

*Islam político en el Magreb***La participación de los islamistas en la vida política se irá progresivamente normalizando y acabarán encontrándose con las mismas dificultades que los demás partidos.****ENTREVISTA** con *Amel Boubekeur* por *Lurdes Vidal* y *Moussa Bourekba*

Amel Boubekeur es investigadora invitada en el Brookings Doha Center y ha sido investigadora residente en el Carnegie Middle East Center (Beirut) y responsable del Programa Islam y Europa en el Centro de Estudios de Política Europea (Bruselas). También es investigadora asociada en el Centre Jacques Berque (Rabat), en la École des Hautes Études en Sciences Sociales-École Normale Supérieure (EHESS-ENS), así como en la Universidad de Leiden. Sus conocimientos de la política en el Magreb, la democratización en el mundo árabe, las relaciones euro-árabes y, sobre todo, sus estudios sobre el islam en Europa, la han llevado a la Universidad de Chicago (como profesora invitada) y hacen que hoy sea consultada habitualmente por diversos organismos de las Naciones Unidas, la Comisión Europea o también el Open Society Institute.

Ha publicado varias obras, entre las que se incluyen últimamente *Whatever Happened to the Islamists?*, *European Islam: The Challenges for Society and Public Policy* y *Le voile de la mariée*. **AFKAR/IDEAS** ha tenido la oportunidad de conversar con ella para comprender la situación del islamismo en el Magreb contemporáneo y abordar el futuro de los movimientos islamistas ante el reto del poder.

AFKAR/IDEAS: *Dos años después del inicio de las revoluciones árabes, Túnez se encuentra actualmente en una*

situación política y social extremadamente delicada, sobre todo desde el asesinato de Chokri Belaid. Desde la dimisión del gobierno del ex primer ministro Hamadi Yebali, ¿estamos asistiendo al principio de una división en el partido Ennahda entre el ala moderada y el ala más conservadora?

AMEL BOUBEKEUR : La cuestión del partido es interesante en la medida en que Ennahda, que era un partido de oposición en un contexto dictatorial y autoritario, no supo renovarse tras la revolución. Si Ennahda accedió al poder es porque este partido supo beneficiarse de una escena política totalmente fragmentada y desorganizada y, frente a ella, personas que querían votar por un partido que era considerado una víctima de Ben Ali. Sin embargo, después del 14 de enero (día de la huida de Ben Ali), Ennahda no ha tenido la oportunidad de redefinirse como partido. Ahora bien, ya no es un partido de oposición, sino uno de gobierno. Por eso, ahora que nos encontramos en una fase de transición y el idealismo de la revolución (que suponía que la caída del dictador crearía fácilmente un consenso político) ha desaparecido, se pone en tela de juicio la capacidad de Ennahda de reformarse como partido, y no simplemente como movimiento reprimido durante la dictadura de Ben Ali.

Por otro lado, dentro del propio Ennahda, encontramos un partido heterogéneo con distintos elemen-

tos. En primer lugar, están todos los que siguieron a Ennahda en las calles, unos jóvenes que no han sido islamizados por Ennahda, y también los jóvenes reislamizados en su oposición a Ben Ali. También hay una división entre los encarcelados y los miembros de Ennahda que se exiliaron. Y, finalmente, existe otra fractura que surgió en la época de la formación de Ennahda. Se creó una especie de jefatura bicéfala ocupada por Rachid Ghanuchi y Abdelfattah Muru, que encarnaban dos proyectos diferentes: uno organizado por los jóvenes de la medina de Túnez deseosos de volver a unos valores morales; y el otro promovido por Ghanuchi, que se plantea como una *Internacional de los musulmanes* (una visión heredada de su estancia en Egipto). Ennahda se encuentra, por tanto, en un momento en el que debe reinventarse como partido de gobierno, y tiene que hacerlo conservando su naturaleza contestataria.

A/1: *¿Qué piensa de la relación que existe entre Ennahda y los salafistas tunecinos?*

A.B.: La temporalidad es diferente: Ennahda es un viejo movimiento de oposición mientras que el salafismo cambió totalmente después de la revolución. El periodo de transición ha producido un efecto de ruptura de la sectorización del espacio público: la opresión que existía antes sobre el espacio público ha desaparecido to-

La experiencia egipcia muestra que la conversión del salafismo en partido está condenada al fracaso

talmente hoy en día y se ha abierto una brecha por la que han entrado diversos grupos entre los que se encuentran los salafistas. Ahora bien, hay que recordar el hecho de que, hasta el 14 de enero, los salafistas (así como sus *jeques* saudíes) consideraban que la revolución era una herejía. No apoyaban la revolución llevada a cabo por los jóvenes del sur y del centro porque no era islámica, ya que su objetivo era la democracia. Por el contrario, aunque Ennahda no estuvo muy presente al principio de la revolución, muchos de sus simpatizantes estaban en las calles. Para los salafistas, se trata, por tanto, de un reto de visibilidad en el espacio público para influir en las decisiones del gobierno y de la sociedad civil.

Segunda diferencia: Ennahda sigue siendo un partido político que, al participar en las elecciones, tuvo que realizar compromisos y alianzas. Uno de los efectos de Ennahda ha sido la politización del movimiento salafista que, por esencia, era antipolítico (ya que considera que las instituciones y los partidos son herramientas occidentales y no son islámicos). Estos últimos han acabado por ocupar el espacio público e incluso han recibido peticiones políticas de los que los apoyan. Con la institucionalización de Ennahda y de sus responsabilidades en lo que se refiere a buena gobernanza y seguridad, ha habido un auténtico punto de ruptura con los salafistas, especialmente con el episodio del ataque a la embajada de Estados Unidos el 14 de septiembre de 2012 (en el que participaron los salafistas y dos de ellos perdieron la vida) del que se ha responsabilizado a Ennahda.



Amel Boubekeur. / JEUNE AFRIQUE

Y, por otro lado, Ennahda utiliza a los salafistas para presionar a la calle y a la oposición de izquierdas y, al mismo tiempo, mantiene sus distancias en la escena pública. Existen relaciones entre ellos, pero sus proyectos políticos, desde luego, no son iguales.

A/I: *¿Piensa que los salafistas en Túnez van a constituirse en un partido político como sus homólogos egipcios?*

A.B.: Lo que demuestra la experiencia del salafismo egipcio es que su constitución en partido, dejando de ser un grupo de presión, está condenada al fracaso. Ser un partido significa formar parte de las instituciones, ser capaz de superar los desacuerdos con la oposición a través de los cauces institucionales, es decir, mediante discusiones en la Asamblea, etcétera. Y eso no encaja en el ideario polí-

tico de los salafistas. Es cierto que quieren tener poder, pero, sin duda, no quieren tener el poder. Presumimos que los salafistas se incorporarán al espacio institucional en Túnez, pero junto con una formación islamista (Ennahda, por ejemplo). Pero no según el modelo egipcio, en el que esta formación se ha constituido en un solo partido, porque la diferencia es que, en Egipto, el ejército ha animado a los salafistas para que sean una alternativa a los Hermanos Musulmanes. Ahora bien, en Túnez la situación es totalmente distinta: Ennahda lleva la batuta política y decide las coaliciones.

A/I: *En Marruecos, ¿piensa que la coexistencia entre el Partido Justicia y Desarrollo (PJD) y el Palacio es percibida por las bases del partido como una especie de sumisión al Majzén? ¿Va a afectar eso al PJD en las próximas elecciones?*

El PJD ha decepcionado por la eliminación total de su naturaleza contestataria

A.B.: En su imaginario, el islamismo hace referencia a personas con un proyecto político que aspiran a materializar (gobernanza, herramientas islámicas, etcétera) al llegar al poder. Lo que muestra la experiencia real es que el islamismo no es un proyecto sino un proceso: se adapta en función de su entorno. En Marruecos, el espacio político está construido de tal manera que el rey está por encima del juego político: la sumisión a la autoridad del rey es obligatoria para formar parte del juego político. El PJD, como los demás actores, lo ha comprendido y lo ha asimilado. El papel del rey como árbitro del juego político es aceptado mayoritariamente en Marruecos.

Pero en lo que el PJD ha decepcionado es en la eliminación total de su naturaleza contestataria y de la búsqueda de la justicia social, unos elementos que estuvieron presentes durante la campaña electoral. De modo que sus promesas de reconciliación nacional, de poner fin a la tortura y de solucionar el asunto de los presos salafistas, si bien se debatieron con el nombramiento de Mustafa Ramid para dirigir el Ministerio de Justicia, se han incumplido. Ha decepcionado mucho, y varios militantes del PJD se han unido a movimientos de protesta no partidistas (como el Movimiento del 20 de Febrero, M-20F) ya que existía una ruptura entre la directiva del PJD y los militantes de base (el PJD se negó incluso a reconocer al M-20F como tal).

Si el PJD desempeña el papel clásico de un partido político –según las reglas del juego político marroquí– da la impresión de que ha fracasado, como Ennahda, a la hora

de inventar una nueva forma de gobernar. Dirige el país de la misma forma que el gobierno que le precedió.

A/I: *De un tiempo a esta parte, parece que el Partido Justicia y Caridad (Al Adl wal Ihsane-AWI) podría ser legalizado. Tras la muerte de su fundador, Abdessalam Yassin, ¿ha habido rupturas o enfrentamientos internos? Por otra parte, ¿qué piensa de las relaciones que existen entre el AWI, el PJD y el M 20-F?*

A.B.: A diferencia del PJD, este movimiento sigue siendo globalmente homogéneo y, por tanto, la muerte de su jefe no ha cambiado mucho las cosas. Sus miembros están descontentos por ser un movimiento tolerado pero no legalizado (en 1983 se habría presentado una solicitud de legalización que fue rechazada por la administración marroquí). La negativa a legalizar el movimiento ha beneficiado al PJD. Al principio, AWI participó en el M-20F, al igual que los salafistas. Pero la polarización que se produjo entre el *Majzén* y los militantes del M-20F hizo que AWI lo abandonara. Y lo hizo, precisamente, porque esta bipolarización lo ahogaba en un movimiento democrático que le hacía correr el riesgo de perder su propia polarización con el *Majzén*. Lo principal para él fue seguir siendo un movimiento de oposición en toda regla. Es poco probable que el AWI sea legalizado en los próximos años, salvo que exista un interés por enfrentarlo a un PJD cuyo gobierno haya resultado decepcionante.

A/I: *Menciona usted un “regreso del sufismo en la política” en Marruecos...*

A.B.: Eso se debe a una doble transformación: por una parte, del espacio público en favor de distintos movimientos; y, por otra, del islamismo que ha pasado globalmente de la oposición a ser mayoría. En Marruecos, los movimientos sufíes siempre han tenido una influencia política indirecta: pretenden reformar la sociedad pero, a diferencia de los islamistas, sin buscar el enfrentamiento con el gobierno.

Su influencia se ejerce más sobre el clientelismo. Como el régimen marroquí es estable, los sufíes reconocen la condición supra-política que tiene el rey sometiéndose a él. Por ejemplo, todos los festivales culturales y religiosos han beneficiado directamente a los movimientos sufíes que establecen relaciones con diplomáticos occidentales, reciben dinero y, al final, aumentan su influencia. Por último, los regímenes marroquí y argelino se han servido de ellos para convertirlos en un modelo para los jóvenes, en contraposición con el integrismo, y para promover unas políticas de reconciliación, especialmente a raíz de los atentados del 16 de mayo de 2003 en Casablanca y tras la reconciliación de 1999 y 2005 en Argelia. Así, algunos se han asociado al Ministerio de Asuntos Religiosos, lo que les ha permitido obtener una nueva financiación (que ha posibilitado la restauración de las *zawiya*, los edificios religiosos sufíes).

A/I: *Acaba de publicar Whatever happened to the Islamists? Salafis, heavy metal Muslims and the Lure of Con-*

Hay que ocuparse de los problemas estructurales, empezando por el abstencionismo

sumerist Islam (con Olivier Roy. Columbia University Press, 2012). ¿Cree que está surgiendo una nueva generación de islamistas adaptados al contexto mundial que se desmarcan de las generaciones anteriores?

A.B.: El objetivo del libro es mostrar que el uso del islam político (tanto en la escena política como en el espacio público) se ha convertido en una ideología retomada por numerosos actores que no proceden del islamismo tradicional. Eso se debe a la incapacidad de los islamistas para llevar a cabo su propia revolución. Las revoluciones árabes no se corresponden con las revoluciones que los islamistas habían previsto desde hace 50 años. Esta situación, junto con la falta de una transformación interna del islamismo, pone de manifiesto el hecho de que muchos militantes hayan abandonado las estructuras rígidas de los diferentes partidos para crear su propia estructura. Usan los códigos del islamismo –solidaridad entre los miembros, primacía de los textos islámicos para organizar la vida y la escena política– pero hay diferencias que persisten. Estas últimas proceden de los herederos del islamismo que se marcharon a Europa, donde reislamizan a los jóvenes europeos, algunos de los cuales han heredado hoy unos códigos, juran lealtad al jefe y se constituyen en asociaciones para influir en el Estado y sus instituciones.

Ahora bien, estos mismos jóvenes han inventado unos nuevos códigos que tienen como telón de fondo la idea de que el islam debe desempeñar un papel importante en la vida cotidiana. Es el caso de los militan-

tes que predicán a través de la música (pop, rap, etcétera), el mensaje del empoderamiento de los musulmanes que reivindican hace hincapié en la idea de que tener influencia en los mercados internacionales y redes en el mundo económico hace más poderosos e influyentes a los musulmanes que el mero hecho de hablar de ideología. Por consiguiente, el islam político, como cualquier ideología, se transforma y reinventa las prioridades en función del entorno en el que se encuentra.

A/I: *Los islamistas que están en el poder se encuentran con serios problemas en lo que se refiere a la gobernanza, hasta tal punto que numerosos observadores ven en ello el final del islam político. ¿Piensa que se producirá una transformación o bien una desaparición de esta tendencia política?*

A.B.: El futuro del islamismo estará marcado por dos fenómenos: por una parte, la multiplicación de las referencias al islam y al islamismo fuera del contexto de los partidos islamistas tradicionales, y por otra, por una mayor satisfacción del islam político. Por ejemplo, como hemos visto en Egipto, hay personas que, aunque se consideran islamistas, no respetan las estructuras pre-jerarquizadas de los partidos islamistas. Se va a producir, por tanto, una desintegración de las estructuras y una individualización del uso del concepto del islam político.

Es posible que los islamistas obtengan buenos resultados en las próximas elecciones en la medida en que no se ha resuelto un problema importante: el abstencionis-

mo. Por ejemplo, en las elecciones de la Asamblea Constituyente tunecina (20-23 de octubre de 2011), si tenemos en cuenta la abstención, resulta que solo el 17% de los tunecinos han votado a los islamistas. Así, en un contexto político en el que estos últimos son los más eficaces a la hora de movilizar a los votantes en las elecciones, no se descarta en absoluto que podamos ver a los islamistas seguir en el poder en los próximos años. Sin embargo, ¿sabrán recompensar a los que votaron por ellos? Es poco probable, incluso en sus propias filas, y de ahí la proliferación de nuevos partidos islamistas.

Se producirá una normalización de la participación de los islamistas en la vida política, que se van a topar con las mismas dificultades que los demás partidos. Por tanto, hay que ocuparse de los problemas estructurales en la vida política de estos países, empezando por el abstencionismo y por la escasa comprensión de los retos institucionales. Y, por último, en Túnez, la cultura del uso de las instituciones es más bien inexistente: para conseguir una vivienda o un trabajo, es mejor dirigirse a un diputado que presentar una solicitud ante las instituciones. El problema, por tanto, no tiene necesariamente que ver con los islamistas, sino sobre todo con las instituciones de estos países. ■