

Los jóvenes en la Primavera Árabe

Maria Àngels Roque

Institut de la Mediterrània

maroque@iemed.org

Palabras clave: jóvenes, primaveras árabes, tecnologías de la información y comunicación, sociedad civil.

Resumen: Este trabajo se centra en los factores principales que al inicio del 2011 desencadenaron las denominadas “primaveras árabes.” A pesar de que en los países árabes el cincuenta por ciento de la población aún no ha cumplido los 25 años, la visibilidad de los jóvenes ha sido nula hasta ese momento. Al manifestarse, los jóvenes reclamaban a las dictaduras autoritarias el respeto de los derechos humanos y una participación política para obtener la dignidad. La calle se convierte para estos jóvenes, hombres y mujeres, en un espacio de reivindicación política y de fraternidad.

El contexto de las revueltas árabes.

¿Política fuera de la política o política prefigurativa?

Hablar de los jóvenes siempre es difícil, ya que existen múltiples teorías sobre la juventud. Teorizar sobre los jóvenes en el contexto de la llamada Primavera Árabe aún es más complicado, porque deberíamos hablar primero del contexto de cada país. Quizás, la juventud árabe, desacreditada con más frecuencia de lo habitual, recuperó su autoestima tras las imágenes que fueron mostradas al mundo. Los jóvenes tunecinos y egipcios, nacidos poco antes o después de la Guerra del Golfo, han conseguido inspirar a la juventud árabe: esos cien millones, como mínimo, de edades entre los 15 y 30 años. Esta es una generación que ya tiene poco que ver, no solo con la de sus padres, sino con todas las anteriores, y por muchas razones, como veremos, que apuntan diversos analistas. Estamos viviendo como nunca hasta ahora en un mundo donde todos sus ámbitos se hallan fuertemente interrelacionados, por lo que muchos de los tópicos culturales decaen. En esta tesitura debemos plantear nuevos enfoques que mejoren el presente y el futuro para no caer en un determinismo cultural y concebir un mundo más proactivo del que concebimos hasta ahora.

Ankulegi 19, 2015, 11-24

Fecha de recepción: 30-03-2015 / Fecha de aceptación: 30-11-2015

ISSN: 1138-347-X © Ankulegi, 2015

Las culturas no son estáticas y siempre han tenido procesos de cambio y de adecuación en sus sistemas, pero hoy aún menos pueden ser consideradas como cuerpos compactos, y produce lo que García Canclini (1990) ha denominado "culturas híbridas". Los jóvenes son los que llevan la delantera en dichos cambios y, en este sentido, el ciberespacio es un espacio de libertad especialmente para los jóvenes de los países musulmanes, que no solo huyen del control de su familia sino también de los gobiernos dictatoriales.

Hace más de treinta años la antropóloga Margaret Mead, que trabajaba sobre la cultura y la personalidad, escribió un libro que continúa teniendo vigencia: *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional* (1980). En esta obra construye una tipología sobre la manera en que se interrelacionan las nuevas y viejas generaciones según el tipo de sociedad. Así denomina "posfigurativa" (de lenta transformación) aquella en la que los jóvenes aprenden de los adultos no solo la religión sino también otros aspectos culturales de carácter local; "cofigurativa" (sociedades de cambio moderado) en la que nuevas y viejas generaciones aprenden entre ellas y "prefigurativa" (de transformación acelerada) en la que los adultos pueden aprender de los jóvenes.

Cuando la autora escribió *Cultura y compromiso*, la cultura americana estaba en crisis debido a los cambios económicos, tecnológicos y de mentalidad que se estaban produciendo en su sociedad en los años sesenta. En aquel momento los jóvenes se mostraban más activistas que nunca, como consecuencia de diversos factores tales como la aparición de una comunidad mundial, la revolución científica del siglo XX, la revolución médica que aumentó la población y las transmisiones a escala global de la radio y la televisión.

Para Mead, la revolución tecnológica representa una bisagra y los nacidos antes de ella no cuentan con el conocimiento necesario para adaptarse a las nuevas condiciones de vida, porque no entienden lo que significa. La cultura prefigurativa indica que no solo los padres dejan de ser guías, sino que además no existe ningún modelo. Los adultos no tienen descendientes, al igual que los jóvenes no tienen antepasados. Mead concluye con una afirmación que puede adecuarse a nuestros tiempos actuales: la ubicación del futuro debe modificarse si se pretende construir lo prefigurativo.

También el pensador francés Edgar Morin, uno de los principales analistas del pensamiento complejo e impulsor en los años setenta de seminarios sobre comunicación de masas, vio a los jóvenes no solo como consumidores de esa cultura de masas, sino también como paradigma del proceso de "desgerontocratización" que se estaba dando en Europa y que afectaba a la política, la familia y la cultura. La Primavera de Praga y el Mayo del 68 fueron precursores de importantes cambios en Europa. Mucho podríamos decir en relación a la actual explosión que atañe a los jóvenes árabe-musulmanes en una sociedad no solo patriarcal sino también autoritaria y gerentocrática.

El sociólogo Pérez Islas, en la introducción al libro *Teorías sobre la Juventud, la mirada de los clásicos*, se extraña, y con razón, de que "nadie prácticamente retoma el pensamiento esbozado de Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel*, escritos alrededor de 1930, donde insólitamente para la época, parte del conflicto generacional como un asunto de poder que asume diferentes formas (misticismo, sensualidad, indiferencia, etc.) pero que no lo atribuye a la naturaleza interna de la juventud, sino a los contextos histó-

ricos cambiantes, que determinan la ‘ crisis de autoridad’, donde los mismos jóvenes de la clase dirigente se rebelan y se pasan a la clase progresista” (Pérez Islas, 2008: 22).

Cito a estos intelectuales de la historia reciente —podríamos citar actualmente a otros como David Graebner— porque se han interesado en los jóvenes y su papel social dentro de la cultura. Sus análisis nos sirven para entender lo que está ocurriendo en los países árabe-musulmanes, a pesar de que en el modelo tradicional las mujeres y los jóvenes están sometidos al patriarcado en la familia y a la represión de la libertad de expresión en la política. No obstante, hace un par de décadas emerge una cultura prefigurativa, al igual que analizaba Mead en relación a haber nacido con unas tecnologías de la comunicación y de la información sin precedentes para sus mayores, y también, como apuntaba Gramsci, donde aparece la crisis de autoridad de unos gobiernos que no han sabido corresponder a las expectativas ciudadanas y, menos aún, a la masa de jóvenes cada vez más educados pero sin expectativas de futuro en su país.

El positivismo gramsciano

Me centraré especialmente en los países del norte de África gracias a los trabajos que he realizado sobre el terreno en Marruecos y Túnez, principalmente en el campo del asociacionismo, donde mejor transcurren las expectativas del mundo juvenil muy desafecto a la política (Roque, 2002). Las aportaciones de los diferentes especialistas que aparecen en este artículo son el resultado de mi trabajo en el Departamento de Estudios del Institut de la Mediterrània (IEMed), ya que dirijo el departamento dedicado a la sociedad civil

y las culturas. Los textos citados son fruto de seminarios y publicaciones que yo he dirigido.

Los países árabes son diversos, especialmente si hablamos del Magreb o el Machrek, pero sí que comparten una serie de aspectos, como que la mayor parte de ellos son producto de la desintegración del Imperio Otomano y del colonialismo. Tras su nacimiento como Estado-nación han tenido la necesidad de definir una identidad propia, diferente a la del colonizador, pero vinculándose a los procesos económicos mundiales, así como a las tecnologías necesarias para su adecuación.

Tras la descolonización de los países magrebíes, iniciada en 1956 en Marruecos y finalizada en 1962 en Argelia, se inicia la evolución histórica en la no debe olvidarse la situación creada por treinta años de acción voluntarista y unilateral del Estado-nación. Los años sesenta marcan una importante transformación de las sociedades tradicionales, donde las tribus serán substituidas por la gran “tribu árabe e islámica”, regida por el Estado-nación. Los intelectuales se involucran en el proceso desarrollista y de nacionalismo de Estado a través de un conocimiento “positivista” que fomentará lo que el historiador marroquí Abdallah Laraoui (1967) ha denominado “el marxismo objetivo”. Según el sociólogo tunecino Abdelkader Zghal (2001), el paradigma desarrollista no se limita solo al mundo árabe ni a la inteligencia moderna de los estados-naciones surgidos de la descolonización de los años cincuenta y sesenta; también se encuentra esta nueva ideología, desembarazada del vocabulario marxista, en coyunturas históricas similares, como Turquía, México o Brasil, donde se intenta crear un Estado moderno laico.

La sociedad será percibida como una entidad abstracta sin representaciones mentales, sin mitos, sin creencias ni rituales. Este saber positivista promoverá una visión dual: por un lado, la modernidad concebida como ruptura y progreso y, por el otro, la tradición asimilada a continuidad y subdesarrollo (Zghal, 2001: 30).

En la concepción grasmciana, el espacio de lucha por la dirección intelectual, ideológica y cultural de la sociedad, una de las razones principales que más se valoran para la aceptación de sus tesis en el mundo árabe es su sensibilidad cultural. Su pensamiento es universal porque al mismo tiempo es profundamente específico. De todas maneras, el debate sobre la sociedad civil, incluido el papel de los jóvenes, se producirá en el transcurso de los años ochenta, como manifiesta Zghal, más extensamente en el Magreb que en el resto del mundo árabe, para tratar de definir, entre otros aspectos, su coyuntura de transición del partido único hacia el multipartidismo.

Gellner y las dificultades de la sociedad civil

Ernest Gellner (1996), que había realizado trabajo de campo durante una veintena de años en Marruecos y producido obras ciertamente memorables, escribe en la década de los noventa una reflexión centrada en la sociedad civil, estimulado por los acontecimientos de la caída del Muro de Berlín y la desintegración de los regímenes totalitarios de los países del Este. El antropólogo considera incompatible el islam escriturario de las clases medias urbanas con los valores de la sociedad civil. La hipótesis de la incompatibilidad del islam con los valores de la sociedad

civil se basa en la existencia de un estatuto autónomo de los ulemas, que de manera permanente desempeñan el papel de guardianes vigilantes de la ortodoxia de las decisiones políticas. Esta descripción tópica de la sociedad musulmana se completa con la imagen de una población que lo único que espera de la política es el respeto a la ley religiosa —en su ideal de justicia—. Todo ello se traduce, según Gellner, en la resistencia excepcional de las sociedades musulmanas al proceso de secularización, condición de pluralismo intelectual y político de la sociedad civil. Según dicho modelo, “la sociedad musulmana es un Estado débil y una cultura fuerte” (Zghal, 2001: 34). Ni que decir tiene que han surgido voces críticas, especialmente desde los intelectuales magrebíes, que consideran estas hipótesis dentro de un pensamiento ligado a un cierto determinismo cultural.

Abdelkader Zghal mantiene una visión muy crítica y califica la argumentación de Gellner de culturalista y determinista. El sociólogo tunecino analiza cómo el islam no es el único que presenta resistencia al proceso de secularización de las relaciones sociales: “Todas las religiones tienden a producir su propio puritanismo político-religioso. Incluso ante la singularidad de sociedades como las marxistas, en el imaginario occidental y en el de Gellner, el islam ha constituido siempre el contramodelo más coherente de los valores de la sociedad civil” (Zghal, 2001: 27).

Ante la afirmación de una sociedad musulmana con un Estado débil y una cultura fuerte, el autor compara este modelo, considerado como un tópico, con datos empíricos relativos a la progresiva secularización de las principales instituciones musulmanas en el caso concreto de Túnez, que, según Zghal, es el ejemplo contrario: una cultura débil y un Estado fuerte. Zghal concluye con una alu-

sión a la necesaria revisión de la especificidad cultural, que ha de contemplarse no solo como una herencia del pasado, sino también como aquello que nosotros mismos decidimos que hemos sido.

Por su parte, el filósofo marroquí A. Filali-Ansari (2001) también entra en la polémica, al considerar el siglo XX en su conjunto. Conviene que es fácil constatar que, "en cuanto a las sociedades magrebíes se refiere, han vivido momentos en los que los ideales religiosos han predominado y determinado los comportamientos, y otros en que tuvieron este papel las concepciones nacionalistas. A veces ambos se han fusionado o han conjugado sus efectos, hasta el punto de que en ciertos momentos no es posible asignar a uno u otro el papel principal en la dirección de las conciencias y los comportamientos" (Filali-Ansari, 2001: 10).

Pensadores como A. Laraoui y M.A. Jabri señalan con formulaciones distintas que en el transcurso del pasado siglo varias elites se han sucedido, o se han disputado, la dirección de las sociedades árabes (ulemas tradicionales, eruditos modernistas, nuevos intelectuales arabizados). También se puede explicar el dominio que estas elites ejercen por turno mediante la atracción que fomentan en las mentes —y en el seno de la sociedad en su conjunto, que se ha convertido en permeable a la comunicación de masas— precisamente por una u otra de estas dos concepciones principales del orden social y de la práctica política: una que podríamos denominar modernista y otra tradicionalista. En esta perspectiva, se pregunta Filali-Ansari: "¿Acaso no estamos cerca de las variaciones de signo político que se constatan en los entornos modernos, los de Europa occidental y Norteamérica?" (Filali-Ansari, 2001: 11). Esta reflexión implica sin duda a los intelectuales

Europeos ya que, si hablamos de globalidad, debemos hacer reflexiones más sosegadas.

El sociólogo tunecino A. Boudhiba (1997), por su parte, reflexiona sobre cómo las sociedades musulmanas, a pesar de reclamar un fondo común de valores culturales propios, proceden al reajuste de sus sistemas de valores sociales y políticos. Y es que existe toda una serie de prejuicios en la ribera norte que no tienen en cuenta que la mentalidad de los países musulmanes cambia, que también es dinámica, y que ya se está produciendo un proceso de secularización y de individuación en dichas sociedades.

Pero Gellner no es un historicista y está convencido, al igual que Durkheim, de que los conceptos solo son posibles en un contexto social. Si se favorecen unos valores en detrimento de otros es debido a la existencia de buenas razones sociológicas. Con esta premisa podemos analizar ahora las razones sociológicas que permiten el cambio y la aparición de los jóvenes fuera de los marcos políticos de los partidos o de las facciones islamistas durante la Primavera Árabe, pero también su escasa capacidad para dar un nuevo contenido político.

A mitad de la década de los ochenta nos encontramos en los países árabe-musulmanes un número de demandas sociales cada vez mayor y la incapacidad del Estado para movilizar recursos se hace patente. Esporádicamente se producen manifestaciones de violencia popular que, pese a no ser la expresión de reivindicaciones claramente definidas, sí muestran la existencia de un alto grado de insatisfacción. Este contexto nos muestra también que las relaciones tradicionales entre notables, laicos, religiosos, instituciones modernas, sindicatos, partidos, asambleas electas y agentes locales del Estado, llegan difícilmente a formular y a transmitir esta

demanda ciudadana. El alejamiento del Estado respecto de la sociedad civil es causa de fragilidad, acrecentada por la insuficiencia de sistemas de representación antiguos o modernos.

Ante esta situación, los países del Magreb manifiestan, precisamente a finales de la década de los noventa, una cierta voluntad de ampliar las bases de la consulta popular, y especialmente de renovar las formas del ejercicio del poder, sus modos de expresión, sus finalidades y sus formas de legitimación. Así, tras el constante desfase entre los actores políticos y la sociedad, la noción de sociedad civil toma todo su sentido. Su emergencia se manifiesta a través del desarrollo de un movimiento asociativo y las reivindicaciones a favor de los derechos humanos y del Estado de derecho. La sociedad civil se considera en esta nueva etapa un vehículo de intermediación a través de asociaciones voluntarias, entre los intereses movilizados y movilizables y el funcionamiento del centro político.

El papel de la demografía

Los 23 países del norte de África y Oriente Próximo que pertenecen a la Liga Árabe, con una población agregada de casi 360 millones de personas según los datos del World Population Prospects, comparten una cierta identidad lingüística, étnica y religiosa, pero presentan también peculiaridades que los singularizan no solo desde el punto de vista económico, social y político, sino también demográfico.

La realidad más destacable es que la fecundidad ha decaído entre 1990-1995 y 2005-2010 en más de un 40 % entre seis de los veintitrés y entre 30 % y 40 % entre otros diez de estos países. Solo en siete la caída ha

sido menor del 30 %. La edad mediana del conjunto de los países árabes es de 23 años. Dicho de otro modo, el 50 % de la población actual de los países árabes aún no ha cumplido los 23 años. (Reher y Requena, 2011: 28). Se advierte el significado de este dato cuando se compara, por ejemplo, con la media de edad de un país como España, que demográficamente es de 40 años. En torno a una de cada cinco personas en el conjunto de los países árabes tenía en 2010 entre 15 y 24 años. De nuevo, la importancia de esta proporción se pone de manifiesto al compararla con España, que en la misma fecha que es solo del 10 %. A grandes trazos, hacia el año 2000 la población árabe pasa de los 170 millones que tenía en 1970 a 300 millones. Los jóvenes son los más numerosos y los más formados, por lo que las necesidades se hacen más perentorias.

Paralelamente diversos dirigentes históricos desaparecen: Nasser en 1970 y Boumédiène en 1978, Hasán II en 1999, Burguiba en 2000 y Háfes al-Ásad en el 2000. Como los dirigentes nacionalistas árabes no tienen la legitimidad, ya que la mayoría ha surgido del ejército, se escudan en la legitimidad histórica articulada alrededor de la restauración de la integridad territorial a través de la lucha anticolonial y de la regeneración de una comunidad colonizada. Por ello, el politólogo Bichara Khader afirma que en ese espacio "no es la figura del *jefe* sino la del 'padre fundador de la nación', al que se le debe no solo obediencia sino también respeto. El estado nacionalista se convierte en empresario, gestor y arrendatario. Haciendo un contrato social tácito con la población según el cual, el Estado toma a su cargo las cuestiones del desarrollo, de independencia política y de justicia social, a cambio de que la población no se muestre demasiado reivindicativa so-

bre la cuestión de la participación política” (Khader, 2011).

¿Por qué emerge la figura del ‘padre’? Se podrían dar diversas respuestas en relación al patriarcado, pero veamos una visión vinculada al mundo del trabajo dada por el sociólogo Philippe d’Iribarne, el cual compara lo que se considera digno entre los trabajadores magrebíes tomando un ejemplo de la sociedad tunecina basado en un estudio realizado en los años ochenta. Destaca la existencia de proverbios populares como: “Solo la miseria lleva a un hombre libre a trabajar para otro hombre libre” (d’Iribarne, 1997: 181). La referencia a una relación familiar que implica una igualdad de condición entre partes constituye un medio de salir de la situación. De este modo, manifiesta Iribarne, se espera del jefe que demuestre cualidades paternas: modestia, comprensión, respeto,... opuestas a la dureza del amo hacia aquel que no considera más que un esclavo.

Los avances médicos y el paso del entorno rural al urbano durante las décadas de los setenta y ochenta incrementaron enormemente la población. Pero los Estados árabes, especialmente del Magreb, ya no disponen de la posibilidad de canalizar la población hacia el exterior por medio de las migraciones, dadas las trabas europeas, con lo que aumenta la población inactiva. El mercado de trabajo no llega a absorber a todos los que dejan el sistema escolar. Los países árabes deberían crear cada año 7 millones de empleos; no consiguen crear más que un cuarto, suscitando en la juventud una inmensa frustración, terreno de la contestación radical.

El Carnegie Middle East Centre acogió en febrero de 2011 a una serie de expertos de Argelia, Egipto, Jordania, Líbano, Marruecos, Siria, Túnez y Yemen para debatir sobre el desempleo juvenil. En el informe

llevado a cabo por estos especialistas, *Arab Youth Unemployment: Rots, Risks and Responses*, se manifiestan no solo las raíces del desempleo juvenil sino también los riesgos que ello conlleva en las sociedades árabes. Señala que la agitación política reciente en el mundo árabe ha situado a esta juventud al frente del debate político y económico. Son víctimas de un gran desempleo —la región de Oriente Medio y Norte de África se sitúa entre las peores del mundo en cuanto a desempleo juvenil, llegando cerca del 30%—, un gran crecimiento demográfico y una educación pobre. La frustración de los jóvenes desempleados y subempleados-infrautilizados está volcada ahora en las calles. En este sentido se debilitan las estructuras sociales y culturales. El desempleo juvenil provoca que, al no poder encontrar un trabajo digno, son mucho menos susceptibles de iniciar familias o comprar viviendas. A largo plazo provoca un descontento social que pueden llevar a un sentimiento de marginalización y exclusión, tanto a nivel individual como colectivo, como se contempló al inicio de las revueltas.

Continúa el informe: “La generación más formada, pues, es la que no encuentra trabajo, lo que multiplica la ira y la frustración de los jóvenes árabes, víctimas de una ilusión colectiva que se ha tornado en desempleo y en precariedad perpetua. A menudo reducidos a pasar largas horas en los cafés o a ‘sostener’ las paredes, como dicen, por ejemplo, en Argelia, los jóvenes se hallan desorientados y dispuestos a arriesgar la vida en las redes de inmigración clandestina al sur de Europa” (VV. AA., 2011)

Por otro lado nos encontramos con un sistema educativo mal adaptado. Los graduados universitarios están luchando para encontrar trabajo, por no decir uno que se corresponda con sus calificaciones y expectativas. Al final,

el sistema educativo no se está adaptando al mercado laboral, dejando a los graduados con una formación que no satisface las necesidades de empleadores potenciales. La tasa de desempleo se dispara, sobre todo entre los jóvenes y los diplomados. El sentimiento de desamparo provocado por tales disparidades sociales, generacionales y geográficas encontró su expresión simbólica en la inmolación el 17 de diciembre del 2010 en Sidi Bouzid (Túnez) de un joven diplomado en paro que se ganaba la vida, como otros diplomados, con el pequeño comercio. Mohamed Bouazizi, de 26 años, vendía fruta y se negó a ser extorsionado por la policía para poder proseguir con la venta. Su suicidio espectacular, que lo podemos relacionar con el concepto de “no futuro”, se convirtió muy rápidamente en el símbolo de un malestar mucho más extendido. Después de su muerte, un número importante de jóvenes empezó a manifestarse en el sur y el centro del país, reclamando empleo, perspectivas sociales y mejores infraestructuras tanto en el ámbito de la educación como en el de la salud.

La Revolución del Jazmín, como se ha denominado en Túnez, ha patentado el eslogan “Trabajo, Libertad y Dignidad”. Dignidad, especialmente coreada por estos jóvenes diplomados sin derechos ni trabajo. Activistas políticos en Egipto, Siria, Túnez y ciertas regiones del Golfo llamaron la atención sobre las numerosas violaciones de los derechos humanos que los regímenes de estos países habían causado; organizaron manifestaciones para protestar contra estos abusos; y en algunos casos, el más notable el de Egipto, propiciaron un dinamismo que en su día ganó impulso y que evolucionó en manifestaciones de toda la sociedad que consiguieron derribar una administración vieja y corrupta que había estado en el poder durante 30 años.

Las tecnologías de la información y de la comunicación

La visión pesimista del informe sobre el empleo en los países árabes viene contrastado por la socióloga marroquí Fatima Mernissi, entusiasta de la sociedad civil y de las tecnologías de la información, por su poder para revolucionar mentalidades. En una entrevista dada a la revista online *Babelmed* a propósito de las revueltas árabes, Mernissi comenta cómo se ha dado el cambio de mentalidad y perdido el miedo:

“Para mí, la revolución de los jóvenes del 2011 muestra al fin esa transformación radical de la cultura, de las mentalidades y de las referencias, sean estas sexuales, políticas o económicas. Para realizar lo que ha pasado, es necesario recordar que todos los cuentos de *Las mil y una noches* terminaban con esta frase: ‘El alba atrapó a Sherezade y ella se calló, porque era el fin de la palabra permitida’.

Sherezade no hablaba durante el día, porque es el hombre el que habla durante la jornada. Ella solo puede hablar durante la noche. Ahora, las ‘sherezades’ hablan desde Al-Yazira sin parar, son las directoras de programas, periodistas que cuestionan sin temor a los gobernantes. No se puede entender lo que ha pasado en las calles desde la Revolución del Jazmín o Primavera Árabe si no se recuerda cómo se han destruido ya las relaciones de fuerza y las relaciones de sumisión horizontal. Parece que ahora se está descubriendo Facebook, pero los satélites habían empezado mucho antes: en la mayoría de las televisiones, se podía enviar un SMS. La interactividad existía ya. Los jóvenes han nacido en un espacio interactivo” (Mernissi, 2011).

Añade la escritora: “en Marruecos tengo acceso a 200 canales a través de internet. Pero no solo es internet, no debemos olvidar

la importancia de la televisión vía satélite. Y no hay que olvidar el hecho de que en los países árabes se comparte la misma lengua entre 300 millones de personas. Así que vivimos una competencia durísima entre los medios de comunicación árabes”.

Esta autora dedica diversas obras a los jóvenes que son capaces de acceder no solo a mundos nuevos sino a fomentar la creatividad. En *A quoi rêvent les jeunes?*, no obstante, Mernissi llega a la conclusión que “a pesar de la ferocidad de una globalización manipulada por las redes transnacionales y las mutaciones tecnológicas que erosionan la autoridad de los padres, como las cadenas satélites y el acceso a internet, el diálogo de generaciones continúa en Marruecos” (Mernissi, 2007: 4).

La periodista egipcia Randa Achmawi corrobora esta visión en un reciente artículo sobre el papel de las mujeres en la Primavera Árabe (Achmawi, 2011).

“A partir de su descenso en las calles para unirse en las manifestaciones contra los gobernantes despóticos, las mujeres árabes no han protestado solamente contra la tiranía, la corrupción y la injusticia reinante en cada país; al mismo tiempo desafiaban el *statu quo* de sus sociedades conservadoras y paternalistas, en las que el lugar de las mujeres es un espacio privado y no el de las calles, las plazas públicas o las manifestaciones políticas. En Egipto, las chicas jóvenes han osado desafiar a sus familias y pasar las noches acampadas en la plaza Tahrir, cosa que va contra las costumbres árabes, según las cuales una joven no debe pasar una noche lejos de su familia. ‘Mis padres han intentado encerrarme en casa para evitar que yo tomase parte en las manifestaciones, pero no lo han conseguido. Era absolutamente necesario que yo estuviera presente en el momento de la lucha por el cambio de la situación de mi país’. Esta

es una frase recurrente en el conjunto de las jóvenes entrevistadas, sea en Túnez, Egipto, Bahrein, Yemen o en otras partes” (Achmawi, 2011: 110).

Randa Achmawi nos muestra en su trabajo uno de los personajes más emblemáticos de la revolución egipcia, la joven Asmaa Mahfouz, a la cual presenta de la siguiente manera:

“Una de las fundadoras del Movimiento 6 de abril. Hoy miembro de la llamada Coalición de Jóvenes Revolucionarios del 25 de Enero. Asmaa es una joven activista de 26 años que lleva velo, que ha sido, sin duda, una de las voces más potentes y valerosas del alzamiento egipcio que ha conseguido la salida de Mubarak el 11 de febrero. Unos días antes, Asmaa ha colgado en YouTube un vídeo donde, asumiendo un gran riesgo, decía lo siguiente: ‘Yo, una chica, voy a ir a la plaza Tahrir y pienso llevar conmigo una banderola donde se leerán mis demandas, y quizá la gente sabrá mostrar signos de honor. No creo que nadie de nosotros se pueda sentir seguro. Todo el mundo está amenazado. Por este motivo, es necesario venir con nosotros para reivindicar vuestros derechos, mis derechos, los de nuestras familias. El 25 de enero bajaré a la calle para decir no a la corrupción y no a este régimen’. En una entrevista para la cadena BBC en árabe, Asmaa dijo lo siguiente: ‘He registrado un vídeo pidiendo a la gente que no tenga miedo, preguntando cuánto tiempo querían vivir con miedo; para decirles que debemos salir a la calle, que hay mucha gente en Egipto y que podemos protegernos de las brutalidades de Mubarak. Ahora recibo llamadas de la gente de Mubarak ordenándome que no salga de mi casa y amenazándome con que, de lo contrario, nos matarán a mí y a toda la familia’” (Achmawi, 2011: 114).

De la subcultura globalizada a la contracultura revolucionaria

El aumento en la penetración de internet a través de todo el mundo árabe, la extendida adopción de redes sociales digitales como un medio para compartir, probar, debatir y diseminar ideas, y el potencial que estos nuevos medios han demostrado en los casos de las revueltas de Túnez y Egipto qué significan las nuevas narrativas sociopolíticas y culturales. El dinamismo de los jóvenes árabes seguramente ocasionará el resurgir en estos nuevos espacios públicos. Todo ello evidenciará en los siguientes años la batalla de ideas que ha surgido entre diferentes grupos ideológicos en el mundo árabe, especialmente a consecuencia de la guerra en Siria y que, en cierta manera, empaña el lado optimista de Mernissi sobre la penetración de las tecnologías de la información y la comunicación entre los jóvenes.

Los especialistas que viven en los países árabes, o que están conectados de forma regular, llevan tiempo hablando de la importancia de las nuevas tecnologías en las revueltas árabes que se han ocasionado antes de 2011, como podemos observar en *Jóvenes y desafíos mediterráneos*, artículo de Mohammed Ibrahim, profesor de política internacional de la Universidad de Hamburgo en.

Ibrahimine manifiesta que “se ha argumentado que diversas características clave del teléfono móvil, en especial la flexibilidad y la hipercoordinación, pueden favorecer relaciones personales que de otro modo no se entablarían, y permiten así una mayor libertad de expresión colectiva” (Ibrahimine, 2009: 56). La capacidad del teléfono móvil para sincronizar movimientos continuamente puede resultar un desafío para los regímenes autoritarios y sus arsenales de represión: “Todo es

virtual hasta que los grupos, los lugares y los momentos se unen para hacerlo real” (2009: 56). Esto aumenta la flexibilidad de las personas implicadas y permite un control total de la preparación y la organización previas a la propia manifestación.

Su argumentación es que allí donde los medios de comunicación de masas se hallan más estrictamente controlados, los activistas pro derechos humanos han añadido las funciones de los teléfonos móviles a las tecnologías de las que disponen, como los correos electrónicos masivos, internet y los blogs, a fin de organizar sus acciones. “Es cierto que el teléfono móvil desempeña una función de movilización mucho más eficaz que otros canales de comunicación, pero no siempre ni en todas partes. En el actual escenario árabe, fundamentalmente reñido con la movilización espontánea de base, el potencial del teléfono móvil a la hora de movilizar a las denominadas multitudes inteligentes es extremadamente limitado”. Continúa el politólogo: “los regímenes autoritarios no permiten las manifestaciones espontáneas. En todo el mundo árabe, la libertad de reunión es prácticamente inexistente, y las agrupaciones y manifestaciones políticas *ad hoc* son ilegales. El teléfono móvil se considera un medio de coordinar las actividades de los manifestantes” (2009: 56).

Para resaltar su argumento, Ibrahimine explica un caso significativo durante las elecciones presidenciales y parlamentarias egipcias de 2005. “En ese momento político clave, los teléfonos móviles potenciaron y movilizaron a grupos marginados, incrementando así el abanico de acciones alternativas al alcance de los individuos, las fuerzas de la oposición y los grupos de la sociedad civil, especialmente aquellos que disponían

de una potente red de estudiantes, activistas y jóvenes profesionales” (2009: 57).

Si nos paramos a pensar que la tasa de analfabetismo en el mundo árabe es aproximadamente del 30% y del 40% entre las mujeres adultas, según estimaciones del Arab Fund for Economic and Social Development, puede resultar más comprensible que la mayoría numérica de los árabes no esté familiarizada con internet en sí, especialmente cuando tenemos en cuenta que los dominios y URL árabes todavía no se usan. Pero el periodista e investigador en activismo político y social Ismail Alexandrani nos demuestra lo contrario en un artículo escrito tras las primeras manifestaciones de la Primavera Árabe, con el sugestivo título de *Una generación mercurial en Twitter*. Alexandrani afirma que:

“No necesitábamos una mayoría para hacer estallar la revuelta, aun cuando los ciudadanos alfabetizados y analfabetos la hicieron. Esto arroja luz sobre el concepto de la ‘masa crítica’ que se requiere para el cambio. En este punto, podría preguntarme qué pasaría si YouTube hubiese sido una plataforma para compartir el ritmo de las canciones de Umm Kulzum, o si Twitter fuese un foro para más de 140 caracteres. [...] Todos estábamos en la misma trinchera del combate contra los regímenes autoritarios que disfrutaban reduciendo sus ingresos y oportunidades y aplastando nuestros sueños y esperanzas. Simplemente, seguimos adelante y ahorramos energía para no perderla en esos debates estériles” (Alexandrani, 2011: 90).

Por todo ello podemos decir que existe una masa crítica de jóvenes que son activos y que trabajan dentro del mundo asociativo y reivindicativo. En relación a los valores de los jóvenes marroquíes, Driss Guerraoui, de la Universidad Mohamed V de Rabat, comenta a propósito de las elecciones del 7 de

septiembre del 2007 en Marruecos: “En efecto, políticamente los jóvenes tienen cada día más el sentimiento —y es más una realidad que un sentimiento— que ellos están excluidos del proceso de decisión y de desarrollo de su país. De hecho se encuentran fuera de una participación efectiva en la vida de la colectividad nacional y en la construcción de su futuro. [...] Socialmente, los jóvenes, especialmente los más diplomados conocen un paro endémico, junto a las múltiples privaciones y frustraciones agravadas por un contexto marcado por el peso del analfabetismo en las mujeres rurales y por la emergencia de nuevas formas de pobreza en los jóvenes tanto en el medio rural, urbano y periurbano” (Mernissi, 2007: 17).

Guerraoui hizo una encuesta junto con Affaya en el 2005 con una muestra de 100 jóvenes líderes pertenecientes a todas las regiones de Marruecos y surgidos de todos los ámbitos sociales, dentro del movimiento asociativo juvenil que se mueve entre el medio urbano y rural. Esta encuesta demuestra que el 87,2% perciben con optimismo el futuro de Marruecos, que una gran mayoría expresa una vinculación voluntarista en las acciones ciudadanas, aspira a una gobernanza del país libre de todas las formas de desviación, con una conciencia aguda de los problemas del medioambiente, afirma con fuerza la importancia de la libertad y de la tolerancia, rechaza el abuso de autoridad y la violencia del dinero y esta muy ligado a la familia y la práctica religiosa.

Haciéndonos eco de Margaret Mead, estas paradojas no sorprenden demasiado. En los últimos quince años Marruecos ha cambiado muy rápidamente en los planos demográfico, sociológico, económico y cultural, pero los esfuerzos intelectuales para comprender

esos cambios no llegan a hacer inteligibles las grandes mutaciones de la sociedad.

A guisa de conclusión

Cuatro años después, el panorama es totalmente diferente y el espíritu renovador de la Primavera Árabe parece haberse eclipsado en un largo e incierto invierno. Algunos países, como Siria, Libia y Yemen, se han visto envueltos en guerras civiles de largo calado. En Egipto, la transición hacia un gobierno democrático se ha visto interrumpida por profundas divisiones políticas, una intervención militar, una economía en crisis y unas instituciones estatales disfuncionales. Aunque Túnez parece haber escapado de la polarización imperante y estar en camino hacia un futuro mejor, todavía se encuentra en una situación socioeconómica frágil. El islamismo radical tiende sus sirenas no solo entre los jóvenes árabes sino también entre los jóvenes europeos.

A pesar de la sensación generalizada de desesperanza, grupos y actores sociales diversos siguen trabajando en estos países, desde distintos ámbitos, por un cambio significativo en las condiciones de vida y en la oferta de oportunidades por los que llevaron a la calle años atrás. La oleada de movimientos populares dio pie a iniciativas ciudadanas e incluso a nuevas empresas que mantienen el aliento de las revoluciones en la región y, aunque no han sido aireadas por los medios de comunicación, siguen siendo un fenómeno que tendrá importantes consecuencias en el desarrollo de estas sociedades que ya no son lo que eran.

La demanda de la ciudadanía viene mayormente dada por la necesidad de convertirse en actores sociales, conseguir la dignidad, especialmente para conseguir derechos individuales y colectivos, y también una mayor implicación. Los jóvenes son, sin duda, los mejores representantes de esas culturas híbridas que se van adueñando del planeta.

Bibliografía¹

- ACHMAWI, Randa (2011) “Le Rôle Femmes dans le Printemps Arabe”, *Quaderns de la Mediterrània*, 16: 109-123.
- ALEXANDRINI, Ismail (2011) “Una generación mercurial en Twitter”, *Afkar/Ideas*, 30: 90-93.
- BOUDHIBA, Abdelwahab (1997) “El sentido de la fe en el Islam” en M. A. ROQUE *Identidades y conflicto de valores: diversidad y mutación social en el Mediterráneo*, Barcelona, Icaria Editorial.
- D’IRIBARNE, Phillippe (1997) “Trabajo digno y trabajo indigno: unidad y diversidad mediterráneas” en M. A. ROQUE *Identidades y conflicto de valores: diversidad y mutación social en el Mediterráneo*, Barcelona, Icaria Editorial.
- FILALI-ANSARI, Abdou (2001) “Dinámicas políticas y debates religiosos en el Magreb contemporáneo”, *Quaderns de la Mediterrània*, 2-3: 250-254.
- GALESNE, Nathalie (2011) *Fatima Mernissi, sociologie, littérature et humour pour raconter les Méditerranéennes* [en línea] <<http://www.babelmed.net/index.php?c=1784&m=&k=&l=fr>>
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1990) *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Ciudad de México, Grijalbo.
- GELLNER, Ernest (1996) *Condiciones de la libertad: la sociedad civil y sus rivales*, Barcelona, Ediciones Paidós.
- GRAMSCI, Antonio (1975) *Quaderni in carcere*. Turín, Giulio Einaudi editore.
- GUERRAOUI, Driss y AFFAYA, Noureddine (2006) *Le Maroc des jeunes*. Rabat, Publications de l’Association de Recherche en Communication.
- IBRAHRINE, Mohammed (2009) “Comunicación móvil y cambio sociopolítico en el mundo árabe”, *Quaderns de la Mediterrània*, 11:211-218.
- KHADER, Bichara (2011) *La mise en place et la crise du système autoritaire dans le monde arabe*, *PapersIE-Med/EuroMeSCo*, 8.
- LARAOUI, Abdallah (1967) *L’idéologie arabe contemporaine*. París, Maspero.
- MEAD, Margaret (1980) *Cultura y compromiso: Estudio sobre la ruptura generacional*, Barcelona, Editorial Gedisa.
- MERNISSI, Fatima (2007) *A quoi rêvent les jeunes?* Rabat, Marsam Editions.
- PÉREZ ISLAS, José Antonio (2008) *Teorías sobre la Juventud, la mirada de los clásicos*. Ciudad de México, MAPorrúa.
- REHER, David y REQUENA, Miguel (2011). “Un perfil demográfico”, *Afkar/Ideas*, 30: 28-31.
- ROQUE, Maria Àngels (2002) *La Sociedad civil en Marruecos. La emergencia de nuevos actores*. Barcelona, Icaria Editorial.
- VV. AA. (2011) *Arab Youth Unemployment: Rots, Risks and Responses*. Beirut, Carnegie Middle East Centre.
- ZGHAL, Abdelkader (2001) “Crítica de la hipótesis de la incompatibilidad del islam con los valores de la sociedad civil”. *Quaderns de la Mediterrània*, 2-3: 25-41.

¹ Los artículos de *Quaderns de la Mediterrània* pueden encontrarse libremente en línea.

Hitz gakoak: gazteak, udaberri arabiarrek, informazio eta komunikazio teknologiak, gizarte zibila.

Laburpena: Lan honek Udaberri Arabiarrak deiturikoak bultzatu zituzten aldagaiak ditu aztergai. Arabiar herrietan populazioaren erdi 25 urtetik beherakoa izanagatik, gazteek ikusgarritasun eskasa izan dute. Manifestazioetan gazteek giza eskubideak errespetatzea eta parte hartze politikoa eskatzen zuten. Gazte hauentzat, kalea aldarrikapen politiko eta nebarrebatasunaren espazio bilkatu zen.

Keywords: youth, arab spring, information and communication technologies, civil society.

Abstract: This paper focuses on the main factors that led to the denominated "Arab Spring" at the beginning of 2011. Despite the fact that 50 % of the population from Arab countries is still under 25, the visibility of youth has been absent up to this point. Through the mobilizations, young people demanded the respect of human rights and a greater political participation that would grant them dignity from the authoritarian dictatorships. For these young men and women, the street has become a space for political recognition and fraternity.