

historia, diversidad, transformación y sentido del fundamentalismo islámico: una introducción

luis e. boseberg *

qué no es el fundamentalismo islámico: el problema distorsionado

Los medios de comunicación han traído en las últimas décadas múltiples noticias sobre el fundamentalismo islámico y en la conciencia colectiva de millones de seres humanos -sobre todo en Europa y los EEUU, mucho menos en nuestro país- este hecho se ha convertido en parte integral de su memoria. La corta duración de los programas, la necesidad de la noticia “flash” y los formatos comerciales producen estereotipos y facilismo. No sería exagerado decir que el Islam y el Medio Oriente son fácilmente relacionados con fanatismo y violencia. Después de todo, esas son las noticias que se difunden, es el “espectáculo” que muchos desean ver o propagar. Como diría Georges Corm- escritor de origen libanés y experto en el Medio Oriente-, existen aquellos pensadores o investigadores en el Medio Oriente que “... escriben contra la instrumentalización de la religión, recuerdan el espíritu libertario del Islam y rehacen lecturas del Corán a la luz de la lingüística moderna... [Sin embargo], estos pensadores reformistas del Islam no son objeto de atención en los círculos académicos y mediáticos occidentales”¹. Así pues, el Medio Oriente es víctima de la prensa sensacionalista y de la mala prensa. Los estereotipos y los clichés han signado la visión del Islam en Occidente. Algunas de las fuentes provienen de los Estados Unidos. Parece que para ellos es necesario tener un enemigo, ya que al desaparecer la URSS y el comunismo, se creó un vacío. Entonces, se buscó un enemigo como factor de integración -lo que fue el comunismo en su época.

En ocasiones, el mundo académico no escapa a la simplificación. Hay una tendencia general a estudiar el mundo musulmán a través de los ideales occidentales que son así contrapuestos al Islam. Se trata de un acercamiento, no desde la sociedad estudiada musulmana, sino desde afuera o más bien, desde aquello que no tiene de occidental, lo que tiene de distinto con respecto a la sociedad occidental o de conflictivo con respecto a Occidente. Para algunos, los procesos de las sociedades musulmanas tienden a ser explicados desde la religión como manifestaciones de religiosidad extrema i. e. fanatismo o irracionalidad².

Pues bien, ¿qué han producido todos estos factores arriba nombrados? La visión de que el Islam es retrógrado e involucionista. Islam, fundamentalismo y terrorismo conforman una identidad. Un peligroso fantasma acecha al mundo. Es la gran amenaza contra el nuevo orden internacional y la democracia. Es el gran enemigo de todos los países, incluyéndonos a nosotros, el llamado Tercer Mundo. La violencia es su única acción política; el sectarismo, el fanatismo y el terrorismo son sus únicas manifestaciones. Se cae en el error de creer en que constituye un bloque homogéneo, con una ideología política fija. Que por lo tanto sus acciones son idénticas. Que tiene una base social

* Profesor del Departamento de Historia de la Universidad de los Andes.

¹ CORM, Georges, *Le Proche-Orient éclaté - II : Mirages de paix et blocages identitaires, 1990-1996.*, París, La Découverte, 1997, pp. 220-221; Corm además cita diversas publicaciones sobre estos temas.

² MARTÍN MUÑOZ, Gema, “Razones en contra de la confrontación Islam/Occidente”, en *Revista de Occidente*, N° 188, enero 1991, pp. 37-38.

específica. Que engendra todos los problemas y que los fundamentalistas son todos lo mismo: las guerrillas en Afganistán, el clero islámico en el poder en Irán, la Hermandad musulmana en Egipto, la guerrillas Jezbollah en Líbano, el Frente de Salvación Islámico en Argelia, etc. Se señala, erróneamente, que el Medio Oriente es el gran causante de los trastornos, que las guerras santas son producto del Islam o del “fanatismo” religioso y se equipara al fundamentalismo con antiamericanismo. Se dice que los orígenes del radicalismo y fanatismo son inherentes al Islam y a su práctica religiosa³. El famoso artículo de Samuel Huntington⁴ menciona siete civilizaciones y previene del enfrentamiento entre Islam y Occidente. La conclusión era de esperarse: hay que fortalecer a Occidente militar y económicamente. Se plantea un enfrentamiento norte-sur en donde “dirigentes irracionales con misiles nucleares amenazan nuestra cultura”. La civilización racional y judeocristiana, la de los “buenos”, se enfrenta a la irracional, pasional y fanática, la de los “malos”.

qué nos proponemos

Lo que queremos hacer es comprender el fundamentalismo islámico, en la medida de lo posible, en toda su extensión⁵. En el fondo de nuestro estudio repetimos, junto con Maxime Rodinson, que en el Medio Oriente, como en otras partes del mundo, funcionan mecanismos universales y permanentes de la dinámica habitual de las sociedades humanas. Que no se trata de una sociedad *per se* fanática y violenta. Que está claro que hay que tener en cuenta las especificidades culturales de su historia regional. Pero esto último no disminuye el efecto de normalidad social humana⁶.

No se pueden explicar las actitudes de los gobiernos, de las masas o de las elites a través de elementos estructurales de dogmas musulmanes o por alguna frase del Corán o de la tradición. No se trata de entender el fenómeno a partir de lo interno de la religión, por ejemplo la guerra islámica o supuestos comportamientos inherentes, como el fanatismo. No creemos que la religión explique necesariamente un comportamiento (de la misma manera que creemos que no se puede entender la historia de un país católico leyendo sus libros sagrados). Si bien es cierto que existe una cultura religioso-política, como las propuestas, la politización del Islam y el entusiasmo religioso, estas surgen o no dependiendo de situaciones concretas. No se puede menospreciar ni hablar del fundamentalismo en términos peyorativos. Ni tratarlo como una moda pasajera producto de pueblos resentidos que le temen a las sociedades modernizantes.

Nos proponemos seguir e interrelacionar tres ejes. El primero tiene que ver con las estructuras de autoridad y gestión del poder que dirigen la sociedad. De ahí que en el estudio estén presentes los Estados. El segundo lo componen las organizaciones, llámense políticas o religiosas, y sectores sociales que actúan, creen y propagan un ideario fundamentalista. Así, tanto lo político como lo social estará presente. En un tercer lugar se estudian factores globales. No hay historia de la región sin agentes externos y su presencia y capacidad de acción. Dicho en otras palabras, el problema es complejo y variado y un solo tipo de explicación no es posible.

³ El autor recuerda que la palabra “sarraceno”, que escuchó en algún curso de historia en la época de colegio, tenía un cierto sabor peyorativo. Tardó muchos años en darse cuenta de que se hacía referencia a los árabes y no sólo a un grupo de “bárbaros”, como se le había enseñado.

⁴ “The Clash of Civilizations”, en *Foreign Affairs*, otoño 1993, pp. 22-49.

⁵ Está claro que un artículo de este tamaño no puede aspirar a la exhaustividad. A algunos actores le dedicamos más espacio que a otros.

⁶ RODINSON, Maxime, *Le Monde*, 13 de junio de 1991; del mismo autor, “Le monde musulman et la politique: le fond du problème”, en Rodinson, Maxime, *L'Islam politique et croyance*, París, Fayard, 1993, pp. 107-113.

Según Kepel, hay que mirar estos movimientos no como producto de la sinrazón y fanatismo, o de la manipulación de fuerzas oscuras -los movimientos están cargados de sentido-, sino como un testimonio irremplazable de una enfermedad social profunda que nuestras tradicionales categorías de pensamiento ya no permiten describir⁷. Hay que examinar la vitalidad del Islam, la historia de sus relaciones con Occidente, la diversidad en política, orientación y estrategias que caracterizan al fundamentalismo. Un problema de tal envergadura e impacto no puede verse desde la simplicidad, sino desde la complejidad. Hay que estudiarlos, pues, desde la historia y sus diversas situaciones económicas, políticas, sociales e ideológicas.

el problema mejor definido

Muchas son las maneras como el movimiento ha sido llamado: Islam político, integrismo, Islam neo-normativo, Islam neo-tradicional, revivalismo islámico, nativismo islámico, activismo islámico, resurgimiento o renovación islámica y fundamentalismo islámico. Muchas han sido las críticas al término fundamentalismo. Para algunos, tiene una cierta connotación peyorativa pues es sinónimo de retraso o involución. O no puede ser universal, pues no proviene de la región musulmana, ya que surgió en los Estados Unidos a principios del siglo XX entre cristianos como respuesta al “modernismo” cristiano. Si se le aplica a aquel que cree en unos fundamentos, esto le cabría a todos los musulmanes y miembros de muchas otras religiones. Fue inicialmente rechazado por muchos analistas en el mundo musulmán. Sin embargo, el término fundamentalismo es el más recurrente y es el que utilizaremos. Poco a poco se ha venido utilizando y hoy por hoy ha sido aceptado por muchos académicos y políticos, aun del mundo islámico. Es el término más difundido en los medios y a nivel popular, inclusive académicos, en el mundo entero⁸.

definiciones generales

Se parte de la tesis de que los movimientos fundamentalistas deben ser inicialmente contextualizados en su carácter universal. Es decir, se trata de procesos que no son exclusivos del Medio Oriente y que comparten elementos comunes. Para esto queremos nombrar varias definiciones que llamaremos generales. Por ejemplo, se puede definir como fundamentalista a aquel que insiste en que todos los aspectos de la vida, incluyendo el económico, el político y el social deben de realizarse de acuerdo a unas escrituras fundamentales y clásicas consideradas inmutables y libre de error. Es la percepción de la religión como ideología totalizante.

Gilles Kepel propone analizar toda una época de fundamentalismos en las regiones no sólo islámicas: el judaísmo en Israel y el cristianismo en Estados Unidos y Europa occidental y oriental. Trae a colación no sólo diferencias sino similitudes entre estos masivos movimientos. Califica el fenómeno de universal y los sitúa en el contexto de las “... mutaciones globales que sufren las sociedades contemporáneas en este último cuarto de siglo”⁹. Así mismo, en otro de sus libros

⁷ KEPEL, Gilles, *La revanche de Dios*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1995, p. 27.

⁸ VOLL, John O., “Fundamentalism”, en *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press, vol. II, 1995, pp. 32-34. En árabe se dice *usuliya*, proveniente de *usul*, fundamentos.

⁹ KEPEL, *op. cit.*, p. 13. Sobre fundamentalismo judío, véase WALDMAN, Gilda, “Los tres senderos del fundamentalismo judío: encuentros y desencuentros”, en *Revista Internacional*, N° 66, abril/junio 1995, pp. 71-79; ALGAZY, Joseph, “En Israël, l’irrésistible ascension des <hommes en noir>”, en *Le Monde Diplomatique*, febrero 1998, pp. 14-15; COHEN-ALMAGOR, Raphael, “Vigilant Jewish Fundamentalism: From the JDL to Kach (or

publicó una serie de artículos de diversos autores en donde se propuso poner en perspectiva los movimientos en la pluralidad de sus dimensiones¹⁰.

En un artículo sobre diversos grupos cristianos, judíos, e inclusive japoneses (el famoso atentado con gases venenosos en el metro de Tokio en 1995), la matanza en Waco, en Texas (1993) o el asesinato de Rabin en 1995 se les define como aquellos que desarrollan un compromiso con principios básicos que son eternos e inmutables, una creencia en que dios aprueba comportamientos ejecutados que están en estricta obediencia con mandamientos divinos, la condena de instituciones y comportamientos y la mitificación de un pasado al que hay que retornar¹¹.

Al-Azem muestra no sólo cómo la noción de fundamentalismo proviene de los Estados Unidos a principios del siglo XX, sino también, que muchos autores musulmanes han tomado por modelo a sus homólogos protestantes o judíos¹². Jeff Haynes, en su muy sugestivo libro, señala que se trata de un fenómeno de carácter tercermundista. Se explica en el contexto de autoritarismo político, modernizaciones fracasadas e ideologías caducas¹³.

Discutiendo el tema el terrorismo y la religión, Magnus Ranstrop señala que entre finales de la década de los 60 y mediados de los 90 el número de grupos terroristas se triplicó entre las más diversas religiones. En la actualidad, una cuarta parte de los grupos terroristas son de índole religiosa. Además, se ha constatado un acelerado crecimiento en el número de actos de este tipo: de los 64.319 incidentes registrados entre 1970 y julio de 1995, la mitad ha tenido lugar desde 1988. La cuestión no es sorprendente ya que la mayoría de grupos son de reciente aparición. La proliferación de la lucha terrorista religiosa debe entenderse en el contexto de la posguerra fría cuando se han exacerbado conflictos étnico-religiosos. La acelerada disolución de vínculos tradicionales de cohesión cultural y social dentro y entre las sociedades en el contexto del proceso de globalización, combinado con legados históricos y condiciones de represión política y desigualdades económicas han conducido a crear un sentido de fragilidad, inestabilidad e incertidumbre sobre el presente y el futuro. Se cree así que se está viviendo una coyuntura crítica en la que hay que ser activos si se quiere moldear el futuro. La situación de crisis generalizada conduce a buscar refugio en la religión y sus acciones son vistas como defensivas. Los procesos de secularización son considerados como peligrosos para la preservación de la respectiva religión y estos procesos son vistos como el producto de fuerzas extranjeras. Generalmente un acontecimiento clave condujo a su fundación¹⁴.

En síntesis, los movimientos religiosos fundamentalistas de las últimas décadas deben ser entendidos también dentro de un contexto general, en el que participan varias religiones y no solamente la islámica -que aparece como la más célebre al respecto. Así, podemos interpretar que

Shalom Jews, Shalom Dogs)”, en *Terrorism and Political Violence*, vol 4, N° 1, primavera 1992, pp. 44-66; SCHATNER, Marius, “En Israël, l’enjeu séfaraide”, en *Le Monde Diplomatique*, marzo 1999, pp. 6-7.

¹⁰ En KEPEL, Gilles, *Las políticas de Dios*. Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1995, además de los temas del libro antes citado, se incluye a la China, Africa subsahariana y a la India.

¹¹ VAN DER VIVER, Johan D., “Religious Fundamentalism and Human Rights”, en *Journal of International Affairs*, verano 1996, vol. 50, N° 1, pp. 21-40.

¹² AL-AZEM, Sadek, “Islamic Fundamentalism reconsidered. A Critical Outline of Problems, Ideas and Approaches”, en *South Asia Bulletin*, vol. XIII, N° 1 y 2, 1993, pp. 93-121.

¹³ HAYNES, Jeff, *Religion in Third World Politics*. Boulder, Colorado, Lynne Rienner, 1994, p. 10.

¹⁴ RANSTROP, Magnus, “Terrorism in the Name of Religion”, en *Journal of International Affairs*, verano 1996, vol. 50, N° 1, pp. 1-20.

existen tres niveles para comprender el problema: uno universal, uno tercermundista y uno regional. El primer nivel es una manifestación de un descontento generalizado ante la crisis del mundo moderno, crisis de sistemas y de valores. El segundo presenta elementos típicos de resistencia tercermundista: rechaza a unas élites del poder que hacen cualquier cosa por mantenerse en el poder, está en contra de la corrupción y el despilfarro de élites dominantes y se manifiesta contra la intervención extranjera. Y un tercer nivel - que veremos a continuación y que tiene elementos de los dos anteriores-, se aprecia claramente en el discurso islámico, en las formas políticas y sociales que impulsa y las condiciones que lo gestan en el Medio Oriente.

definiciones específicas

Acercándonos a nuestro propósito específico, vale la pena señalar lo que llamaremos definiciones específicas -es decir, referidas al Medio Oriente y al Islam- para así continuar con la tesis de la variedad en los hechos y en la interpretación. El debate sobre la definición gira alrededor de si se trata de movimientos islámicos o de movimientos sociales o políticos¹⁵. Para los defensores de la primera tesis, todo lo produce el fundamentalismo. Se trata de un extremismo de la creencia tradicional, es una preocupación por un renacimiento espiritual o por una reforma doctrinal o una lucha religiosa entre laicos y religiosos¹⁶. Para los defensores de la segunda tesis, son conflictos comunitarios, étnicos, tribales o estatales por la independencia o luchas por el poder justificadas por la religión. Son parte de la supervivencia en un medio adverso. Se trata de retomar aquellas sociedades que están en vías de occidentalización o de aculturación. Son un fenómeno cíclico que corresponde a crisis empíricas coyunturales¹⁷.

Las siguientes definiciones están enmarcadas, de una u otra manera, en este debate. El fundamentalismo musulmán del siglo XX es la expresión de un largo proceso de reconversión al universo simbólico de la cultura interna precolonial que afecta de manera muy diversa a casi todo el Medio Oriente alimentando un largo abanico de conductas políticas. Significa el regreso a la ley islámica y es la interpretación creativa de la ley divina en el contexto de las circunstancias cambiantes y el rechazo de los elementos no islámicos del Islam. Es el intento de purificar la religión para que realice toda su fuerza vital. Es una regeneración basada en una idealización de la época clásica del Islam. Sin embargo, no se trata de un renacimiento, pues el Islam siempre ha estado ahí. Habría que hablar más bien de algo que ha llevado a conferir al Islam una presencia más destacada en la política y sociedad mahometanas¹⁸. Refiriéndose a los Hermanos Musulmanes, el profesor Cantwell Smith señala que considerarlos "... como puramente reaccionarios [...] es un error. Puesto que allí se encuentra una voluntad loable y constructiva de edificar una sociedad moderna sobre unas bases justas y humanas, reactualizando los más altos valores que se remiten a

¹⁵ La discusión de si se trata de la primacía del ser o de la conciencia es de muy vieja data: Weber vs Marx.

¹⁶ Sobre esta corriente véanse, entre otros, ETIENNE, Bruno: *L'islamisme radical*, París, Hachette, 1987; DU PASQUIER, Roger, *El despertar del Islam*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1992; LAMCHICHI, Abderrahim, *L'islamisme en Question(s)*, París, L'Harmattan, 1998.

¹⁷ Sobre el tema, se pueden consultar, entre otros, RODINSON, *L'Islam politique et croyance, op. cit.*; una gran cantidad de artículos aparecidos en *Le Monde Diplomatique*, entre otros, GRESH, Alain, "Quand l'islamisme menace le monde...", en *Le Monde Diplomatique*, diciembre 1993, p. 9; LAPIDUS, Ira M., "Beyond the Unipolar Movement: A Sober Survey of the Islamic World", en *Orbis*, verano 1996, pp. 391-404. Un gran intento de combinar ambas corrientes -lo que los autores denominan *blurred genres*- se encuentra en BURKE III, Edmund y LAPIDUS, Ira (comps.), *Islam, Politics and Social Movements*, Berkeley y Los Angeles, Universidad de California, 1988.

¹⁸ ESPOSITO, John L., *El desafío islámico*, Madrid, Acento, 1996, pp. 7-8.

una tradición pasada. Ellos tienen como objetivo sacar a la sociedad árabe de su estado de degeneración [...], de otorgarle normas morales y de responder a aspiraciones populares gracias a una organización sólidamente estructurada”¹⁹.

características básicas comunes: la propuesta

A pesar de la variedad de definiciones -específicas y generales-, podemos describir una serie de características comunes o propuesta general de los fundamentalistas islámicos: la búsqueda de una identidad y autenticidad; la no distinción entre religión y política, puesto que no la hubo en la época de Mahoma; el ser militante o activo en vez de la tradicional pasividad de muchos, sobre todo de sectores populares, ya que el Corán dice: "Dios no cambia la condición de la gente hasta que la gente haya cambiado"; la creencia en que la cotidianidad debe ser islamizada; la instauración de la ley islámica como ley fundamental en vez de aquellos códigos jurídicos de origen europeo que se comenzaron a implantar en siglo XIX; la creencia en Mahoma como líder de los oprimidos; la visión de la época del primer Estado del profeta, de la *jiyra* (622) hasta su muerte (632), como dorada y llena de justicia e igualdad; la idea de que la dominación europea fue posible por el alejamiento del Islam²⁰ y la afirmación de recrear las comunidades, restaurar la moral e instaurar la sociedad de los virtuosos, encargados de interiorizar los principios islámicos.

El partido islámico es un estado en pequeña escala. De aquí uno podría inferir una forma de organización estatal, aunque, en muchas ocasiones en la historia, una cosa ha sido el partido en la oposición y otra en el poder: con un dirigente supremo, que puede ser carismático, puede ser elegido o ha llegado al poder por sus virtudes y actuaciones; consejos consultativos, aparatos administrativos, paramilitares, organizaciones de base para reclutar, organizar charlas, fiestas, construir puestos de salud, mezquitas, clubes diversos de deportes y cooperativas; en fin, organizar la vida colectiva.

tipología o formas de organización

Las diversas formas de organización manifiestan diversas tácticas, orientaciones distintas, divergencias y conflictos internos. Intentaremos formular una tipología de las formas de organización basada en el tipo de acción que promueven y desde donde lo promueven. Los dividiremos en dos grandes grupos: los primeros, o la acción desde abajo, y los segundos, desde arriba o desde el Estado. En el primer grupo hay varias posibilidades. Una primera comprueba que existen aquellos que rechazan la política, el Estado y el Islam estatal e impulsan su acción apolítica en educación, cultura y actividades sociales²¹. Estos son los más desconocidos de todos, pues no hacen noticia ni presentan un espectáculo. En segundo lugar, existen aquellos que llamamos políticos en sentido estrecho. Son los que promueven la actividad política, participan en elecciones y partidos. Existen desde los más conocidos, como los Hermanos Musulmanes en Egipto y Jordania, los que participan en las elecciones para las Asambleas en Kuwait y Arabia Saudita, hasta

¹⁹ CANTELL SMITH, W., *Islam in Modern History*, Princeton, 1957, pp. 156-157, citado por LEWIS, Bernard, *La formation du Moyen-Orient moderne*, París, Aubier, 1995 p. 176; el original en inglés se titula *The Shaping of the Modern Middle East*, Oxford, Oxford University Press, 1994.

²⁰ MUNSON, Henry, *Islam and Revolution in the Middle East*, New Haven y Londres, Yale, 1988, pp. 3-38.

²¹ ENTELIS, John P., "Political Islam in Algeria: The Nonviolent Dimension", en *Current History*, enero 1995, pp. 13-17; el autor se refiere a los grupos pacíficos en Argelia, Marruecos y Túnez, países que, además, tienen una larga historia que se remonta a los primeros días de la dominación colonial.

los más desconocidos, como los activistas palestinos en Israel²². En tercer lugar, podemos nombrar a aquellos que promueven la militancia violenta para alcanzar el poder y la imposición de la ley islámica. Son los más famosos, precisamente por sus acciones violentas. Abarcan grupos desde las guerrillas en Argelia, los Jezbollaj en el sur del Líbano, Jamas y la Yijad Islámica en las zonas invadidas por Israel, hasta los terroristas menos conocidos que han atacado al Estado saudita compitiendo con él por la verdadera forma fundamentalista.

En el segundo gran grupo caben los que islamizan desde arriba. Varios Estados legislan a favor del fundamentalismo y a su vez están respondiendo, de tal manera que contribuyen a fragmentar la propuesta fundamentalista violenta. Egipto, que se considera revolucionario y secular, ha apoyado a diversos grupos desde la década de los 70 en su lucha contra los diversos tipos de izquierda. Hay diversos modelos de Estado islámico. A Arabia Saudita la clasificamos de conservador y tribal. Además de mantener una alianza de vieja data con los norteamericanos²³, se concreta en salvaguardar las costumbres aunque en su seno han surgido resistencias. Sudán es más de tipo militarista, mientras que a los Talibán en Afganistán podemos calificarlos como neofundamentalistas²⁴.

Estas variables no son, por supuesto, estáticas. El Irán dejó de ser el revolucionario, universalista de la década de los 80, para debatirse hoy en día, dentro del marco de la revolución, entre un reformismo de corte neoliberal y un puritanismo revolucionario. En la década de los 80 apoyaba más la lucha armada que hoy en día. Así mismo fue antiimperialista en los 80, para hoy en día intentar insertarse en las relaciones internacionales²⁵. Son muchos los casos en la región en los que el terrorista de ayer se convirtió en el político de hoy. Es obvio que el grupo que llamamos político participa dentro del Estado pues es clasificable dentro del fundamentalismo desde arriba.

sociología del fundamentalismo

La participación inicial de unos sectores sociales y, además, la inclusión de otros muestra, con el correr del tiempo, no sólo la diversidad en la participación, sino además las mutaciones sociales dentro de los grupos. En líneas generales, se puede constatar que no se ha dado la gran movilización popular, exceptuando la revolución iraní y los shiítas del Líbano²⁶ y, tal vez, los Talibán en Afganistán. Los fundamentalistas son movimientos de corte urbano, con base social en nuevas y

²² Un caso típico, y muy poco conocido, es la actividad política religiosa de los ciudadanos palestinos en Israel; véase ISARELI, Raphael, "Muslim Fundamentalist as Social Revolutionaries: The Case of Israel", en *Terrorism and Political Violence*, vol. 6, N° 4, invierno 1994, pp. 417-443.

²³ BOSEMBERG, Luis E., "Arabia Saudita: tribalismo, religión, conexión con Occidente y modernización conservadora", en *Historia Crítica*, N° 17, julio-diciembre 1998, pp. 141-173.

²⁴ Variadas son las formas de tipologizar. Para CORM, las formas del fundamentalismo son diversas e inclusive opuestas: 1. El quietismo piadoso o la búsqueda individual de Dios. 2. La piedad y solidaridad colectiva en un mundo rodeado por la corrupción y la desigualdad. 3. El militantismo cultural contra la laicidad y democracia occidentales, pero sin actuaciones violentas. 4. Militantismo político legitimista al lado de regímenes existentes para islamizar la vida política. 5. Los milenaristas, que rechazan el orden interno y externo y utilizan medios violentos, *op. cit.*, pp. 205-206.

²⁵ BOSEMBERG, Luis E., "Neoliberalismo, reformas, y apertura en Irán: ¿un nuevo país?", en *Historia Crítica*, N° 15, junio-diciembre 1997, pp. 51-65.

²⁶ El Medio Oriente está dividido en dos grandes grupos musulmanes: los sunitas, mayoritarios en la región, y los shiítas, minoritarios, presentes con fuerza tan sólo en Irán, Bahrein, el sur del Iraq, ciertas partes del Yemen y el Líbano.

tradicionales clases medias junto con ciertos sectores urbanos populares. Muchos son estudiantes, jóvenes graduados, profesores, intelectuales que provienen de universidades y de escuelas técnicas y de ciencias aplicadas. En las décadas de los 70 y los 80, era fácil detectar a militantes dentro del estudiantado y los jóvenes profesionales en Irán, Egipto y Siria. La mayoría provenía de instituciones seculares. Sin embargo, había todavía nacionalistas, marxistas y apolíticos. También los había en las clases medias tradicionales, tales como comerciantes, pequeños empresarios, tenderos, artesanos de la economía local no conectados ni con el extranjero ni con el gobierno. Le seguían jóvenes de zonas rurales que emigraban a las ciudades para estudiar pero no tenían perspectivas y masas de emigrantes del campo, marginados que habían perdido familia, aldea y vínculos comunales²⁷. En muchos casos se constataba una brecha generacional, ya que los radicales eran los jóvenes y los moderados, los mayores, como es el caso de Egipto e Irán en la década de los 70.

Hacia finales de los 80 y en la década de los 90 se nota un proceso mucho más notorio en el que se aprecia la participación de sectores medios y altos en revalorar el Islam, sobre todo de aquellos que en un momento determinado eran privilegiados del sistema. El movimiento deja de ser pequeño y marginal y pasa a formar parte del grueso de la población, sobretodo con participación de élites modernas, clases medias y bajas profesionales, personas no instruidas, mujeres y niños. Hay una nueva generación de líderes²⁸. En el caso de Egipto, se puede constatar una proletarización y una radicalización, es decir, un aumento en la violencia. Comparado con la década de los 70 ahora son más jóvenes, menos educados, más pobres, y de origen rural o de barrios de invasión o muy pobres. La edad promedio era 27, ahora es 21.

antecedentes históricos o la muy larga duración

El fundamentalismo islámico del siglo XX y su comprensión están inscritos en una serie de procesos de muy larga duración. Por un lado, el proceso se inscribe en el contexto de las relaciones entre la Europa cristiana y el Medio Oriente islámico. Las cruzadas de la Edad Media, la reacción de la revolución iraní (1979), pasando por la guerra del Golfo de 1991 siguen constituyendo, para millones de personas del Medio Oriente, un legado vivo de colonialismo europeo. Por el otro, se inscribe en la aparición de diversas crisis internas regionales. Larga y tortuosa es la historia de las relaciones entre el Islam y el cristianismo, a menudo caracterizada por el desconocimiento mutuo, el estereotipo, el desprecio y, sobre todo, el conflicto por poder, almas y tierras. El temor y la ignorancia crearon leyendas y malentendidos. Desde los inicios, ambas religiones reclamaban validez universal. Ambas se creían el gran final de una supuesta revelación a una comunidad que se había descarriado. Las cruzadas fueron nefastas para la relación con el Oriente. Combinaban los principios cristianos de guerra santa y peregrinación. Para los musulmanes se trataba de la beligerancia cristiana. Ocho expediciones entre los siglos XI y XIII en un momento en que el Medio Oriente vivía una crisis y Occidente iniciaba su auge. Este se planteó la idea de una guerra sin cuartel, olvidando las afinidades teológicas e históricas²⁹. Con el auge del Imperio otomano y la caída de Constantinopla (1453), Europa se sintió amenazada. La amenaza turca contribuyó al desarrollo de Europa como foco de una identidad. Los turcos eran triunfantes conquistadores y

²⁷ LAPIDUS, Ira M., "A Sober Survey of the Islamic World", en *Orbis*, verano 1996, pp. 391-404.

²⁸ ESPOSITO, *op. cit.*, pp. 24-25.

²⁹ *Ibid.*, pp. 27-59.

convencidos de la fuerza de su religión. Creían que en últimas sus triunfos se debían a la superioridad del Islam sobre el cristianismo.

el largo siglo xix (1750-1914)

Así, en un momento de su historia el cristianismo se sintió intimidado por el Islam. Pero en los tres últimos siglos sucede lo contrario. El Islam comenzó a sentirse amenazado en su autonomía e identidad. El Occidente capitalista y moderno inició un avance inusitado sobre el Medio Oriente. El avance del colonialismo europeo significó un cambio de rumbo en la supremacía: de ahora en adelante Occidente dominaría y afectaría de diversa manera. Como correlato de todo esto, el Imperio turco era cada vez más débil. En parte, con la llegada del expansionismo europeo se transforma la región, iniciándose un proceso de grandes transformaciones³⁰. En épocas de crisis y de irrupción de nuevos hegemones se crean espacios para la revuelta y la reflexión.

En el contexto meso-oriental, la visión de los problemas y su solución se efectúa inicialmente en términos religiosos mostrando una continuidad con siglos anteriores. El movimiento wajjabit en el siglo XVIII es una revuelta religiosa y tribal contra el orden religioso y político de los turcos, que según el movimiento, había conducido el Islam a un estado lamentable. Se trataba, pues, de recuperar el Islam original. Resistencias violentas parecidas surgieron en Libia (los Sanusíes), en el Sudán (el Majdi) y en Argelia la revuelta antifrancesa liderada por Abd al-Jadir.

Las reacciones religiosas también provenían desde arriba: los turcos proclaman el panislamismo como una reacción contra las pretensiones europeas. En el tratado de Küçük-Kaynarka (1774), primer tratado en donde los enemigos de los turcos, los rusos, imponen condiciones, el sultán proclamó tener jurisdicción sobre los musulmanes fuera del Imperio. Se trataba de recuperar la otrora grandeza imperial instrumentalizando el Islam³¹.

Pero no todas las resistencias religiosas eran violentas. También hubo formas pacifistas. Escritores como Abduj o al-Afgani escribieron sobre cómo modernizar el Islam. Existieron movimientos sociales moderados, por ejemplo, los salafiyyas en el Magreb que buscaban restablecer la identidad islámica. En Siria, Líbano y Egipto surgió una tendencia procedente del pensamiento europeo: el nacionalismo. Sectores cultos, muchos de ellos adinerados y conectados con Occidente, comenzaron a hablar de la recuperación de la nación árabe y no de la recuperación del Islam. En Egipto, el movimiento nacional cobra una fuerza inusitada y los líderes nacionalistas seculares todavía gobiernan al país. La revolución constitucional en Persia (1905-11) tuvo sus adeptos hasta la revolución islámica de 1979. Siria también está hoy en día gobernada por los nacionalistas seculares.

³⁰ Para algunos, el debate sobre la periodización de la historia del Islam permite insertar al fundamentalismo en lo que califican como un renacimiento, debido al colonialismo europeo, después de siglos de estancamiento cultural. Se trata de la tesis de la modernización que señala, en el fondo, que la región es un apéndice de Europa y, por lo tanto, “despierta” con la llegada de Occidente. El debate al respecto es largo e importante, mas no hace parte de este estudio. De todas maneras, hay un consenso en lo concerniente a que a finales del siglo XVIII una serie de transformaciones decisivas impactaban al mundo musulmán. Véase un resumen de la discusión en MERAD, Ali, *L'Islam contemporain*, París, PUF, 1995, pp. 12-18.

³¹ Lewis, *Moyen Orient, op. cit.*, pp. 153-187.

En síntesis, dos grandes corrientes que defienden los intereses locales y regionales surgieron en el siglo XIX: las reacciones religiosas impregnadas de elementos religiosos de renovación o de resistencia tradicional. Sus acciones pueden ser violentas como también pueden no serlo. Generalmente la violencia se utilizó allí donde la presión colonial europea fue mucho más fuerte. Y el nacionalismo, que es un movimiento, como su nombre mismo lo indica, de carácter secular -la recuperación de la nación árabe. Muchos de ellos creen que la religión es un obstáculo en sentido cultural y de ahí que un nuevo conflicto interno se estaba gestando: los que aprueban la secularización, los que la rechazan y los que intentan modernizar al Islam buscando en él sus contrapartes occidentales, como democracia, constitucionalismo o soberanía popular.

la era nacionalista secular: de la primera guerra mundial a la guerra de 1967

Pero el triunfo y la capacidad de actuar, tanto en un país como en la región, correspondió inicialmente a los nacionalistas seculares. Dos fases queremos distinguir: una primera, de la primera guerra mundial hasta 1952 (la revolución en Egipto), a la que llamaremos la época de los nacionalistas moderados. Y una segunda, de 1952 a 1967-70, a la que denominaremos la época de los nacionalistas radicales. Con la caída del Imperio turco (1918), las sociedades árabes, que no se habían gobernado por sí mismas en los últimos diez siglos, iniciaron una búsqueda por nuevas formas de legitimidad y estabilidad. En el período de entreguerras algunos países logran la independencia. Es el triunfo de los nacionalistas moderados. Muchos son liberales. El Islam es relegado al plano individual y al derecho familiar (matrimonio y divorcio). El triunfo nacionalista de sectores adinerados cultos tuvo lugar en Egipto con el partido *Wafd* a la cabeza. La revolución nacionalista turca triunfó con Kemal Atatürk. En Irán el modernismo desde arriba lo inicia la dinastía Pajlevi (1925-1979) con un proyecto nacionalista modernizante. El lenguaje político tiende a ser laico (para muchos el triunfo de la revolución turca había mostrado el camino) y proliferan los partidos políticos seculares, ya sean liberales o de izquierda.

Surgieron nuevas formas de hacer política³². Sin embargo, algunas huelgas, ocupaciones de fábricas y boicots conectados con redes religiosas hallaban su inspiración muchas veces en nociones islámicas de justicia. Las formas de resistencia religiosas no desaparecían del todo. La revuelta palestina (1936-1939) contiene elementos de renovación religiosa agrupada en formas tribales y clientelistas³³. La fundación de los Hermanos Musulmanes (la primera organización fundamentalista de carácter regional) tuvo lugar en Egipto en 1928 por Hasán al-Banna. En lo que respecta al triunfo de Kemal Atatürk, aunque se conoce más que todo por el triunfo del secularismo nacionalista, poco se ha tenido en cuenta que en los inicios de la revolución el líder turco contaba con el apoyo del clero islámico y de los derviches de hermandades religiosas. Como vemos, los movimientos religiosos se desarrollan a veces en paralelo y a veces en convergencia con los seculares. Después de la segunda guerra mundial se produce una transferencia en los liderazgos nacionales y regionales. El triunfo le corresponde esta vez a los nacionalistas radicales.

³² KHOURY, Philip S., "Syrian Urban Politics in Transition: The Quarter of Damascus during the French Mandate", en HOURANI, Albert et al (comps.), *The Modern Middle East. A Reader*, Londres y Nueva York, Tauris, 1993, pp. 429-466.

³³ SWEDENBURG, Ted, "The Role of the Palestinian Peasantry in the Great Revolt (1936-1939)", en HOURANI, *op. cit.*, pp. 467-502; también publicado en BURKE III y LAPIDUS, *op. cit.*, pp. 169-203; como también reeditado en PAPPÉ, Ilan (comp.), *The Israel/Palestine Question*, Londres y Nueva York, Routledge, 1999, pp. 129-167.

el nacionalismo radical triunfante como antesala del auge fundamentalista: la década de los 50 y 60

En el plano mundial, el predominio de lo secular alcanzó un gran auge en Occidente y en las élites tercer-mundistas después de la segunda guerra mundial con el auge del capitalismo y su sociedad de consumo, del socialismo y el surgimiento de la descolonización. En el Medio Oriente, el triunfo de la revolución egipcia (1952) señaló el camino hacia una nueva época: la de las revoluciones árabes radicales. Los nuevos líderes, como Nasser en Egipto, optaron por la vía del rechazo total a Occidente, las reformas sociales, el panarabismo y la revolución social. Algunos hablaban de socialismo árabe. Pasos parecidos habrían de seguir Irak, Siria, Libia, Argelia y Yemen. El auge duraría algo más de dos décadas. Sus líderes tenían a su favor haber logrado la independencia contra Occidente. Creían que la modernización al estilo occidental era indispensable en una región acechada por países más poderosos y ricos. El lenguaje reinante era secular como también lo eran las élites revolucionarias. Los regímenes eran autoritarios. Se creía que la secularización era ineluctable e inmutable, mientras que el Islam era visto como un elemento retrógrado. Las grandes movilizaciones populares se hacían a nombre del nacionalismo. Lo que triunfó fue el discurso laico debido al carácter totalitario de los regímenes y por la dificultad del discurso religioso de infiltrarse en un ambiente triunfante independentista secular. La utopía de la época era el nacionalismo radical o la izquierda moderada.

Es decir, estas revoluciones fueron la propuesta de avanzada durante gran parte del siglo XX. Pero ninguna de ellas despreció totalmente al Islam; al contrario, lo utilizaron para legitimarse o para combatir izquierdas marxistas. Muchas organizaciones activistas religiosas estaban estrechamente controladas o inclusive algunas se prohibieron; pero su existencia continuaba, en muchos casos clandestinamente y siempre en contacto con sectores populares.

Empero, la utopía nacionalista no se realizaba. A pesar de los espectaculares triunfos, como la nacionalización del Canal de Suez por Egipto, la región era azotada por corrupción, éxodo rural, industrias pesadas incapaces de competir internacionalmente, explosión demográfica, pobreza, marginación y fracaso en la autosuficiencia. Muchos campesinos sufrían del rompimiento de solidaridades tradicionales y lazos comunales bajo el impacto de la urbanización y de la migración hacia las ciudades.

de la guerra de 1967 hasta la revolución islámica en irán (1979)

Entre 1967 y 1979 se crea el caldo de cultivo -el inicio del auge religioso- que culminará con la gran explosión fundamentalista de la década de los 80. El año de 1967 vivió la humillante derrota de los nacionalistas radicales a manos de Israel. En 1970 murió Nasser. Toda una época estaba tocando a su fin. Este es entonces el punto de partida del auge de los movimientos religiosos. Las causas son complejas y múltiples. Sin embargo, hay un gran factor. Una vez agotados los procesos de modernización o movimientos de tendencia occidental -los nacionalistas moderados y los radicales- y derrotada la ultraizquierda, se creaba el momento para una nueva propuesta renovadora. El Islam prometía cumplir con esa renovación. Era la nueva esperanza.

Se trataba de una mentalidad en crisis, alimentada por sucesos concretos, ante el fracaso de modelos de desarrollo. Occidente y sus modelos importados habían tenido su oportunidad y habían

fracasado. La búsqueda ahora era por algo autóctono. Se buscaba una identidad verdaderamente independiente de Occidente. Además, religión y política estaban ligadas. De ahí que el auge religioso significaba nuevas propuestas políticas.

Para el profesor Lapidus, en sociedades en donde la retórica de la democracia, de la lucha de clases o de los derechos humanos no era parte integral de la sociedad la única manera de apelar a una moral más elevada será a nombre del Islam³⁴. Lo secular perdía terreno. La creencia ya no consistía en poner al día la religión con la sociedad secular, o de modernizar la religión sino, por el contrario, de islamizar la sociedad³⁵. Muchas y variadas eran las críticas desde la óptica religiosa. Se dirigían al nacionalismo laico considerado ineficiente. El capitalismo era una sociedad motivada por el materialismo y el consumo ostentoso, poco preocupada por la igualdad en donde las elites nacionalistas se dedicaban a un materialismo que satisfacía sus necesidades y privilegios. El socialismo era ateo. La modernización era un legado del colonialismo, impuesta por elites occidentalizadas y Occidente mismo. Estos producían secularización y occidentalización. Occidente despreciaba al Islam y apoyaba a sus enemigos, al rey de Irán, a Israel y a los cristianos en el Líbano. El Islam estaba en decadencia. Este y Occidente estaban imbricados en un conflicto no resuelto desde las cruzadas y acentuado por el imperialismo. Había una conspiración judeo-cristiana. El colonialismo y la influencia europea, apoyado en elites locales, no habían hecho sino trastocar y desafiar a la comunidad islámica, habían cambiado instituciones, se habían infiltrado. Así que, a pesar de las independencias de las décadas de los 50 y 60, la dependencia con respecto a las potencias extranjeras era todavía palpable.

Pero la respuesta islámica no era solamente una mera reacción al desafío occidental. También tenía raíces islámicas. Una tradición renovadora y motivaciones internas que descubren una decadencia cuya raíz se encontraba en el mundo islámico. La guerra de 1973 contra Israel -celebrada por algunos como el triunfo de una unión panárabe, y para otros de una fuerza islámica, y el embargo petrolero impuesto a Occidente causó un nuevo orgullo. La fuerza de boicot petrolero y el poder del crudo en tierras islámicas realizaban la religión³⁶.

Pero una cosa era criticar y desear y otra poder difundir y/o poner en práctica lo propuesto. Aquí es donde entra el papel de la bonanza petrolera que favoreció a Arabia Saudita convirtiéndola en un líder regional -junto al Egipto posnacionalista. Con estos dineros, aquélla financió muchos grupos fundamentalistas y, por ejemplo hoy en día, cuenta con un verdadero imperio en comunicaciones. Para apoyar la reislamización, se donaba a seminarios, fundaciones, periódicos islámicos y para la construcción de mezquitas. Los saudís iniciaron vastos programas de educación religiosa en el interior y en el exterior. Arabia Saudita se convirtió en el bastión del Islam sunita.

Al mismo tiempo, el Islam cumplirá una tarea antiizquierdista. Los aportes al desarrollo eran otorgados a países de acuerdo al grado de antisovietismo. Los saudís fueron, en la década de los 70, junto con el Irán monarquista y Egipto, el garante de los intereses de Occidente en medio de radicalismos de izquierda. La conexión con la política norteamericana de la lucha contra el

³⁴ Lapidus, *Survey*, *op. cit.*

³⁵ Estos movimientos religiosos también estallan en otras regiones: el ascenso al papado de Karol Wojtyla (1978), quien emprenderá una lucha contra las corrientes de izquierda como la teología de la liberación y el ascenso del Likud, el partido de derecha en Israel (1977), KEPEL, *La revancha...*, *op. cit.*, pp. 13-29.

³⁶ ESPOSITO, John L., "Political Islam : Beyond the Green Menace", en *Current History*, enero 1994, pp. 19-24.

comunismo era evidente. Se apoyó a grupos religiosos que combatían “el ateísmo y la perversión” comunistas. La lucha era contra los revolucionarios seculares. Así, se fundó en 1969 la Organización de la Conferencia de Estados Islámicos patrocinada por Arabia Saudita. La Conferencia debería contrarrestar tanto al bloque de los no alienados como a la Liga Árabe en la que los nacionalistas radicales aliados a la URSS tenían gran peso. Esta política tuvo un gran éxito ya que contribuyó a que decreciera la cultura revolucionaria de inspiración nacionalista o marxista. Millonarios fondos se utilizaron en programas de cooperación e inversión regional. Arabia era un financiador regional de estrategias de estabilización³⁷. Los saudís, líderes del embargo de 1973, con sus petrodólares no querían subvertir el orden sino consolidar su posición política y religiosa. Recordemos que su régimen es fundamentalista.

Se trataba, pues, de dos procesos: una islamización desde arriba junto con la lucha contra las izquierdas. Pero los proyectos de modernización posnacionalistas, basados en la bonanza petrolera, no eran suficientes. La inflación, basada, entre otras, en una apertura económica, la corrupción y nuevos desequilibrios sociales hicieron pensar a muchos que la prosperidad prometida, aún en esta fase posnacionalista, tampoco iba a llegar³⁸. El éxodo rural cobra fuerza. En los barrios pobres de emigrantes las redes de solidaridad son religiosas. Se fracturaba la aldea y las instituciones tradicionales, como la religión y la familia. Se temía a los peligros del materialismo, al libertinaje y a la desintegración de la familia. La autoridad paternal estaba siendo puesta en tela de juicio. La modernización tan sólo se sentía en las ciudades. En el campo, la modernización se traducía en el éxodo a la ciudad. En la ciudad, la desorientación era aun mayor.

los 80 o una nueva década

Si la década de los 70 sienta una serie de bases, la de los 80 conoció el gran auge islámico: esto fue posible, además, gracias al triunfo de la revolución en Irán (1979) y la consiguiente guerra contra ella (1980-1988), junto con la invasión soviética (1979) y la guerra en Afganistán. Los programas de ajuste estructural tocaron a muchos. Las filas de los fundamentalistas crecieron. En 1979, parecía que se cristalizaban los primeros esfuerzos: Irán. El todopoderoso ejército del sha (medio millón de hombres) colapsó. Lo impensable era posible. La victoria parecía al alcance de la mano. La revolución ejerció fascinación en millones de musulmanes.

La diversidad dentro del fundamentalismo se constata con las nuevas rivalidades regionales. Con el triunfo de la revolución en Irán, se crean dos polos fundamentalistas. Por un lado, la revolución social iraní, que preconiza el antiamericanismo y el antisovietismo y que logra, relativamente, unir a shiítas con ciertos sunitas. Cuestiona a los regímenes existentes y deseaba una transformación del status quo. Es radical. Y Arabia Saudita que, si bien critica la moral occidental y sus costumbres, promueve la alianza con los norteamericanos. Es legitimista y promueve el orden. Es conservadora.

³⁷ Este proceso lo denomina Kepel la islamización desde arriba; véase KEPEL, *La revancha...*, *op. cit.*, pp. 42-45. Véase también CORM, Georges, *Fragmentation of the Middle East: The Last Thirty Years*, Hutchinson, Londres, 1988, pp. 70-92. El autor señala cómo el sha de Irán perdió el trono al no vincular modernismo con religión. Agrega que el revivalismo islámico es un producto de Occidente ya que sin petrodólares no se hubiera podido apoyar con tantos recursos la causa islámica.

³⁸ HOTTINGER, Arnold, “Vom Nationalismus zum Islamismus”, en *Internationale Politik*, N° 4, 1995, pp. 54-60.

El impacto de la revolución iraní fue inmediato y de gran envergadura. Parecería como si un conflicto entre sistemas estuviera teniendo lugar. La triunfante teocracia shiíta se enfrentaba tanto a los regímenes laicos prooccidentales, como también a las petromonarquías fundamentalistas sunitas, como Arabia Saudita. Muchos gobernantes temían ser derrocados. La guerra Irán-Irak (1980-1988) cristaliza esta situación. Las fechas del impacto revolucionario son muchas, a saber: en 1979, ocurrieron la toma de la Gran Mezquita en La Meca, el levantamiento shiíta en al-Hassa, en Arabia Saudita (250.000 shiítas viven allí y constituyen el 35% de la población) y los disturbios en Nadyaf, Kufa y Karbala en el sur del Irak (que es una región shiíta); en 1981, Bahrein frustró un golpe de estado de grupos shiítas -Irán los apoyaba (la población shiíta es del 30%); en 1982, se creó la guerrilla shiíta Hizbollaj en el sur del Líbano, apoyada por Irán en la lucha contra Israel, y la ciudad de Hama, en Siria, se levantó contra Assad -la revuelta fue brutalmente aniquilada-; en 1987, enfrentamientos entre organismos de seguridad sauditas y peregrinos iraníes produjeron 400 muertos y se inició la revuelta palestina contra Israel -se fundó el grupo Jamas en las zonas invadidas por Israel.

La invasión soviética (1979) y la consiguiente guerra en Afganistán fue celebrada como una cruzada contra el ateísmo. La participación de actores extranjeros antisoviéticos escaló el conflicto y el auge fundamentalista. Miles de voluntarios, apodados “afganos”, llegaron a combatir a Afganistán -reclutados, entrenados y pagados por la CIA, los saudís y los pakistaníes³⁹. Pero, una vez se retiraron los soviéticos de Afganistán y tras el colapso de la Unión Soviética, los “afganos” perdieron su importancia y el apoyo norteamericano. Sin embargo, los campos de entrenamiento afganos nunca fueron cerrados. De aquí saldrían en varias direcciones a combatir en guerras santas. Unos, para Argelia, en donde fundarían la GIA (Grupo Islámico Armado); otros, para el Yemen, Cachemira y Bosnia; otros, a formar parte de Yamaa Islamiya, en Egipto; los habría implicados en atentados terroristas en lugares tan distantes como Nueva York o Arabia Saudita⁴⁰.

Al mismo tiempo, la deuda externa, las imposiciones de los centros financieros y el ajuste estructural impactan la región. Los planes de ajuste estructural cuestionan la posición de las clases medias y bajas profesionales que se beneficiaban del régimen -burocracia, sector terciario, intelectuales y técnicos. El régimen los había creado. Miles de ellos habían sido becados en el exterior. La privatización los golpea. Pierden capacidad de compra, se pauperizan y les toca ejercer otras actividades. Tan sólo unos pocos permanecen en los puestos altos del Estado. A unos les toca refugiarse en el sector privado y a otros no les queda sino el desempleo. Los intereses de las clases medias marginadas convergen con los de sectores populares. Los cuadros formados por el Estado se vuelven contra él. Se trata de una crisis de la movilización social ligada a la transformación del Estado social a Estado de capitalismo privado. La liberalización de la economía acentúa las diferencias sociales. Las políticas de asistencia social que ayudaban a disminuir el desempleo estructural no eran operacionales. Los trabajadores emigrantes provenientes de Egipto, Turquía y Marruecos, no aportan tanto como lo había hecho 15 años antes, ya que la baja en los precios petroleros los afecta⁴¹.

³⁹ Vía Pakistán se canalizan los recursos. Este desea adquirir una profundidad estratégica contra la India en Afganistán, además de un corredor hacia el Asia central.

⁴⁰ ROY, Olivier, “Un fondamentalisme sunnite en panne de project politique”, en *Le Monde Diplomatique*, octubre 1998.

⁴¹ Desde la década de los 70, con la bonanza petrolera, millones de trabajadores de países no petroleros emigraron a los países en donde a partir del crudo se necesitó mano de obra en diversos sectores de la producción.

El problema es complicado y poco controlable: el cambio económico entraña presiones populares que amenazan el sistema. Así, algunos Estados proclaman una cierta apertura política pero en el fondo refuerzan el autoritarismo⁴². Cuando se inició la apertura democrática en varios países, debido a que los Estados necesitaban legitimarse ante la gran cantidad de problemas que tenían, los resultados sorprendieron a unos y atemorizaron a otros. En Egipto y Túnez lideraban la oposición aunque no se les permitía tener partido propio. En Jordania, en las elecciones de 1989, consiguieron 32 de 80 escaños en la asamblea y cinco ministerios. Algunos presionaron aperturas democráticas, trabajando con partidos laicos; cosecharon algunos éxitos en Egipto, Jordania, Argelia, Túnez, Kuwait y Arabia Saudita participando en elecciones municipales y nacionales. Sin embargo, el resultado final mostraba unas fuerzas no institucionalizadas marginadas, como el fundamentalismo en Argelia, Marruecos y Túnez.

la década de los 90

Tres grandes transformaciones en el fundamentalismo ha producido la década de los 90. Un fortalecimiento a partir de la guerra del Golfo (1991), el surgimiento de un fundamentalismo de nuevo cuño -los Talibán en Afganistán- y el intento del Irán de dirigirse hacia un reformismo moderado. En general, los fundamentalistas criticaron virulentamente la participación norteamericana y occidental en la guerra del Golfo: los cristianos invadían de nuevo la tierra musulmana. Sus opiniones respecto de la guerra fueron diversas. Unos rechazaron la coalición antiiraquí, mientras que otros, minoritarios, apoyaron la coalición. Cabe indicar que otros grupos, tales como la Hermandad Musulmana en Egipto fueron vacilantes -apenas al final de la guerra criticaron la participación egipcia. Y otros, como en Túnez, no le dieron en su prensa la importancia que tenía la guerra⁴³.

Los Talibán en Afganistán son el prototipo de un nuevo fundamentalismo. Su concepción de un Estado de ley islámica rigorista proviene de la base social de los militantes talibanes que vienen de las escuelas islámicas privadas que han proliferado en aquellos lugares donde el Estado no hacía presencia, como es el caso en Pakistán. Financiadas por los saudís y arengadas por aquellos políticos que luchan contra los radicalismos, sus egresados, verdaderos neófitos en asuntos religiosos, creen que la islamización es el único camino de ascenso social⁴⁴. Los Talibán son una mezcla de conservatismo sunita con radicalismo revolucionario. En ellos converge un radicalismo político y un conservatismo ideológico. Se es rigorista en la aplicación de la ley islámica y profundamente sunita. La ley islámica, interpretada de una manera muy estrecha, es el *leit motiv*. Algunos ya hablan de “estado shariático” en vez de Estado islámico. De su conservatismo ideológico, la prensa occidental ha hecho gran alarde⁴⁵. Se les podría otorgar el epíteto de neofundamentalismo conservador (los saudís no son en absoluto radicales, abogan por el status quo, son conservadores sunitas en donde el liberalismo occidental no es deseable y se apoyan en un modernismo tecnológico infraestructural y en relaciones tribales. Su gran aliado son los Estados

⁴² NAIR, Sami, “Pourquoi cette montée de l’Islamisme”, en *Le Monde Diplomatique*, agosto 1997.

⁴³ BURGAT, François, “Islamists and the Gulf Crisis”, en TSCHIRGI, Dan, *The Arab World Today*, Londres, Lynne Rienner, 1994, pp. 205-211.

⁴⁴ RUBIN, Barnett R., “Afghanistan under the Taliban”, en *Current History*, febrero 1999, pp. 79-91.

⁴⁵ *El Tiempo*, “El pecado de ser mujer en Afganistán”, 11 de julio 1999.

Unidos. Por su parte, los iraníes están abandonando su radicalismo con una tendencia al neoliberalismo político y económico).

Son la dimensión violentamente antishiíta del sunismo radical. Poco se ha tenido en cuenta a los enemigos islámicos de los shiítas, ya que lo que más se conoce es la condición victimaria de estos, mas no su posición de víctimas. El fracaso para Irán es muy claro, ya que en la década de los 80 intentó presentarse como el líder de la revolución que no conocía distancias entre sunitas y shiítas. Hoy en día ,los Talibán emprenden ese liderazgo, pero sin los shiítas. Iraníes y Talibán han estado a punto de una guerra abierta. Además, como ya se había dicho, en la guerra de Afganistán participaron miles de voluntarios a los que hoy en día se les conoce como “los afganos”. Estos neofundamentalistas son desterritorializados e internacionalistas, nómadas religiosos de guerra en guerra, no ligados a una causa nacional. No están vinculados ni a los grandes movimientos fundamentalistas, ni a los Hermanos musulmanes, el FIS, Jamas, ni a los Estados de la región. Son la acción directa de un proyecto sunita que no posee un verdadero proyecto político⁴⁶. El caso iraní es muy interesante para mostrar varias cosas desconocidos por muchos. Nos referimos a la capacidad de transformación de la revolución islámica y al gran debate y enfrentamiento -durísimo y a veces violento- dentro de la misma. La revolución no es ni tan estática ni tan monolítica.

Se está entrando en una tercera etapa de la revolución. A las dos primeras nos referimos cuando hablamos de la jomeinista radical y la de tendencia neoliberal, caracterizada esta última por un reformismo liberal de tipo económico y una apertura en relaciones internacionales⁴⁷. Jatami estaría iniciando una tercera fase, haciendo hincapié en lo político de tipo liberal. Se está formando un nuevo Irán más afín con el liberalismo occidental, a diferencia de Arabia Saudita, cuyo reformismo de la década de los 90 lo calificamos de conservador y muy poco democrático⁴⁸. La elección de Jatami en 1997 como presidente de la República Islámica, con el 70% de los votos y una participación electoral del 90%, muestra que Irán no es una dictadura monolítica. Con él se ha iniciado un debate público sobre la construcción de una sociedad civil, derechos civiles, diálogo entre civilizaciones y sobre la responsabilidad de los funcionarios públicos ante la sociedad. Inclusive se ha discutido el papel del Guía de la Revolución. El problema para llevar a cabo su programa radica, hoy por hoy, en el control parcial de los jatamistas en las diversas instituciones del Estado⁴⁹. De todas maneras muchas son las instituciones -algunas de tipo republicano y otras de origen islámico- que hacen del Irán una policracia⁵⁰. Algunas son controladas por los jatamistas y otras por la oposición⁵¹.

⁴⁶ ROY, *op. cit.*

⁴⁷ BOSEMBERG, “Neoliberalismo, reformas...”, *op. cit.*

⁴⁸ BOSEMBERG, “Arabia Saudita:...” , *op. cit.*

⁴⁹ Sobre el control de diversas instituciones en pugna, véase HOOGLUND, Eric, “Demystifying Khatami’s Iran”, en *Current History*, febrero 1999, pp. 59-64; NAHAPÉTIAN, Nairi, “Iran: Nouvelles constantes politiques en gestation”, en *Arabies*, marzo 1998, pp. 20-26.

⁵⁰ 1. El Guía de la revolución. De acuerdo a la Constitución, él es jefe de las fuerzas armadas, nombra al jefe del poder judicial, es el único que puede disolver el Parlamento y puede destituir al presidente. 2. El Presidente. De acuerdo a la Constitución, es la segunda persona más importante. Es más el jefe del gobierno que el del Estado. Se elige cada cuatro años. Elige 22 ministros. Elegir al ministro del interior significa nombrar a los 28 gobernadores de las provincias, miles de alcaldes y jefes de aldeas. Hasta la reforma constitucional de 1989, eran elegidos por Madylis. 3. El parlamento. Compuesto por 270 miembros por sufragio universal elegidos cada cuatro años por voto popular. Puede censurar al gobierno. Ratifica ministros. Puede retirar al presidente. Mayoría conservadora (1988). 4. El Consejo de Guardianes. 12 miembros, 6 abogados y 6 ulemas. La mitad los designa el Guía. Facultado para vetar la legislación emanada del parlamento y avala los candidatos a las elecciones, como la Asamblea de Expertos. 5. La

Cada vez más Irán se inserta en nuevas relaciones internacionales siguiendo la línea que Rafsanyani, el anterior presidente, había iniciado. De la política religiosa internacionalista queda cada vez menos. El acercamiento a la Gran Bretaña y a Arabia Saudita, el rechazo oficial a la cuestión del escritor Rushdie y los tibios inicios de una relación con los Estados Unidos son muestra de ello. A los europeos les interesa invertir y los iraníes necesitan desesperadamente de estos recursos. Además Irán es el contrapeso natural contra Irak -considerado por los occidentales como el malestar regional⁵². Irán es un actor más, y uno importante, en la región. No actúa solamente a partir de cánones islámicos. También obra de acuerdo a patrones nacionales y geopolíticos. Para Irán este período de transición es y será muy duro. Pero la transición indica transformación.

conclusiones y perspectivas

Tal vez es prematuro dar un balance sobre el fundamentalismo islámico debido a nuestra proximidad con el objeto de estudio y a que es un actor dinámico y cambiante. Sin embargo, podríamos formular algunas ideas a manera de conclusión. En la historia, la diversidad, la capacidad de transformación y el sentido, es donde se encuentra la clave de la comprensión del problema. El fundamentalismo es un fenómeno con profundas raíces históricas locales y es una respuesta auténtica y significativa a las condiciones históricas contemporáneas. Tiene una razón y es también un conjunto de ideas inteligibles. De una u otra manera, movimientos de renovación islámica han estado presentes en la región en los últimos siglos. Afloran en momentos de crisis, es decir, de debilidad o caída de un Estado determinado, de invasiones o influencia extranjeras, problemas económicos y/o situaciones desesperadas.

Sin embargo, desde el siglo XIX el nacionalismo secular surge como un competidor sólido en la búsqueda de la unidad y de la solución de problemas. Este movimiento tuvo su gran oportunidad hasta el final de la década de los 1960. Es así que los movimientos religiosos en los dos últimos siglos coexistieron o se enfrentaron y coexisten o se enfrentan con las corrientes nacionalistas; tan sólo cobraron fuerza cuando estas entran en crisis -una vez agotadas, se abrió el espacio para variadas respuestas religiosas. Hay que entender las actividades de los fundamentalistas como parte de un proceso de reajuste en una región convulsionada y de una tal dimensión que se puede estar con ellas o contra ellas, más no sin ellas.

Mucho se ha debatido sobre la amenaza fundamentalista. La tesis de la amenaza es compleja. Hemos visto cómo en repetidas ocasiones el mundo occidental se ha sentido verdaderamente amenazado por el Islam: desde las primeras conquistas islámicas del siglo VII, hasta la revolución islámica en Irán. Pero para que hubiera una verdadera amenaza tendría que haber una unidad mucho más coherente. No hay un grupo de personas que controle la dirección y la interpretación de la religión. Los árabes no han podido unirse en este siglo ni a través del nacionalismo, ni mucho menos a través de la religión. Y sí como no los une la religión como una gran fuerza política, los

Asamblea de Expertos. 83 miembros. Todos ulemas elegidos por sufragio universal por 8 años. Elige y destituye al Guía de la revolución. Lo controlan los conservadores (1998). 6. El Consejo del Discernimiento. 25 miembros designados por el Guía. Creado en 1988 para controlar al Consejo de Guardianes. Lo preside Rafsanyani (1998). Tomado de *Arabies*, marzo 1998.

⁵¹ KHEIR, Elie, "Khatami à l'épreuve du pouvoir", en *Arabies*, diciembre 1998, pp. 16-19.

⁵² BULLOCH, John, "Une condamnation à mort encombrante", en *Arabies*, diciembre 1998, pp. 20-23.

desunen muchos factores, como los diferentes nacionalismos, la relación con Occidente (por ejemplo en lo referente al ajuste estructural y la apertura económica), la lucha contra Israel y la lucha por el poder.

Dentro del mismo fundamentalismo, las brechas son también muy numerosas. Ya sea por diferencias de regímenes y sus políticas estatales (el Irán revolucionario, Arabia Saudita o los Talibán); o por diferencias de dogma religioso (sunitas contra shiítas); o por discrepancias en las ambiciones regionales hegemónicas (Arabia Saudita e Irán en su primera fase revolucionaria, un caso en donde los fundamentalistas enemigos de ayer tienen hoy por hoy intereses comunes, entre otras, enfrentarse a otros fundamentalistas -los Talibán). También hay que ver cómo ese liderazgo dividido y enfrentado de los saudís -sunitas- y de los iraníes -shiítas- producto de la revolución de 1979, está a punto de desaparecer.

En síntesis, los movimientos fundamentalistas no han mostrado capacidad para llevar a cabo una política de masas, exceptuando el shiísmo en Irán, el Líbano en donde el Jezbollaj goza de un gran apoyo y, tal vez, en Afganistán. Si recordamos la tipología presentada y vemos la variedad en su forma y actuación, podemos deducir que formas diversas tienen comportamientos e intereses diversos. Los intereses del Irán actual no son los mismos que los de las guerrillas antiisraelitas. Aquel tiene graves problemas que solucionar; estos tienen un objetivo claro: anular el proceso de paz, conducir a Israel a que tome medidas extremas contra los palestinos para que abandonen el proceso e inducir a los israelíes a que se pronuncien en contra del proceso. De ahí que la tesis del peligro islámico debe ser tomada con más cuidado. No hay un enfoque uniforme y singular que represente una estrategia unida y coordinada en la región. La cuestión de la amenaza, en el sentido de una región inestable, puede ser cierto, pero no tiene que ver en su totalidad con el fundamentalismo. Por el contrario, éste es la respuesta a los problemas que los Estados no han podido solucionar. La cuestión de la amenaza hay que analizarla a la luz del contexto de que son una manifestación de la crisis de la región⁵³.

No era nuestro objetivo zanjar el problema sobre si se trata de movimientos religiosos, es decir culturales, o socio-políticos, es decir, empíricos. Si la religión es el motor de todo esto o se trata de política, es una discusión larga y que suscita grandes debates. Se trata, en el fondo, de la vieja discusión sobre el huevo y la gallina. Nosotros utilizamos indistintamente ambas variables. El hecho es que, ya sea que la religión se haya tomado como mera justificación o haya sido la *causa prima* de esta historia, muchos son los casos en donde se observa que el Islam, como instrumento político, ha sido instrumentalizado de manera diversa, ya sea para legitimar un poder o para conquistarlo, ya sea para hacerlo parte de fines, esperanzas o de búsquedas. De todas maneras, las fuerzas que permitieron el auge fundamentalista aún siguen vivas. El debate y el conflicto fundamentalista está muy vivo. En Irán, el enfrentamiento entre reformistas y sus opositores es muy candente⁵⁴. En Egipto, los ataques religiosos continúan, a pesar de la represión. En el sur del Líbano, la gran actividad del Jezbollaj justifica, todavía, la presencia y los ataques de Israel en esta región. El proceso de paz palestino-israelita es tan moderado que no satisface a todos. Las injusticias sociales están al orden del día en muchas partes de la región.

⁵³ ROBERSON, B. A., "Islam and Europe: An Enigma or a Myth", en *Middle East Journal*, primavera 1992, pp. 289-308.

⁵⁴ ROULEAU, Eric, "En Iran, islam contre islam", en *Le Monde Diplomatique*, junio 1999.