

RELIGIÓN, DEMOCRATIZACIÓN Y PROMOCIÓN INTERNACIONAL DE LA DEMOCRACIA*

Julia LEININGER

En la investigación politológica de la democratización predominan dos suposiciones falsas acerca de la relación entre democracia y religión. La primera es la argumentación esencialista de que determinadas religiones son más propicias para la democracia que otras.¹ La segunda afirma que una estricta separación entre Estado y religión es una condición necesaria para una democracia. Estudios empíricos recientes acerca de sociedades con distintas características religiosas en Europa del Sur, Latinoamérica, África Occidental, Georgia, India, Indonesia, Japón, Taiwán y Ucrania contradicen estas suposiciones.² En lugar de esto sugieren que, en democracias o en procesos de democratización, la importancia de los actores religiosos en pro o en contra de la democracia depende fuertemente del respectivo contexto institucional, socioeconómico y político.

Asimismo, una mirada a la historia y al *status quo* de democracias establecidas como Alemania, Suecia o Gran Bretaña muestra que es antes bien la regla y no la excepción, que las democracias establecidas —en contra del

* La presente contribución es una versión ligeramente modificada del texto “Religion und Demokratisierung am Beispiel islamischer Akteure in Mali. Implikationen für internationale Demokratieförderung” [Religión y democratización tomando el ejemplo de los actores islámicos en Mali. Implicaciones para la democratización internacional], en Wilhelm, Jürgen y Hartmut, Ihne (eds.), *Religion und globale Entwicklung* [Religión y desarrollo global], Bonn, 2009, pp. 229-249.

¹ Huntington, Samuel, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman, 1991.

² Künkler, Mirjam y Leininger, Julia, “Säkularisierung” [Secularización], en Nohlen, Dieter y Schultze, Rainer-Olaf (eds.), *Lexikon der Politikwissenschaft* [Diccionario de ciencia política], Múnich, C. H. Beck Verlag. (Hay una edición en español de este diccionario, a cargo de El Colegio de Veracruz y Editorial Porrúa, México, 2006, nota de los editores); Przeworski, Adam *et al.*, *Democracy and Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000; An-Na’im, A., *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari’a*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

postulado de secularización— mantengan relaciones institucionales entre Estado y religión. Por mostrar sólo unos ejemplos: en Gran Bretaña, Italia y España, el matrimonio religioso tiene total validez aunque no se efectúe ante instancias civiles; en Francia, un Estado laico, una quinta parte del presupuesto total de educación se destina a escuelas católicas y en Alemania se imparten clases de religión en las escuelas públicas. Si bien se discutió en Alemania si el prohibir en las escuelas a las mujeres islámicas el uso de la pañoleta en la cabeza representaba una intromisión del Estado en asuntos religiosos (Kopftuchstreit), no se partió; sin embargo, de que en esto o en general en la interdependencia institucional de religión y Estado existiese un obstáculo fundamental para la democracia. Antes bien, se trata de relaciones institucionales en el marco de un régimen democrático. El politólogo estadounidense Alfred Stepan ha conceptualizado las relaciones entre Estado y religión en las democracias de Europa como “twin tolerations”, esto es, que el Estado y la religión no están estrictamente separados entre sí, sino que están enlazados institucionalmente, respetando mutuamente las competencias respectivas.³

A pesar de estos conocimientos empíricamente fundados, sigue vigente en la ciencia política la convicción acerca de la supuesta relación “difícil” entre religión y democracia. Y no sólo ahí: también en la práctica política, particularmente en la política internacional de fomento a la democracia se mantiene tozudamente. La promoción internacional a la democracia es, desde la década de los noventa, un componente firme de la política de desarrollo bilateral y multilateral, sobre todo de los Estados pertenecientes al Donor Assistance Committee (DAC) de la Organization of Economic Cooperation and Development (OECD). Éstos gastan anualmente cerca de 11 mil millones de dólares o también el 12% de la ayuda oficial total al desarrollo para apoyar procesos de democratización en países en desarrollo.⁴ Estas medidas se basan en el supuesto instrumental de que la democracia es un requisito central de un desarrollo amplio y sustentable, así como de la

³ Stepan, Alfred, “The World’s Religious Systems and Democracy: Crafting the ‘Twin Tolerations’”, *Arguing Comparative Politics*, Oxford-Nueva Cork, Oxford University Press, pp. 213-254.

⁴ *Cfr.* Burnell, Meter, “Promoting Democracy”, en Caramani, Daniele (ed.), *Comparative Politics*, Oxford, Oxford University Press 2008. Los datos estadísticos de la OECD se encuentran en: http://stats.oecd.org/wbos/Index.aspx?DatasetCode=ODA_SECTOR (consultado el 15 de marzo de 2009). No es posible averiguar datos exactos para el fomento a la democracia porque los Estados donantes de la OECD/DAC denominan de distintas formas medidas de apoyo. Así, una gran parte de estas medidas aparecen como “governance”.

seguridad y la paz. Además, se añade una argumentación normativa, según la cual la democracia representa al único régimen capaz de garantizar los derechos universales.⁵ Los actores religiosos juegan, *grosso modo*, un pequeño papel en las medidas de fomento a la democracia.

Ante este panorama de fondo, para el presente análisis es decisiva la pregunta acerca de qué significado cobran los actores religiosos para los procesos de democratización. ¿Cómo y de qué manera influyen en la democratización? ¿La impulsan o la obstaculizan? Para las políticas de desarrollo, las respuestas a estas preguntas son de relevancia cuando se trata de desarrollar estrategias para apoyar la democratización y ganar colaboradores —posiblemente también religiosos— hacia el trabajo conjunto. Hasta ahora, estas preguntas han permanecido ignoradas, debido a la forma negligente con que se han tratado las cuestiones religiosas, tanto en lo que atañe a las formas de conducta, actitudes e influencia de los actores religiosos que fomentan o impiden la democracia.

En las líneas que siguen nos serviremos del ejemplo de Malí⁶ para ir tras la pregunta del significado que puedan tener los actores islámicos para la consolidación o el debilitamiento de instituciones, actitudes y formas de conducta democráticas. Esta colaboración comienza con un bosquejo histórico de la democratización en Mali y del papel de los actores islámicos. En un segundo paso se pondrán de relieve cinco diferentes significados de actores islámicos en la sociedad y en la política locales. Bajo la consideración del contexto social y político se analizará entonces la influencia que ejercen los actores musulmanes sobre la democratización del país. Por último, a partir del caso de Mali se derivarán las implicaciones para la investigación y para la práctica de políticas del desarrollo.

⁵ Grävingholt, Jörn, Leininger, Julia y Schlumberger, Oliver, “Demokratieförderung: Quo vadis?” [Fomento de la democracia: ¿a dónde vas?], *Aus Politik und Zeitgeschichte* [De política e historia contemporánea], 8/2009, Bonn, 2009, pp. 28-33; *id.*, “Demokratie: Kein Ende der Geschichte” [Democracia: ningún fin de la historia], *Deutsches Institut für Entwicklungspolitik, Analysen und Stellungnahmen* 1/2009, Bonn, 2009.

⁶ También se acepta la escritura “Mali” (nota de los editores).

I. DEMOCRATIZACIÓN Y ACTORES ISLÁMICOS EN MALI

En la sociedad maliense se califica casi el 90% de la población como musulmana.⁷ Tanto diferentes escuelas sunitas de derecho⁸ como algunas corrientes modernistas caracterizan al islam de Mali a principios del siglo XXI. La mayoría de los musulmanes del país pertenecen al islam sunita, en el que sobre todo las dos grandes confraternidades sufitas *Quadiriyya* y *Tijaniyya* son las asociaciones islámicas del país más antiguas y arraigadas en las zonas rurales.⁹ Esta última se ha extendido mucho en Mali, dividiéndose en dos ramas: *Hamawiyya* y *Tarbiyya*. Junto a las confraternidades tradicionales sufíes están los reformistas, que representan a una minoría nominal.¹⁰ Éstos practican una interpretación ortodoxa de los textos sagrados y condenan en parte las prácticas místicas sufíes, pero sobre todo la veneración a los santos, inherente al sufismo, a la que tachan de antiislámica. Hoy en día, particularmente las elites económicas y educadas —hablantes de árabe— son las que se cuentan entre los reformistas. Desde el exterior,

⁷ Afrobarometer *Summary of Results. Round 3 Afrobarometer Survey in Mali*, Bama-ko-Michigan, Michigan State University *et al.*, 2005; Basedau, Matthias “Le grand consensus séculaire? Islam, Party Politics, and Democracy in Mali”, Documento para el encuentro anual de la American Political Science Association 2007, Chicago, 31 de agosto al 1o. de septiembre de 2007. Según Basedau, en 2006, 87.1 % de los malienses encuestados se dijeron musulmanes, de los que un 5.6 % son partidarios de los reformistas de Mali. De acuerdo con estimaciones estadísticas, el porcentaje de los musulmanes practicantes está entre 65 y 90%. A las religiones animistas tradicionales pertenece un 3.8% de los encuestados, 2.8% son cristianos, de los que 0.9% son católicos, 1.3% protestantes y 0.6% miembros de iglesias africanas libres de inspiración cristiana.

⁸ La escuela más extendida es la *malikita*. Aproximadamente 5% de los musulmanes del país sigue las prácticas del derecho de la *hanbalítica*. (La escuela —*madhhab*— malikita se remonta a Malik Ibn Anas ibn Malik al-Asbahi [hacia 708-795]; la *hanbalítica* fue fundada por Ahmad Ibn Hanbal [780-855] y pasa por ser la más pequeña y la conservadora, incluso fundamentalista, de las cuatro *madhhabs* suníes: nota de los editores).

⁹ Para un panorama más detallado y sistemático de los actores islámicos, véase Soares, Benjamin F., *Mali - Im Visier der Islamismus-Fahnder* [Mali: en la mira de los investigadores del islam], 2005, y Magassa, Hamidou, “Islam und Demokratie in Westafrika - Der Fall Mali” [Islam y democracia en África Occidental: el caso Mali], en Weiss, Michael y Bröning, Holger (ed.), *Politischer Islam in Westafrika. Eine Bestandsaufnahme* [El islam político en África occidental: un inventario], Münster, Lit Verlag, 2006, pp. 116-150.

¹⁰ A ellos se les denomina desde fuera como *Wahabiyya*. Para una presentación a fondo y diferenciada de los reformistas de Mali, véase Hock, Carsten, *Fliegen die Seelen der Heiligen? Muslimische Reform und staatliche Autorität in der Republik Mali seit 1960* [¿Vuelan las almas de los santos? Reforma musulmana en la República de Mali desde 1960], Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1999.

son sobre todo Arabia Saudita y Libia quienes continuamente apoyan su expansión, recientemente a través de la construcción de escuelas del Corán y de mezquitas, predominantemente en el norte del país.¹¹ La democratización del sistema político ha tenido como consecuencia la pluralización de las organizaciones islámicas. Mientras el “panorama islámico” bajo el régimen autoritario de más de 30 años de Moussa Traoré se mantuvo relativamente homogéneo,¹² la cantidad de organizaciones y uniones islámicas registradas prácticamente “explotó” en la década de 1990. Mientras que Carsten Hock registró (mayo de 1995) 39 asociaciones islámicas, el número de las agrupaciones oficialmente registradas ascendió en 2008 a por lo menos 135; fuentes no oficiales parten de 190.¹³ No se dispone de datos exactos sobre el número de miembros, pero se estima que por lo menos un tercio de la población de Mali pertenece, de manera activa o pasiva, a estas organizaciones.¹⁴ Los objetivos que persiguen las asociaciones islámicas varían. A grandes rasgos se pueden reducir a la educación en la fe musulmana y a tareas de beneficencia y caridad. Algunos grupos se fundaron por motivos políticos para representar intereses islámicos en la política nacional.¹⁵ A raíz del reducido material informativo se mantienen sin respuesta

¹¹ Benthall, Jonathan, “Islamic Aid in a North Malian Enclave”, *Anthropology Today*, 22 (4), 2006, pp. 19-21. Especialmente la agrupación libia *Dawa Al-Islamiyya* ha fortalecido con ello su presencia en la capital Bamako, así como en Kidal y Mopti. Por lo demás, el *Wahabismo* saudí, en el pasado reciente, ha ganado influencia en Tombuctú y en Sikasso.

¹² Hasta la apertura democrática en 1991, el islam en Malí estuvo organizado de forma “dual”, esto es, las confraternidades sufíes *versus* los reformistas.

¹³ Hock, Carsten, *op. cit.*, nota 10. El ministerio encargado del registro legal de asociaciones y de organizaciones no gubernamentales (*Ministère de l'Administration Territoriale et des Collectivités Locales*), registró en 2008 en total 8542 asociaciones; para ello véase www.matcl.gov.ml/association_parti/Fichiers/listeassociation.pdf (consulta realizada el 22 de marzo de 2008). De ellas, 205 afirman que sus objetivos son de naturaleza religiosa (70 se denominan cristianas y 135, islámicas). En tanto que el matiz religioso o la pertenencia sean visibles a través del nombre de la agrupación correspondiente, se dedican a la educación en la fe islámica y al trabajo social y cultural; ofrecen un lugar de encuentro para mujeres y otros grupos musulmanes. Para más detalles, véase Le Vine, Victor, “Mali: Accomodation or Coexistence”, en Miles, William F. S. (Hg.), *Political Islam in West Africa. State-Society Relations Transformed*, Londres, Lynne Rienner Publishers, 2007, pp. 73-99.

¹⁴ Matthias Basedau, apoyándose en su encuesta, parte de un tercio de la población. *Cfr.* Basedau, Matthias, *op. cit.*, nota 7.

¹⁵ Brenner, Louis, *Controlling Knowledge. Religion, Power and Schooling in a West African Muslim Society*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 2001.

muchas preguntas sobre la orientación exacta de los objetivos de organizaciones individuales, así como sobre su trasfondo teológico.

Un rasgo que comparte la mayoría de las agrupaciones y organizaciones en Mali es que por regla general se aglutinan en torno a un clérigo o *Mara-bout* y que no se concentran en un pequeño número de confraternidades sufíes, como sucede en el vecino Senegal.¹⁶ Por el contrario, son las mezquitas las que forman la principal unidad de organización: “El verdadero eje de las organizaciones islámicas en Mali son las mezquitas: sirven tanto de lugares para el testimonio de la fe como de centro para tratamiento de conflictos y de formación”.¹⁷ En numerosas mezquitas se encargan los comités de administración, formados al menos por dos personas, por un constante enlace con los fieles. El financiamiento de las organizaciones islámicas locales procede esencialmente de las cuotas de los miembros, en el caso de las mezquitas de los reformistas procede frecuentemente también de países árabes.¹⁸

Asimismo, de manera aislada han aparecido desde más o menos 2004 agrupaciones militantes bajo la influencia de las argelinas *Groupe Islamiste Armé* y *Groupe Salafiste pour la Prédication et le Combat* (GSPC). Se dedican generalmente a acciones criminales en las zonas fronterizas de Mali y no persiguen objetivos políticos.¹⁹ Además, de acuerdo a algunos

¹⁶ Algunos clérigos se agrupan a su vez de manera informal en alguna orden; véase Hock, *op. cit.*, nota 13; Schulz, Dorothea E., “Charisma and Brotherhood’ Revisited: Mass-Mediated Forms of Spirituality in Urban Mali”, *Journal of Religion in Africa*, vol. 33, núm. 2, 2003, pp. 146-171, y Soares, Benjamin F., “Islam in Mali in the Neoliberal Area”, *African Affairs*, vol. 105, núm. 418, 2005, pp. 77-95.

¹⁷ Magassa, *op. cit.*, nota 9, p. 125.

¹⁸ *Ibidem*, p. 126.

¹⁹ La existencia de corrientes wahabitas/salafistas y su concentración en la región norte de Mali ha movilizado a los Estados Unidos: desde 2005, Mali se ha comprometido, en el marco de la *Trans-Sahara Counterterrorism Initiative* (TSCTI), impulsada por Estados Unidos, a combatir activamente a las agrupaciones terroristas. La TSCTI se fundó porque se presume que el territorio del Sahara ofrece un espacio de refugio paulatinamente favorecido por los terroristas, sobre todo por grupos de orientación islámica fundamentalista. Si bien los protagonistas del conflicto en el norte del país, que desde 2006 se ha vuelto a intensificar, en parte han entrado en contacto con movimientos radicales salafistas de Argelia, según apreciaciones de observadores experimentados no hay que temer ninguna radicalización general de actores islámicos en el país; véase ICG (International Crisis Group), *Islamist Terrorism in the Sahel: Fact or Fiction?*, Brussels, International Crisis Group, 2005, pp. 16 y ss. y Soares, *op. cit.*, nota 6; Körner, Peter, *Religion und Konflikt in Afrika: zur Rolle von Religion in 28 Gewaltkonflikten in Afrika südlich der Sahara* [Religión y conflicto en África: acerca del papel de la religión en 28 conflictos violentos en África al sur del

datos aislados, en los últimos años también se han establecido en Mali, a partir de una creciente actividad de la embajada iraní, algunos grupos chii-tas. Sobre dichos grupos, empero, no existe hasta ahora ninguna información.²⁰

En general, la tolerancia es considerada en la sociedad maliense como uno de los más importantes mandamientos, a pesar de algunas tensiones aisladas provenientes de la muy heterogénea mezcla de actores islámicos, lo que ha posibilitado hasta ahora una convivencia pacífica continua entre los diferentes grupos étnicos y religiosos. En general, la mayoría de los actores islámicos aparece como moderada y proclive a la democracia y acepta el orden fundamental de libertades en el país.²¹

En el proceso de democratización, las organizaciones y los clérigos musulmanes juegan papeles distintos en las diferentes fases de la transición. Los protagonistas islámicos, en comparación con otras organizaciones no estatales, no ejercían ninguna influencia decisiva sobre la apertura del régimen autoritario de Traoré, quien en gran medida las había cooptado.²² Jugaron por tanto un papel neutral. En la fase de transición, en la Conferencia Nacional de 1991, se integraron en el nuevo orden institucional del sistema político. Con respecto a lo religioso, se discutió por una parte el fijar en la Constitución un orden jurídico según el modelo de un orden social islámico, incluyendo la codificación del derecho consuetudinario islámico predominante (laicismo *versus* Estado islámico); por la otra, se encontraba en el orden del día la codeterminación formal e institucional de los actores islámicos en los futuros procesos de decisión democráticos, a través de la fundación de partidos políticos de inspiración religiosa. Las nuevas organizaciones islámicas participantes se pronunciaron por un orden social islámico y por la posibilidad de fundar partidos políticos religiosos. Sin embargo, la Conferencia Nacional se decidió finalmente por un orden estatal laico según el modelo francés y ya establecido en la Constitución del 25 de

Sahara], Hamburgo, GIGA Institut für Afrikastudien, 2007, p. 59. (El salafismo es un movimiento reformista musulmán surgido en Egipto a fines del siglo XIX; la voz árabe *salaf* significa “predecesores”: nota de los editores).

²⁰ Magassa, *op. cit.*, nota 9, p. 123.

²¹ Acerca de la tolerancia, véase Pringle, Robert, “Mali’s Unlikely Democracy”, *Wilson Quarterly*, vol. 30, núm. 2, 2006, pp. 31-39; sobre la disposición pacífica de los actores islámicos, *cfr.* Magassa, *op. cit.*, nota 9.

²² Diarrah, Cheick Omar, *Vers la Troisième République du Mali*. París, L’Harmattan, 1991.

enero de 1992, y por la prohibición de partidos políticos de motivación religiosa.²³ Además, la libertad religiosa está garantizada por la Constitución. Los actores islámicos reconocen las decisiones de la Conferencia Nacional sin reservas. Las organizaciones islámicas participantes atribuyen su derrota a su representación numéricamente pequeña en dicha Conferencia, y si bien se quejan de ello, han pasado a los hechos, fundando un *Comité de Coordination des Associations Islamiques du Mali*, para representar mejor sus intereses políticos en el futuro.²⁴ Una vez concluida la Conferencia Nacional comenzó la puesta en práctica de las resoluciones allí tomadas. En el centro estaba la preparación de las elecciones democráticas fundacionales. El 23 de febrero de 1992 se realizó la primera ronda de las elecciones parlamentarias y el 8 de marzo del mismo año la segunda; el 12 y el 16 de abril, el pueblo de Mali eligió al presidente de la III República, Alpha Oumar Konaré. Con su toma de posesión en junio de ese mismo año, el gobierno de transición se disolvió. La transición había terminado.

En 2008, la República de Mali estaba considerada una de las democracias africanas más exitosas. No obstante, la democracia del país está catalogada en la literatura especializada rara vez como afianzada e irreversible, sobre todo debido a sus condiciones estructurales inestables. Siendo el quinto país más pobre del mundo, Mali apenas corresponde a las tesis de la teoría de la transformación,²⁵ de que las democracias solamente pueden ser permanentes cuando son acompañadas por condiciones de bienestar en favor de la población.²⁶ No obstante lo anterior, el orden democrático en el

²³ Ordonnance 91-075/PCTSP del 10 de octubre de 1991. Esta ley fue sustituida en 2004 por la siguiente: Loi 00-45, del 7 de julio de 2000. Además, en la nueva ley electoral (Loi 06-044 del 4 de septiembre de 2006), a las organizaciones y personas religiosas se les asigna una función activa en el proceso electoral, porque en la conformación formal de la Comisión Electoral independiente, compuesta por 15 miembros, según el artículo 7o. de la misma ley, está prevista una representación religiosa. En las elecciones nacionales de 2002, un representante islámico de la AMUPI (*Association Malienne pour l'Unité et le Progrès de l'Islam*: nota de los editores) formó parte de la Comisión Electoral, en tanto que en las elecciones de 2007, igualmente nacionales, el "asiento islámico" permaneció vacío.

²⁴ Hock, *op. cit.*, nota 13.

²⁵ UNDP, *Human Development Report 2007/2008. Fighting Climate Chance: Human Solidarity in a Divided World*, Nueva York, Naciones Unidas. 2007

²⁶ La India puede servir en esto como ejemplo opuesto. Esta democracia, "la mayor del mundo", en 2007 estaba ciertamente en el ámbito del "desarrollo medio" en el Índice de Desarrollo Humano del Programa para el Desarrollo de las Naciones Unidas (lugar 128 en la lista de 177; Mali: 173 = más bajo desarrollo humano); sin embargo, la distribución del bienestar en la India es muy desigual.

país se mantiene. Esto se explica en la literatura especializada a partir de las experiencias precoloniales como un sistema político de consenso y descentralización,²⁷ una sociedad civil activa, un capital social elevado y fundado en la tolerancia social y la retirada de los militares de la política.²⁸ Según encuestas representativas del Afrobarómetro en 2001 y 2004, el sistema de gobierno democrático goza de amplio apoyo entre la población (2004: 57 %; 2001: 63 %); 68 % no consideran que exista otra opción a dicho sistema de gobierno (Afrobarometer 2005). Sin embargo, un considerable tercio de la población (33 %) expresa su descontento con la democracia, lo que se fundamenta a partir de los cuatro más grandes obstáculos para la consolidación de la democracia: endeble Estado de derecho, elevada corrupción en el aparato del Estado, debilidad económica del país y debilidad del Poder Legislativo, incluyendo a los partidos políticos.

Considerando este escenario de retos, se presenta especialmente la pregunta, qué medios y formas de organización han elegido los actores islámicos para darle fuerza a sus reivindicaciones de participación en la conformación del país y qué espacio de juego han recibido, en este sentido, del Estado. Luego analizaremos sus distintos papeles y funciones.

1. *Instituciones formales: la institucionalización de la participación política de los actores islámicos*

Las condiciones formal-institucionales que el Estado maliense ha creado para regular las relaciones entre Estado y religión se caracterizan por una marcada continuidad independientemente del respectivo sistema de gobierno. Un cambio se registró después de 1991 sobre todo a través de la garantía del derecho de asociación, que condujo a una diferenciación de la comunidad musulmana en Mali y a un *boom* de asociaciones musulmanas. Acto seguido, aumentó también la competencia por el favor de los fieles y

²⁷ Pringle, Robert “Mali’s Unlikely Democracy”, *Wilson Quarterly*, vol. 30, núm. 2, 2006, pp. 31-39. En el contexto africano, *cf.* también Sandbrook, Richard, “Transitions without Consolidation: Democratization in Six African Cases”, *Third World Quarterly*, vol. 17, núm. 1, 1996, pp. 69-87.

²⁸ Smith, Zeric Kay, “From Demons to Democrats: Mali’s Student Movement 1991-1996”, *Review of African Political Economy*, vol. 24, núm. 72, 1997, pp. 249-263. Moestrup agrega además la organización horizontal de las comunidades de los *Bambara*, el mayor grupo étnico de Mali, como factor coadyuvante de la democracia. Moestrup, Sophia “The Role of Actors and Institutions: The Difficulties of Democratic Survival in Mali and Niger”, *Democratization* [Democratización], vol. 6, núm. 2, 1999, pp. 171-186.

por el posicionamiento social entre actores islámicos “nuevos y viejos”, lo que no está libre de tensiones sociales. Mientras que el islam en los últimos años de la dictadura militar de Mousa Traoré era un elemento de aglutinamiento y unificador en la sociedad maliense —y por ello, instrumentalizado por el régimen autoritario—, subrayan actualmente muchos actores sus diferencias, sin que el islam haya perdido en ello su efecto creador de identidad para la nación.²⁹

La diferenciación institucional y de organización de la comunidad musulmana tuvo lugar simultáneamente con una politización de los actores islámicos.³⁰ Éstos reivindican en parte una participación política en asuntos públicos. El intento de ejercer influencia en las decisiones políticas es marcado sobre todo en esos ámbitos políticos en los que, en el contexto del país, las normas y reglas musulmanas son constitutivas, como la política de asistencia a las familias y para el orden jurídico. También durante las campañas políticas se percibe la politización de clérigos islámicos. En la década de los noventa, el *Sufi* Muhammadu, dirigente espiritual de los *Hama-wiyya* y al parecer asesor religioso del presidente Konaré, se pronunció en sus prédicas en favor de determinados candidatos.³¹ En 2002, el candidato a la Presidencia Ibrahim Boubacar Keïta (IBK) recibió asimismo el apoyo de los reformistas.³² Las recomendaciones para votar, debido a una conciencia laica muy arraigada en las elites políticas, en la población y en círculos islámicos, desataron fuertes críticas; igualmente los medios de comunicación las criticaron enérgicamente.³³

²⁹ Brenner, Louis, *Controlling Knowledge. Religion, Power and Schooling in a West African Muslim Society*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 2001.

³⁰ Magassa, *op. cit.*, nota 9, p. 133.

³¹ Soares, Benjamin F., *Islam and the Prayer Economy. History and Authority in a Malian Town*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2005, p. 215.

³² Le Vine, Victor, “Mali: Accommodation or Coexistence”, en Miles, William F. S. (Hg.), *Political Islam in West Africa. State-Society Relations Transformed*, Londres, Lynne Rienner Publishers, 2007, pp. 73-99. IBK perdió las elecciones con 19.1 % de los votos, pero reconoció los resultados de las elecciones. *Cfr.* acerca de esto: Baudais, Virgine y Chauzal, Grégory, “Les partis politiques et l’indépendance partisane d’Amadou Toumani Touré”, *Politique Africaine*, vol. 104, 2006, pp. 61-80.

³³ Sears, Jonathan Michael, *Deepening Democracy and Cultural Context in the Republic of Mali 1992-2002*, Queens, Queen’s University, 2007. Algunas recomendaciones para votar fueron dadas también por las iglesias cristianas. Por ejemplo, los obispos católicos malienses publicaron una carta pastoral, en la que indirectamente se pronunciaban por ATT (Amandou Toumani Touré es el actual presidente de la República; goza de muy buena fama

En este contexto social, la elite política del país intentó sin éxito canalizar y controlar intereses políticos islámicos que no encontraban acceso a los procesos políticos, al carecer de una institución intermedia como un partido político. Esto se vio claro especialmente en las reformas a la Ley sobre la Familia, que no hubiese sido posible aprobar sin la participación de los actores islámicos. Así, el presidente Konaré, en 2000, impulsó la fundación de un gremio que debía regular las relaciones entre el Estado y el islam en Mali y además cumplir con el objetivo de coordinar los intereses musulmanes, así como el de crear un espacio de diálogo para reducir las tensiones en la comunidad musulmana.³⁴ Con ello, el gobierno democrático se inscribía en la tradición laica de los gobiernos anteriores. En ese año se fundó el *Haut Conseil Islamique du Mali* (HCIM), que debía funcionar como un órgano nacional de intermediación, que representara a la comunidad musulmana de Mali sobre todo frente al Estado y que promoviera la paz social.³⁵ En esta fundación participaron cinco grandes asociaciones de organizaciones islámicas. Formalmente, el HCIM está organizado internamente de manera democrática y se compone de cuatro instituciones.³⁶ El núcleo lo forma la Oficina Ejecutiva, electa cada cinco años, compuesta de cerca de 30 miembros y que representa y administra al HCIM, y que también representa peticiones políticas.³⁷ La elección de los miembros de esta Oficina se realiza en los congresos anuales del HCIM, que reúne a un amplio espectro de actores islámicos. En 2002 y 2008, las elecciones tuvieron un fuerte tamiz político y desembocaron en controvertidas discusiones, sobre todo porque el influyente cargo del presidente del HCIM debía ser ocupado por una persona que gozase de la más amplia representatividad posible.³⁸ Cuando no se realizan elecciones, el Congreso Anual se dedica a la coordinación de los intereses musulmanes.³⁹ Para la administración, una Comisión de Control auxilia al HCIM y un Consejo Nacional, que hasta el momento casi no sale a la luz pública, así como las conferencias nacionales

pública tanto en su país como en el extranjero; nació en 1948 y se le conoce por las siglas de su nombre: ATT: nota de los editores).

³⁴ Magassa, *op. cit.*, nota 9; Soares, *op. cit.*, nota 9.

³⁵ Le Vine, *op. cit.*, nota 32, p. 88.

³⁶ Magassa, *op. cit.*, nota 9, p. 125.

³⁷ Los miembros de la Oficina Ejecutiva no deben pertenecer a ningún partido político.

³⁸ En 2002, el Estado intentó mediar entre los actores religiosos.

³⁹ El Congreso Anual, después de su conferencia constitutiva en 2002, sesionó regularmente por primera vez en 2008.

de los *Ulama*; todos ellos deben actuar de manera ideal en el sentido de *checks and balances* y vigilar así el trabajo de la Oficina Ejecutiva.⁴⁰ Económica, material y en parte políticamente, el trabajo del HCIM es apoyado por el MATCL (*Ministère de l'Administration Territoriale et des Collectivités Locales*).

En los hechos, el papel del HCIM en la política y en la sociedad depende fuertemente de la posición social y de la personalidad de su dirigencia. Entre 2002 y 2008, el representante de la gran *Association Malienne pour l'Unité et le Progrès de l'Islam* (AMUPI), Thierno Boubacar Thiam, dirigió la Oficina Ejecutiva del Consejo.⁴¹ En esta época el HCIM sale a la palestra sobre todo cuando surgen conflictos en el interior de la comunidad musulmana mali, por ejemplo en la construcción de mezquitas o en la interpretación del Corán. Desde enero de 2008 lo preside el imán de la gran mezquita de Bamako, Mahmadou Dicko.⁴² Este clérigo es ampliamente conocido por su compromiso proactivo y directo en asuntos de la política cotidiana y le ha dado al HCIM en su aún corta presidencia mucho más presencia y peso político que sus antecesores. En general, el HCIM se ha establecido como un gremio que, en el proceso político formal maliense, se ha enraizado, y sin cuyo voto en ciertos ámbitos políticos prácticamente no podrían tomarse decisiones.

2. Instituciones informales: la función legitimadora del Islam

Siguiendo costumbres tradicionales, la elite política mali hace uso, en este país democrático, de instituciones informales en las que el régimen autoritario basó su legitimación. En esto se apoya en elementos de identidad social como el islam: “Since independence, every Malian government —de-

⁴⁰ Magassa, *op. cit.*, nota 9, p. 125.

⁴¹ La Oficina Ejecutiva estaba compuesta por 33 miembros, entre ellos cuatro mujeres.

⁴² Al Congreso Anual 2008 asistieron 246 delegados de ocho regiones del país y terminó con la controvertida elección de una nueva Oficina Ejecutiva. El Congreso fue impugnado por algunos miembros de la comunidad musulmana porque a los organizadores se les atribuyeron errores en los procedimientos, que habrían hecho imposible la participación de todas las organizaciones islámicas interesadas; *cfr.* la carta publicada en: <http://www.mali-web.net/category.php?NID=27314>. Acontecimientos como éste no sólo advierten de fisuras entre los actores islámicos, sino también muestran la relevancia que éstos le conceden al HCIM.

mocratically elected or not— has attempted to associate itself with Islam and its public expression”.⁴³

La exhibición diaria de la identidad religiosa se extiende tanto en el simbolismo político y el discurso como en la acción de los actores políticos. Así, la referencia a una divinidad todopoderosa, bajo cuya égida se encuentra la política y que dirige la historia del mundo, se encuentra en el orden del día en el discurso público y político. Esta referencia religiosa tiene efectos, por una parte, en la creación de identidad y forma por lo tanto una piedra angular para la legitimidad política de los actores respectivos. Ciertamente, estos actores también se refieren a esta divinidad cuando intentan escaparse de su responsabilidad mundana.

En las negociaciones políticas se expresa la pertenencia de las élites políticas al islam particularmente de dos maneras. Primero, “se sirven” en público y regularmente de la tradicional “industria del rezo” (*prayer economy*). Actores políticos, por ejemplo el presidente Konaré (1992-2000) y Amadou Toumani Touré (ATT, desde el 2000 en funciones), buscaban o buscan a ciertos dirigentes sufíes para encontrar ahí apoyo espiritual hacia el ejercicio de su poder político. En contrapartida, los clérigos reciben generosos donativos materiales, como automóviles o dinero.⁴⁴ En segundo lugar, cuando los actores políticos visitan oficialmente ciudades o pueblos que no conocían previamente, incluyen frecuentemente a los clérigos musulmanes locales en su programa y les extienden regalos, o bien los buscan expresamente en festividades musulmanas. Así, Benjamin Soares llega a la conclusión siguiente: “Unlike the colonial state, the postcolonial Malian state has not restricted the interactions between religious leaders and their followers, nor the exchange, accumulation and redistribution of resources around them”.⁴⁵

La función de legitimación que corresponde al Islam a través de la exhibición abierta de la fe no daña a la democracia, puesto que representa un elemento de enlace ideal entre la elite política y la sociedad. Empero, sí tienen un efecto limitante para la consolidación democrática cuando, en primer lugar, los políticos no cumplen con su obligación de rendir cuentas frente a la sociedad y, en el discurso político, fundamentan su actividad en

⁴³ Soares, *op. cit.*, nota 31, p. 236.

⁴⁴ El acceso a estos contados clérigos, que entre los sufitas constituyen una excepción, es muy restringido; para los ciudadanos comunes de Mali, debido a su carencia de recursos, es casi imposible.

⁴⁵ Soares, *op. cit.*, nota 16, p. 177.

la divinidad islámica, queriéndose hacer entender como su mero instrumento. En segundo lugar, los moderados sueldos de los políticos malies no les permiten gastar grandes sumas para la “industria del rezo”. Es por eso evidente que los dineros para ello provengan de las arcas estatales o de otras actividades lucrativas. De acuerdo con ello, o están a disposición menos medios para el bien común o se fomentan estructuras corruptas: ambos factores pueden deteriorar el fortalecimiento de la legitimidad del *output* ⁴⁶ del Estado maliense, que a su vez se requiere para la consolidación democrática.⁴⁷

3. *Plural: el papel político-social de los actores islámicos*

La democracia mali es constantemente valorada positivamente puesto que garantiza ampliamente la libertad de expresión y de prensa. El índice de la *Freedom House* juzga incluso: “Mali’s broadcast and print media are considered among the freest in Africa”.⁴⁸ Esta garantía de las libertades y el uso cada vez mayor de nuevos medios como la radio, la televisión, los discos compactos y el DVD conforman un espacio comercializado para las actividades de los actores islámicos. Por ejemplo, junto a otros emisores de radio y televisión (fundada en 1994) está la *Radio Islamique*, que ofrece una plataforma para los sermones de clérigos de todas las orientaciones.⁴⁹ Así, apareció en la última década del siglo XX un nuevo tipo de clérigo, que difunde sus ideas a través de los medios colectivos de comunicación y que con ello alcanza una gran presencia ante el público maliense.⁵⁰

El más conocido predicador islámico, quien con gran repercusión pública plantea preguntas de tipo político y social, es Chérif Haïdara, el cau-

⁴⁶ Véase, *infra*: sección “5. Capital social: el papel social de los actores islámicos”.

⁴⁷ Schulz, Dorothea E., *op. cit.*, nota 16. En contra del mantenimiento de esta práctica, el presidente Konaré prohibió en 1992 las alabanzas comerciales estrechamente ligadas al islam de los clanes familiares y de los servidores estatales en público, sobre todo en radio y televisión.

⁴⁸ Véase <http://www.freedomhouse.org/template.cfm?page=22&year=2007&country=7225> (consulta: 8 de mayo de 2008).

⁴⁹ Soares, *op. cit.*, nota 16, p. 80.

⁵⁰ Soares, *op. cit.*, nota 16, p. 16. También Schulz (*op. cit.*, nota 12) analiza este fenómeno ampliamente a partir de las actuaciones mediáticas de predicador Chérif Haïdara. Ambos observan en dichos trabajos que no solamente ha cambiado la comprensión propia de los clérigos, sino también de los creyentes y de su práctica religiosa, pues las prácticas religiosas transforman los sermones en productos consumibles.

dillo religioso de *Ançar Dine* y desde enero de 2008 vicepresidente de la Oficina Ejecutiva del HCIM. Gusta de tocar temas “tabú” y representa posiciones liberales como cuando se muestra partidario del uso del preservativo para evitar la propagación del SIDA.⁵¹ Últimamente, en manifestaciones públicas, se ha expresado cada vez más críticamente frente al gobierno. Durante las fiestas para celebrar el nacimiento del profeta Mahoma, en marzo de 2008, este predicador atrajo a tanta gente que el mayor estadio de fútbol del país se llenó totalmente.⁵² Su crítica principal la dirige contra la incapacidad gubernamental para reducir la pobreza de la población maliense, contra el injusto e ineficiente sistema de justicia, que para la gran mayoría de la población es inaccesible,⁵³ así como contra la corrupción galopante en la elite política. Esta crítica es digna de mencionarse porque según las estimaciones de observadores y de la población mali, Haïdara es el único clérigo islámico que se ve en condiciones de movilizar a grandes grupos y de influir efectivamente en ellos.⁵⁴

En general, los clérigos islámicos no ponen en duda el sistema democrático, sino que critican el comportamiento “no islámico” de la elite política.⁵⁵ Frecuentemente califican el desarrollo social y lo critican en parte, igualmente, como no islámico. En resumen, asumen el papel de una instancia moral. Ésta se dirige por un lado a los creyentes, para difundir enseñanzas islámicas y consejos acerca de cómo se puede ser un “buen” musulmán. Por otro lado, critican de vez en cuando al Estado cuando éste no regula o incluso no impide más decididamente ciertos fenómenos, es decir, cuando no actúa más “proislámico”. Sin embargo, las intervenciones de los actores islámicos no siempre han sido exitosas en un modelo social más plural y tolerante, pues el Estado generalmente no ha cedido ante ciertas presiones prohibitivas o reguladores; esto se ha visto en el pasado reciente, como cuando se exigió infructuosamente prohibir los juegos de azar o cuando se

⁵¹ Schulz, Dorothea E., *op. cit.*, nota 47.

⁵² *Cfr.* los informes de prensa: <http://www.maliweb.net/category.php?NID=28711> (consulta: 1o. de marzo de 2008).

⁵³ Wing, Susanna D., “Questioning the State: Constitutionalism and the Malian *Éspace d’Interpellation Démocratique*”, *Democratization* [Democratización], vol. 9, núm. 2, p. 124. Esta crítica coincide con las apreciaciones de los científicos acerca del Estado de derecho deficitario en Mali.

⁵⁴ Soares, *op. cit.*, nota 31, p. 17.

⁵⁵ Sin embargo, valores occidentales y procesos de secularización son tachados frecuentemente como incompatibles con el islam.

llevaron a cabo protestas contra la celebración de un congreso de homosexuales en Bamako.⁵⁶

Sintetizando, los clérigos islámicos han fomentado activamente un pluralismo vivo en la sociedad maliense. La convivencia ampliamente pacífica de diferentes doctrinas islámicas colabora positivamente con la consolidación democrática.

4. *Los actores de veto: el papel opositor de los actores islámicos*

En el proceso político de toma de decisiones de la joven democracia, la importancia de algunos actores islámicos fue creciendo en el transcurso de los años noventa en ciertos campos políticos, jugando un papel de oposición.⁵⁷ Como ejemplo de ello está el intento, emprendido por distintos gobiernos democráticos desde 1996, de reformar el *Code de la Famille*, que data de 1962. Con esta reforma, sobre todo del *Code du Mariage et de la Tutelle*, se persiguen cuatro objetivos que intervienen ampliamente en las costumbres de la vida cotidiana:⁵⁸ 1) lograr la compatibilidad entre las leyes en torno a la familia y la Constitución de 1992. Esta última garantiza, en su preámbulo, la defensa de los derechos de la mujer;⁵⁹ 2) lograr la compatibilidad entre las leyes en torno a la familia y los tratados internacionales firmados por Mali; 3) eliminar las incoherencias en el texto legal, resultado de las divergencias entre el derecho islámico y el *Code Napoléon* francés, y 4) regular ámbitos que han estado fuera del alcance de la ley,

⁵⁶ Soares, Benjamin F., "Islam in Mali in the Neoliberal Area", *African Affairs*, vol. 105, núm. 418, 2005, pp. 77-95, y Magassa (*op. cit.*, nota 6) citan ejemplos de intervenciones públicas de clérigos islámicos.

⁵⁷ Los actores islámicos se involucran particularmente en iniciativas y reformas legales, así como en la configuración política, cuando el alcance de determinado campo político toca el derecho consuetudinario islámico o normas y prácticas sociales de sello islámico. Todo indica que la abolición de la pena de muerte, anunciada por ATT en otoño de 2007, correrá la misma suerte. Algunas personalidades directivas islámicas ya se han pronunciado en contra de dicha abolición, el HCIM sigue aún la táctica de darle al tema una importancia secundaria.

⁵⁸ Schulz, Dorothea E., "Political Factions, Ideological Fictions: The Controversy over Family Law Reform in Democratic Mali", *Islamic Law and Society*, vol. 10, núm. 1; Sanankoua, Bintou, "Femmes, Islam, et Droit de la Famille au Mali", *Colloque International: L'Islam dans les sociétés de l'Afrique Subsaharienne. Défis et Réponses*, Dakar, Fundación Konrad Adenauer, 2008.

⁵⁹ El preámbulo de la Constitución de Mali de 1992 proclama: "[Le Peuple Souverain du Mali] proclame sa détermination à défendre les droits de la Femme...".

como el derecho sucesorio, que hasta ahora tiene diferencias regionales y depende de la respectiva tradición. Las reformas constitucionales fueron resueltas desde 2002 por el gobierno, pero hasta ahora no han sido aprobadas por el Parlamento.⁶⁰ Durante el primer periodo de gobierno del presidente ATT, los intentos de reforma se abandonaron, pero desde el inicio de su segundo periodo se han vuelto a impulsar. A partir del otoño de 2007 dicha reforma nuevamente está presente en el debate público y continúa discutiéndose vivamente.⁶¹

La controversia se polariza —según lo que se dice en Mali mismo— entre los “secularizadores progresivos” como organizaciones de mujeres, miembros del gobierno y algunos parlamentarios, por un lado, y los “actores tradicionales islámicos”, como asociaciones islámicas, inclusive organizaciones islámicas de mujeres, hermandades y algunos clérigos, por el otro. De un lado están el gobierno y organizaciones femeninas progresistas a favor de una igualdad social de la mujer, de la regulación de los espacios hasta ahora fuera del alcance de las leyes y que relegan a las mujeres, así como de la abolición del derecho consuetudinario que discrimina a las mujeres.⁶² Estos grupos no han logrado imponerse hasta ahora, por lo cual la consolidación democrática se ve frenada. Por otro lado, los actores islámicos acentúan la incompatibilidad del texto legal con la realidad social y con el derecho consuetudinario islámico observado en el país. Además, estos actores han echado en cara al gobierno el que éste, con esas reformas legales, se doblegue ante el discurso pro occidental de las organizaciones internacionales que aportan dinero al desarrollo, con lo que se degradaría hasta convertirse en su marioneta.⁶³ Por último, los actores islámicos dirigentes esgrimen un aspecto práctico más en contra de la ley: ellos parten de que al

⁶⁰ Magassa, *op. cit.*, nota 9, p. 135.

⁶¹ Los puntos de controversia son el monto del precio de la esposa después de una separación; la nueva reglamentación del derecho sucesorio; la fijación del número de esposas, la elección del lugar de residencia y la obligación de someterse al marido. Para un análisis profundo del proceso de reformas hasta el año 2000, véase Schulz, Dorothea E., *op. cit.*, nota 58, pp. 132-164.

⁶² Las organizaciones de mujeres que apoyan la reforma de la legislación familiar representan, ciertamente, sobre todo a las mujeres instruidas de la clase media urbana y no tanto a la mayoría de las mujeres que viven en zonas rurales.

⁶³ La iniciativa de ley es parte de un programa de reformas (*Programme pour la Démocratie et la Justice*), que es financiado y apoyado técnicamente por donadores internacionales. Schulz (*op. cit.*, nota 58) parte por esto de que dichas reformas se iniciaron debido a la presión del grupo de donadores.

Estado mali le falta la capacidad de implantar la ley efectivamente en los hechos. En vista del sistema judicial tan débil, este argumento no carece de lógica. Sin embargo, el Estado de derecho y con él la democracia no se fortalecen cuando la falta de capacidad únicamente se critica, sin emprenderse nada en contra.

En vista de la carencia de partidos religiosos puede uno preguntarse de qué caminos se valen los actores islámicos para bloquear la reforma legal. Esto lo logran sobre todo a través de sus propias organizaciones y no de manera indirecta por medio de partidos políticos establecidos. Algunas asociaciones y hermandades islámicas coordinan sus posiciones divergentes —no sin fuertes debates— en el interior de sus organizaciones cupulares. De manera ideal representan luego estas posiciones frente a la élite política, ya sea por medio de contactos individuales con parlamentarios conocidos por ellos o en instituciones estatales erigidas *ex professo* para ello. Así, el gobierno de Konaré llevó a cabo en 2002, con generosos dineros de donadores internacionales, mesas redondas regionales de negociación (*Concertations Régionales*), que debían lograr la amplia participación de la población en la formulación de los contenidos de los nuevos códigos legales y con ello su apoyo. Esto contribuyó fuertemente, según Dorothea Schulz, a coordinar los intereses islámicos, a sumarlos y consolidarlos en contra de las reformas: “the so-called *Concertations Régionales*, in the course of which Muslim protagonists framed their position as a struggle to preserve Islamic values against the onslaught of Western imperialism”.⁶⁴

En general, estos espacios estatales de discusión condujeron a que se conformara, fuera del Parlamento, una “oposición islámica” en contra de la política gubernamental en torno a la familia. Si bien es cierto que hace falta una oposición parlamentaria, la mayor parte de los partidos y de los parlamentarios se deja influir por los actores islámicos, por lo que se expresó mayoritariamente en contra de la proclamación de esta ley en 2002. Esto se vio fortalecido por el hecho de que algunas organizaciones islámicas, sobre todo la AMUPI y, a partir de la nueva conformación de la oficina del HCIM, también su presidente Mahmoudu Dicko, utilizaron radiodifusoras islámicas para expresar exitosamente entre la población su rechazo a la reforma.⁶⁵

⁶⁴ Schulz, Dorothea E., *op. cit.*, nota 58, p. 133.

⁶⁵ Véase <http://womensphere.wordpress.com/2008/05/06/new-family-law-faces-opposition-from-muslim-organisations-in-mali/>.

A principios de 2008, el gobierno de ATT inició nuevas rondas de negociaciones, en las que escuchó las propuestas de cambios de los actores islámicos, que llevó después ante la Comisión Interparlamentaria para la Revisión de la Iniciativa de Ley, presentando finalmente la reforma legislativa al presidente en mayo.⁶⁶ Una vez dado a conocer el nuevo texto de la ley, empero, los representantes islámicos reclamaron públicamente, ya que consideraron que sus propuestas de cambios no fueron suficientemente consideradas. Incluso lanzaron un exhorto público para no aprobar la ley. Aunque también hay partidarios de la nueva ley, como el parlamentario Mountaga Tall, miembro de una prestigiada familia sufi, parece que la mayoría parlamentaria se muestra escéptica frente a una aprobación de la ley, debido a los siguientes motivos, mencionados por el diputado Abdoulaye Dembélé: “In this atmosphere of misunderstanding it is difficult for deputies to vote for this code at the risk of provoking a mass-uprising. We have to take into account the concerns and aspirations of all groups before passing it through Parliament”.⁶⁷

Una aprobación de la ley se ve, por lo tanto, muy improbable en el futuro inmediato. Así, los actores islámicos, ante un nuevo intento de reformar el código familiar, se pudieron revelar como unos exitosos jugadores de veto extraparlamentarios en el proceso político. Por un lado, las instituciones formales aseguran la inclusión de clérigos y fieles islámicos y crean con ello el fundamento para un orden social plural y democrático. Por otro lado, los debates políticos se trasladan con ello a espacios fuera del Parlamento y de los partidos, minan al Poder Legislativo, ya de suyo débil, y no permiten su fortalecimiento. Esto adquiere un peso especialmente considerable en el caso del código familiar porque la consolidación de la democracia no es posible cuando los derechos humanos fundamentales, como la igualdad legal de la mujer, no pueden ser garantizados.

5. *El capital social: el papel social de los actores islámicos*

Un sistema democrático de gobierno percibe su legitimidad y el apoyo de la población no sólo a partir de procesos democráticos, sino también por los servicios que preste (dimensión del *output*). El Estado maliense acusa

⁶⁶ Cfr. la declaración de prensa de la Presidencia bajo: http://www.essor.gov.ml/jour/cgi-bin/view_article.pl?id=18879.

⁶⁷ Cfr. <http://www.irinnews.org/Report.aspx?ReportId=78034> (consulta: 1o. de marzo de 2008).

una baja capacidad en la prestación de servicios y está en limitadas condiciones de garantizar, por ejemplo, la seguridad alimentaria de la población, o de poner a disposición servicios básicos como la educación y la asistencia médica. Esto se considera, en la literatura politológica, como uno de los más grandes retos para la consolidación democrática.⁶⁸ La población, según una encuesta representativa del Afrobarómetro de 2004, refleja esta situación problemática, y si bien no la relaciona apenas con el tipo del régimen, la democracia, espera en parte una solución del gobierno.⁶⁹ Una gran parte de los encuestados nombró a la hambruna y a la inseguridad alimentaria (52%), así como a la pobreza (8%), como los mayores problemas sociales. Mientras que el 40% ve la responsabilidad y la solución de los problemas en el gobierno, la mayoría (60%) acepta ser responsable por su propia vida.⁷⁰ Los clérigos juegan en esto un papel muy especial, pues son buscados, en caso de dificultades, por el 73% de los encuestados, mientras que las organizaciones estatales son mucho menos frecuentadas (entre 3 y 11%).⁷¹

En general, las organizaciones islámicas prestan una considerable contribución social e incluso caritativa, con lo que procuran llenar las “lagunas” de la prestación estatal de servicios y con ello dan un respiro a las estructuras estatales, sustituyéndolas parcialmente. Con ello colaboran decididamente en la paz social y quizá también de manera mediata, en la consolidación democrática. Estas organizaciones islámicas se muestran muy activas especialmente en tres ámbitos de la sociedad mali:

(1) *Educación*. En vista de que un 80% de los habitantes es analfabeta, los problemas educativos en la formación básica y en la universitaria especialmente graves.⁷² Aun cuando aquí —remitiéndose al papel del movimiento estudiantil y de los maestros en la fase de apertura y transición a

⁶⁸ Cissé, Ali, *Mali: une démocratie à refonder*, París, L'Harmattan, 2006.

⁶⁹ Afrobarometer, Summary of Results. Round 3. Afrobarometer Survey in Mali. Bamako-Michigan, Michigan State University *et al.* Esto se muestra también en el hecho de que los encuestados asociaron a la democracia con otros valores: derechos libertarios (25%), por el contrario, sólo 3% con el desarrollo social y económico, 7% con la paz social y únicamente 1% con un eficiente gobierno.

⁷⁰ Afrobarometer, *cit.*, nota anterior.

⁷¹ *Ibidem*, p. 17.

⁷² Bingen, R. James, “Overview - the Malian Path to Democracy”, en Bingen, R. James (ed.), *Democracy and Development in Mali*, Michigan, Michigan State University, 2000, p. 248. Las lagunas en la educación se incrementan debido a las continuas huelgas de los maestros.

principios de los noventa— se llevan a cabo demostraciones regularmente, para mover al gobierno a emprender reformas duraderas, las autoridades estatales se han movido muy poco.⁷³ Por el contrario, organizaciones islámicas, sobre todo las reformistas, han contribuido para cerrar el vacío educativo en el ámbito de la escuela primaria. Se considera que la cantidad de escuelas privadas islámicas (*Madras*) desde la década de 1970 —debido principalmente al financiamiento de los Estados árabes—, en comparación con las escuelas estatales ha crecido al doble.⁷⁴ Los escolares, niños y niñas, reciben en la mayoría de las escuelas islámicas una educación básica por parte de clérigos islámicos; sin embargo, frecuentemente sólo en idioma árabe, lo cual dificulta su integración al mercado laboral local.⁷⁵

(2) *Desarrollo socioeconómico*. ONGs islámicas conforman un elemento fundamental en la “industria del desarrollo” no estatal en Mali y sustituyen en parte, a niveles locales y regionales, a los actores estatales.⁷⁶ Frecuentemente son apoyadas por organismos internacionales. Además de sus medidas en pro del desarrollo, algunas de estas ONGs actúan también como “órganos de control” críticos frente al Estado y le exigen a éste que se involucre más decididamente en labores de desarrollo,⁷⁷ a lo que el gobierno desde hace poco reacciona con un “discurso prodesarrollo” más enérgico.

(3) *Paz social*. Tradicionalmente, los actores islámicos en Mali juegan un papel muy importante a favor de la paz, conciliando en conflictos socia-

⁷³ En 1993-1994, los tumultos estudiantiles desafiaron al gobierno de Konaré; para detalles, véase Smith, Zeric Kay, “From Demons to Democrats: Mali’s Student Movement 1991-1996”, *Review of African Political Economy*, vol. 24, núm. 72, 1997, pp. 249-263.

⁷⁴ Brenner, Louis, *Controlling Knowledge. Religion, Power and Schooling in a West African Muslim Society*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 2001, pp. 209, 214 y 172, nota 208. Además de las *Madras* y a las escuelas estatales y privadas, existen escuelas del Corán, a cargo de *Marabouts* casi siempre sufíes, que no son reconocidas por el Estado (como también ocurre con las *Madras*), puesto que sólo se preocupan por la instrucción religiosa y no ofrecen ninguna asignatura escolar más.

⁷⁵ Soares, *op. cit.*, nota 56, p. 84.

⁷⁶ Brenner, *op. cit.*, nota 74, p. 74. Sobre esto escribe a fondo Sears, Jonathan Michael, *Deepening Democracy and Cultural Context in the Republic of Mali 1992-2002*, Queens, Queen’s University, 2007.

⁷⁷ La participación de grupos de la sociedad civil se ve favorecida por organismos institucionales como el *Hauts Conseils Economique et Sociaux* o el *Espace d’Interpellation Démocratique*, que sesiona anualmente; ambos están regulados por la Constitución o por otras leyes. Un análisis profundo de estos foros institucionales de diálogo con la participación de la sociedad civil lo ofrece Wing, Susanna D., *Constructing Democracy in Transitioning Societies of Africa. Constitutionalism and Deliberation in Mali*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2008.

les, y son llamados frecuentemente como mediadores,⁷⁸ recientemente también en el conflicto de los Tuareg por la autonomía en el noreste del país, que desde 2006 ha vuelto a estallar. Los representantes del HCIM son reconocidos por ambas partes, el gobierno de ATT busca su consejo y saluda sus esfuerzos mediadores;⁷⁹ junto a los actores internacionales como Libia, representan los únicos actores sociales que median en esto y que pueden fungir como una fuerza integradora entre el Estado y la sociedad.

Con estos puntos se ha mostrado que los actores islámicos aportan un enorme capital social, que juegan un papel integrador en la sociedad mali y ejercen una gran influencia sobre la población por medio de su presencia y de su contacto cotidiano con las personas. A ello hay que agregar que los fieles, debido a las inseguridades económicas, en los últimos tiempos de manera creciente buscan el consejo de los clérigos, para aprender sobre la vida de un “buen musulmán”, por lo cual su influencia probablemente seguirá aumentando.⁸⁰ En tanto que los clérigos no aticen el descontento de la población y propaguen un modelo social alternativo frente a la democracia como los reformistas de la década de 1980, no resultará del elevado significado de los actores islámicos ninguna amenaza para el orden democrático.⁸¹ En la actualidad, ni la aceptación de la Constitución laica ni el potencial teológico de las organizaciones islámicas permiten percibir indicios de tendencias antidemocráticas.

⁷⁸ Diarrah, Cheick Omar, “Malian Democracy: A Continuing Process for the Quest of Perfection”, en Bingen, James (ed.), *Democracy and Development in Mali*, Michigan, Michigan State University, 2000, p. 373; Poulton, Robin-Edward y Youssouf, Ibrahim Ag, *A Peace of Timbuktu. Democratic Governance, Development and African Peacemaking*, Ginebra, Naciones Unidas, 1998, pp. 75 y 76.

⁷⁹ *Cfr.* también la declaración de prensa oficial en la página de internet de la Presidencia: <http://www.koulouba.pr.ml/spip.php?article1395>.

⁸⁰ Soares, *op. cit.*, nota 31, p. 18

⁸¹ Además, las organizaciones islámicas tendrían que disponer de muy altas capacidades de movilización, para convencer a grandes grupos de la población de un modelo social alternativo. Con la excepción de Chérif Haïdara, dichas organizaciones carecen de esta capacidad.

II. IMPLICACIONES PARA EL FOMENTO INTERNACIONAL DE LA DEMOCRACIA: EL PAPEL (ANTI)DEMOCRÁTICO DE LOS ACTORES ISLÁMICOS EN MALI

En Mali, la consolidación democrática se ve codeterminada por los actores islámicos, para bien y para mal. En este texto se ha mostrado que estos actores son un factor de la democratización. Si bien un análisis de la democratización maliense sin la consideración de los actores islámicos estaría incompleta, su papel solamente puede entenderse y explicarse en conjunto con factores contextuales institucionales y socioeconómicos. Los principales elementos que hemos aprendido son los siguientes.

En Mali, los progresos democráticos y libertarios logrados en 1991 están vinculados con un cambio en las relaciones institucionales e informales entre el Estado y la religión. Además, la democratización trajo consigo un crecimiento político del significado de los actores islámicos.⁸² Así, se formó una activa y plural sociedad civil con el apoyo de asociaciones y clérigos islámicos, quienes se han comportado de acuerdo con la Constitución y han aprovechado las estructuras estatales y ocasionales para ejercer influencia política.

Las asociaciones y los clérigos islámicos promueven, a través de su oposición política abierta frente a partes de la política gubernamental (por ejemplo: leyes en torno a la familia), así como a través de su papel social (actividades caritativas), el desarrollo de una cultura democrática del debate y la satisfacción de necesidades básicas de la población, colaborando ambos elementos en la consolidación democrática. Aplicando esto negativamente, puede resultar también en un freno a dicha consolidación, pues la conformación de una sociedad políticamente autónoma se frena, al transferirse los debates políticos al espacio público, lo cual acarrea que las instituciones formales, como el ya de por sí débil Parlamento, continúen perdiendo importancia. También la función de intermediación, que las organizaciones e instituciones islámicas asumieron a lo largo de la década de 1990, contribuyó a minar la función de los partidos políticos, un fenómeno que, debido a la prohibición de partidos religiosos, se acentuó.

⁸² Por supuesto que el contexto internacional, especialmente el apoyo financiero del mundo árabe, colabora en el fortalecimiento de los actores religiosos. Este elemento no ha formado parte de nuestro análisis, por lo que queda fuera de nuestras consideraciones.

Los actores islámicos han asumido tareas fundamentales del Estado, lo cual puede conducir indirectamente a seguir socavando al ya débil Estado. Sin embargo, depende sobre todo del Estado mismo el conformar sus propósitos formales y legales en torno a la regulación de las relaciones entre Estado y religión, de tal manera que los actores de la sociedad civil y también religiosos, tomen parte constructivamente en una integración de intereses orientada por el consenso sin minar en ello las columnas fundamentales del orden democrático. En los hechos, sin embargo, a través de la regulación estatal tradicionalmente fuerte, se han creado espacios que posibilitan una marcada influencia política de los actores religiosos, en lo cual las elites políticas y religiosas siguen una estrategia de cooperación.

Mientras que el comportamiento de los actores islámicos ha sido democrático y, en este sentido, en parte incluso ejemplar, entre otros motivos debido a su papel constructivo en conflictos sociales, sus percepciones amenazan con detener la consolidación democrática. Si bien están en favor explícitamente del orden democrático, ejercen su poder de veto en renglones del ámbito político en donde tienen incumbencia, como en el código familiar. En esto representan valores que contradicen un orden fundamental democrático y de libertades, pues impiden garantizar derechos elementales, especialmente los de las mujeres. En transmisiones de radio y televisión, así como en sus sermones, influyen en la sociedad y detienen potencialmente la liberalización de sus seguidores.

El caso de Mali nos advierte sobre qué significado pueden desarrollar los actores religiosos en procesos de democratización. Sin querer alcanzar, por supuesto, una amplia generalización, se pueden de todo ello extraer las siguientes recomendaciones para una promoción internacional exitosa de la democracia:

Es necesario el conocimiento sistemático sobre el papel de actores religiosos en procesos de democratización y desarrollo. Los conocimientos existentes en la ciencia y en la práctica acerca del papel y del significado de los actores religiosos en procesos de desarrollo y de democratización son limitados. El análisis del significado de los actores islámicos en Mali revela que éstos representan un factor relevante para la democratización y la “desdemocratización”. No obstante, los programas de fomento pueden fracasar porque el poder de veto de los actores religiosos no se consideró ni en la planificación ni en la aplicación, lo cual se ve claramente en el fracaso de la ley sobre la familia en Mali. Debido a la carencia de conocimientos acerca del ámbito, las formas y características de la in-

fluencia, así como de los patrones de acción de los actores religiosos en procesos de democratización, es urgente emprender estudios sistemático-comparativos. Sólo así podrán formularse aseveraciones generales sobre la importancia de los actores religiosos en procesos de democratización y desarrollo, que a su vez puedan servir de base para las estrategias de la política internacional de promoción de la democracia.

El conocimiento sobre el contexto de las constelaciones locales del poder y de los actores político-religiosos es una condición necesaria para una política exitosa de fomento a la democracia.⁸³ Además de los conocimientos válidos generales, es imprescindible para el éxito del fomento a la democracia que los donadores dispongan de conocimientos específicos del contexto. Sólo así puede ser comprendido el significado de actores religiosos en las constelaciones predominantes de poder y de actores, así como su potencial de influencia sobre los procesos políticos y sociales en el respectivo país en desarrollo. Esto es indispensable cuando un reacomodo sistemático de constelaciones de poder (democratización) debe ser apoyada exitosamente. Por otro lado, es necesario el conocimiento específico acerca del significado que asume la religión en la sociedad correspondiente (¿cuál es la religión mayoritaria de la población y de las elites? ¿Acude la población regularmente a las prácticas religiosas?). Es probable que las ideas religiosas influyan también en los modelos sociales y de desarrollo predominantes, y con ello en las probabilidades de reformas. Posiblemente resulte de un análisis de contexto que los actores religiosos en procesos de democratización específicos no jueguen un papel importante. Esto no sería de ninguna manera inútil, puesto que con ello podría excluirse el que un actor potencialmente importante sea ignorado.

Considerar a los actores religiosos en la planeación, aplicación y evaluación del fomento a la democracia, sobre todo en la selección de colaboradores. Sobre la base de conocimientos generalmente válidos y de un análisis específico del contexto de las constelaciones político-religiosas del poder y de los actores, así como de los arreglos institucionales, el potencial de los actores religiosos en la promoción internacional de la democracia puede hacerse fructífero. Por ejemplo, en el caso concreto de Mali, esto podría significar que el papel de los actores islámicos en la sociedad y en la

⁸³ Grävingsholt, Jörn, Leininger, Julia y Schlumberger, Oliver, "Demokratie: Kein Ende der Geschichte" [Democracia: ningún fin de la historia], *Deutsches Institut für Entwicklungspolitik, Analysen und Stellungnahmen*, Bonn, 1/2009.

política tendría que ser considerado cuando instituciones como el Parlamento y los partidos políticos deban ser fortalecidos. En general hay que concluir que los actores religiosos en todo caso deben ser tomados en cuenta como potenciales colaboradores en la cooperación técnica para el desarrollo.

¡Evitar la “trampa de la secularización”! Esto es, configurar las relaciones formales e institucionales entre el Estado y la religión en el sentido de las “twin tolerations”,⁸⁴ *especialmente en el proceso de la formulación de la Constitución*. La práctica política en las democracias establecidas y el ejemplo de Mali dejan ver que la separación estricta entre la religión y el Estado (“secularización”) no es una condición necesaria para la democracia. En lugar de esto, el entrelazamiento de instituciones estatales y religiosas constituye la regla. La base para ello es el mantenimiento de los valores sobre los que descansa la democracia liberal, es decir, la protección de los derechos humanos y la garantía de la igualdad. Ante este escenario, la promoción internacional de la democracia puede brindar una contribución importante para la sensibilización frente a diferentes arreglos institucionales en la relación Estado-religión, particularmente en el proceso de formulación de la Constitución en la etapa de transición.⁸⁵

III. BIBLIOGRAFÍA

Afrobarometer, *Summary of Results. Round 3 Afrobarometer Survey in Mali*, Bamako-Michigan, Michigan State University et al., 2005.

AN-NA'IM, A., *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

BASEDAU, Matthias, “Le grand consensus séculaire? Islam, Party Politics, and Democracy in Mali”, Documento para el encuentro anual de la American Political Science Association 2007, Chicago, 31 de agosto al 1o. de septiembre de 2007, 2007.

⁸⁴ Véase la introducción a este texto.

⁸⁵ Künkler, Mirjam y Meyer-Resende, Michael, A, *Missing Link: Why Europe Should Talk About Religion When Promoting Democracy Abroad*, Discussion Paper núm. 1, junio de 2007; véase http://www.democracy-reporting.org/downloads/discussion_paper_1.pdf (consulta: 18 de marzo de 2009).

- BAUDAIS, Virgine y CHAUZAL, Grégory, “Les partis politiques et l’indépendance partisane d’Amadou Toumani Touré”, *Politique Africaine*, vol. 104, 2006.
- BENTHALL, Jonathan, “Islamic Aid in a North Malian Enclave”, *Anthropology Today*, 22 (4), 2006.
- BINGEN, R. James, “Overview - the Malian Path to Democracy”, en BINGEN, R. James (ed.), *Democracy and Development in Mali*, Michigan, Michigan State University, 2000.
- BRENNER, Louis, *Controlling Knowledge. Religion, Power and Schooling in a West African Muslim Society*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 2001.
- CISSÉ, Ali, *Mali: une démocratie à refonder*, París, L’Harmattan, 2006.
- DIARRAH, Cheick Omar, *Vers la Troisième République du Mali*, París, L’Harmattan, 1991 .
- , “Malian Democracy: A Continuing Process for the Quest of Perfection”, en BINGEN, James (ed.), *Democracy and Development in Mali*, Michigan, Michigan State University, 2000.
- FOX, Jonathan, *A World Survey of Religion and the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- GRÄVINGHOLT, Jörn, LEININGER, Julia y SCHLUMBERGER, Oliver, “Demokratieförderung: Quo vadis?” [Fomento de la democracia: ¿a dónde vas?], *Aus Politik und Zeitgeschichte* [De política e historia contemporánea], Bonn, 8, 2009.
- , “Demokratie: Kein Ende der Geschichte” [Democracia: ningún fin de la historia], *Deutsches Institut für Entwicklungspolitik, Analysen und Stellungnahmen*, Bonn, 1, 2009.
- HOCK, Carsten, *Fliegen die Seelen der Heiligen? Muslimische Reform und staatliche Autorität in der Republik Mali seit 1960* [¿Vuelan las almas de los santos? Reforma musulmana en la República de Mali desde 1960], Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1999.
- HUNTINGTON, Samuel, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman, 1991.
- ICG (International Crisis Group), *Islamist Terrorism in the Sahel: Fact or Fiction?*, Brussels, International Crisis Group, 2005.
- KÖRNER, Peter, *Religion und Konflikt in Afrika: zur Rolle von Religion in 28 Gewaltkonflikten in Afrika südlich der Sahara* [Religión y conflicto en África: acerca del papel de la religión en 28 conflictos violentos en

- África al sur del Sahara], Hamburgo, GIGA Institut für Afrikastudien, 2007.
- KÜNKLER, Mirjam y LEININGER, Julia, “Säkularisierung” [Secularización], en NOHLEN, Dieter y SCHULTZE, Rainer-Olaf (eds.), *Lexikon der Politikwissenschaft* [Diccionario de ciencia política], Múnich, C. H. Beck Verlag. (Hay una edición en español de este diccionario, a cargo de El Colegio de Veracruz y Editorial Porrúa, México, 2006: nota de los editores), 2009.
- KÜNKLER, Mirjam y LEININGER, Julia, *Zur Rolle religiöser Akteure in Demokratisierungsprozessen* [Acerca del papel de los actores religiosos en procesos de democratización], Wiesbaden, VS Verlag (en prensa), 2009.
- KÜNKLER, Mirjam y MEYER-RESENDE, Michael, *A Missing Link: Why Europe Should Talk About Religion When Promoting Democracy Abroad*, Discussion Paper núm. 1, junio de 2007; http://www.democracy-reporting.org/downloads/discussion_paper_1.pdf (consulta: 18 de marzo de 2009).
- LE VINE, Víctor, “Mali: Accomodation or Coexistence”, en MILES, William F. S. (Hg.), *Political Islam in West Africa. State-Society Relations Transformed*, Londres, Lynne Rienner Publishers, 2007.
- MAGASSA, Hamidou, “Islam und Demokratie in Westafrika - Der Fall Mali” [Islam y democracia en África Occidental: el caso Mali], en WEISS, Michael y BRÖNING, Holger (eds.), *Politischer Islam in Westafrika. Eine Bestandsaufnahme* [El islam político en África occidental: un inventario], Münster, Lit Verlag, 2006.
- MOESTRUP, Sophia, “The Role of Actors and Institutions: The Difficulties of Democratic Survival in Mali and Niger”, *Democratization* [Democratización], vol. 6, núm. 2, 1999.
- POULTON, Robin-Edward y YOUSOUF, Ibrahim Ag, *A Peace of Timbuktu. Democratic Governance, Development and African Peacemaking*, Ginebra, Naciones Unidas, 1998.
- PRZEWORSKI, Adam *et al.*, *Democracy and Development*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- PRINGLE, Robert, “Mali’s Unlikely Democracy”, *Wilson Quarterly*, vol. 30, núm. 2, 2006.

- SANANKOUA, Bintou, “Femmes, Islam, et Droit de la Famille au Mali”, *Colloque International: L’Islam dans les sociétés de l’Afrique Subsaharienne. Défis et Réponses*, Dakar, Fundación Konrad Adenauer, 2008.
- SANDBROOK, Richard, “Transitions without Consolidation: Democratization in Six African Cases”, *Third World Quarterly*, vol. 17, núm. 1, 1996.
- SCHULZ, Dorothea E., “Charisma and Brotherhood’ Revisited: Mass-Mediated Forms of Spirituality in Urban Mali”, *Journal of Religion in Africa*, vol. 33, núm. 2, 2003.
- , “Political Factions, Ideological Fictions: The Controversy over Family Law Reform in Democratic Mali”, *Islamic Law and Society*, vol. 10, núm. 1, 2003.
- SEARS, Jonathan Michael, *Deepening Democracy and Cultural Context in the Republic of Mali 1992-2002*, Queens, Queen’s University, 2007.
- SMITH, Zeric Kay, “From Demons to Democrats: Mali’s Student Movement 1991-1996”, *Review of African Political Economy*, vol. 24, núm. 72, 1997.
- SOARES, Benjamin F., *Islam and the Prayer Economy. History and Authority in a Malian Town*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2005.
- , “Islam in Mali in the Neoliberal Area”, *African Affairs*, vol. 105, núm. 418, 2005.
- , *Mali - Im Visier der Islamismus-Fahnder* [Mali: en la mira de los investigadores del islam], 2005.
- STEPAN, Alfred, “The World’s Religious Systems and Democracy: Crafting the ‘Twin Tolerations’”, *Arguing Comparative Politics*, Oxford-Nueva York, Oxford University Press, 2001.
- UNDP, *Human Development Report 2007/2008. Fighting Climate Chance: Human Solidarity in a Divided World*, Nueva York, Naciones Unidas, 2007.
- WING, Susanna D., “Questioning the State: Constitutionalism and the Malian Espace d’Interpellation Démocratique”, *Democratization* [Democratización], vol. 9, núm. 2, 2002.
- , *Constructing Democracy in Transitioning Societies of Africa. Constitutionalism and Deliberation in Mali*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2008.