

Elena Labrado Calera

Periodista

Correo: elabradocalera@gmail.com

ANÁLISIS DE LA PLURALIDAD DEL ISLAM POLÍTICO. LOS CASOS DE TÚNEZ, TURQUÍA Y MARRUECOS

AN ANALYSIS OF THE PLURALITY OF POLITICAL ISLAM. THE CASES OF TUNISIA, TURKEY AND MOROCCO

Resumen

En este trabajo se pretende analizar el islam político a partir de tres casos que se encuentran en lugares geográficos dispares, en momentos evolutivos distintos y que han buscado soluciones diferentes a los problemas y retos. Todo con el objetivo de demostrar, como se apunta en el título, la pluralidad o, si se quiere, complejidad o variedad de un movimiento político que está muy lejos de ser monolítico.

Palabras clave

Marruecos, Turquía, Túnez, islam.

Abstract

In this paper, we will analyse Political Islam based on three cases in very different geographical locations, at varying stages of development and which have sought different solutions to problems and challenges. All with the aim of demonstrating, as the title suggests, the plurality or, if you like, the complexity or diversity of a political movement that is far from monolithic.

Keywords

Morocco, Tunisia, Turkey, Islam.

Citar este artículo:

LABRADO CALERA, Elena M.^a. «Análisis de la pluralidad del islam político. Los casos de Túnez, Turquía y Marruecos». *Revista del Instituto Español de Estudios Estratégicos*. 2018, n.º 11, pp.

ANÁLISIS DE LA PLURALIDAD DEL ISLAM POLÍTICO. LOS CASOS DE TÚNEZ, TURQUÍA Y MARRUECOS

PRÓLOGO

Para la elaboración del presente documento hemos seleccionado el análisis de tres partidos islamistas en el Gobierno. Siguiendo la exposición de la situación de estas formaciones políticas en el mundo árabe en 2017 que dibuja *The Economist* en este gráfico:

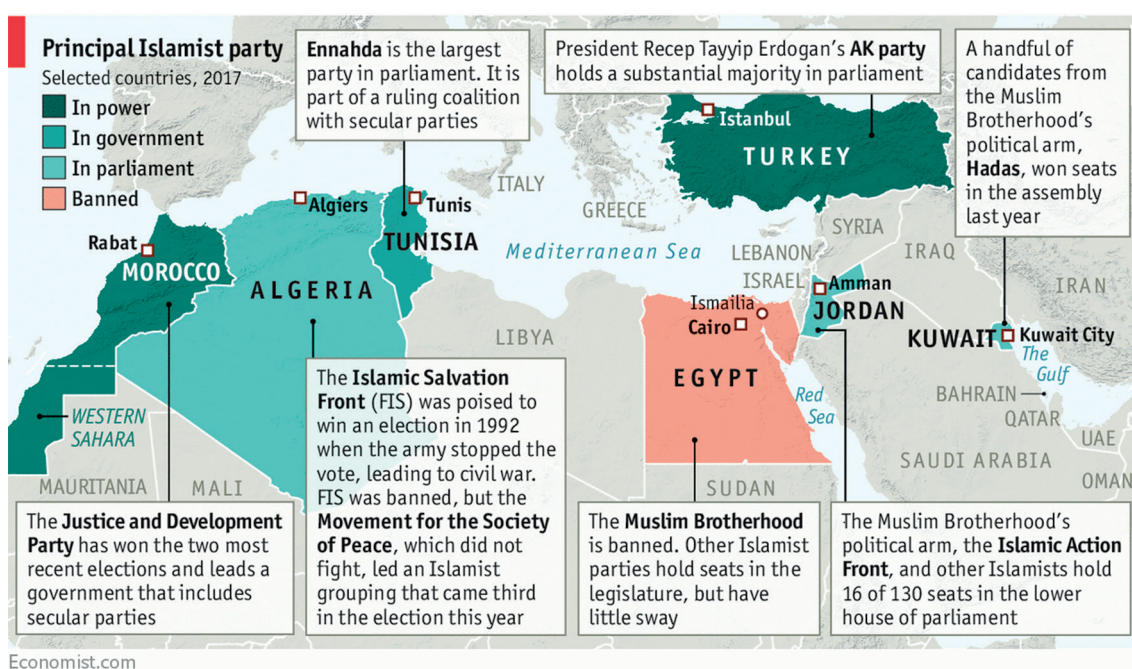


Imagen 1: *The Economist*, 28 de agosto de 2017¹

Empezaremos por Túnez: Ennahda es el partido mayoritario en el Parlamento y forma parte de la actual coalición de gobierno, junto a partidos laicos.

Turquía: el presidente Recep Tayyip Erdogan² es del AKP (Partido de la Justicia y el Desarrollo) que, además, ostenta una mayoría sustancial en el Parlamento.

Marruecos: el Partido de la Justicia y el Desarrollo ha ganado las dos elecciones más recientes y lidera un Gobierno que incluye a partidos seculares.

Las tres formaciones están en el Gobierno, pero cada uno con una situación diferente, en una fase distinta y, después de evoluciones que han seguido caminos, en algunas ocasiones, divergentes.

¹ <https://www.economist.com/news/briefing/21727061-auguries-are-mixed-can-political-islam-make-it-modern-world> Consultado el 02-09-2017.

² En todo el documento las grafías utilizadas son las occidentalizadas, provenientes de las utilizadas mayoritariamente en los medios de comunicación.

Más allá de las circunstancias del islamismo político en cada país, cabe destacar una diferencia fundamental en la forma de cada Estado: Turquía y Túnez son repúblicas, mientras que Marruecos es una monarquía.

INTRODUCCIÓN

«La política arruina la religión y la religión arruina la política» era una de las frases que podían leerse en las pancartas que sostenían algunos de los miles de manifestantes en las calles de Túnez³, en el marco de las protestas de enero de 2011 que acabaron con el régimen de Zine el Abidine Ben Alí y que, posteriormente, se conocieron como «La revolución de los jazmines», considerada el inicio de las llamadas «Primaveras árabes».

Y, sin embargo, a día de hoy, más de seis años después, ambas continúan obligadas a entenderse, al menos, tanto en el Magreb como en el Mashrek, marco en el que se circunscribe este artículo, aunque en una zona y en la otra se haga de manera distinta, porque, entre otras cosas, los ritos son distintos⁴.

No es objeto de este artículo entrar en profundidad en todos los aspectos, factores y derivadas de un tema tan complejo y diverso como es la relación entre política e islam. Sin embargo, sí se pretende apuntar algunos datos y actuaciones relevantes en lo que al fenómeno del islam político respecta. Cuando la religión entra en política, por razones obvias, debe actuar conforme a las reglas de la política o hacerlo si, al menos, pretende tener algún tipo de éxito (si no se aspira a tener poder o, al menos, cierto grado de influencia, para qué entrar en política). De ahí que los partidos islamistas objeto de este estudio se manejen con las reglas del sistema político que rige en cada uno de sus países. Y lo hacen con un objetivo esencial e intrínsecamente político: alcanzar el poder y permanecer en él el mayor tiempo posible.

En ocasiones, como en Túnez, el pragmatismo debe imponerse y hay que esperar y jugar con las cartas que se tienen, y no apostar todo desde el principio a un ideal, algunas veces difícil de alcanzar para actores terrenales. En otros momentos, como parece el caso turco, una vez logrado cierto éxito mediante el pragmatismo y la acción política puede, entonces, lanzarse el asalto al cielo, con la intención de quedarse en él a toda costa. El caso marroquí es claro en la aceptación de las reglas del juego para hacerse con el Gobierno, aunque eso suponga una acción limitada, es decir, ciertas renuncias.

La relación entre religión y política en el islam es diferente a la occidental. Por tanto, es lógico pensar, como sostiene el investigador del Proyecto sobre las Relaciones de Estados Unidos con el Mundo Islámico del Centro para la Política en Oriente Próximo, Shadi Hamid, que su evolución y su punto de llegada difícilmente puedan

3 http://www.nytimes.com/2011/02/21/world/africa/21tunisia.html?_r=0. Consultado el 25-07-2016.

4 <http://www.pensamientocritico.org/charfio209.pdf>. Consultado el 02-08-2016.

ser una réplica exacta del modelo de Occidente⁵. Y eso se aplica también al término democracia. Un ejemplo: en los últimos años, los islamistas tunecinos de Ennahda (Renacimiento) se califican a sí mismos como «demócratas musulmanes»⁶ y aseguran que lo que buscan es una «democracia musulmana».

Y, no solo eso, porque, en el mundo musulmán, cada tendencia, corriente o pueblo elige su propio camino a seguir, lo que complica sobremanera el panorama al observador. Por ejemplo, Ennahda alcanza el poder tras la Primavera Árabe tunecina. Cuando eso sucede, el AKP ya lleva años gobernando en Turquía. Mientras, Marruecos vive lo más parecido a su propia Primavera Árabe desde octubre de 2016 con las protestas en el Rif. Sin embargo, no hay una clara relación entre el islamismo político y esta revuelta. Esto, dado, además, al hecho de que el Partido islamista marroquí de la Justicia y el Desarrollo está en el Gobierno.

Como afirma Abdelmajid Charfi, profesor emérito de la universidad de Túnez y especialista en pensamiento islámico⁷: «aunque hay un núcleo de creencias que define al musulmán frente a otras religiones y a los no creyentes, el islam no es, ni ha sido nunca, monolítico. Es, a la vez, uno y varios». Lo mismo ocurre, por supuesto, con las expresiones políticas, también plurales. Y esto, además, puede suceder a la vez o en diferentes momentos en el tiempo, porque no todas las sociedades de la zona se encuentran en el mismo estadio evolutivo.

Por poner un ejemplo cercano, en lo que a actividad política respecta, como destaca la especialista en Túnez y Turquía e investigadora visitante del Consejo Europeo de Relaciones Exteriores, Monica Marks, tanto Ennahda como su partido hermano, el espejo en el que se miran⁸, los también islamistas del AKP (Partido de la Justicia y el Desarrollo) turco son herederos del movimiento de los Hermanos Musulmanes en Egipto. Y, sin embargo, el desempeño de estos últimos, en los escasos meses que estuvieron en el poder en El Cairo, apenas tiene algo que ver con el régimen turco, con los tunecinos de Ennahda o con el PJD marroquí, también heredero de sus principios. Aunque la ideología es la misma, o similar, la acción política difiere bastante, dependiendo del lugar en el que estemos y de la fecha.

Hamamet, Túnez, 2016, finales de mayo. Termina el congreso del partido Ennahda con una conclusión que deja boquiabiertos a muchos: ciudadanos, expertos e interesados, de Túnez y de fuera de este pequeño país magrebí. En un alarde de pragmatismo sin precedentes, la formación política decide separar su agenda política de la religiosa.

5 <http://www.theatlantic.com/international/archive/2016/06/islam-politics-exceptional/485801/>. Consultado el 22-06-2016.

6 <http://www.lavanguardia.com/internacional/20160523/401976776921/tunez-movimiento-annahda-abandona-islamismo-politico.html>. Consultado el 25-07-2016.

7 <http://www.pensamientocritico.org/charfi0209.pdf>. Consultado el 02-08-2016.

8 https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/07/Tunisia_Marks-FINALE.pdf. Consultado el 22-06-2016.

Una decisión que tiene mucho más que ver con la política que con el islam y con la que se busca garantizar, al menos en un futuro cercano, a los «no tan islámicos» islamistas tunecinos como una de las fuerzas políticas a tener en cuenta en el país magrebí⁹.

Al mismo tiempo, pero en la otra punta del Mediterráneo, en Turquía, su partido hermano, a cuya imagen y semejanza actúa como se ha señalado anteriormente, no sorprende a nadie y hace lo que se esperaba en su congreso: el AKP elige como nuevo secretario general al designado ya primer ministro Binali Yildirim. Es el único candidato al puesto, un hombre de partido, sin carisma alguno, pero sí un seguidor convencido, sin fisuras, del hombre que le alza hasta las más altas esferas del Estado, y del partido: el incontestable y verdadero líder supremo de la formación en la sombra (esto último por imperativo legal, al menos, de momento), el presidente del país, Recep Tayyip Erdogan. Y cuyas directrices en materia de reforma constitucional para concentrar el poder en las manos presidenciales ya ha asegurado que seguirá¹⁰. Esta versión erdoganista de la democracia, a la que no le falta apoyo popular, aunque lleva incluida la religión tiene, también, como en el caso tunecino y luego se verá en el marroquí, más que ver con la política, con el diseño del régimen y su mantenimiento en el poder que con el islam.

Y ambos hechos tienen lugar algo menos de tres años después del golpe del general al Sisi, el 3 de julio de 2013, que acaba con la presidencia de Mohamed Morsi, primer miembro de los Hermanos Musulmanes en Egipto en llegar al cargo. Un suceso del que ni Ennahda ni el AKP ni el PJD de Marruecos parecen haber perdido detalle a la hora de plantearse su propia supervivencia política.

Conviene resaltar a este respecto que han sido, sobre todo, los islamistas tunecinos los que han tenido los ojos puestos en El Cairo. El intento de golpe de Estado en Turquía del 15 de julio de 2016 parece, en principio, estar más relacionado con una lucha de poder entre el presidente Erdogan (y su partido-gobierno islamista) y el movimiento también islamista Hizmet, del clérigo Fethullah Gulen¹¹, que con un enfrentamiento entre una visión secular y una religiosa del Estado o un desempeño pobre de la acción de Gobierno para la ciudadanía, hechos más cercanos al caso egipcio.

ANTECEDENTES

Para analizar el islam político en la actualidad no es necesario remontarse a los orígenes mismos del islam en el siglo VII, momento en el que el profeta Mahoma era

⁹ <http://foreignpolicy.com/2016/08/07/the-mainstreaming-of-tunisia-islamists/>. Consultado el 15-08-2016.

¹⁰ <http://www.elmundo.es/internacional/2016/05/22/5741b5f6e2704e772d8b4593.html>. Consultado el 27-07-2016.

¹¹ http://mobile.reuters.com/article/idUSKCN10407W?feedType=RSS&feedName=topNews&utm_source=twitter&utm_medium=Social. Consultado el 24-07-2016.

teólogo, político, guerrero, predicador, mercader y, sobre todo, el constructor de un nuevo Estado, todo en uno. Ni tampoco profundizar en los trece siglos siguientes de los distintos califatos, forma de expresión política de la comunidad espiritual musulmana del momento. Quizá baste con decir, como señala Hamid¹², que estas entidades políticas se basaban en la ley islámica y la tradición.

Su principio básico reside en la comunión entre fe y buenas acciones, ambas unidas de forma inextricable en el islam. Así, la fe se expresa mediante la observancia de la ley. Si se falla en esto, entonces, queda clara la falta de fe del creyente y sus pocas ganas de someterse a Dios. De este modo, la salvación es imposible sin la ley. Este principio tiene una implicación directa en el Estado islámico, si observar la *sharia* es una precondición para salvarse, entonces, tanto los líderes políticos como los clérigos tienen el deber de alentar el bien y prohibir el mal, tal y como lo entiende el islam. Rol que desempeñaron, en varios niveles y de distintas formas, en toda la época premoderna.

Siguiendo con Hamid, tras la abolición formal del califato otomano, en 1924, se desata en todo el Oriente Próximo una lucha por encontrar un nuevo orden político que alcanzase el mismo nivel de legitimidad que este había tenido. Y, en el centro de esa confrontación se encuentra el papel que debería cumplir la religión en ese nuevo orden. Una cuestión para la que, hasta el día de hoy, parece no haber respuesta adecuada, al menos, no con el suficiente consenso.

En ese momento, los años 20, las ideologías nacionalistas seculares triunfan entre las élites de la región. Desde su perspectiva, el viejo y desfasado régimen islámico del califato solo podría interponerse en lo que ellos entendían era el proceso de modernización de la nación (un término nuevo por aquel entonces en la zona). Tras el trauma colonial y las independencias obtenidas arduamente, con los nuevos regímenes se abre un halo de esperanza en un nuevo futuro, distinto. Sin embargo, a lo largo del siglo XX, muchas de estas jóvenes naciones-Estado irán descendiendo, una tras otra, hacia la dictadura.

Pero la nacionalista-secular no será la única respuesta a los retos modernos. Los islamistas interpretarán los acontecimientos de otra forma, en palabras de Hamid. Desde finales del siglo XIX verán la decadencia y las dificultades en la región como un signo del disgusto de Dios. Para mejorar la situación hay que recuperar su favor, lo que requiere un retorno a la pureza fundacional del islam y al califato. Serán los precursores de los islamistas de hoy en día.

De entre ellos nacerá un movimiento, en Egipto, en 1928, cuyo eslogan es: «el islam es la solución». Se trata de los Hermanos Musulmanes, cuya influencia terminará siendo clave en el origen y posterior evolución del islam político en toda la región¹³, inclui-

¹² <http://www.theatlantic.com/international/archive/2016/06/islam-politics-exceptional/485801/>. Consultado el 22-06-2016.

¹³ http://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/09/130923_egipto_hermanos_musulmanes_mes. Consultado el 26-07-2016.

dos salafistas y yihadistas. Es la base, también, para los tres partidos que centran este documento: los islamistas tunecinos de Ennahda, del AKP turco y del PJD marroquí.

Hassan al Banna funda una organización cuyo modelo combina el activismo político con las obras de caridad. Al principio su objetivo era propagar la moral y los principios islámicos. Poco después asume la lucha política con una meta: crear un Estado islámico regido por la *sharia*.

A lo largo de los años, el movimiento se entenderá mal o bien con los sucesivos Gobiernos egipcios. Primero apoyarán el golpe militar de «los oficiales» de 1952 porque supuso el fin de la era colonial, a pesar de que el nuevo régimen no tendría nada que ver con sus objetivos políticos de un Estado islámico.

Pero, ya en pleno régimen panarabista de Nasser serán prohibidos y perseguidos, en 1954. Esto les llevará a radicalizarse, pero también a crecer, en la clandestinidad. Será ya en los 80 cuando intenten volver a la legalidad política y, con el paso de los años, se conviertan en el principal partido opositor al régimen del país. Un auge que Hosni Mubarak percibe como una gran amenaza, lo que le lleva a desatar una nueva ola represiva contra la organización. Tras las protestas de la plaza Tahrir y la caída de Mubarak, los Hermanos Musulmanes alcanzan la presidencia en 2012, para perderla en 2013 en un nuevo golpe de Estado y ser, una vez más, proscritos y perseguidos por un nuevo régimen militar, esta vez el del general al Sisi.

El islam político no es lo único que une a los Hermanos Musulmanes con el PJD, Ennahda y el AKP. Estos tres últimos también provienen de una tradición de décadas de prohibición, persecución y exilio de sus dirigentes por parte de regímenes seculares nacionalistas, y dictatoriales. Pero también, profundamente corruptos y, en varias cuestiones, ineficaces. En el caso marroquí, la diferencia se circunscribe al hecho de que se trata de una monarquía y a que la aceptación pragmática del orden imperante en el caso del PJD es anterior al de sus otros homólogos.

A lo largo del tiempo, en algunos países, la represión unida al pobre desempeño de la política generará una ola de descontento que recorrerá toda la región y que eclosionará en la Primavera Árabe. Un movimiento que lleva en su interior el retorno de la religión en política, ya que la primera se había convertido, para ese momento, en el refugio de todos aquellos dominados por un sentimiento de impotencia, por no haber podido alcanzar el nivel de desarrollo de otras naciones en los ámbitos económico, político y militar¹⁴.

En este punto conviene resaltar la excepción de Turquía, donde el proceso hasta cierto punto «democratizador» (aunque si se quiere se puede utilizar el término reformista) desde finales de los 90 se ha llevado a cabo de forma, más o menos, pacífica. Con la expresión «más o menos» se hace referencia a que no ha sido tampoco una balsa de aceite, ya que hubo un golpe de Estado en 1997 y otras dos supuestas intentonas en 2007 y 2010, conocidos como *Ergenekon* y *Balyoz*.

¹⁴ <http://www.pensamientocritico.org/charfio209.pdf>. Consultado el 02-08-2016.

El caso marroquí también es excepcional. Su monarquía ha logrado neutralizar un pequeño brote de Primavera Árabe con unas tímidas, y limitadas, reformas auspiciadas por la propia casa real. Es ahora, con las protestas del Rif cuando Marruecos se enfrenta a un movimiento más parecido a lo que fue la Primavera Árabe.

La expresión de ese descontento popular en las calles de diversos lugares supondrá, en algunos países, que se abra la puerta a un cierto proceso de apertura, «democratización» siendo muy optimistas (y utilizando la terminología propiamente occidental). Puerta por la que entrará la libertad religiosa, lo que permitirá, tras muchos años, respirar a los Hermanos Musulmanes y a sus movimientos herederos de otros países, nacidos del islam político. Y, tras respirar, aspirar al poder político, que es su fin último. Este supuesto se acerca más al caso marroquí, como se explicaba en el párrafo anterior, aunque este país magrebí no llega al punto de evolución del país tunecino. Sin embargo, sin salir del Magreb, la senda seguida por Ennahda se asemeja bastante al camino recorrido por el PJD marroquí años antes.

De este modo, en cuestión de década y media en la región se pasa de la desilusión con el panarabismo al auge del panislamismo (incluidos los yihadistas como el Dáesh), y del islam político a la «democracia musulmana». El ejemplo paradigmático de esto último es Túnez.

Sin embargo, antes de entrar en el caso tunecino, conviene, al menos, nombrar que, aparte de los ya expuestos, hay otros regímenes de distinto tipo entre los países con mayoría musulmana, como se había apuntado anteriormente. Desde monarquías teocráticas como Arabia Saudí a otro tipo de reinos como Jordania, pasando por la república islámica chií de Irán o el sistema político sectario libanés. En este mapa¹⁵ se puede ver la diversidad de todo el mundo musulmán:

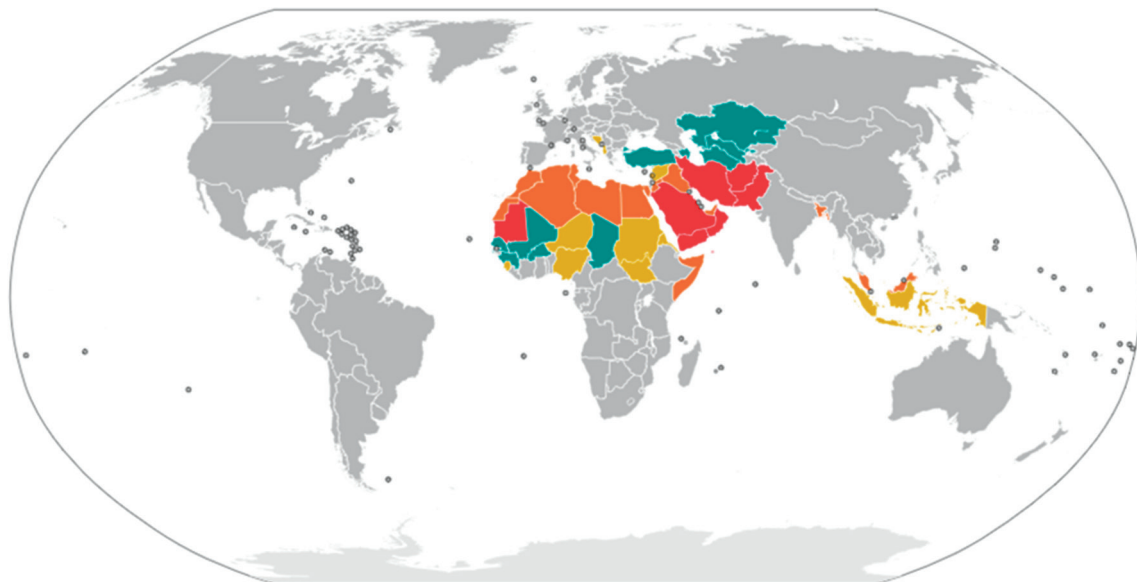


Imagen 2: Países de mayoría musulmana clasificados por la función constitucional de la religión.
Estado islámico Religión de Estado Sin declaración Estado laico

15 Autor: NuclearVacuum - File:BlankMap-World-Microstates.svg Este gráfico vectorial fue creado con Inkscape, CC BY-SA 3.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=7168943>. Consultado el 27-07-2016.

Bien es cierto que este mapa fue elaborado en 2009, antes de las Primaveras Árabes y de los cambios que han supuesto en el norte de África y el Oriente Próximo. Sin embargo, sí nos sirve para ilustrar algunos de los diferentes regímenes creados a lo largo del siglo XX, dependiendo de la relación entre religión y Estado en cada país.

EL CASO DEL ENNAHDA TUNECINO O EL FIN DEL PRINCIPIO

Fundado en 1981 como un movimiento islámico inspirado en los Hermanos Musulmanes egipcios¹⁶, no será hasta 1989 cuando cambie su nombre y se llame Ennahda, que significa Renacimiento. Poco después, en 1992, será prohibido y perseguido por el régimen de Ben Alí, frente al que defendía la identidad islámica de Túnez. Para escapar de la cárcel, la tortura e, incluso, la muerte, sus líderes se exilian, la mayoría en Occidente.

De allí, sin duda con influencias de la forma de hacer política en el hemisferio Norte, volverán en marzo de 2011 cuando el partido alcanza la legalidad, después de la Revolución de los Jazmines y la caída de Ben Alí. Uno de sus fundadores y máximo líder en la actualidad es Rachid Ghannouchi. A día de hoy son la principal fuerza del país, con entre 80.000 y 100.000 miembros. Además, con 67 diputados, son el grupo parlamentario más fuerte (tras la ruptura en el seno del partido laico conservador Nida Tounes) y tienen un ministro en el Gobierno¹⁷.

Será Ghannouchi, el anciano dirigente de Ennahda, tras renovar su cargo, el encargado de anunciar la nueva fase en la que entra su partido en el Congreso de Ha-



Imagen 3: Foto: Rachid Ghannouchi en el Congreso de Ennahda. Fethi Belaid AFP/Getty Images

16 <http://www.bbc.com/news/world-africa-15442859>. Consultado el 22-06-2016.

17 <https://en.qantara.de/content/10th-conference-of-the-tunisian-annahda-party-farewell-to-political-islam>. Consultado el 22-06-2016.

mamet de mayo de 2016, el décimo de la formación. Un paso que significa un antes y un después, el fin del principio, la culminación de una fase inicial tras su retorno al país. Atrás quedan posiciones más radicales, propias de sus inicios. Ahora, se trata de la separación de su rama política y de su rama religiosa en dos entidades separadas y diferentes, y, además, de su proclamación como «demócratas musulmanes». En sus propias palabras: «hay que mantener la religión lejos de las luchas políticas»¹⁸.

No solo eso, sino que Ghannouchi lo hace apareciendo en el estrado con una inmensa bandera tunecina detrás (como se ve en la imagen), símbolo de la aceptación de su partido de su ámbito «nacional» o de su especificidad «local» si se quiere. La nación como marco frente al califato panislámico islamista. Pero es que hay más.

Por poner solo un ejemplo, aunque paradigmático para una organización islámica, Ennahda apoya la libertad de la mujer. Sus cargos femeninos trabajan conjuntamente con los masculinos. Incluso, algunas no llevan velo¹⁹. El partido considera opcional su uso.

Asimismo, el partido ha participado, junto a otras formaciones, en la reforma constitucional, que ha supuesto un texto considerado como avanzado en el mundo musulmán y como un ejemplo para otros países²⁰. Aunque el Estado se define como islámico y «guardián de lo sagrado», reconoce la libertad de conciencia, de creencias y de culto. También prohíbe la poligamia, declara la igualdad de los ciudadanos y se compromete a mantener los derechos ya adquiridos por la mujer en Túnez, entre otros avances. Un documento que supone un gran paso adelante, no solo para el país, sino, además, para una organización islamista, ya que acepta una constitución secular que coloca en el mismo plano fe y secularidad²¹.

Y ¿por qué lo hacen? Eligen este camino cuando otros discurren por diferentes sendas. Parece claro que el pragmatismo impregna sus decisiones y su evolución desde 2011. En un contexto turbulento, Ennahda busca su propio hueco para, así, sobrevivir. Un espacio que parece situarse entre la represión de antaño y el integrista actual²². Las principales razones que pueden explicar la actuación de Ennahda se enmarcan en tres aspectos: interno, nacional y regional.

18 <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2016/06/turkey-tunisia-ennahda-emulating-akp.html>. Consultado el 06-08-2016.

19 <https://www.opendemocracy.net/openglobalrights/elsy-melkonian/women%e2%80%99s-rights-in-tunisia-promising-future-or-religiopolitical-game>. Consultado el 03-08-2016.

20 http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_analisis/2014/DIEEEA23_2014_ConstitucionTunez_MJIA.pdf. Consultado el 04-08-2016.

21 *Ibid.*

22 <http://carnegieendowment.org/2016/06/13/sectarianism-of-islamic-state-ideological-roots-and-political-context-pub-63746>. Consultado el 25-06-2016.

- Su propia evolución-situación interna: como señala el profesor de Relaciones Internacionales y académico de la Universidad de Catar, Larbi Sadiki²³, el congreso de mayo pasado, que supone la división entre la rama política y la religiosa del partido, es una victoria para los reformistas de Ennahda. Una corriente que busca afianzar su formación convirtiéndola en un partido político «profesional», y «democratizarla» mediante esa separación. Distinguiendo entre lo «inmutable» y lo «cambiable», esfera esta última a la que corresponde la política, Ennahda da a entender al resto de formaciones políticas y ciudadanos tunecinos que ha superado su política originaria centrada en la identidad islámica de Túnez para respetar la existente en el país a día de hoy.
- El contexto nacional: y todo eso lo hace de cara a sus oponentes, a esa parte de la población que les es hostil (como la clase media urbana) con el afán de convencerlos de que su modernización y democratización y van en serio²⁴. La necesidad de este comportamiento y de dar el paso de la separación entre política y religión forma parte de las lecciones aprendidas por Ennahda tras el fracaso de su Gobierno, conocido como «la troika», porque estaba formado por tres partidos. Duró de noviembre de 2011 hasta enero de 2014. Como afirma Anouar Boukhars²⁵, investigador del programa de Oriente Próximo del Carnegie Endowment, este ejecutivo tuvo varios problemas, entre ellos, los nombramientos de personas sin experiencia en cuestiones administrativas y económicas, la resistencia, o enfrentamiento, de las élites locales relacionadas con el régimen de Ben Alí, pero también de los administradores regionales y los sindicatos. Todo ello aparte de los recelos de las fuerzas de seguridad y del Ministerio del Interior, que siempre mantuvo su autonomía en ese periodo²⁶. Esto, unido a su incapacidad para fomentar el crecimiento económico con el objeto de poner fin a las desigualdades y a otro factor clave, el aumento de la violencia y el radicalismo yihadista, ponen contra las cuerdas al Gobierno y al partido, que pierde apoyos. Unos porque creen que han renunciado a sus principios islámicos demasiado rápido para adecuarse a la realidad y otros porque consideran que se han acomodado al antiguo orden tunecino²⁷. Además, deben alejarse lo suficiente del yihadismo, ya que muchos los acusan de «ser demasiado ambiguos» con ellos. En esta situación, Ennahda asume que los tradicionales temas islamistas, como la relación entre religión y Estado,

23 <http://www.aljazeera.com/news/2016/05/tunisia-ennahda-ditching-political-islam-160524094550153.html>. Consultado el 01-08-2016.

24 <http://atalayar.com/content/la-crisis-del-partido-nida-tounes-debilita-t%C3%BAnez>. Consultado el 25-06-2016.

25 <http://carnegieendowment.org/2016/07/19/exclusion-and-despair-make-tunisia-s-border-regions-powder-keg-pub-64147> Consultado el 25-06-2016.

26 <http://foreignfighters.csis.org/tunisia/why-tunisia.html>. Consultado el 25-06-2016.

27 <http://carnegieendowment.org/2016/07/19/exclusion-and-despair-make-tunisia-s-border-regions-powder-keg-pub-64147>. Consultado el 25-06-2016.

ya no son prioritarios, ahora, la prioridad es el crecimiento económico, el buen Gobierno, acabar con la corrupción²⁸ y luchar contra el terrorismo, entre otros. La pérdida de apoyos por su fracaso debido a la falta de experiencia y la desconfianza de los sectores de la seguridad les lleva a la necesidad de pactar y colaborar con los demás, incluidos los antiguos apoyos de la dictadura de Ben Alí. Pactos que evitan la confrontación y que permiten al nuevo régimen mantenerse en medio de los enormes retos que tiene por delante a nivel económico, social y de seguridad. De hecho, en los últimos cinco años, los traspasos de poder, las conversaciones, la reforma constitucional o las grandes decisiones se han tomado en Túnez mediante el debate, la negociación y el consenso.

- El contexto regional: según Mónica Marks²⁹, para justificar los pasos dados por Ennahda, Ghannouchi suele invocar lo sucedido en la vecina Argelia en 1990 y 1991, cuando el Frente Islámico de Salvación ganó las elecciones municipales y la primera vuelta de las legislativas. Hechos que espantaron al régimen militar y que terminaron en un conflicto civil que se cobró 200.000 vidas. Para Marks, Ennahda ha aprendido de esa dramática experiencia la necesidad de actuar a largo plazo, de forma gradual, especialmente en momentos de transición política. Más cercano, en el tiempo, es el caso de la presidencia de los Hermanos Musulmanes en Egipto, de 2012 a 2013. Un fracaso, una oportunidad perdida, que lleva a los islamistas tunecinos a romper con la que fuera su matriz, a desmarcarse de ella para asegurar su propia supervivencia y, también, la del frágil nuevo régimen nacido de la Revolución de los Jazmines, que les ha amparado y permitido desarrollarse políticamente para aspirar al Gobierno. Para Ghannouchi, en periodos de cambio de régimen, lo conseguido se puede perder fácilmente, por lo que la inclusión y el compartir el poder suponen la mejor manera de tener éxito, lo que en términos islamistas significa la victoria del pragmatismo estratégico frente a los principios rígidos. Así pues, Ennahda reniega del modelo egipcio para abrazar el más pragmático, moderno, próspero, creíble y el plan a largo plazo del AKP turco. En palabras de Ghannouchi: «El AKP hará, gradualmente, a Turquía un país más musulmán a través de la educación, la economía y la diversificación de los medios de comunicación. Este es nuestro modelo, no la ley. Hacer que la gente ame el islam. Convencer, no coartar»³⁰. De este modo, Ennahda se declara seguidor del Partido de la Justicia y el Desarrollo, pero no del actual sino del de hace quince años, el de la primera época de su ascenso al poder. El matiz temporal es importante.

28 <https://www.brookings.edu/research/ennahda-from-within-islamists-or-muslim-democrats-a-conversation/>. Consultado el 01-08-2016.

29 https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/07/Tunisia_Marks-FINALE.pdf. Consultado el 22-06-2016.

30 Rached Gannouchi durante una conversación con Mónica Marks el 22-08-2011 https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/07/Tunisia_Marks-FINALE.pdf. Consultado el 22-06-2016.

EL CASO DEL PARTIDO DE LA JUSTICIA Y EL DESARROLLO (AKP) TURCO O EL PRINCIPIO DEL FIN

Efectivamente, el matiz temporal es clave, porque en su congreso, también como el tunecino, de mayo de 2016, el AKP da un paso más en una dirección que lo aleja de lo que hasta el año 2013 había sido su desempeño. A partir de ese momento se va marcando, poco a poco, el principio del fin de la primera etapa en el poder del islamismo calificado como moderado (sobre todo en Occidente) en Turquía, en la que ellos mismos se caracterizan como «demócratas conservadores»³¹.

Designado en ese congreso Binali Yildirim, seguidor fiel del presidente Erdogan, al frente del AKP y estando también en el cargo de primer ministro, anuncia que seguirá sus directrices para la reforma constitucional que cambie el régimen turco a uno «más presidencialista». A la luz de este nuevo paso del partido, unido a la feroz purga desatada tras la intentona golpista del 15 de julio de 2016, se han disparado las dudas en torno a si se puede seguir utilizando la palabra democracia ante la actual deriva del régimen turco.

Sí, se vota, cierto, pero están en cuestión prácticamente el resto de las condiciones necesarias para que un sistema se denomine democrático. Entonces, ¿hasta dónde se puede estirar el término?, sobre todo, cuando en la cima del orden político hay un



Imagen 4: Foto: Recep Tayyip Erdogan, discurso de Ramadán de junio de 2016. Yasin Bulbul/Palacio Presidencial, vía Reuters

31 <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2016/06/turkey-tunisia-ennahda-emulating-akp.html>. Consultado el 06-08-2016.

líder carismático con un culto a su personalidad y en el que cada vez se concentra más poder, y están en entredicho la separación de poderes, la independencia judicial o la libertad de expresión y de cátedra, entre otras características básicas.

No sería la primera vez que se viera un régimen así ni en Turquía ni en el Oriente Próximo, ahora, bien es cierto que ha tenido otros nombres.

Lo que parece claro, a día de hoy, en Turquía es que un presidente y un Gobierno islamistas están purgando, aunque no solo, a una facción igualmente islamista (Hizmet, del clérigo Fethullah Gulen) que, además, era su antigua aliada. Y esto sucede a diferencia de lo que ha venido ocurriendo desde hace años, aparte de en suelo turco, también en Túnez, en Egipto, en Siria..., donde los regímenes seculares han sido los que perseguían (y aún hoy lo hacen en Egipto, por ejemplo) a los movimientos islamistas. En la misma Turquía, en 1996, el ejército expulsa del poder al primer Gobierno islamista, de Necmettin Erbakan, que había intentado incorporar la religión al Estado.

Así las cosas, la religión y su relación con el Estado ni están en cuestión ni en el centro, ni en el motivo de la actual situación política, ni del desempeño del Gobierno y del presidente turco. Se dan ya por descontado, luego la lucha ahora es otra. Parfraseando al líder tunecino Ghannouchi, citado anteriormente en este documento, la religión se mantiene aparte de la lucha política. Aunque probablemente no era en esto en lo que pensaba el fundador y líder de Ennahda cuando pronunció esas palabras.

De todos modos, podría parecer un poco prematuro dar por descontado que el islamismo está lo suficientemente asentado en el Estado turco ya que en Turquía los llamados kemalistas, partidarios del Estado laico, mantienen presencia y cierto peso, algo que convendría no desdeñar de cara al futuro. Eso a pesar de que han sido aliados de Erdogan contra los gulenistas. Aun así, parece que los líderes islamistas turcos eran más moderados cuando eran más débiles y, ahora, que se sienten más fuertes y consolidados en el poder, se han vuelto más autocráticos. En definitiva, criticado por su autoritarismo, el AKP de hoy poco tiene que ver con aquel del año 2000, el reformista, el centrado en mejorar la economía, el que ha servido de modelo a los islamistas tunecinos de Ennahda³².

Tras años de persecución, el AKP (heredero como se ha dicho anteriormente del islamismo político de los Hermanos Musulmanes) llega al poder en 2002, liderado por su fundador Recep Tayyip Erdogan, como un grupo que recupera el islam al centro de la esfera social y política turca, aperturista y reformador, que busca acabar con las intromisiones del Ejército en política (habían llevado a cabo varios golpes de Estado desde 1960) y «democratizar» el país. Sus promesas: promover las libertades y terminar con la pobreza y la corrupción³³.

³² *Ibid.*

³³ <https://www.stratfor.com/analysis/turkish-politics-return-meromictic-form>. Consultado el 02-08-2016.

Para 2004 el crecimiento económico y las negociaciones para la entrada de Turquía en la Unión Europea dan fuerza al Gobierno del AKP, que lleva a cabo su asalto contra los militares y la vieja guardia kemalista (en la memoria quedan grandes operaciones en su contra como los casos Ergenekon y Balyoz). Y lo hace también redistribuyendo el poder que tenían estos últimos en grandes conglomerados industriales y medios de comunicación hacia los aliados del ejecutivo islamista³⁴.

Con el paso de los años, el Gobierno del AKP se va haciendo con más enemigos. Entre ellos, el que había sido su gran aliado: el movimiento gulenista, sin cuya ayuda no habría tenido tanto éxito, probablemente. Conocido como Hizmet, los seguidores del clérigo Fethullah Gulen se habían centrado en la educación y la actividad social, mientras que el AKP lo había hecho en la acción política.

Enmarcado claramente en el islam político y heredero de Said Nursi (religioso que puso en marcha un movimiento de desobediencia civil contra el Gobierno secular, fundamental en el renacimiento del islam en Turquía), Gulen ofrece a sus seguidores un camino distinto al de otras formaciones islamistas para alcanzar su objetivo último, que no es otro sino el de subvertir el régimen secular. Su senda es evitar el enfrentamiento y hacerlo desde dentro del sistema, poco a poco, a través de la educación, colocando a sus partidarios entre las más altas esferas e instituciones del Estado turco³⁵. Y su gran aliado ha sido el AKP, bajo cuyo amparo sus instituciones educativas prosperan durante una década y sus partidarios lo hacen en la policía y en la judicatura.

Aunque ya a partir de 2010 el Gobierno del AKP había empezado a preocuparse por la creciente influencia de Hizmet, será en 2013 cuando la ruptura entre ambos se haga explícita. Y Erdogan golpea donde más duele: contra la red de centros educativos gulenistas. Pero al movimiento gulenista tampoco le tiembla el pulso al responder con la revelación de conversaciones que implican a varios miembros del Gobierno de Erdogan, e incluso a su hijo, en casos de corrupción, lavado de dinero y soborno, entre otras acusaciones.

Declarada ya la guerra, y con Erdogan en la presidencia, se inicia una senda de consolidación y concentración del poder en unas manos, las del jefe del Estado. Paso a paso sufren esta actuación los gulenistas, aunque a estas alturas, tras la eclosión de todo ello que supuso la intentona golpista de julio de 2016 y tras el Estado de Excepción, pocos descartan que las purgas se dirijan hacia cualquier opositor político, o hacia las minorías³⁶.

Pareciera como si, en su afán por mantenerse en el poder, Erdogan hubiera echado mano del manual y hubiera aplicado la receta clásica, la que siempre funciona en tesisuras similares: el viejo autoritarismo. Nada nuevo, ni en Turquía ni en la región.

34 *Ibid.*

35 http://foreignpolicy.com/2016/08/05/fethullah-gulen-race-top-over-turkey-erdogan-secularism-schools/?utm_content=buffer88c14&utm_medium=social&utm_source=twitter.com&utm_campaign=buffer. Consultado el 07-08-2016.

36 *Ibid.*



Imagen 5: Foto: Partidarios del Gobierno se hacen con un carro de combate la noche del golpe de Estado, 15 de julio de 2016. Tumay Berkin/Reuters

Ya en el siglo XIX, con la intención de detener su declive, el Imperio otomano lanzó una serie de medidas de reforma interna, conocidas como *tanzimat*. Políticas que supusieron la evisceración de la *sharia*. En su intento por controlar el cuerpo legislativo, el Estado se fortaleció y centralizó, se exacerbó sus tendencias autoritarias y los clérigos perdieron influencia³⁷.

En la actualidad, las personalidades y la forma de liderazgo que ejercen Ghannouchi y Erdogan son tan diferentes como el día y la noche. El primero mediante la cesión y el pacto. El segundo no olvida lo sucedido a algunos de los que le precedieron en el cargo, tampoco su tiempo de niño vendedor de semillas de sésamo por las calles, y está dispuesto a hacer lo que sea necesario para conservar el poder.

Ennahda se ha reconciliado con las formaciones seculares tunecinas y ha pactado una constitución de lo más avanzada en el mundo musulmán. Mientras, el AKP persigue una nueva constitución, que busca introducir maximizando su número de diputados en el Parlamento, y que supondría implementar el sistema presidencialista que Erdogan con tanto ahínco desea.

EL PJD DE MARRUECOS, EL VERSO SUELTO

Mientras, la situación en Marruecos transcurre por otros derroteros. En Rabat, el rey mantiene parte del control sobre todas las ramas del Gobierno y tiene el apoyo

³⁷ <http://www.theatlantic.com/international/archive/2016/06/islam-politics-exceptional/485801/>. Consultado el 22-06-2016.

militar. En el contexto de las protestas en el país, el mes de agosto de 2017, Abdelilah Benkirane, exveterano primer ministro cesado por el rey, del Partido de la Justicia y el Desarrollo, hace algo radical. La actuación real no se cuestiona en el país, pero en la Convención en Fez de las juventudes de su partido, Benkirane critica en público al monarca y asegura que «el rey no es Dios. Es un hombre y, como hombre, algunas veces tiene razón y otras no. Podemos criticarle con respeto porque es el jefe del Estado y símbolo de la unidad nacional... Mi deber no es darle gusto al rey, mi deber es seguir a Alá y a mi madre»³⁸.



Imagen 6: Foto: Abdelilah Benkirane como presidente del Gobierno el 28 de octubre de 2015. Agencias

En la época de Hasán II estas palabras le hubieran costado un severo castigo a Benkirane, que no implique lo mismo en estos momentos es un indicativo de los constreñimientos políticos del rey para actuar contra los que le critican dentro del propio sistema político. Constreñimientos concedidos por el propio rey para evitar una Primavera Árabe en su territorio.

Redujo sus poderes constitucionales en beneficio del Gobierno. Ahora ya no puede disolver el Parlamento, aunque controla el Ejército y la política exterior y, además, la popularidad del monarca es un factor de estabilidad³⁹. Una de las razones, aunque ni mucho menos la única, de las dificultades para criticar públicamente a la máxima autoridad del país.

Las formas marroquíes del islam oficial y popular son de la escuela Malikí, propia del Magreb. La actual monarquía alauí se remonta al siglo XVII y proclama ser descendiente directa del profeta Mahoma. El rey es la máxima autoridad religiosa. Hecho que dota a la institución de la legitimidad religiosa necesaria y que deja al islamismo

³⁸ <https://www.haaretz.com/world-news/1.806306>. Consultado el 14-10-2017.

³⁹ *Ibid.*

político solo dos opciones (al menos hasta ahora son las vías adoptadas): o integrarse en el sistema o quedarse fuera del todo, en la marginalidad.

Entre otras cosas, sobre todo, porque, a partir de 2004, se crea la Liga Mahometana de los Ulemas de Marruecos, a través de la cual el rey controla más mezquitas y madrasas. A los clérigos se les exige: «lealtad a las sagradas instituciones de la nación»⁴⁰. Además, cada nueva mezquita que se construye queda bajo el control del Ministerio de Asuntos Islámicos, que tiene la prerrogativa de nombrar a los imanes y al personal director del centro.

Ante esta situación, a diferencia de lo ocurrido en Argelia en 1992 con la prohibición del Frente Islámico de Salvación, en el vecino Marruecos el principal partido islamista, el de la Justicia y el Desarrollo, se alía tácticamente con el monarca, al que se subordina. Así, el PJD se convierte en una forma autorizada, aunque limitada, de canalizar las aspiraciones de los más vulnerables (lo que, entre otras cosas, evita el ascenso y el aumento del poder de influencia de los más radicales, provenientes del salafismo yihadista y, además, frena el auge del terrorismo yihadista en el país)⁴¹.

El PJD proviene de los restos de la Shabiba al Islamiya (Juventud Islámica), organización más radical fundada por sus líderes siguiendo los presupuestos de los pensadores de los Hermanos Musulmanes Hassan al Banna y Sayyid Qutb. La Shabiba buscaba la confrontación directa con el régimen, pero la falta de éxitos relevantes y la represión policial acaban con ella.

Un grupo de supervivientes rompe con la antigua organización y funda la más política, Asociación de Jamaa Khayria, después, Reforma y Renovación, y se integran en la vida política oficial marroquí. En los 90 se llaman Unidad y Reforma y se unen al Movimiento Popular Democrático Constitucional. Ya en 1998 desembocan en la corriente moderada del Partido de la Justicia y el Desarrollo, dirigido por el primer ministro Abdelilah Benkirane.

Para 2011, ya en el marco de las Primaveras Árabes, a diferencia del otro gran grupo islamista marroquí, Justicia y Caridad, el PJD es mucho más pragmático y es la única formación que acepta la legitimidad religiosa de la monarquía alauí y que participa en el «juego político», logrando por primera vez en la historia del país formar parte del Gobierno.

En 2015, en la que es su primera prueba electoral en cuatro años, el PJD de Benkirane obtiene un buen resultado en las urnas de los comicios locales y consigue la primera posición en los consejos regionales, con el 25,6 por 100 de los escaños⁴².

40 http://www.ieee.es/Galerias/fichero/panoramas/Panorama_Geopolitico_Conflictos_2016.pdf. Consultado el 15-10-2017.

41 *Ibid.*

42 *Ibid.*

Acabamos de mencionarlos y consideramos que no debemos seguir adelante sin, al menos, dar un pequeño repaso a Justicia y Caridad, de corte islamista y que, al contrario que el PJD, ha optado por la marginalidad. Como se dijo anteriormente, la estructura del sistema marroquí solo deja dos opciones o «estás dentro» o «estás fuera», y ellos lo están, a día de hoy.

Se dice que Justicia y Caridad está prohibida, pero es tolerada de facto por las autoridades marroquíes. Sin embargo, los miembros de esta formación lo ven justo al contrario: consideran que están dentro de la ley, pero no son tolerados y denuncian duras condenas contra los suyos, campañas de represión y torturas⁴³.

Al Adl Wal Ihsam (Justicia y Caridad) se fundó en 1981 por Abdesalam Yasín, muerto en 2012 a los 84 años de edad. El partido boicotea las elecciones sucesivamente porque consideran que el auténtico poder lo detenta el rey. Tampoco acata la jerarquía del monarca como máxima autoridad religiosa del país o comendador de los creyentes (en la Constitución de 2011). Se oponen, por tanto, frontal, pero pacíficamente, a la monarquía.

En la Primavera Árabe de 2011 apoyaron al movimiento reformista laico 20 de Febrero, cuando lo abandonaron la corriente se desinfla. Y lo hicieron porque vieron imposible profundizar en las reformas por la vía pacífica, según ha señalado Fatah Arsalan, vicesecretario general y portavoz de Justicia y Caridad⁴⁴.

Desde el punto de vista ideológico, el partido hunde sus raíces en el sufismo marroquí, desmarcándose del salafismo y de los Hermanos Musulmanes. Su estrategia a largo plazo es la creación de un califato, pero dentro del marco de los principios democráticos y los Derechos Humanos. Son pragmáticos y flexibles, más políticos, a raíz de la Primavera Árabe. Parece que saben adaptarse al contexto, dado su apoyo reciente al movimiento contestatario originado en el Rif.

Según Mohamed Salmi, miembro del secretariado político de Justicia y Caridad, no se consideran cercanos al movimiento de Fethullah Gulen en Turquía sino, más bien, con los turcos que salieron a la calle en el golpe de Estado, aunque tampoco justifican la represión desatada por el presidente Erdogan tras la asonada. Asimismo, creen firmemente que acabarán venciendo en Marruecos, pero no tienen prisa, no sienten la presión de ningún resultado electoral⁴⁵.

Justicia y Caridad son los únicos en Marruecos que pueden retar al PJD desde el islamismo. Se muestran pacientes y, a tenor de los últimos resultados electorales del PJD, van a necesitar esa paciencia, porque al Partido de la Justicia y el Desarrollo le ha ido muy bien en los comicios del año pasado. Han conseguido una victoria electoral con 125 escaños, 18 más que en elecciones anteriores.

43 https://elpais.com/internacional/2017/07/01/actualidad/1498913505_591918.html. Consultado el 15-10-2017.

44 *Ibid.*

45 *Ibid.*

Estos resultados hacen pensar en una consolidación del partido islamista PJD dentro del marco del sistema político marroquí y lo aleja de una posible «excepcionalidad histórica», que podría haberse pensado en un principio. Así pues, parecen normalizarse como un actor más dentro del juego político del país⁴⁶. Un actor, además, al que de momento no afecta la desafección de la población marroquí para con su sistema político y que ha demostrado el éxito que puede conseguirse con un partido cohesionado, disciplinado y con una maquinaria electoral, e ideológica, que funciona, es decir, un partido político en toda regla que se comporta como tal.

En este punto conviene destacar que no todo depende de ellos. Su capacidad de maniobra se circunscribe a su coalición de Gobierno, y a los demás partidos que forman parte de ella. Y, por supuesto, también a Palacio, donde se toman las grandes decisiones y estrategias. Y aquí recuperamos lo dicho ya sobre el rey que, además de reinar, mantiene algunas ramas del Gobierno en su mano, sirve de árbitro en la escena política y vigila los principales resortes de Marruecos. Una institución que, hasta el momento, se ha demostrado capaz de preservar la estabilidad y la pluralidad del sistema⁴⁷.

De este modo, nos encontramos con una necesaria convivencia entre la monarquía y una parte del islamismo marroquí. Para ello, el PJD ha tenido que hacer concesiones, como renunciar a su petición de una monarquía parlamentaria, además de mantener un papel subordinado a la institución real. Algo que le supuso ya una crisis interna, resuelta con la aceptación de que «la contrariedad de los islamistas no tiene nada que ver con el rey, con quien trabajamos, y en cuya dirección también vamos nosotros, sino con el Majzén, que no quiere salir del inmovilismo»⁴⁸.

El Majzén es una estructura paralela de poder, una tradición clientelar en cuya cúspide está el rey. Ya hemos hablado de la figura del monarca marroquí como comendador de los creyentes y descendiente del Profeta, pero es, también, el jefe de una organización bicéfala formada por un Majzén tradicional y una Administración moderna, como señala el politólogo y profesor de la Universidad Mohamed VI Mohamed Tozy⁴⁹.

La Casa Real, Dar al Majzen, es el lugar central donde se forma la cultura del poder. Desde ahí se transmiten los códigos de obediencia y de mando, y se elabora la etiqueta impuesta a las demás instituciones, continúa Tozy. De esta manera, el Majzén es la estructura característica marroquí para el Gobierno de los hombres. Como se ha señalado, ejerce de árbitro entre las partes, permite la disidencia y el conflicto, pero siempre con ciertos límites. Hay espacio para la disidencia controlada a espaldas de la Seguridad del Estado.

46 <https://www.esglobal.org/marruecos-vuelve-triunfar-partido-islamista/>. Consultado el 04-11-2017.

47 *Ibid.*

48 *Ibid.*

49 El sistema político marroquí: el factor islamista (i). Consultado el 04-11-2017.

Para María Angustias Parejo⁵⁰, profesora de Ciencias Política y de la Administración de la Universidad de Granada, el Majzén genera y propulsa los cambios políticos necesarios para su propia supervivencia, siempre todo limitado a las diferentes élites del país. En sus palabras: «el rey mantiene su supremacía con la siembra constante de semillas de dependencia entre él y los diferentes sectores escogidos de la sociedad». Es, precisamente, ese flujo de recompensas materiales y honoríficas a las élites lo que mantiene el sistema.

Mohamed Larbi Ben Othmane, profesor de Derecho en la Facultad de Rabat, también ha puesto de manifiesto en sus escritos la capacidad del Majzén para fagocitar oposición y transformarla en un instrumento útil para sus propios fines políticos.

La constitución marroquí define el país como una monarquía constitucional, democrática y social. El rey se sitúa por encima de la división de poderes porque su posición deviene de ser descendiente del Profeta, como se ha afirmado anteriormente. Y, desde esta posición, ha demostrado su capacidad para imponerse a otros actores políticos, con algunas, pequeñas, concesiones.

Basándose en esta estructura, y dando un paso más allá, la estrategia marroquí se centra en impedir el control mayoritario de los órganos de Gobierno por ninguna fuerza política. Algo que se ha demostrado muy eficaz para el mantenimiento de la estabilidad interna. Un auténtico logro de la monarquía alauí.

Así pues, a diferencia de los dos casos anteriores, el sistema político marroquí no llega al nivel de avance de Túnez (aunque, como se ha señalado anteriormente, los caminos seguidos por ambos partidos islamistas se parecen bastante) ni al acceso al poder para cambiar el sistema desde dentro, como ha ocurrido en Turquía, volviendo a soluciones del pasado autoritario; sino que, más bien, ha demostrado su fortaleza frente a los retos provenientes de la calle. Al menos, hasta el momento, habrá que esperar para ver qué ocurre con las protestas del Rif y su extensión a otros territorios del país.

Parafraseando *El Gatopardo*, el rey ha cambiado algo para que todo siguiera más o menos igual. El PJD se ha adaptado para alcanzar un cierto poder limitado, mientras que, a este respecto, los más ortodoxos de Justicia y Caridad apenas tienen voz ni voto al haber elegido la marginalidad al sistema. Con algunos pequeños arreglos, el sistema político marroquí parece haber fagocitado a la oposición islamista (y lo hace permitiendo ciertas críticas, incluso al monarca, como las palabras de Benkirane citadas al inicio de este apartado).

A MODO DE CONCLUSIÓN

«Así que nos hallamos en un periodo bisagra, en busca de un nuevo equilibrio cuyos factores determinantes dependen de los grados de modernización de las sociedades, más que de factores históricos y regionales propiamente religiosos».

⁵⁰ *Ibid.*

Abdelmajid Charfi⁵¹.

Para este artículo se han seleccionado tres casos de sendas sociedades consideradas bastante desarrolladas dentro de la región, sobre todo Túnez y Turquía, Marruecos en menor medida. Con partidos islamistas de relevancia en sus sistemas políticos y que han optado por soluciones pragmáticas. Formaciones que han nacido del islam político y que han evolucionado, en el caso de Marruecos, por la senda de una democracia (utilizando la terminología occidental) con muchos matices, dado el poder que aún ostenta el rey, y su sistema clientelar, y en los casos de Túnez y Turquía por caminos similares hacia la reivindicación de una democracia musulmana tunecina o los autodenominados demócratas conservadores turcos. Y que, sin embargo, a día de hoy, estos dos últimos se encuentran en dos fases distintas, claves, para la definición de lo que será su futuro y el de sus respectivos países. Ennahda sin prisa por ejercer el poder y favorable al pacto y el AKP en una deriva autoritaria.

Cinco años después de su «Primavera» no se puede afirmar que Túnez esté fuera de peligro. Por un lado, está la amenaza del Dáesh, por otro, las antiguas élites político-económicas, que han recuperado gran parte de su poder, y por último, las graves desigualdades, el paro y la dificultad de articular una economía próspera. En uno de los últimos acontecimientos en el país el hecho de que el presidente haya promocionado a primer ministro a un familiar suyo ha causado indignación entre numerosos tunecinos⁵² y no augura nada bueno.

Mientras, Ennahda, víctima de su propia inexperiencia, tras su pérdida de apoyos por su fracaso en el Gobierno, no tiene prisa por regresar al poder. De este modo, opta por la negociación y el pacto como forma de supervivencia en una época de transición, tumultuosa, inestable y llena de incertidumbre. Y, aun así, Túnez es un paraíso si se compara con cómo han terminado otras Primaveras Árabes. Y, en aras de alcanzar sus objetivos políticos, como haría cualquier otro partido, el corazón de Ennahda permanece islamista, pero ya no tanto y, además, enmarcado en su propia esfera de actuación. Sin mezclar. En todo este proceso, la religión es un factor más, importante, a tener en cuenta, pero, ni mucho menos el único ni el más relevante a día de hoy.

A este respecto, el caso del PJD marroquí es similar al de su homólogo tunecino. La diferencia más destacable entre ambos es, como señala el investigador Bruce Maddy-Weitzman, el éxito de la monarquía de Marruecos en «modernizarse»⁵³, si se acepta el término, aunque él mismo pone el entrecomillado, porque hay que tomarlo con mucha cautela. Pero, siguiendo con las similitudes, ante la resiliencia del régimen o de ciertas estructuras burocráticas del mismo, como ha ocurrido en Túnez, ambos partidos islamistas optan por la solución pactista, más pragmática, sobre todo, al

51 <http://www.pensamientocritico.org/charfi0209.pdf>. Consultado el 02-08-2016.

52 <http://www.aljazeera.com/news/2016/08/outcry-tunisian-president-proposes-relative-pm-160802142650355.html>. Consultado el 02-08-2016.

53 <http://www.rubincenter.org/1997/07/weitzman-1997-07-07/>. Consultado el 20-11-2017.

mostrarse las dos formaciones políticas sin la capacidad institucional suficiente como para realizar cambios fundamentales o de calado en los sistemas políticos en los que se encuentran⁵⁴, como afirma Mohammed El-Katiri, investigador del británico *Conflict Studies Research Center (CSRC)*. Y, continúa, en el caso tanto de Marruecos como de Túnez, la cuestión radica no en la vertiente religiosa, sino en la política, en la falta de capacidades necesarias para convertir los valores en políticas realistas, en acción de gobierno, algo que en numerosas ocasiones se adquiere con la experiencia. Así pues, parece acertado concluir que aún les queda camino por delante para ser capaces de conseguir sus objetivos políticos.

El caso turco es distinto. En palabras de Talip Kucuckan, diputado del AKP: «respetamos mucho (a Ataturk), pero hoy tenemos un país en el que el Ejército ya no decide, ni la universidad ni los medios. Es una clase diferente de democracia. Las decisiones de Ataturk eran correctas para los años 30 y deben verse en su contexto y no utilizar su memoria e ideología para amenazarnos con usar el Ejército e imponer el secularismo (a la gente). Ataturk ha sido siempre la excusa, pero tenemos que seguir adelante (...). Lo que la gente fuera de Turquía no quiere entender es que mientras sí es cierto que hay una tendencia conservadora en nuestro partido, esta supone el reflejo de más de la mitad de nuestra sociedad. Tenemos valores conservadores y musulmanes pero, a diferencia de otros, nuestro islam es más moderado, mezclado con el sufismo, la influencia occidental y las minorías que viven entre nosotros»⁵⁵. Así pues, entre otras cosas, el AKP considera «superado» el régimen republicano secular y a su «democracia» como «diferente». Bien, la pregunta en este punto sería, entonces, ¿cómo llamarán al régimen que salga una vez terminado el proceso iniciado por Erdogan en 2013? ¿Solo «presidencialista»?

Y caben más preguntas como, por ejemplo, ¿qué ocurrirá con todos aquellos partidarios del Estado laico y a los que no les convence el islamismo actual? Otra cuestión, ¿qué hará Erdogan con todo su poder acumulado cuando los números de la democracia, los votos, no coincidan con su plan diseñado? Cuando pasó algo parecido, en las elecciones generales de junio de 2015, el presidente lideró el giro de su partido hacia el nacionalismo exacerbado y azuzó la amenaza del enemigo violento interior y exterior. Y le salió bien, para noviembre de ese mismo año, convocada una nueva consulta, el AKP ganó de forma clara. Ahora, eso sí, como afirma el periodista británico especialista en Oriente Próximo, Christopher de Bellaigue, a costa de amasar «una combinación de nacionalismo y religiosidad como no se había visto en veinte años en la política turca»⁵⁶. Además, señala el analista de seguridad turco Metin Gurcan, «el reciente intento de golpe de Estado ha convertido las relaciones cívico-militares en un nuevo

54 https://www.globalsecurity.org/military/library/report/2014/ssi_el-katiri_140721.pdf. Consultado el 20-11-2017.

55 <http://www.haaretz.com/middle-east-news/turkey/.premium-1.732749?v=7AE770EFD8B39F18421631B3A92A36D5>. Consultado el 24-07-2016.

56 <http://www.nybooks.com/daily/2016/08/06/turkey-chooses-erdogan/>. Consultado el 15-08-2016.

dominio de la lucha política en torno a la naturaleza y extensión del secularismo, el kemalismo y la religión en el país, lo que no es nada bueno»⁵⁷.

Así pues, en este caso, aunque la religión se encuentra en el ADN del sistema político diseñado por Erdogan, su acción es fundamental y primordialmente política. Movido por su intención de convertir en realidad su plan político y dirigirlo, personalmente, todo el tiempo posible. Son muchos los interrogantes que se abren de cara al futuro del régimen, y del país. Sin embargo, lo que parece verse es que no es, precisamente, apoyo popular lo que le falta al carismático líder turco.

De este modo, parece quedar claro que no solo para sobrevivir como opción, sino, además, para alcanzar sus objetivos, el islam político se adapta a las reglas de funcionamiento del sistema político en cada país. Con un mayor grado de renuncia y adaptación por parte del PJD marroquí, un mayor grado de avance, aunque tampoco sin grandes renuncias, por parte del Ennahda tunecino, y, en el ejemplo del AKP, volviendo la vista a antiguas soluciones autoritarias y «muy *alla turca*», si se permite la licencia.

Da la sensación de que, a pesar de la obvia afinidad ideológica, en la práctica, del mismo modo que las prácticas religiosas son distintas en diferentes zonas dentro del mundo musulmán, y las sociedades difieren, lo mismo sucede con las soluciones políticas. Por un lado, encontramos una tendencia hacia el autoritarismo que está en el ADN de Turquía y que la une a sus vecinos del Mashrek y del Asia Central, mientras que los partidos islamistas magrebíes analizados (dejamos aparte el caso de Argelia, muy diferente al de sus vecinos) optan por otra solución, en su caso, con una mayor tendencia al pacto con el sistema, adecuándose a él.

— *Artículo recibido: 8 de febrero de 2017.*

— *Artículo aceptado: 7 de marzo de 2017.*

57 <http://www.aljazeera.com/news/2016/08/military-shake-affect-turkey-future-160814031324825.html>. Consultado el 15-08-2016.