios blogueros de El Cairo decidieron crear siete puntos de concentración para una manifestación, los difundieron en Internet y luego se encontraron frente a una panadería, y ellos eran los únicos que conocían el destino de la manifestación, junto con la panadera. Así pues, seguimos estando en el tipo de manifestación de los años cuarenta, cincuenta, sesenta y setenta. En última instancia, con la herramienta informática burlaron a la policía para crear lo real en otra parte.

La imagen de una revolución en Internet, difundida en otras partes...

Efectivamente, una parte de la comunicación se ha hecho por Internet, eso es cierto. Pero, al mismo tiempo, sabemos que la gente que ha generado la comunicación se encontraba en los cafés o en casas de gente. Estaban con miedo a la policía que andaba tras su pista. Estas protestas, como otras de la misma naturaleza, tienen una plasmación material y parcialmente clandestina. Pero es evidente que, en los últimos veinte años, los medios de comunicación han cambiado en todo el mundo, incluyendo también al mundo árabe. A raíz de las manifestaciones nos hemos enterado de que 23 millones de egipcios tenían acceso a Internet, aunque no fuera en sus propias casas necesariamente.

Ante las revoluciones árabes, ¿podemos hablar de una nueva ola de democratización?

Sí. Potencialmente, en todo caso mediante la demanda de ruptura de la que fueron transmisores en un comienzo. Pero con los múltiples matices formulados antes, que conducen o pueden conducir al establecimiento de regímenes conservadores, como se ha producido en otros momentos de la historia mundial, como en el caso de Francia tras 1848.

Las revoluciones árabes, ¿son también revoluciones contra el neoliberalismo global?

Resulta evidente que las revoluciones árabes también nos interrogan sobre Europa. Desde esta perspectiva, recuerdo que hemos proscrito de la literatura el término de clase social, etc. Hemos analizado la miseria en términos de exclusión y marginalización. De este modo, verdaderamente, el vocabulario sociológico durante los últimos veinte años, desde este enfoque, resulta de una increíble pobreza. Y ahora estas cuestiones nos vuelven a dar en la cara. Las revoluciones árabes nos invitan a inquirirnos sobre estas cosas, más allá del mundo árabe.

Habiendo dicho esto, hay un número considerable de diferencias. Creo que un joven español o un joven portugués, a poco que se las ingenie, sin siquiera dinero, puede hacer autostop y llegar hasta Suecia. Por tanto, dispone de un espacio para moverse más que notable, mientras que si eres tunecino o egipcio estás bloqueado. También hay que recordar que la enseñanza mixta es muy escasa en el mundo árabe, cuyas sociedades se han vuelto, hay que admitirlo, muy conservadoras; la enseñanza mixta hoy está reservada a las clases más privilegiadas. En un país como España o Francia, la educación mixta forma parte de la propia socialización de los jóvenes. Desde este punto de vista, existen diferencias que no deben olvidarse. Pero, al mismo tiempo, vemos cómo desde hace veinte años el régimen neoliberal afecta muy profundamente al mundo árabe con las crisis sistémicas que provoca, que tienen un precio muy alto.

No obstante, las protestas tienen otros muchos motivos dentro del mundo árabe. Hay una suerte de rechazo del neoliberalismo que ha fomentado la aparición de una burguesía compradora, desvergonzadamente rica y exhibicionista hasta la desvergüenza. Y los islamistas tampoco son ajenos a esta burguesía compradora. Desde hace veinte años, hemos pasado a un discurso que dice: «no tengas vergüenza de tus riquezas, si eres rico, has sido elegido para ello». A resultas de esto, hay sectores de la población que viven en las nuevas ciudades, comunidades cercadas con unas riquezas increíbles. Frente a esto, hay una miseria muy real. Es el primer motivo.

El segundo motivo, que he precisado en el artículo, también tiene una dimensión nacional que no se conoce en Europa. Ningún país, ni ningún régimen, en Europa, puede ser acusado de estar a sueldo de... los estadounidenses, Occidente o Israel, mientras que esto entra directamente en la cuestión nacional árabe, y se siente en carne propia. Y la nula resistencia que ofrecen hoy los Estados árabes a los Estados Unidos o Israel ha hecho su mella.

Y el tercer motivo es la expectativa democrática. No emplearía necesariamente el término de transición democrática. El concepto ha recibido numerosas críticas en los años ochenta y noventa, y con motivo, a mi modo de ver, porque haría falta insistir muchísimo más en los cambios radicales que conocen estas sociedades, y no tanto en la democratización, como si estuviera inscrita en un código teleológico. El porvenir democrático no constituye necesariamente el «fin de la historia», e incluso cabe la posibilidad de contemplar en Europa escenarios que se aparten de la democracia. Así pues, la democratización no es necesariamente un proceso teleológico. Aunque en ciertos momentos históricos, la expectativa democrática puede ser enorme. En el mundo árabe, esta expectativa ya se dejó sentir en los años ochenta y noventa, y más tarde en el siglo XXI. Pero ya se sabe que, una vez sí y otra también, la historia de Oriente Medio ha estado marcada por las guerras, entre estados, civiles, o por atentados como el del 11 de septiembre y el reforzamiento de los regímenes autoritarios. En el 2011/2012, las sociedades han expresado su afán de entrar en la ciudad democrática, que es la otra denominación de la ciudad burguesa. ¿Qué quiere decir una sociedad democrática? Según Claude Lefort, se trata de una sociedad de incertidumbre democrática. Dicho de otra manera, la sociedad está dividida políticamente, cuando no cultural y socialmente, y son las elecciones las que deciden. En cierto sentido, el lema de las protestas de 2011 podría resumirse del siguiente modo: «nosotros, el pueblo, unido, declaramos que estamos divididos. Y queremos tener el derecho a estar divididos». En efecto, una sociedad democrática implica el derecho a ser una sociedad conflictiva. Y en este sentido creo que es como se ha expresado la expectativa democrática.

Ahora bien, ¿vamos a asistir al surgimiento futuro de una democracia árabe? Es demasiado pronto como para responder a esta cuestión. No faltan precisamente las zonas de incertidumbre. Tenemos una revolución seguida por una demanda de restauración del orden político y moral, y al mismo tiempo, se está muy lejos de haber agotado todos los recursos radicales de la revolución, ¿qué hacer ahora? Intentar una escalada. Este ir más allá puede concentrarse en los asuntos sociales o políticos, como sucedió en Francia, a través del Terror y la guerra externa que siguieron a la Revolución francesa. En Rusia, fue el Terror o la guerra externa; también en Irán. Pero, en el mundo árabe, nadie puede permitirse ninguna aventura externa, ni siquiera los islamistas. Así pues, ¿cuál es el único espacio, el único registro que queda para pasar a una siguiente fase? El registro moral. Y así, vemos cómo la ortopraxis, el control del cuerpo, el control del espacio... se vuelven tremendamente prioritarios. Y podemos inquirirnos, efectivamente: ¿es que la democracia consiste únicamente en las elecciones que permiten producir

una mayoría? O es que la democracia, en todo caso en el siglo XXI, consiste también en la producción del sujeto: el sujeto disidente, el sujeto diferente, el sujeto cuyo cuerpo ha de lograr la emancipación, el sujeto homosexual, las minorías, etc. Desde este punto de vista, creo que habría que ser muy cuidadosos cuando hablamos de democratización. La democracia no son sólo las elecciones.

El concepto de revolución: término polisémico, discutido, reemplazado por otras terminologías. ¿Los procesos de cambio social en Túnez y Egipto son revoluciones? ¿Ajustes de las situaciones con las teorías sociológicas de la revolución? ¿Una revolución para Libia y Siria?

En mi artículo, pero también en otros trabajos sobre el tema que he podido realizar, no hablo de revolución sino más bien de configuración revolucionaria o de crisis revolucionaria. ¿Qué quiere decir crisis revolucionaria? La crisis revolucionaria —es casi la definición palabra por palabra de Lenin— significa sencillamente que lo antiguo no puede funcionar y que lo nuevo todavía no ha llegado. Y creo que lo comentaba en este artículo, o en el libro que estaba preparando sobre las pasiones revolucionarias, justo antes de que se produjeran todos estos acontecimientos: la revolución es ese momento preciso en el que los Palacios siguen llenos pero ya no deciden nada. La calle lo decide todo, pero no ha tomado el Palacio. Así pues, para mí, una crisis revolucionaria es una crisis de legitimidad, una crisis de obediencia. El poder no está ya en situación de inspirar esa obediencia. Y por otro lado, los contestatarios aún no pueden generar el poder, ni implantar un nuevo modo de llamar a la movilización y a la obediencia. Visto así, podemos decir que hay situaciones de crisis revolucionarias. Y no únicamente en el mundo árabe, en otros sitios también, podemos imaginar cuáles. Tengo la impresión de que a veces Grecia vive hoy inmersa en una especie de crisis revolucionaria, algo que no desemboca necesariamente en una revolución al uso. Es por eso que utilizo el término de crisis revolucionaria.

Y por otro lado, no descartaría del todo la noción de revolución propiamente dicha. Esta vez, me refiero de nuevo a nuestro trabajo colectivo (con Gilles Bataillon y Christophe Jaffrelot) sobre las pasiones revolucionarias: ¿qué quiere decir revolución? Para mí, la revolución es la capacidad de producir un antiguo régimen. Sabemos desde Tocqueville, y también desde Malia y otros, que siempre existen continuidades entre el antiguo régimen y la revolución en sí. Pero, al mismo tiempo, en tanto que hablamos del antiguo régimen, no hablamos necesaria, únicamente, de la monarquía o el rey, del sultanato o del reino de un *rais*, sino del antiguo régimen en el pleno sentido del término. Dicho de otra

manera, lo antiguo se vuelve en buena medida obsoleto en su dimensión jurídica, intelectual, social y cultural. La dimensión cultural resulta extremadamente importante en toda protesta revolucionaria y es el espacio en el que se reconfiguran las relaciones de clase. Y vemos efectivamente, al observar la Revolución francesa, que la cultura se transforma en un campo de batalla. Existe toda una nueva cultura que se erige contra la antigua cultura refinada. Yo diría que es la cultura plebeya que emerge contra la cultura antigua. Los modos de ser, las maneras de ser... el sistema económico, todo cambia. Una nueva élite ve la luz del día —y puede ser igualmente corrupta, por otra parte—. La generación de un antiguo régimen en el pleno sentido de la palabra, para mí, en este caso, será el criterio para decir que nos hallamos en una revolución. Después, esta creación del antiguo régimen, una revolución, puede pasar por diversas configuraciones. En la clasificación que sugeriría, habría tres tipos de revoluciones. Podemos tener revoluciones de tipo escatológico, como la Revolución francesa, la rusa, y también la iraní. Las revoluciones de tipo escatológico son todas ellas revoluciones de liberación, de esperanza de liberación, e insisten sobre la necesidad de cambiar el tiempo del aquí y ahora, entendido como el tiempo de la corrupción, la opresión y la alienación, para inventar un tiempo nuevo. Y no es en absoluto fruto del azar, además, que las tres revoluciones citadas introduzcan un calendario nuevo, en el sentido literal o figurado del término, que parte de un «Punto cero», con una historia nueva, incluso con una humanidad nueva, una humanidad en definitiva liberada de la alienación. Un segundo tipo de revolución sería el de tipo partisano-militar: la guerrilla, la guerra de independencia, tal como las conocemos, por ejemplo, en los casos de Asia. Y observamos que en China, o en Vietnam, al final de una guerra aparece un antiguo régimen en el sentido estricto. Y además, también puede haber revoluciones democráticas, revoluciones que, al final, pretenden entrar en la ciudad democrática, burguesa; instaurar la ciudad burguesa o si no transformar radicalmente la democracia y la ciudad burguesas. La del 1848 era una revolución democrática que quería transformar radicalmente la ciudad burguesa. E, inicialmente, en todo caso, creo que las revoluciones en el mundo árabe han sido también revoluciones de expectativa democrática, de entrada en la ciudad democrática.

Sobre la impredecibilidad de las revoluciones para las ciencias humanas y sociales.

Opino que es un problema de conocimiento, pero también de conciencia, que habrá que asumir. Puesto que no queda otra solución, habrá que asumirlo. Y, al mismo tiempo, yo diría que disponíamos de una enorme cantidad de elementos que nos mostraban que podía existir una situación estructural conducente a la revolución. En última instancia, los investigadores no se han equivocado en su análisis de estos datos estructurales de peso. Por otro lado, que dispongamos de eso no equivale a que podamos determinar lo coyuntural. La predicción, el análisis de lo circunstancial en lo que va a pasar, figura, en último término, fuera de nuestro campo de investigación. Y esto me lleva al caso prototípico que saco a colación muy a menudo, el de Norbert Elias: a partir de 1920, hasta los años treinta, Elias escribió su obra monumental *El proceso de la civilización* («la dinámica de Occidente», «la sociedad de Corte»), etc., una obra muy feliz, pero cuyas treinta últimas páginas son de espanto. ¿Y por qué? Porque mientras que predice una tendencia cuyo sentido se revelará a largo plazo, los nazis, que son los agentes por antonomasia de un proceso de de-civilización, están en las calles. Y, porque otros autores han trabajado en el tema, sabemos cómo Elias calló su participación en la Primera Guerra Mundial, que es un momento de naufragio de la Europa civilizada. Y después de la Segunda Guerra Mundial, cae en un primer momento en un silencio absoluto. Muchos años más tarde, vuelve con la teoría de la configuración. Dicho de otro modo, toda configuración es estructural, pero toda configuración porta una multitud de configuraciones imprevisibles. Después de todo, ¡habría podido evitarse el nazismo! Después de todo, ¡se habría podido gestionar la crisis de Versalles de otro modo!, ¡O podrían haberse producido otras experiencias de tipo nazi en más sitios de Europa! No porque una situación X depare estructuralmente un escenario esto va a cumplirse necesariamente. Daré otro ejemplo, que para mí es aún más paradigmático: justo antes de los atentados del 11 de septiembre, la opinión unánime entre los investigadores era que el islamismo radical estaba agonizando. Había muchos argumentos para sostener algo así. Observábamos que las sociedades se pacificaban, los movimientos islamistas se convertían en movimientos ultra-conservadores, pero renunciaban a todo proyecto revolucionario... Sin embargo, todo estaba focalizado exclusivamente en los centros, en el corazón del mundo árabe, y olvidamos los márgenes de ese mismo mundo. Y, al mismo tiempo, un nuevo radicalismo emergió a través de esos márgenes del mundo árabe, hasta desembocar en el 11 de septiembre. Así pues, no creo que se pueda controlar la clave de lo predecible. En lugar de eso, como diría Paul Feyerabend, la

investigación ha de multiplicar constantemente los lugares de observación, emprender recogidas de datos contradictorios, extraer información de los registros explicativos contradictorios; habría que colocar la contradicción en el centro de la investigación. Y tal vez la contradicción en los métodos, en la recogida de datos, y también en las interpretaciones, nos ayude a salir finalmente de los caminos de un estructuralismo plano o teleológico.

¿Qué futuro prevee para Túnez, Egipto, Libia, Siria, Bahrein y Yemen?

Aquí también veo tremendamente complicado hacer conjeturas, hasta el punto de impedir todo pronóstico. Espero, pero aquí hablo como ciudadano, y en absoluto como investigador, porque no tengo elementos de juicio para expresarme así, confío en que pueda evitarse el retorno a los años 80. Los años ochenta vieron tres guerras simultáneas: la guerra de Afganistán, la guerra Irán/Irak y la guerra civil libanesa. Estas guerras prolongadas, hasta la extenuación casi, no permitieron el cambio de los datos macro, y al mismo tiempo, todos los actores, tanto estatales como no estatales, fueron obligados a implicarse en la violencia. La violencia se había convertido en la herramienta principal de un sistema de transacciones. Las fronteras estaban copadas por los agentes de la violencia y se asistía a una auténtica trashumancia militar. Había un ejército enorme desde Marruecos hasta Afganistán. Cada agente utilizaba la violencia para poder perpetuarse. Las socializaciones se realizaban mediante la violencia. La creación de ciertas solidaridades, o el acceso a recursos, tenían que pasar por la violencia mientras que los datos macro no cambiaban.

Confío en que se evitará entrar en una situación que podría durar una década y que fijaría todo sin permitir un cambio cualitativo a nivel macro. Ése es el miedo que tengo para toda una zona que va más allá de Túnez o de Egipto, que va del Líbano a Yemen o Bahrein. Es el primer punto.

El segundo punto, ya me he expresado sobre Libia, donde la situación sigue siendo muy inquietante. Las elecciones no tendrán poder para arreglar gran cosa. Hemos visto, a raíz del final del régimen de Gadafi, cómo el Estado y también la sociedad se han disuelto. Las estimaciones hablan de muchos miles de milicianos que no responden necesariamente a una lógica política. Las diferentes regiones libanesas están militarizadas, también las tribus y el espacio fronterizo. Habría que, por un lado, descentralizar el país para permitir que esta dinámica de poder se implante, y por otro lado, acompañar esta descentralización de una desmilitarización. La tarea es de verdad colosal. Y vemos además la repercusión que está teniendo esto en una parte del África negra.

En Siria, como he dicho, la situación es explosiva. El término por otra parte ya no dice nada. Pero, de todos modos, hay un vínculo muy fuerte, espacial y también humano, entre Irak, Siria y Líbano. Se trata de tres espacios confesionales, tres espacios hiperarmados, donde la violencia podría acabar resultando extremadamente desestructurante... Y en Yemen, hay cuatro guerras sucediendo al mismo tiempo: la guerra entre el Sur y el Norte, la guerra entre las tribus, la guerra confesional y la guerra con Al Queda. Y allí además, el espacio es poroso, y es imposible controlar las fronteras.

La conexión entre sociología e historia: la reflexión sobre una relación tan a menudo conflictiva...

Parto con una ventaja doble. La primera es que estoy en la École des Hautes Études, donde lo interdisciplinar está bastante desarrollado. La antropología histórica, por ejemplo, el término antropología histórica no le choca a nadie allí. Por el otro lado, sabemos que un buen número de sociólogos se ocupa también de la historia. Además tengo la fortuna de contar con una trayectoria doble: tengo una tesis en ciencias políticas, con un enfoque de los hechos propio de la sociología política, y otra tesis en historia. Así pues, no me encuentro en la situación de confinamiento propia de una sola capilla. Estoy en dos y no tengo otra opción que asumir este hecho. Trabajo como historiador y como sociólogo político, aunque siempre que me dedico a la historia, me sirvo también muchísimo de la sociología. Por eso, las herramientas sociológicas, para mí, son perfectamente pertinentes a la hora de analizar el imperio otomano del siglo XIX y, por otro lado, mientras trabajo sobre la sociología política de una manera muy clásica, veo reductor analizar las cosas a partir de la superficie actual. De la misma manera que no entro en predicciones. Estoy al tanto de que muchos datos que me llegan son muy frágiles, y que debido a eso, no puedo captar las continuidades, y ni siquiera entender el sentido de las rupturas o las discontinuidades que observo, si no tengo un amarre histórico. Desde esta perspectiva, para mí, la sociología histórica, en última instancia, es mi casa, allí me encuentro bien.

¿Qué deparará el futuro? Creo que mucha gente —en todo caso, es lo que veo en los estudiantes— sabrá cómo estar en ambas capillas a la vez, activar aún más los recursos que aportan ambas. Pero también es cierto que las capillas existen. Esto pasa con ciertos historiadores que, a veces, se sienten tentados de volver a una historia descriptiva, una historia no conceptual. Es como si los últimos treinta años de conceptualización, de *begriffsgeschichte*, los hubieran fatigado. Pero lo

esencial de la corriente historiográfica sigue siendo bastante conceptual. Por otro lado, también es verdad que ciertos sociólogos intentan afianzar su posición. No sólo en relación con la historia, sino también con otras corrientes sociológicas. Y, cuando leo, por ejemplo, sobre la sociología de la movilización, a veces me quedo asustado. Los términos están tan codificados, la metodología está tan codificada, que no veo la utilidad que pueda tener el análisis de un proceso, o de qué modo servirá el trabajo de campo. ¿Hago el trabajo de campo, sobre todo con entrevistas cualitativas, con gran detalle, abarcando treinta o cuarenta años y determinando las trayectorias militantes o individuales, simplemente para llenar los casos de un modelo ya previsto? Desde este punto de vista, yo creo que existe un riesgo, y que este riesgo es también para la disciplina en su totalidad. En última instancia, este riesgo me inquietaría más que la ignorancia, por parte de los sociólogos, de la historia o de otras disciplinas.

Marie-Carmen García es profesora titular de Sociología en la Universidad de Lyon 2. Es miembro del Centro Max Weber (CNRS). Especialista en género e instituciones, ha realizado investigaciones sobre la producción del género en contextos institucionales específicos. En la actualidad, contribuye a una investigación financiada por la Agence Nationale de la Recherche (ANR) sobre la violencia de género en las escuelas. Ha publicado, en 2011, *Artistes de cirque contemporain*, (La Dispute, París) y, recientemente, un artículo sobre los feminismos “particularistas” en Francia: «Des féminismes aux prises avec l’“intersectionnalité”: le mouvement Ni Putes Ni Soumises et le Collectif féministe du Mouvement des Indigènes de la République», en Devreux Anne-Marie, Lamoureux, Diane (coord.), «Les antiféminismes», Cahiers du genre & Recherches féministes, vol. 25.1, 2012, pp. 145-165.