

14.



*La Calidad Académica,
un Compromiso Institucional*



"¡Victoria!!"
www.oxfordprospect.co.uk

Ghotme, Rafat A.
(2012). Las transiciones
democráticas en el Oriente
Medio. Un análisis crítico
desde la perspectiva
de las teorías políticas
occidentales.
Criterio Libre, 10 (16),
319-338
ISSN 1900-0642

Las transiciones democráticas en el Oriente Medio. Un análisis crítico desde la perspectiva de las teorías políticas occidentales

Rafat Ahmed Ghotme

LAS TRANSICIONES DEMOCRÁTICAS EN EL ORIENTE MEDIO. UN ANÁLISIS CRÍTICO DESDE LA PERSPECTIVA DE LAS TEORÍAS POLÍTICAS OCCIDENTALES*

THE DEMOCRATIC TRANSITIONS IN THE MIDDLE EAST: A CRITICAL ANALYSIS
FROM THE WESTERN POLITICAL THEORIES PERSPECTIVE †

AS TRANSIÇÕES DEMOCRÁTICAS NO ORIENTE MÉDIO. UMA ANÁLISE CRÍTICA
DESDE A PERSPECTIVA DAS TEORIAS POLÍTICAS OCIDENTAIS

LES TRANSITIONS VERS LA DÉMOCRATIE AU MOYEN-ORIENT. UNE ANALYSE CRITIQUE
DU POINT DE VUE DES THÉORIES POLITIQUES OCCIDENTALES

RAFAT AHMED GHOTME** / ††

Fecha de recepción: diciembre 14 de 2011
Fecha de aceptación: marzo 28 de 2012

Received: December 14, 2011
Accepted: March 28, 2012

* Artículo de investigación que hace parte de un estudio de investigación más amplia realizada por el autor en el doctorado, del que se extraen particularmente las variables del «Islam político» y la teoría política en el Oriente Medio.

** Internacionalista e historiador. Docente e investigador del Programa de Relaciones Internacionales y Estudios Políticos, Universidad Militar Nueva Granada, Colombia. elturcal@hotmail.com.

† This article is part of a broader research study made by the author during the course of his Doctorate, where many variables of the Political Islam and Political Theory in the Middle East have been extracted.

†† Internationalist and Historian. Professor and researcher of International Affairs and Political Studies, Universidad Militar Nueva Granada, Colombia. elturcal@hotmail.com.

RESUMEN

En este estudio se verá que la teoría política del Oriente Medio no encaja adecuadamente en las teorías políticas occidentales, incluso si se trata de una transición democrática de corte modernista. Si bien las teorías occidentales pueden proveer una comprensión para entender comparativamente los sucesos de la transición democrática en Oriente Medio, todas estas teorías no pueden aplicarse a las realidades sociales y políticas en esa región, determinadas por redes culturales, la religión y las identidades tribales, que propenderán por crear una supuesta democratización –que, en caso de darse–, se sostendría bajo una forma particular de democracia estructurada en las complejas interacciones entre entidades heterogéneas, las tensiones sociales y las diferentes identidades.

PALABRAS CLAVE:

Democracia, teoría política, política económica, Oriente Medio.

CLASIFICACIÓN JEL:

O53, P16, R10, R12.

ABSTRACT

The study will show that the Middle East's political theory does not fit adequately in the Western political theories, even if it's a modern view of a democratic transition.

Even though the Western theories promote the comparative understanding of the transitional democratic events in the Middle East, all of these theories cannot be applied to the social and political realities of that region, which are determined by cultural, religious and tribal networks that will motivate the creation of a so called democratization that - if achieved – would be under a particular democratic shape, structured in the complex interactions between heterogenic entities, social tensions and different identities.

Key words: Democracy, Political theory, Political economy, Middle East.

JEL Classification: O53, P16, R10, R12.

RESUMO

Neste estudo se verá que a teoria política do Oriente Médio não encaixa adequadamente nas teorias políticas ocidentais, inclusive se se trata de uma transição democrática de corte modernista. Se bem as teorias ocidentais podem proveer uma compreensão para entender comparativamente os sucessos da transição democrática no Oriente Médio, todas estas

teorias não podem aplicar-se às realidades sociais e políticas nessa região, determinadas por redes culturais, a religião e as identidades tribais, que propenderão por criar uma suposta democratização que; em caso de darse; se sustentaria sob uma forma particular de democracia estruturada nas complexas interações entre entidades heterogêneas, as tensões sociais e as diferentes identidades.

Palavras chave: Democracia, teoria política, política econômica, Oriente Médio.

Classificação Jel: O53, P16, R10, R12.

RÉSUMÉ

Dans cette étude, nous voyons que la théorie politique du Moyen-Orient ne case pas correctement dans les théories politiques occidentales, même s'il s'agit d'une transition démocratique de coupe moderniste. Alors que les théories occidentales peuvent fournir des indications pour comprendre relativement les événements de la transition vers la démocratie au Moyen-Orient, toutes ces théories ne peuvent pas être appliquées à des réalités sociales et politiques dans la région, déterminées par les réseaux culturels, la religion et les identités tribales qui tendra pour créer une possible démocratisation - qu'au fait de se produire- elle se soutiendrait sous une forme particulière de démocratie structurée dans des interactions complexes entre des entités hétérogènes, les tensions sociales et les identités différentes.

Mots-clés: démocratie, théorie politique, politique économique, Moyen-Orient.

Classification JEL: O53, P16, R10, R12.

INTRODUCCIÓN

Los estudios de la política en el Oriente Medio normalmente se han centrado en explicar la estabilidad de las autocracias árabes a través de la incorporación de diversas categorías, tales como el eje ejército-seguridad, la economía petrolera y las identidades panárabes. Hasta el momento, los estudios políticos del Oriente Medio se estaban acostumbrando a estudiar esas sociedades tomando como punto de partida la eterna permanencia de sus líderes en el poder: Muammar al-Gaddafi en Libia, en el poder desde 1969, o la familia Assad, en el poder en Siria desde 1970; Ali Abdullah Saleh, convertido en presidente de Yemen del Norte (después Yemen unificado) en 1978; Hosni Mubarak, quien asumió el mando en Egipto en 1981; Ben Ali, en la presidencia de Túnez desde 1987. Con las monarquías ocurre algo similar, teniendo en cuenta que la familia hachemita de Jordania gobierna ese país desde 1920, o la familia al-Saud, en Arabia Saudita desde 1932, y finalmente la monarquía de los reyes alauitas en Marruecos, gobernantes desde el siglo XVII. Con la aparición de las revueltas árabes en 2011, por otra

parte, se pudo palpar que este enfoque, que se centraba en explicar la anomalía de la persistencia o estabilidad de los gobiernos no democráticos, no podía dar cuenta de la razón del cambio que exigían los manifestantes; se hizo patente que los regímenes del mundo árabe son muy impopulares y que se están enfrentando a serias rupturas poblacionales, políticas y económicas¹.

Incluso esta persistencia en estudiar la estabilidad y permanencia de los regímenes árabes se hizo inmune a la ola democratizadora que vivió el mundo en la posguerra fría; no solamente arrasó lugares como el sudeste asiático, el antiguo bloque soviético, Latinoamérica y algunas partes del África subsahariana, sino que también se manifestó en sociedades vecinas con estrechos vínculos sociales, políticos y culturales, como Irán y Turquía, el primero con una revolución islamista/democrática y el segundo con la implantación de un régimen que permitiría a la larga la incorporación de partidos islamistas en la democracia turca.

En ese sentido, los estudiosos de la política medio oriental sentaron una base errónea que apoyaba la creencia de que el Islam y la democracia eran incompatibles, o visiones generalizadas de tipo culturalista según la cual la cultura árabe permitía la estabilidad de esos regímenes apoyando sus argumentos en que los líderes usaban las claves históricas de sistemas patriarcales y tradicionalistas para legitimarse en el poder; o que la estabilidad se debía a la represión, a los vínculos que tenían esos regímenes con el ejército y las fuerzas de seguridad y de inteligencia; también al control estatal sobre la economía, que en algunos casos

se nutría de las riquezas petroleras; y, por último, al desvanecimiento del panarabismo como factor de identidad regional, dándoles paso a unidades estatales (Estados naciones en construcción) que se preocupaban por crear homogeneidades particularistas en el interior de sus fronteras normalmente de una manera represiva.

Al respecto, los estudiosos de la teoría política del Oriente Medio han estado dominados por el enfoque o método categórico², centrado en una epistemología "binaria" en la que el orden político sigue un orden jerárquico sustentado en clasificaciones binarias, un supuesto epistémico referente a la tradición/modernidad, que hace referencia a una demarcación esencialmente definida por la existencia de una entidad política unitaria y estática marcadas, a su vez, por atributos sociales pero no por patrones relacionales³; en ese sentido, el Estado aparece como una formación evolutiva externa a la sociedad y donde las categorías sociales, las posibilidades y las oportunidades de los actores son algo fijo y estable. Supone, por último, que las estructuras de poder son jerárquicas y establecidas mediante patrones predeterminados y acordados por reglas formales. Bajo estos parámetros, este enfoque define la realidad a través del prisma del conflicto entre las partes (una situación reforzada por el conflicto árabe-israelí, las estructuras tribales, las identidades étnicas y las comunidades solidarias junto a las lealtades particulares, que, en el mejor de los casos, logra explicar la conflictividad). Las relaciones políticas, entonces, son vistas como un instrumento dominante de manipulación, en vez de ser vistas como un agente de la acción comunicativa⁴. En otras palabras, el enfoque

¹ Puede verse un balance en Gause, Gregory (2011). "Why Middle East Studies Missed the Arab Spring. The Myth of Authoritarian Stability", en: *Foreign Affairs*, julio-agosto, New York - United States.

² Según la denominación de Talmud, Ilan y Mishal, Shaul (2000). "The Network State: Triangular Relations in Middle Eastern Politics", en: *International Journal of Contemporary Sociology*, vol. 37, No. 2, October, Alabama - United States.

³ Cfr. Banuazizi, A. "Socio-Psychological Approaches to Political Development", in: Weiner, M. and Huntington, S. (eds.). *Understanding Political Development*, Boston: Harper Collins Publishers, 1987, pp. 281-318; Bill, J. A. (1996), "The Study of the Middle East Politics: 1946-1996: A Stock-making", in: *Middle East Journal*, vol. 50, No. 4, pp. 501-512.

⁴ Eickelman, D. & Piscatori, J. (1990). "Social Theory in the Studies of Muslim Societies", in: Eickelman, D. & Piscatori, J. (eds.), *Muslim Travelers: Pilgrimage, Migration, and Religious Imagination*. Berkeley: University of California Press, 3-25; Abu-Nimer, M. (1996). "Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities", in: *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 55, No. 1, pp. 35-52.

jerárquico se basa en el conflicto y la conducta política, las tácticas de las élites, su liderazgo, y no da un lugar a los procesos poblacionales y sociales a largo plazo.

Por otra parte, los partidarios del enfoque de redes políticas se basan en la creencia de que los Estados son entidades políticas heterogéneas y fragmentadas, y los diferentes grupos o subgrupos sociales viven diversas experiencias de socialización –como la cultura y los mitos, además de la comunicación– que los llevan a percibirse a sí mismos y al Estado de diferentes maneras; los grupos están conectados y determinados por distintos lazos. Así, el comportamiento no está basado en atributos individuales y ni siquiera de grupos (las élites), sino mediado por relaciones estructurales de las distintas agrupaciones y que atraviesan las fronteras sociales; la política, por tanto, se da en un entorno intergrupal en donde las fronteras son borrosas: las redes sociopolíticas son definidas por la pertenencia de un individuo a diversos grupos y las diversas conexiones que los arrastran a un proceso político diferenciado⁵.

El Estado, dentro de esta multiplicidad, aparece como un actor más, un sistema incorporado en las redes comunicativas, las costumbres y la historia derivados de arreglos institucionales. Mediante la incorporación de los vínculos sociales y políticos se puede percibir que tanto las divisiones como la integración de los grupos y los individuos se da de una manera estructural y dinámica: las preferencias, el poder, las divisiones dinámicas, las identidades, las modificaciones a corto plazo de las preferencias y los intereses terminan dando lugar a cambios a largo plazo de la identidad, y, finalmente, la comunicación, todos como factores que permiten reconocer que los intereses y las identidades no están preconcebidas y que

son homogéneas y se superponen entre sí; sobresalen, en ese sentido, las redes sociales y políticas del Estado, la religión, el tribalismo, el arabismo y los islamismos políticos⁶.

En este estudio seguimos considerando que la política en el Oriente Medio demanda una elaboración que incorpore un análisis sistémico que incluya variables sub-sistémicas, entendidas estas como un conjunto de redes sociales, religiosas e interacciones políticas, pero que incorporen el cambio sistémico y jerárquico –y no la estabilidad exclusivamente, además del papel de los individuos–. Sin embargo –y tal es el propósito aquí presentado–, también creemos que tal referencia no encaja adecuadamente en las teorías políticas occidentales, incluso si se trata de una transición democrática de corte modernista. Si bien es cierto que las teorías occidentales –la justicia social, las teorías democráticas y el papel de la participación ciudadana, la igualdad y la libertad; el desafío a la distinción tradicional entre lo público y lo privado que hacen las feministas, las instituciones políticas y el poder social que hacen los pos-modernos, los comunitaristas y el marxismo–, pueden proveer una comprensión para entender comparativamente los sucesos de la transición democrática en el Oriente Medio, todas estas teorías no pueden aplicarse a las realidades sociales y políticas en esa región, determinadas por redes culturales, la religión y las identidades tribales, que propenderán por crear una supuesta democratización –que, en caso de darse–, se sostendría bajo una forma particular de democracia estructurada en las complejas interacciones entre entidades heterogéneas-homogéneas, las tensiones sociales y las identidades cambiantes/continuas, en cuyos casos se trata claramente de tipos de identidad tribal, religiosa y eventualmente panarabista como fuente de la posible democratización.

⁵ Talmud y Mishal. *Op. cit.*, p. 180; Simmel, Georg (1922). *The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe: Free Press, 1955; Zigmunt, Bauman (1991). *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press; Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press.

⁶ Talmud y Mishal. *Op. cit.*, p. 181.

1. MARCO TEÓRICO EN DISCUSIÓN

Lo que más llama la atención de las revueltas árabes de 2011 –especialmente en lugares donde se ha logrado derrocar los regímenes, como Túnez, Egipto, Yemen y Libia, este último país enfrascado todavía en la guerra civil– no es la forma como las normas de participación ciudadana hayan delineado las aspiraciones de los manifestantes, ni de cómo los activistas estén usando las técnicas y las nuevas tecnologías para compartir sus ideas y aspiraciones⁷; lo que más llama la atención, aparte de las aspiraciones libertarias, es que en estas manifestaciones las reivindicaciones *democráticas* se apoyaban en las viejas estructuras sociales y políticas inmersas en cada contexto local: en Libia se trata de un enfrentamiento tribal para llegar a constituirse en una especie de confederación tribal democrática; en Egipto, una sociedad con una identidad más homogénea, se trata en principio de un cambio de régimen, más pluralista e incluyente, pero basado en el imaginario de un gobierno unipersonal; en Túnez, a semejanza de Egipto, buscan un régimen democrático que satisfaga las necesidades vitales pero no unas instituciones sustentadas en los ideales occidentales⁸. En el caso de Yemen, el traspaso del poder hecho por Saleh a su vicepresidente ha provocado el reavivamiento de las “manifestaciones tribales” e “islamistas”, mientras que en Siria la brutalidad de la represión llevada a cabo por el régimen aún no ha logrado que la oposición pueda generar un cuerpo político-militar unificado. ¿Se ha politizado la sociedad árabe en la transición hacia la democracia?, o mejor, ¿qué tipo de transición podemos descubrir en las sociedades árabes rebeladas?

“El Estado, dentro de esta multiplicidad, aparece como un actor más, un sistema incorporado en las redes comunicativas, las costumbres y la historia derivados de arreglos institucionales.”

⁷ Puede conocerse un balance en Anderson, Lisa (2011). “Demystifying the Arab Spring”, en: *Foreign Affairs*, mayo-junio.

⁸ *Ibid.*

“Una primera manifestación de las revueltas en el mundo árabe presenta originalmente una tendencia occidental emancipatoria. La sociología burguesa y el marxismo indagan por la cristalización de la economía capitalista y de la sociedad moderna. En ese sentido, el capitalismo representa la totalidad de la vida de los hombres en tanto portadores de la base de sus problemas y defectos, revelándose así en la problemática del orden social y económico burgués capitalista.”

2. LOS ENFOQUES EMANCIPATORIOS _____

Una primera manifestación de las revueltas en el mundo árabe presenta originalmente una tendencia occidental emancipatoria. La sociología burguesa y el marxismo indagan por la cristalización de la economía capitalista y de la sociedad moderna. En ese sentido, el capitalismo representa la totalidad de la vida de los hombres en tanto portadores de la base de sus problemas y defectos, revelándose así en la problemática del orden social y económico burgués capitalista⁹. La idea de hombre es el motivo principal de preocupación, como motivo fundacional de la economía y la sociedad, como creen, aunque en perspectivas diferentes, Marx y Weber: ambos se preguntan por el destino de la humanidad y el capitalismo, indagando la forma como este realiza o constituye a los hombres y su emancipación: el hombre y la humanidad, configurados económica y socialmente en su totalidad, vislumbran una preocupación ética, histórico-sociológica y antropológica del hombre y del destino de la humanidad.

En Weber, por ejemplo, la secularización distintiva de la era moderna da paso a una racionalización que paradójicamente es producto de la irracionalidad, en procesos como la forma de procurarse el dinero por el dinero, o las estructuras sociales que aparentemente son creadas para asegurar la libertad y el bienestar, pero que terminan constituyéndose en “jaulas de hierro”, verdaderas prisiones. En Marx es el trabajo, como forma de realización del hombre, el que termina convirtiéndolo en su principal enajenador y en últimas en la alienación que produce su relación con las mercancías, o mejor, la mercantilización de su vida, una contradicción de las relaciones sociales de producción capitalista donde el trabajo humano se enfrenta con los productores y sus productos. En ese sentido, puesto que tanto

⁹ Lowith, Karl (2007). *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona: Gedisa, pp. 38-39, 51.

Marx como Weber creían que la modernidad capitalista está definida por una especie de trágica inversión de los medios “técnicos” y los fines “humanos”, en Marx se traduce la emancipación en la eliminación total de la estructura capitalista, mientras Weber propugnaba en el mismo mundo burgués la autonomía individual o una salida política democrática dirigida por un líder o una burocracia responsable emanada de la individual; equivale esto a un giro libertario en donde se pretende alcanzar los fines del mismo mundo burgués (reglamentaciones, instituciones, fábricas, burocracias), aunque en contra de éste, sí calculados en función de éste¹⁰. Mientras que la emancipación del hombre se daría frente a la racionalización, en la de Marx se verificaría en la enajenación del capitalismo como forma de vida y de relaciones sociales.

La teoría crítica va más allá, buscando trascender el análisis basado en el mercado y la propiedad privada; asimismo, el paso de un tipo de sistema a otro en el marco del capitalismo comporta la aceptación de las crisis y tensiones estructuradas por las relaciones económicas y sociales, hacia relaciones políticas y sociales más amplias¹¹. Siguiendo a Postone, la sociedad puede gestionar políticamente la economía, a través de la acción del Estado¹²; puesto que el mercado ya no desempeña un papel clave tal como se daba en el capitalismo liberal del siglo XIX, ya no es posible considerar la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción. Esto quiere decir que la forma dominante no reside en el capital –en el sentido de producción organizada por el mercado y la propiedad–,

sino en la razón tecnocrática estructurada en el trabajo –en el sentido según el cual el hombre domina la naturaleza a lo largo del tiempo–¹³. Siguiendo a Horkheimer, Postone plantea que la emancipación, un tema central en los autores de la teoría crítica, depende no tanto de la contradicción inherente a la sociedad capitalista, sino que ésta puede emanar de otras situaciones que tienen que ver con las nuevas situaciones conflictivas de la sociedad pos-liberal, donde además los conflictos ya no se entienden a partir de las relaciones sociales de producción tradicionales.

Pues bien, un análisis (neo)marxista o weberiano de la emancipación no encaja en la realidad de las primaveras árabes por varias razones: el tipo de modernidad que se vislumbra en el Oriente Medio –en caso de que la haya– se ha desprendido de las manifestaciones más extremas del capitalismo y la burocracia moderna, e incluso del socialismo y el autoritarismo. Mezclados con formas de identidad tribal, como en Libia, o arabistas (nacionalistas), como en Egipto, o islamismo como en Túnez y Libia, las formas de capitalismo o socialismo se han constituido en instrumentos de consolidación de una élite gobernante, pero no han desarrollado otras formas de estructura social y política en la cual sustentar la emancipación del individuo según los criterios marxistas o weberianos; incluso los tipos de identidad familiar/tribal y las relaciones sociales que incluyen el comercio y la propiedad privada, se confunden con las formas de dominación que ejercen algunos de esos Estados, como en Libia, Egipto y Siria.

3. LOS ENFOQUES SISTÉMICOS

La fuente teórica que mejor puede explicar la transición democrática en el Oriente Medio

está relacionada con las teorías sistémicas. En la obra de Easton y de Luhmann se busca

¹⁰ *Ibid.*, pp. 73, 78 y ss.

¹¹ Postone, Moische (2007). *Marx reoladed*. Madrid – España: Traficantes de Sueños, p. 101.

¹² *Ibid.*, p. 108.

¹³ En este punto Postone comenta las obras de Pollock y Horkheimer. *Ibid.*, pp. 123 y ss.

explicar la vida política como un sistema de conducta en medio de las tensiones, crisis y cambios históricos. Los sistemas políticos son, en ese sentido, la consecuencia de unos procesos complejos donde se incorporan ciertos insumos, normalmente provenientes de su entorno, que se convierten en productos y que Easton denomina políticas autoritarias, decisiones y acciones ejecutivas¹⁴, y donde Luhmann le da prioridad a la comunicación como proceso dual donde el individuo adquiere cierta conducta mediada por los procesos comunicativos; a pesar de las diferencias, tanto Easton como Luhmann tienen en común que la política está cimentada en esos procesos complejos que están en función de un sistema social¹⁵.

El enfoque neofuncionalista de Luhmann, que condiciona su teoría general de la sociedad prestando especial atención a las interconexiones existentes entre los diversos componentes de la sociedad, parte de una reflexión de ésta desde sus momentos constitutivos¹⁶; en este punto la obra de Luhmann se asemeja a la de Easton, pues da un fuerte énfasis a las variables sistema/entorno; se diferencian, sin embargo, en aspectos como la “complejidad”, la definición de los límites entre entorno y sistema, que llegan hasta el conjunto global del término “mundo”, es decir, donde el sistema social como un todo no tiene ningún límite, o dicho de otro modo, el sistema de Luhmann llega hasta donde acaba el sistema social como un conjunto que abarca los subsistemas político, cultural, económico, educativo, de valores, etc. En cuanto a la complejidad, Luhmann introduce la noción de que los procesos políticos son una constante red de interacciones y lazos entre esos distintos subsistemas, pero de una manera cerrada, autopoietica, autorreferencial y reflexiva.

Luhmann cree que las sociedades modernas, a diferencia de la sociedad premoderna estratificada y jerárquica, se distinguen por su diferenciación social funcional, una categoría que interpreta desprendiéndose de los binarios clásicos como Estado/sociedad civil, capitalismo/socialismo. Más bien, prefiere no hablar de causas políticas o económicas que dinamizan el sistema político. El Estado de Bienestar, por ejemplo, ya no puede ser explicado simplemente como una consecuencia de la crisis de la industrialización, sino que requiere otros caracteres como el de la compensación, los flujos que provienen del entorno, entre otros. El sistema político, por tanto, se define porque es diverso y funcional, donde no hay “ningún órgano central... una sociedad sin vértice ni centro”¹⁷. Partiendo desde la categoría de autopoiesis, el sistema político es cerrado, pero donde al mismo tiempo se nutre del entorno sin necesidad de que uno de estos subsistemas domine al otro. Por tanto, el sistema político es sólo uno de esos componentes (entorno/sistema) del sistema social como un todo. En ese sentido, Luhmann se separa de la tradición que concebía al Estado y a la política como lo más central de la sociedad¹⁸.

Las obras de carácter sistémico, como las de Easton y Luhmann, en principio constituyen una fuente valiosa para entender las redes –Estado, comunidad, pan-movimientos– de las transiciones en el mundo árabe. Pero al igual que las obras de carácter sistémico marxistas o neomarxistas, incurren en dos problemas: son teorías que se dedican a estudiar la estabilidad del sistema, y, por tanto, no dan importancia a los cambios sistémicos o de la agencia; y por otro lado, presuponen que las categorías culturalistas o sociales dependen en últimas de

¹⁴ Easton, David. *Enfoques sobre teoría política*. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 216-231.

¹⁵ Baert, Patrick (2001). *La teoría social en el siglo XX*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 63 y 77; Vallespín, Fernando (1993). “Introducción”, en: Luhmann, Niklas (1993). *Teoría Política en el Estado de Bienestar*, Madrid: Alianza Editorial, pp. 9-28.

¹⁶ Vallespín. *Op. cit.*, pp. 10-12; Baert. *Op. cit.*, p. 77.

¹⁷ Luhmann. *Op. cit.*, pp. 43-44; Vallespín. *Op. cit.*, p. 20.

¹⁸ Luhmann. *Op. cit.*, p. 44.

un *ethos* democrático y una estructura capitalista (o socialista). Finalmente, las obras sistémicas no eurocéntricas, como las de Dussel y Landi, pueden arrojar interpretaciones distintas. Dussel, por ejemplo, hace una crítica a la idea eurocéntrica de la historia que se fundó en la modernidad y luego fue implantada en el mundo entero, en contra de una idea que supone que debe construirse en torno a una explicación histórica compleja que incorporase a las sociedades amerindias como parte del sistema mundo capitalista. Este tipo de sistema mundial sitúa a Europa como centro y otras regiones del mundo como su periferia, incorporándolas mediante un proyecto civilizador común¹⁹, un lugar propicio para adelantar el primer proyecto moderno.

Por otra parte, siguiendo la obra de Landi podemos percibir el papel de la cultura política, las identidades y la construcción del sujeto y las interpelaciones simbólicas, hacia una vía demo-crática. Su análisis de la democracia, la legitimidad y las identidades políticas tiene en cuenta los obstáculos –contexto económico mundial– que pueden limitar la democracia, obstáculos en la construcción del ciudadano político, antecedido por el ciudadano social, que suponen límites para la consolidación de un orden democrático estable. Centrado en sus propios fines, el sujeto que describe Landi, predispuesto por el carácter social y cultural, propone dar vía a instituciones legitimadas para intermediar en los conflictos, y la política debe ir incluso más allá de lo institucional, llevando a los ciudadanos a reconocer la democracia como algo autorizado y válido; se trata, en últimas, de asignar una nueva ética democrática mediante

“Partiendo desde la categoría de autopoiesis, el sistema político es cerrado, pero donde al mismo tiempo se nutre del entorno sin necesidad de que uno de estos subsistemas domine al otro. Por tanto, el sistema político es sólo uno de esos componentes (entorno/ sistema) del sistema social como un todo.”

¹⁹ Dussel, Enrique (1999). “Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad”, en: Castro, Santiago (ed.). *Pensar (en) los Intersticios*. Bogotá: Pensar, pp. 147-162. Cfr. Wallerstein, Immanuel (2004). *Capitalismo histórico y movimientos anti-sistémicos: un análisis de sistemas-mundo*. Madrid: Akal; Amín, Samir (1994). *El fracaso del desarrollo en África y en el Tercer Mundo: un análisis político*. Madrid: Iepala y Gunder Frank, André (1973). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

“Uno podría suponer que las revueltas árabes se debían a la ausencia del entrecruzamiento del consenso y la razón, pues la legitimidad de los gobiernos admite que su autoridad es ejercida en una sociedad diseñada por esa clase de ciudadanos que se perciben desde su posición original como individuos que trascienden lo social para desarrollarse plenamente; el ejercicio político y el uso legítimo de la violencia se ven así demarcados o limitados sustancialmente.”

la valoración de las identidades sociales y políticas²⁰. En principio, las transiciones en el mundo árabe siguen un patrón parecido.

4. LOS ENFOQUES DE LA OPINIÓN-PARTICIPACIÓN

Se ha manifestado con frecuencia que las revueltas árabes son el producto de una sociedad civil moderna que está suficientemente conectada por las nuevas tecnologías y la creciente conciencia de una opinión pública. En todos los casos, conciben la sociedad civil y la opinión pública como entes capaces de reivindicar ciertos derechos, la justicia y la libertad. Siguiendo a Rawls, tales eventos pueden llevar la sociología política y la psicología social a hacer posible y también perceptible para la razón una noción de la justicia para una sociedad política ideal. Sobresalen varias condiciones en ese proceso: pluralidad de doctrinas y creencias como base de la cultura de una sociedad democrática liberal; sólo las mayorías activas, una democracia duradera y sustancial, pueden enfrentarse al poder opresivo del Estado; esta condición de una democracia responsable sólo puede darse en condiciones favorables y razonables; y finalmente, supone que toda sociedad democrática debe contar con una cultura política, algunas ideas innatas que se constituyan en la base de la posibilidad democrática y en esa forma concebir políticamente la justicia en un orden constitucional²¹.

Según la fórmula del consenso entrecruzado de Rawls, en ese sentido existe un acuerdo básico

²⁰ Landi, Oscar (2000). “Sobre lenguajes, identidades y ciudadanía políticas”, en: Lechner, Norbert. *Estado y política en América Latina*, México: Siglo XXI Editores, pp. 172-198.

²¹ Kymlicka, Will (1995). *Filosofía política contemporánea*. Barcelona: Ariel, pp. 63 y ss; Rawls, John (1999). “The Idea of an Overlapping Consensus”, in: *Collected Papers*, Cambridge: Harvard University Press, p. 425 y Rawls, John (1996). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica, p. 173.

en donde cohabitan esos procesos y, por tanto, son la base política de un sistema democrático pluralista. La justicia en la concepción de Rawls se entiende como una preocupación destinada a resolver la pluralidad en un entorno marcado por la concepción de lo público en la modernidad, donde el liberalismo está mediado por un diálogo que ensancha creencias y modos de articular las ideas políticas de una sociedad²². Además, Rawls concibe un vínculo entre el consenso y su propia reflexión para hacer racional su teoría. En este punto, la posición original aparece como una forma de articular este vínculo, donde se supone que los individuos actúan según un “velo de ignorancia” que trasciende sus intereses; de ese modo, también las ideas inherentes de la cultura democrática proveerían las bases del consenso en un horizonte público destinado a la cooperación social entre ciudadanos que escogen libremente y que buscan una vida plena en la sociedad.

Uno podría suponer que las revueltas árabes se debían a la ausencia del entrecruzamiento del consenso y la razón, pues la legitimidad de los gobiernos admite que su autoridad es ejercida en una sociedad diseñada por esa clase de ciudadanos que se perciben desde su posición original como individuos que trascienden lo social para desarrollarse plenamente; el ejercicio político y el uso legítimo de la violencia se ven así demarcados o limitados sustancialmente. La estabilidad de ese sistema depende de la capacidad que tenga una sociedad marcada por el consenso entrecruzado para superar un simple estado de convivencia en donde las circunstancias arrojen un balance de fuerzas justo²³. Eso es lo que justamente menos podemos encontrar antes, durante y posiblemente después de la transición en el mundo árabe. Pero ¿deberíamos esperar lo contrario?

A través de la obra de Habermas, por otra parte, podríamos suponer que la “opinión rebelde” árabe, para adquirir su forma, pudo distinguir entre la esfera pública, definida por lo literario y lo cultural, que al mismo tiempo compone lo político y lo estatal, y una esfera privada, de lo íntimo y de la economía privada, según la cual las dos conforman una situación única en donde la esfera pública se define como el lugar en el que el discurso político de los ciudadanos formados en la esfera privada discurren²⁴. En otras palabras, la relación entre ambas esferas se cristaliza cuando los individuos lectores se entrelazan con la trama asociativa y la organización de lo público, donde la esfera privada provee individuos con capacidades e identidades. La opinión pública es fundamentalmente una “red” que tiene como finalidad la comunicación de opiniones que se filtran y sintetizan en opiniones públicas con contenidos específicos; como la misma existencia humana, la opinión pública se lleva a cabo mediante la acción comunicativa, libre y en un espacio público definido por la lingüística, y donde además se pueden sumar muchos participantes²⁵. Habermas, en ese sentido, prefiere dar énfasis a los espacios políticos donde los escenarios comunicativos incluyen a los “potencialmente afectados”, que van desde los individuos cultos hasta todas las voces que pretenden tener más participación en los debates públicos²⁶. Sin embargo, para aplicar las nociones de Habermas –y de paso las de Rawls– a las revueltas árabes tendríamos que admitir que el papel que juegan algunas identidades, como el arabismo, el tribalismo y la religión habrían dado paso a identidades modernas que diferencian las esferas públicas y privadas; y aunque este no es el lugar para verificar el papel de esas identidades –por ejemplo, el arabismo, con una vigencia endeble en lo político, sigue permeando en la esfera cultural–, el hecho es que siguen jugando

²² Rawls. *El liberalismo político*. Op. cit., pp. 172-173.

²³ *Ibid.*, p. 180.

²⁴ Habermas, Jürgen (1998). “La sociedad civil y sus actores, la opinión pública y el poder comunicativo”, en: *Facticidad y validez*, Madrid: Trotta, pp. 406-468.

²⁵ *Ibid.*, pp. 440-441 y 443. Esta red incluye los complejos contemporáneos de pluralidad de actores internacionales, nacionales y locales.

²⁶ *Ibid.*, p. 454.

un papel crucial. Finalmente, influye el hecho de que las transiciones se estén dando en una forma

violenta y caótica, lo que supone que la opinión está lejos de forjarse democráticamente.

5. LOS ENFOQUES DE LA SOCIEDAD CIVIL _____

Podría sugerirse también aplicar criterios liberales y pos-liberales a las revueltas árabes. Pero si seguimos a Schmitter, la propuesta pos-liberal implica la debilidad de la democracia liberal –y no de otros tipos de democracia–, en la que aparece una sociedad política en donde la participación electoral y la legitimidad de los actores políticos se enfrentan a nuevos retos que impactan lo público. La democracia pos-liberal implica entonces tres grandes cambios o lo que Schmitter presenta con un ánimo de reforma: en primer lugar, el papel de la ciudadanía y los caracteres definitorios de ésta; en segundo lugar, los procesos de competencia y cooperación entre los representantes; y tercero, las reglas que usan estos gobernantes para tomar decisiones²⁷. Schmitter reconoce que estos cambios no son de fácil implantación, pero se requiere una alternativa como ésta hasta llegar a un punto aceptable. De cualquier modo, la obra de Schmitter nos deja muy claro que tales tipos de transiciones sólo son posibles en escenarios que tienen una larga tradición liberal y una sociedad civil sólidamente establecida; ese no es justamente el caso de las transiciones árabes.

En la obra de Wellmer, por otra parte, se percibe el debate entre *comunitaristas* y liberales en torno a la posibilidad de que los logros de las sociedades y los individuos se absorben en las estructuras de la sociedad civil; mientras los liberales centran su atención en la práctica de la elección individual, los comunitaristas lo hacen en el contexto socio-cultural y los intereses de la sociedad; le da énfasis a la identidad nacional, étnica o sociedad igualitaria, antes que al individualismo y sus conexiones con el marco estatal y social. Wellmer cree que es posible integrar una sociedad comunitarista en una sociedad con tradición liberal, ya que el comunitarismo se consolida cuando los ciudadanos son autoconscientes de su libertad e identidad individual cediendo paso a la comunidad; en esa transición los valores de la democracia liberal e individual –un carácter de la democracia transgresiva– sólo se puede realizar cuando se da paso a la sociedad civil²⁸. Pero ya se ha insistido demasiado en que este tipo de estudios se aplica a las sociedades occidentales que tienen un *ethos* democrático, en donde los derechos del hombre y los derechos del ciudadano se enfrentan a la noción de la defensa republicana del autogobierno de la comunidad²⁹.

6. LOS ENFOQUES POSMODERNOS _____

El conocimiento en las sociedades modernas y desarrolladas supone una condición que sustenta las transiciones culturales hacia una nueva ciencia y artes frente a unos relatos en crisis; tales relatos luego se constituyen en discursos legitimadores

y portadores de algunas verdades que dan fundamento a certidumbres, como, por ejemplo, las ideas ilustradas y libertarias de las revoluciones decimonónicas. En este contexto, siguiendo a Lyotard, percibimos un debate intelectual sobre

²⁷ Schmitter, Philippe (2005). “Un posible esbozo de una democracia posliberal”, en: *Democracia Posliberal*, Barcelona: Anthropos, pp. 249 y 257.

²⁸ *Ibid.*, pp. 88 y 91.

²⁹ Wellmer, Albrecht (1996). “Condiciones de una cultura democrática”, en: *Finales de Partida*, Madrid: Frónesis, pp. 79-80.

la legitimidad de enunciados “verdaderos” o relacionados con lo justo, donde asuntos como la emancipación, el Espíritu, la sociedad sin clases son los temas en que los autores modernos se sustentaban para justificarlos o criticarlos. La posmodernidad supone una incredulidad en torno a estas categorías³⁰.

Los estudios feministas, como el de Benhabib y Cornella, tienen mucho por decir en este punto. Situadas en la teoría crítica e influenciadas por la obra de Habermas, por un lado, y de la justicia de Rawls, estas autoras se apoyan en la racionalidad filosófica y las normas basadas en esta racionalidad para asentar una utopía que desborde la injusticia³¹. De ese modo, la teoría feminista se propone concebir un marco de análisis y de explicación que retome la opresión de las mujeres y formular una crítica de las normas y valores modernos y legitimadores de esa verdad “injusta”; luego propondrán una utopía que supere tal opresión histórica y cultural³². Esta es, por tanto, una teoría crítica de la sociedad; un cambio que se exige a través de la superación de las normas que configuran esa realidad, articulando las nuevas normas y la utopía, a través de los movimientos sociales, el pluralismo y la multiplicidad de opiniones.

Sin embargo, no sólo no es cierto que las mujeres y los demás participantes de las revueltas árabes estén participando en la transición fuera de un marco “histórico” desligado de las “ideas”. Ahora bien, tanto esta como las otras teorías que dan énfasis a la justicia, a la sociedad civil, la opinión pública y la participación ciudadana, no caben dentro del análisis de la transición democrática en Oriente Medio por otras razones: en primer lugar, porque en esas sociedades la distribución demográfica hacía imposible encontrar una sociedad civil y una opinión pública homogénea.

“*La democracia pos-liberal implica entonces tres grandes cambios o lo que Schmitter presenta con un ánimo de reforma: en primer lugar, el papel de la ciudadanía y los caracteres definitorios de ésta; en segundo lugar, los procesos de competencia y cooperación entre los representantes; y tercero, las reglas que usan estos gobernantes para tomar decisiones.*”

³⁰ Lyotard, Jean Francois (2000). *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra, pp. 13-28 y 57-78.

³¹ Kymlicka. *Op. cit.*, pp. 299 y ss.

³² Benhabib, Seyla y Cornella, Drucila (1990). *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia: Edicions Alfons el Magananim, pp. 9-28.

“
... tanto antes como después
de las revueltas árabes, esta
relación binaria modernidad/
tradicción ha estado atravesada
por redes sociales —Estados
centralizadores y autocráticos,
movimientos pan-arabistas,
pan-islamistas y religiosos
en general, además de las
relaciones familiares/ tribales
de identidad— que marcan y
seguirán delineando
las relaciones políticas en
el mundo árabe.”

Las manifestaciones eran concebidas como movimientos urbanos muy desligados del campo, como en Egipto, mientras que en Túnez descendía desde las capitales hacia las comarcas campesinas y tribales, y en Libia la revuelta se convirtió rápidamente en una guerra civil tribal; divergencias económicas y sociales, manifestadas en una parcial ruptura de la identidad familiar, pero sin dar paso a identidades individuales, modernas y de ciudadanía, los árabes jóvenes y educados —desempleados— manifestaron fuertes fisuras con las viejas generaciones defensoras del *statu quo*; e incluso muchos jóvenes en Túnez y Egipto prefirieron arropar el islamismo democrático, mientras que en Libia sigue dominando una fuerte tensión entre una minoría modernista y una mayoría tribal.

Por otra parte, llama la atención que en Egipto los manifestantes pudieron recurrir de manera casi libre a la libertad de movilización y expresión, algo que era inimaginable en Túnez, en Libia, y lo es aún más dramático en Siria. Pero si las aspiraciones democráticas de estos países dependen de una sociedad civil, en ninguno de estos casos —excepto en Egipto y Túnez, aunque con algunas reservas— existen bases que hagan pensar en una sociedad civil como plataforma para la transición a la democracia, y en el caso de Libia esto es aún más dramático³³.

CONCLUSIÓN _____

Aunque los países que están experimentando la “primavera árabe” comparten el llamado a las reivindicaciones políticas, un gobierno responsable, justicia y equidad social, todos reflejan diversas realidades particulares o locales, sus propios problemas demográficos, económicos y de identidad; en buena medida, sin embargo, todos estos países conocen algunos contornos de la modernidad legados de la era colonial y los contactos con Europa desde hace dos siglos; conocen también la implantación

³³ Cfr. Anderson. *Op. cit.*

forzosa de regímenes autocráticos que han durado varias décadas en el poder, que en momentos han implantado algunos valores de la modernidad política (socialismo, nacionalismo, anticolonialismo, dictaduras centralizadoras, divisiones de clase), y en otros han mezclado estos vectores con los de la tradición.

En medio de estas condiciones, sin embargo, tanto antes como después de las revueltas árabes, esta relación binaria modernidad/tradición ha estado atravesada por redes sociales –Estados centralizadores y autocráticos, movimientos pan-arabistas, pan-islamistas y religiosos en general, además de las relaciones familiares/tribales de identidad– que marcan y seguirán delineando las relaciones políticas en el mundo árabe.

Una nueva generación de jóvenes que reclaman la instalación de gobiernos e instituciones responsables que permitan acceder a ciertas demandas, y que exigen libertad de expresión, de reunión y un sistema que permita el debate abierto, están en el centro del debate. Es posible que algunas de estas sociedades estuvieran preparadas para exigir este cambio –Egipto, por ejemplo–, o por lo menos para emprender conversaciones perdurables para componer un futuro gobierno. Al mismo tiempo, no se puede desconocer que en todas las sociedades que están atravesando por la “primavera árabe” hubiesen adquirido una educación moderna –tanto dentro como fuera de sus países–, conocieran los valores de la modernidad política occidental, y que, en últimas, como consecuencia de la situación demográfica y la aparición de nuevas identidades “modernas”, se hayan erosionado, hasta cierto punto, las bases de la identidad familiar/tribal. Como consecuencia de este trasfondo demográfico, jóvenes educados y asimismo desempleados, constituyen una población proclive para rebelarse contra sus gobiernos.

Sin embargo, existen muchas dificultades para esta transición –si es que llega a darse una verdadera

transición democrática–, que puede enfrentarse con un conjunto de variables que se sintetizan en las redes sociales y políticas en permanente mutación –no son estables ni inmutables–. Por ejemplo, las viejas generaciones y algunas otras generaciones intermedias seguirán apoyando las prerrogativas institucionales del pasado, como en Libia, o los militares, que aún siguen en el poder en Egipto, junto con una base social amplia que los apoya, y que posiblemente sostendrán los lazos profundos de la confianza político-social de tipo comunal.

Más dicente aún es el caso de Libia, acostumbrada a percibir la propiedad privada y el comercio como relaciones sociales limitadas por el Estado, sin prensa libre, y las funciones públicas y burocráticas subvertidas por una larga historia de colonialismo, monarquía y finalmente el “gobierno de la revolución permanente” de Gadafi; todos estos factores pueden explicar, en ausencia de una burocracia moderna, de fuerzas de seguridad confiables para toda la sociedad –excepto para los seguidores de la revolución gadafista o baazistas en Siria–, que eran precisamente las redes familiares/tribales o religiosas –como en Siria– las que proveían la seguridad y la protección, además del acceso a los bienes y servicios públicos.

Al mismo tiempo, este tipo de fracturas y crisis sociales fueron las que se percibieron en el momento de iniciarse las protestas, tanto en el interior de los regímenes como en la sociedad en general, y esta misma crisis es la que posiblemente se va a manifestar en la transición. En ese sentido, creemos que la falta de cohesión social y de la existencia de una sociedad civil –junto a las fisuras inter e intra-generacionales y también en el interior de los movimientos de protesta– no dará paso a una transición democrática en el sentido que se presenta en las sociedades occidentales.

BIBLIOGRAFÍA

- Abu-Nimer, M. (1996). "Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities", in: *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 55, No. 1, 35–52.
- Amín, Samir (1994). *El fracaso del desarrollo en África y en el Tercer Mundo: un análisis político*. Madrid: Iepala.
- Anderson, Lisa (2011). "Demystifying the Arab Spring", en: *Foreign Affairs*, mayo- junio, New York - United States.
- Baert, Patrick (2001). *La teoría social en el siglo XX*. Madrid: Alianza Editorial.
- Banuazizi, A. (1987). "Socio-Psychological Approaches to Political Development", in: *Understanding Political Development*, M. Weiner and S. Huntington (eds.), Boston: Harper Collins Publishers, 281–318.
- Benhabib, Seyla y Drucila Cornellà (1990). *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia: Edicions Alfons el Magananim.
- Bill, J. A. (1996). "The Study of the Middle East Politics: 1946–1996: A Stock-making", in: *Middle East Journal*, vol. 50, No. 4, 501–512.
- Cannetti, Elias (1984). "Elementos del poder", en: *Masa y Poder*, Madrid – España: Alianza Editorial.
- Carracedo Rubio, José (2007). *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid: Editorial Trotta.
- Dussel, Enrique (1999). "Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad", en: Santiago Castro (ed.). *Pensar (en) los Intersticios*. Bogotá: Pensar.
- Easton, David (1973). *Enfoques sobre teoría política*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Eickelman D. & J. Piscatori (1990). "Social Theory in the Studies of Muslim Societies", in: D. Eickelman & J. Piscatori (eds.). *Muslim Travelers: Pilgrimage, Migration and Religious Imagination*, Berkeley: University of California Press, 3–25.
- Gause, Gregory (2011). "Why Middle East Studies Missed the Arab Spring. The Myth of Authoritarian Stability", in: *Foreign Affairs*, julio-agosto.
- Gunder Frank, André (1973). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Habermas, Jürgen (1998). "La sociedad civil y sus actores, la opinión pública y el poder comunicativo", en: *Facticidad y validez*, Madrid: Trotta.
- Kymlicka, Will (1995). *Filosofía política contemporánea*. Barcelona: Ariel.
- Lande, Oscar (2000). "Sobre lenguajes, identidades y ciudadanía políticas, en Norbert Lechner", en: *Estado y política en América Latina*, México: Siglo XXI Editores.
- Latour, Bruno (1993). *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lowith, Karl (2007). *Max Weber y Karl Marx*. Barcelona: Gedisa, 38-39, 51.
- Luhmann, Niklas (1993). *Teoría Política en el Estado de Bienestar*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lyotard, Jean Francois (2000). *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Postone, Moishe (2007). *Marx Reoladed*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Rawls, John (1999). "The Idea of an Overlapping Consensus", in: *Collected Papers*, Cambridge: Harvard University Press.
- _____ (1996). *El liberalismo político*. Barcelona: Crítica.
- Schmitter, Philippe (2005). "Un posible esbozo de una democracia posliberal", en: *Democracia Posliberal*, Barcelona: Anthropos.
- Simmel, Georg (1955). *The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe: Free Press, (1922).
- Talmud, Ilan & Shaul Mishal (2000). "The Network State: Triangular Relations in Middle Eastern Politics", in: *International Journal of Contemporary Sociology*, vol. 37, No. 2, october.
- Vallespín, Fernando (1993). "Introducción", en: Luhmann, Nicklas. *Teoría Política en el Estado de Bienestar*. Madrid: Alianza Editorial.
- Wahnón, Sultana (2001). "Sobre Masa y Poder, de Elías Canetti", en: *Revista Raíces*, No. 45.
- Wallerstein, Immanuel (2004). *Capitalismo histórico y movimientos anti-sistémicos: un análisis de sistemas-mundo*. Madrid: Akal.
- Wellmer, Albrecht (1996). "Condiciones de una cultura democrática", en: *Finales de Partida*, Madrid: Frónesis.
- Young, Iris Marion (1998). "Political Theory: an Overview", in: R. Goodin & H.D. Klingemann. *Political Science*. Oxford: Oxford University Press, 479-502.
- Zigmunt, Bauman (1991). *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press, United Kingdom.

