

## *Del nacionalismo a los islamismos*

*José Abu-Tarbush*

Universidad de La Laguna

*Resumen:* El artículo realiza un análisis multicausal de la emergencia del islamismo desde una perspectiva metodológica que cuestiona las tesis esencialistas sobre el mundo musulmán. Se relaciona el surgimiento de esos movimientos con la crisis y deslegitimación de los Estados poscoloniales, la rivalidad interárabe regional y el fracaso de la modernización. Por último, se considera si la ideología islamista ha pasado a engrosar la cultura política del mundo árabe e islámico.

*Palabras clave:* Mundo árabe e islámico, movimientos islamistas, ideologías islamistas.

*Abstract:* The article analyzes the emergence of the Islamism from a methodological perspective questioning the essentialist theories on the Moslem world. The upheaval of these movements is related to the crisis and the lack of legitimacy of the postcolonial States, the interarabic regional rivalry and the failure of the modernization. Finally, it is still being under study if the islamist ideology has become part of the political culture of the Arab and Islamic world.

*Key words:* Arab and Islamic world, islamist movements, islamist ideologies.

Con el triunfo de la revolución iraní en 1979 se inició un nuevo ciclo en la historia política del mundo árabe e islámico. Desde entonces, la emergencia del islamismo ha ocupado un espacio cada vez más amplio en dichas sociedades y en las preocupaciones del orden políti-

co y estatal existente. Con las escasas excepciones en las que el islamismo se ha instalado en el poder (Irán, Sudán y Afganistán), prácticamente en todos los Estados árabes e islámicos se registran uno o varios movimientos islamistas. Por lo general, las organizaciones islamistas suelen ocupar el espacio político de la oposición ante el poder establecido, debido principalmente al carácter autoritario de la mayoría de sus gobiernos y, en consecuencia, a su exclusión de la participación sociopolítica e institucional.

En tanto que oposición, los movimientos islamistas oscilan entre una mayoría de corte reformista (contestatario, de protesta y resistencia) y una minoría de índole antisistémica (radical, extrema y violenta), en medio de ambas corrientes se encuentran las de carácter pietista o de prédica. Pero además de las filias y fobias que suscitan en el orbe islámico, los movimientos islamistas han despertado una inusitada atención, inquietud e incluso alarma en el conjunto de la sociedad internacional que, cabe subrayar, es anterior al trágicamente afamado 11-S. Ningún otro fenómeno sociopolítico en la escena mundial, después del fin del comunismo, ha suscitado una imagen tan controvertida, uniformizadora y amenazante como la del islamismo.

En las siguientes líneas se invita a contemplar el islamismo desde la misma lógica metodológica que se emplea para otras situaciones similares en el resto del mundo. Pese a las mediáticas y abundantes tesis esencialistas o culturalistas empeñadas en abordar el mundo árabe e islámico como algo excepcional que, desde esta óptica, requeriría una aproximación diferente, aquí se sostiene lo contrario: primero, la validez de las ciencias sociales para cubrir semejante tarea; y, segundo, la premisa de que dicho mundo no presenta ninguna singularidad que dificulte e incluso impida su estudio y comprensión, más allá de la particularidad que reviste cada caso u objeto de análisis.

El presente trabajo esboza dos planos, uno, el de la multicausalidad<sup>1</sup>, con objeto de dar cuenta de la emergencia de un fenómeno que difícilmente se puede reducir a una sola causa explicativa (y mucho menos exclusiva), máxime si se tiene en cuenta su dimensión transnacional; y, dos, el de los movimientos sociales, en el que, además de

---

<sup>1</sup> Sobre las diversas interpretaciones acerca del islamismo, véase LACOMBA, J.: *Emergencia del islamismo en el Magreb. Las raíces sociopolíticas de los movimientos islamistas*, Madrid, Los Libros de La Catarata, 2000, pp. 102-131.

recoger la deriva terrorista de una parte del islamismo antisistémico, se advierte, sobre todo, la destacada presencia de los movimientos sociales y políticos islamistas en un contexto estatal autoritario y represivo, reforzado por alianzas externas y coyunturas internacionales que no propician precisamente su integración en el juego político ni, por inexistente, en el sistema democrático. La conclusión queda abierta a dos interrogantes: uno versa sobre el carácter cíclico de los movimientos islamistas, su reconocido auge y su más polémico declive; y otro, relacionado con lo anterior, alude a las perspectivas de su futuro político en la región.

Por último, es necesario hacer una mención a la terminología empleada. Pocos fenómenos reciben tantas y tan variadas denominaciones. Sin agotar todos los términos, basta con señalar los más frecuentes y divulgados: fundamentalismo, integrismo, islamismo e islam político. Si bien esta pluralidad en su designación dice mucho acerca de su riqueza conceptual, no es menos cierto que también expresa su carácter extremadamente polémico y el desacuerdo existente entre los especialistas. Es obvio que cada denominación implica una determinada concepción. Fundamentalismo e integrismo hacen referencia a fenómenos sociorreligiosos aparecidos en contextos espaciales y temporales diferentes (Estados Unidos y Francia, respectivamente) a los que se pretende aludir en el mundo islámico. En contraposición, islamismo e islam político son términos más neutros que, descargados de un implícito juicio de valor, pretenden recoger una realidad mucho más compleja y heterogénea, en la que se encuentran desde movimientos pacíficos, reformistas y moderados hasta otros de corte extremista, violentos y terroristas.

No obstante, cabe admitir un acuerdo muy puntual con el empleo del término fundamentalismo en la medida en que describe, muy parcialmente, dicha realidad: lectura literal de los textos sagrados y revisión idealizada del pasado<sup>2</sup>. Sin embargo, el desacuerdo es mucho mayor, pues si bien los fundamentalistas islámicos son islamistas, no todos los islamistas son necesariamente fundamentalistas<sup>3</sup>. Los islamistas admiten y practican la interpretación de los textos sagrados en claves actuales o de actualización e innovación y, sobre todo, no están

---

<sup>2</sup> BRUCE, S.: *Fundamentalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, pp. 26-27.

<sup>3</sup> Para una refutación del término fundamentalista y, en su lugar, más partidaria de la expresión populista, véase ABRAHAMIAN, E.: *Khomenism: Essays on the Islamic Republic*, Berkeley, California University Press, 1993, pp. 13-17.

tan empeñados en recrear ese pasado idealizado como en construir el futuro, sin que ello signifique renunciar a todo su bagaje cultural y religioso.

## La multicausalidad en la emergencia del islamismo

La emergencia islamista, en tanto en cuanto que ideología y movimiento sociopolítico, no es precisamente ajena a dos hechos: uno, al creciente descrédito y deslegitimación de las experiencias de poder en los Estados poscoloniales del mundo árabe e islámico; y, dos, al continuo desgaste y debilitamiento político de las organizaciones de oposición y, por extensión, al declive de su atractivo ideológico, reforzado por la dimensión transnacional de la crisis de las ideologías políticas contemporáneas. En no pocas ocasiones ambos hechos interaccionaron reforzando la crítica islamista a la oposición nacionalista de ideología secular, ya fuera de tradición liberal, socialista o marxista. En particular, las frustradas —y frustrantes— experiencias gubernamentales repercutieron muy negativamente en las fuerzas de oposición; de hecho, terminaron desacreditándolas al compartir aquéllas, en teoría, similar signo nacionalista e ideológico que éstas.

Al igual que en otras partes del Tercer Mundo, los países árabes e islámicos que accedieron a la independencia nacional se enfrentaron a toda una serie de problemas comunes, e interrelacionados, de índole política, económica, social e internacional. En concreto, los Estados poscoloniales de la región islámica gozaron de una independencia que, a muy corto plazo, mostró ser más *de iure* que *de facto*<sup>4</sup>. Su dependencia externa fue notoria, tanto en el ámbito político como en el económico, además del estratégico. Originalmente, su propio diseño estatal había sido, en buena medida, obra de las potencias coloniales: fronteras, clase gobernante, forma de gobierno, sistema legal, relaciones con el exterior<sup>5</sup>. Esta construcción de Estados artificiales, de espaldas a su más inmediata realidad (social, demográfica, económica, política, étnica y confesional), sería, con

---

<sup>4</sup> Véase al respecto JACKSON, R. H.: *Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

<sup>5</sup> OWEN, R.: *State, power and politics in the making the modern Middle East*, Londres, Routledge, 1992, pp. 11-19.

el paso del tiempo, una de las causas medulares de los conflictos regionales<sup>6</sup>.

## Auge y declive del nacionalismo

En esta tesitura, no fue extraña la fortaleza del sentimiento nacionalista, prolongado mucho más allá de la construcción estatal y su independencia. De manera que en la agenda poscolonial el nacionalismo estuvo muy presente, llegando incluso a hegemonizar el discurso político e ideológico del momento. En la zona árabe del mundo islámico se manifestó mediante la apuesta panarabista. Esto es, el intento de rebasar el fragmentado marco interestatal diseñado por el colonialismo europeo tras la desaparición del Imperio otomano. En este sentido, el panarabismo gozó de un amplio eco social, de un fuerte atractivo ideológico y de una gran capacidad de movilización política. El entusiasmo que suscitó no fue precisamente ajeno al contexto poscolonial, de resentimiento anticolonial, de conflicto abierto entre los Estados árabes e Israel, de descolonización pendiente (Argelia, entre otros casos), de regímenes regionales que actuaban como agentes locales de las potencias occidentales (Pacto de Bagdad en 1955), además de la extendida dependencia política y económica externa de muchos de los Estados de la región.

Desde la nueva perspectiva nacionalista, por tanto, no había sido suficiente acabar con la colonización política y militar, sino que también había que concluir con la neocolonización económica. La nacionalización del canal de Suez, llevada a cabo por el *raís* egipcio, Gamal Abdel Naser, en 1956, fue uno de los episodios más emblemáticos en la pugna entre las antiguas potencias coloniales y los emergentes

---

<sup>6</sup> Hoy día no se entendería del todo el actual conflicto en Iraq si, además de la ocupación extranjera, no se tomaran en consideración sus orígenes estatales, en los que la potencia mandataria se valió de la minoría suní, y su posterior desarrollo, en los que miembros de dicha minoría siguieron ostentando el poder estatal. Véase GALBRAITH, M. W.: «Operación guardar las apariencias: una salida para Irak», *Anuario CIP 2005: Cartografías del poder. Hegemonía y respuestas*, Barcelona, Icaria-Centro de Investigaciones para la Paz, 2005, pp. 143-157, y también, desde una perspectiva más global de la historia iraquí, los trabajos de TRIPA, C.: *Historia de Iraq*, Madrid, Cambridge University Press, 2003; SEGURA, A.: *Irak en la encrucijada*, Barcelona, RBA, 2003; y MARTÍN MUÑOZ, G.: *Irak. Un fracaso de Occidente (1920-2003)*, Barcelona, Tusquets, 2003.

Estados nacionalistas por el reparto de los recursos energéticos y el realineamiento estratégico en la zona. La reacción que suscitó no fue otra que la agresión tripartita de Francia, Gran Bretaña e Israel al Egipto naserista en ese mismo año. El liderazgo panarabista de Naser representaba una amenaza a los intereses neocoloniales de las decimonónicas potencias europeas, un mal ejemplo a seguir por los otros líderes de la región, en particular, y del Tercer Mundo, en general, donde Naser colideraba, junto con Tito y Nehru, el recientemente creado movimiento de países no alineados en la Conferencia de Bandung, en 1955<sup>7</sup>. Mucho más dudoso resultaba que el Egipto de Naser fuera una amenaza real a la existencia del Estado sionista. Más allá de la retórica del *raïs* egipcio y de la historia oficial israelí, los denominados nuevos historiadores israelíes han desvelado la predisposición y tentativa de Naser para alcanzar un acuerdo negociado con Israel, frustrado por la intransigencia o política de «muro de hierro» de sus dirigentes<sup>8</sup>.

Pero la guerra de 1956 adquirió un doble significado. En el plano internacional, Estados Unidos y la Unión Soviética hicieron gala de su condición de superpotencias al exigir la retirada de las fuerzas francesas, británicas e israelíes desplegadas en los territorios ocupados durante la contienda. En este sentido, dicha guerra marcó un punto de inflexión en las relaciones internacionales de la posguerra por cuanto confirmó el rol secundario de las grandes potencias europeas que, hasta entonces, habían desempeñado un papel primordial en la configuración geopolítica y geoeconómica de Oriente Medio, auténtico centro neurálgico del subsistema internacional del mundo árabe e islámico.

A su vez, en el plano regional, la imagen de Naser salió reforzada y, por extensión, también, la del panarabismo. En contra de lo que había sido el balance en el campo de batalla, las fuerzas agresoras tuvieron que retirarse de Egipto. Naser había mostrado una significativa capacidad de maniobra para operar en los márgenes y contradicciones del sistema bipolar resultante de la Segunda Guerra Mundial. Frente a la muy extendida y común idea de que durante la Guerra Fría los actores regionales no eran más que peones en manos de las

---

<sup>7</sup> Véase MESA, R.: «La conferencia de Bandung», *Cuadernos del Mundo Actual*, Madrid, Historia 16, 1993.

<sup>8</sup> SHLAIM, A.: *El muro de hierro. Israel y el mundo árabe*, Granada, Almed, 2003, pp. 143-197.

grandes superpotencias, estudios más recientes e innovadores ponen de manifiesto el grado de autonomía del que gozaron respecto a dicha controversia. Es más, los Estados de la región utilizaron en su favor la rivalidad geoestratégica entre las dos superpotencias<sup>9</sup>; e intentaron compensar su debilidad en el entorno regional durante la denominada «guerra fría árabe»<sup>10</sup>. En este juego Naser fue todo un maestro<sup>11</sup>.

Uno de los efectos más inmediatos de la estrella de Naser fue la unión entre Siria y Egipto en 1958, auténtica puesta en práctica de las proclamas panarabistas de unificación de los países árabes, y cima de la política panarabista. En efecto, existía una chocante disonancia entre el discurso dominante, que abogaba por la unidad árabe, y la realidad, de fragmentación del mundo árabe en Estados de diseño colonial, en buena parte. Por tanto, la formación de la República Árabe Unida (RAU), a la que dio lugar la unión entre Siria y Egipto, parecía destinada a atenuar esa disonancia, equilibrarla e incluso superarla. Sin embargo, la tozuda realidad terminó imponiéndose, la unión entre Siria y Egipto concluyó al poco tiempo, en 1961. De las tres acepciones del nacionalismo árabe (local, regional y panárabe) el que mayor éxito mostraba era el local o, igualmente, el de base estatal, mientras que, al mismo tiempo, y paradójicamente, en el ámbito discursivo el predominante era el panarabista. Si el experimento de la RAU pretendía invertir esta realidad, su desaparición confirmó la política de los hechos consumados, que consolidaba el sistema interestatal árabe emergente tras la desaparición del Imperio otomano y la consiguiente colonización europea.

El fracaso de la unidad entre los Estados sirio y egipcio supuso, sin duda alguna, un saldo negativo para el panarabismo, su punto más bajo, pues constataba su fiasco empírico y, también, su déficit teórico para intentar explicar y cambiar la realidad interestatal árabe. De hecho, algunos autores consideran que su repercusión política para el panarabismo fue mucho mayor incluso que la posterior derrota árabe en la guerra de junio de 1967; en términos literales, fue «el Waterloo

---

<sup>9</sup> SAYIGH, Y., y SHLAIM, A. (eds.): *The Cold War and the Middle East*, Oxford, Clarendon Press, 1997.

<sup>10</sup> Véase KERR, M.: *The Arab Cold War: Gamal Abdel Nasser and his Rivals, 1958-1870*, Londres, Oxford University Press, 1965.

<sup>11</sup> Como se muestra en el trabajo de GERGES, F. A.: *The Superpowers and the Middle East: Regional and International Politics, 1955-1967*, Boulder, Westview Press, 1994.

del nacionalismo árabe»<sup>12</sup>. Es más, siguiendo con este mismo argumento, se llega a afirmar que «las raíces de la guerra de 1967 se encuentran en los acontecimientos de 1961»: de divorcio entre Egipto y Siria, de ruptura entre los Estados nacionalistas o «revolucionarios», y de aislamiento de Egipto en el seno de la familia árabe por el continuo deterioro de sus relaciones con Iraq, Arabia Saudí, Jordania, Siria y Yemen. La ruptura de la RAU y el consiguiente aislamiento de Egipto crearon un vacío en el subsistema de Oriente Medio debido al papel preponderante que tenía El Cairo en el mismo. En definitiva, el equilibrio regional fue desestabilizado<sup>13</sup>.

En esta tesitura, de fragmentación y debilidad del mundo árabe, la guerra de los Seis Días terminó decapitando el panarabismo, acelerando su declive y fortaleciendo la tendencia anterior. Los Estados árabes se replegaron definitivamente a sus fronteras nacionales, renunciaron a cualquier veleidad panárabe, y siguieron aferrados a sus intereses nacionales. En realidad, éstas eran sus pautas habituales de comportamiento, pese a su frecuente demagogia y retórica. Sólo que ahora, con el manifiesto declive del panarabismo, se sentían más legitimados para actuar así, clara y abiertamente.

### El impacto de la derrota árabe de 1967

Además de señalar el fin de la hegemonía política e ideológica del discurso panarabista, la derrota de junio de 1967 tuvo otra significación en la rivalidad interestatal árabe. Los Estados nacionalistas fueron perdiendo protagonismo en favor de los más conservadores<sup>14</sup>. La guerra de octubre de 1973 terminó decantando la balanza del equilibrio interestatal en beneficio de los Estados más inmovilistas y reaccionarios, en particular, las denominadas petromonarquías del Golfo

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 145-146.

<sup>14</sup> Por lo general, la división entre unos Estados y otros solía dirimirse en torno a su forma estatal, república o monarquía. Aunque no siempre dicha división reflejara exactamente la realidad, pues ésta es siempre mucho más compleja que la más sofisticada de las tipologías, ofrecía, no obstante, una pertinente herramienta de análisis para adentrarse en la comprensión de las no menos complejas relaciones interestatales en el mundo árabe e islámico. Sin embargo, actualmente, con la posterior evolución del sistema internacional y de los Estados árabes, fueran repúblicas o monarquías, esta división entró en desuso por obsoleta.



arábigo-pérsico<sup>15</sup>. Obviamente, este realineamiento regional fue reforzado, e incluso alentado, por las alianzas externas. El desplazamiento del Egipto de Sadat desde la órbita de influencia soviética hacia la estadounidense fue el caso más paradigmático.

A pesar de que algunas repúblicas árabes nacionalistas como Argelia, Libia e Iraq contaban también con grandes reservas energéticas y formaban parte de los países productores de petróleo, sin embargo, su peso en el subsistema regional árabe resultaba insuficiente para contrarrestar la creciente influencia de las opciones más conservadoras. Pero la controversia interárabe no era de carácter económico, por mucho que los recursos materiales pudieran contribuir a reforzar sus diferentes y encontradas posiciones, sino principalmente de corte político e ideológico, además de geoestratégico. Evidentemente, esto no niega el uso de la economía en la controversia interárabe. De hecho, las petromonarquías del Golfo utilizaron sus ingentes recursos económicos para contrarrestar a las predominantes fuerzas nacionalistas y progresistas en la esfera pública (campus universitarios, zoco o bazar, medios de comunicación y asociaciones sin vínculos o no gubernamentales) y entre algunos importantes sectores sociales (estudiantes, intelectuales, clases medias). En este empeño, fue muy recurrido el uso político de la religión islámica por los poderes más conservadores y reaccionarios de la zona, apoyando a las organizaciones defensoras del *statu quo* y del orden social tradicional frente a las que decididamente apostaban por el cambio.

No obstante, la instrumentalización política e ideológica del islam no se redujo a los gobiernos ultraconservadores, también los nacionalistas o «revolucionarios» incurrieron en semejante práctica. El objetivo era el mismo, buscar una fuente de legitimidad alternativa a la originalmente erosionada. El fin buscado no era otro que prolongar su permanencia en el poder, atenuar el descontento, neutralizar las protestas y resintonizar con la calle u opinión pública. La diferencia sustancial en el uso gubernamental de la religión entre los regímenes reaccionarios y los nacionalistas residió en su móvil inicial. Para los primeros, desde el principio, el uso del islam siempre fue una fuente

---

<sup>15</sup> Un esbozo de esta evolución —política, ideológica y estratégica— se encuentra en AJAMI, F.: *Los árabes en el mundo moderno*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

de legitimación política. Solían —y suelen— presentarse como sus más fieles creyentes, custodios y defensores de sus lugares santos; también tienden a vincularse con alguna rama familiar descendiente del profeta Muhammad (Mahoma); y, sobre todo, proyectan una imagen de verdaderos guardianes de la esencia religiosa y de la tradición frente a cualquier otra versión e innovación. Adoptan, agasajan y tutelan a las figuras religiosas que representan el islam oficial y tradicional, especializados en refrendar el poder, el *statu quo* y el orden social, político y económico existente. Pese a que en muchos aspectos simbólicos, de índole cultural y social, como usos y costumbres, no se diferencian aparentemente de las agendas sociales de los islamistas, sin embargo, mantienen un pulso con estos movimientos en materia política, principalmente. Islam oficial e islamismo ocupan trincheras opuestas.

Para los segundos, originalmente, el islam formaba parte de su tradición e identidad religiosa y cultural. En el discurso nacionalista, la religión islámica era uno de sus principales ingredientes, pero no el único ni siempre el más importante. Dependiendo de la situación, el islam como elemento identitario se enfatizaba o atenuaba. Su tono disminuía (o, en todo caso, tenía una acepción más cultural que socio-religiosa) en los países islámicos que acogían a importantes minorías no musulmanas (por ejemplo, los árabes cristianos en el Líbano, Palestina, Siria, Iraq o Egipto) con objeto de integrarlas en el mismo proyecto nacional. De hecho, algunos miembros de estas minorías llegarían a ser figuras prominentes del nacionalismo y de la política árabe en general<sup>16</sup>. Por el contrario, su tono subía y conformaba una parte muy importante de su identidad de contraposición allí donde los musulmanes eran minoría o, a la inversa, eran mayoría, pero en ambos casos se sentían amenazados por poderes no islámicos (por ejemplo, en la génesis de la separación entre Pakistán e India o, también, en las

---

<sup>16</sup> Cabe mencionar, entre otras personalidades árabes de origen cristiano, al sirio Michel Aflaq, cofundador del partido Baaz (renacimiento); al egipcio Butros-Gali, que fue ministro de Estado y viceprimer ministro de Egipto, además de secretario general de la ONU; al iraquí Tareq Aziz, que fue ministro de información, exteriores y viceprimerministro de Iraq, y a los históricos líderes de la izquierda en el seno de la Organización para la Liberación de Palestina, George Habash y Nayef Hawatmeh, secretarios generales del Frente Popular para la Liberación de Palestina (FPLP) y del Frente Democrático para la Liberación de Palestina (FDLP), respectivamente. Sin olvidar, por último, la contribución intelectual de los autores de origen cristiano al renacimiento cultural del mundo árabe o *Nabda* que arrancó a finales del siglo XIX hasta principios del XX.

colonias de asentamiento europeo en países islámicos como Argelia y, más tarde, Palestina).

Quiere esto decir que, salvo en contadas ocasiones, originalmente el uso político de la religión islámica por los poderes nacionalistas era mínimo, se remitía a la tradición, al ámbito simbólico, pero nunca a su fuente principal de legitimidad política. Dicho esto, habrá igualmente que reconocer que ese talante fue evolucionando hacia un uso político del islam más frecuente, debido a la propia evolución de las sociedades árabes e islámicas, en las que las proclamas nacionalistas iban perdiendo su atractivo inicial. Del mismo modo que sus Estados contrincantes, los nacionalistas se emplearon en la creciente instrumentalización del islam para complementar su legitimidad, desgastada por su prolongado, monopolizado y autoritario ejercicio del poder. Esto es, pretendían neutralizar ideológicamente a sus Estados rivales, además de limitar el eco social y la efectividad de su oposición interna.

Al adentrarse en esta práctica, los Estados árabes e islámicos, con independencia de su condición política e ideológica, reconocían implícitamente la emergencia de una nueva tendencia social y política, la islamista, que los situaba ante un terrible dilema. De un lado, si oficialmente la negaban y policialmente la reprimían, sólo contribuían a otorgarle un regalo muy preciado: el incremento de la impopularidad gubernamental, la erosión de su ya de por sí débil base social de apoyo, y el anunciado divorcio definitivo entre gobernantes y gobernados (caso de la dura represión del régimen sirio contra los movimientos islamistas). De otro lado, si oficialmente integraban las apariencias y símbolos de su discurso, además de algunas importantes prácticas (código de la familia y educación, principalmente) y, en materia de seguridad o policial, toleraban las organizaciones islamistas, el resultado era el creciente empoderamiento social de éstas hasta límites insospechados que cuestionaban el poder, incluso aceptando las propias reglas del juego político e institucional elaboradas por el Estado en cuestión (caso de la victoria del Frente Islámico de Salvación en las elecciones municipales argelinas de 1990 y en la primera vuelta de las legislativas celebradas en diciembre de 1991).

El islam oficial es un artificio. Sus mecanismos de manipulación han sido relativamente fáciles de desenmascarar y desmontar por los propios islamistas. Sólo tenían que desvelar la disonancia existente entre sus proclamas oficiales y su comportamiento sociopolítico, eco-

nómico e internacional. Este último ámbito en su evaluación quizás resulte sorprendente para un lector poco familiarizado con la historia contemporánea de la región, pero debe ser entendido en el contexto de una zona del planeta tan tradicional y fuertemente penetrada por las potencias mundiales como Oriente Medio<sup>17</sup>. La importancia de esta región para el conjunto del subsistema árabe e islámico deriva de su carácter central, sin menospreciar por ello la igualmente tradicional presencia o intromisión de potencias extranjeras en su periferia, desde el Magreb hasta Afganistán.

La revolución iraní de 1979 supuso un vuelco en esta dinámica. No sólo institucionalizaba el islamismo por primera vez en un país islámico (aunque no árabe), sino que dicho proceso era, además, fruto de un cambio político radical, de una revolución. De esta manera invitaba a invertir los términos de la islamización «desde abajo» con su ensayada, exitosamente, islamización «desde arriba»; esto es, tomando el poder. La revolución iraní puso de patas arriba la extendida corriente del islamismo pietista y de prédica, centrado principalmente en el ámbito privado e individual, de revolución personal; renuente a adentrarse en la esfera pública y que, a la espera de la transformación de toda la sociedad desde su base, renunciaba a emprender acciones colectivas.

Por extensión, los gobiernos patrocinadores de estas corrientes se sintieron amenazados. La toma del poder en Teherán por los islamistas iraníes supuso un claro desafío al uso tradicional que hacían del islam los regímenes de su entorno, principalmente, las monarquías del Golfo. Existía la posibilidad real de que los movimientos beneficiados por sus generosas arcas pudieran cambiar el espacio de actuación (pasando de la esfera privada a la pública y de la acción individual a la colectiva), y también el punto de sus críticas e iras (desde las fuerzas nacionalistas y de izquierdas, que cuestionaban el orden social tradicional, hacia los custodios de dicho orden y sostenedores del islam oficial). En consecuencia, temían el efecto bumerán, que su acción de promoción de una determinada corriente islamista tuviera un efecto no deseado e incluso contrario al buscado. De hecho, una parte de la corriente *salafista*, inicialmente centrada en la prédica, terminó derivando hacia la acción violenta.

---

<sup>17</sup> Como destaca MARTÍN MUÑOZ, G.: «Occidente y los islamistas: las razones políticas del conflicto», *Claves de razón práctica*, 117 (2001), pp. 24-33.

El pulso entre Arabia Saudí e Irán por el liderazgo del mundo islámico y la tutela de sus diferentes movimientos incrementó la rivalidad regional<sup>18</sup>. No exenta del apoyo externo de potencias no islámicas como Estados Unidos, que favorecía la lectura más conservadora del islam<sup>19</sup>. La prolongada guerra irano-iraquí (1980-1988) y la no menos dilatada guerra de Afganistán contra la invasión soviética (1979-1989) permitieron cierto respiro. Las veleidades de expandir la revolución islamista emulando el caso iraní fueron contenidas: de un lado, sus promotores estaban ocupados en la guerra con Iraq y, de otro lado, sus potenciales receptores locales fueron animados a alistarse en las brigadas de *muyabidin* en Afganistán. Pero, a la larga, esta política de distracción resultó engañosa e ilusoria por sus consecuencias imprevisibles. En un caso, alentó al aventurismo militarista de Iraq en Kuwait (1990-1991) y, en el otro caso, propició la formación de una red de terrorismo *yihadí* (Al Qaeda). Al mismo tiempo mostraba la siguiente paradoja: se alentaban algunas corrientes islamistas y se refrenaban otras. Todo dependía de las alianzas internacionales. Si dichas tendencias favorecían o amenazaban la alianza geoestratégica de Estados Unidos en Oriente Medio<sup>20</sup>.

## El fracaso de la modernización

Pero las fuentes en las que bebe el islamismo no se agotan en la mera decepción política que supusieron las experiencias poscoloniales de los gobiernos nacionalistas, ni tampoco es exclusivamente un subproducto de la rivalidad interestatal entre conservadores y nacionalistas en el subsistema árabe e islámico. Por el contrario, para que el islamismo encontrara un fértil caldo de cultivo existieron otras condiciones que, sin duda, facilitaron su expansión y su notable eco social. Vinculado con lo expuesto hasta aquí, el denominador común que

---

<sup>18</sup> E incluso se extendió mucho más allá de las fronteras del mundo islámico, en particular, con la financiación de instituciones y personal en Europa, véase BALTA, P.: *El Islam*, Barcelona, Salvat, 1996, p. 91.

<sup>19</sup> GERGES, F. A.: *America and Political Islam: Clash of Cultures or Clash of Interest*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

<sup>20</sup> COOLEY, J. K.: *Guerras profanas: Afganistán, Estados Unidos y el terrorismo internacional*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2002, y KOLKO, G.: *¿Otro siglo de guerras?*, Barcelona, Paidós, 2003.

explica, siempre desde una perspectiva multicausal, la emergencia islamista es el fracaso de la modernización en mayúscula y en sus diferentes acepciones: desde la política hasta la socioeconómica.

Si el fracaso de la modernización política se cifró en la persistencia del autoritarismo o, a la inversa, la continuada ausencia de democracia o la siempre postergada democratización, el fiasco de la modernización socioeconómica se caracterizó por unos Estados rentistas, dedicados al monocultivo energético o estratégico, y su manifiesta incapacidad para salir del subdesarrollo<sup>21</sup>. Situación agravada e incluso reproducida por su endémica dependencia externa. Las diferencias económicas entre los Estados nacionalistas y conservadores no fueron tan sustanciales como las sostenidas en la esfera política e ideológica y en sus respectivas alianzas estratégicas. Ambos modelos estatales compartieron cierto paternalismo benefactor que, a su vez, configuró un pacto social tácito: de un lado, el Estado proveía ciertos servicios y productos de primera necesidad y, de otro lado, la ciudadanía consentía y legitimaba<sup>22</sup>.

El Estado rentista se construyó sobre la base de los ingentes ingresos procedentes de sus fuentes energéticas (petróleo y, algo menos, gas natural) o bien de su posición y prestación de servicios estratégicos durante la Guerra Fría. Pero también era el resultado de una concepción paternalista y autoritaria que ofrecía protección sin exigir ninguna contrapartida material, aunque sí lealtad y obediencia: exención de impuestos, pero también exclusión de la participación y la representación sociopolítica. El panorama se complicó y complicó con la creciente economización de las relaciones internacionales. Difícilmente se podía mantener de forma constante las mencionadas pautas al mismo tiempo que se dependía del exterior y no se lograba diversificar la producción de manera significativa. Los problemas se agravaron a raíz de la reducción de los precios del crudo en el oscilante mercado internacional y la creciente erosión de su original interés geoestratégico tras el fin de la Guerra Fría.

---

<sup>21</sup> Algo que, por otra parte, no es «congénito» al mundo árabe e islámico, como a veces se da a entender, sino que tiene unas causas igualmente explicativas y extensivas a muchos otros Estados y sociedades del llamado tradicionalmente Tercer Mundo. Una obra esclarecedora al respecto es la del diplomático peruano RIVERO, O.: *Los Estados inviables. No-desarrollo y supervivencia en el siglo XXI*, Madrid, Los Libros de La Catarata, 2003.

<sup>22</sup> MARTÍN MUÑOZ, G.: *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*, Barcelona, Bellaterra, 1999, p. 205.

El Estado poscolonial entró así en crisis y, consiguientemente, expulsó del sistema a importantes sectores sociales. En este clima, de creciente susceptibilidad, exclusión social y malestar ciudadano por los recortes de las subvenciones gubernamentales a los productos más básicos, se incrementaron las expresiones de descontento y protesta (recuérdense las «revueltas de la sémola» en el Magreb durante la segunda mitad de los años ochenta) ante la corrupción de los círculos gubernamentales y su concepción patrimonialista de los recursos del país (algunos Estados de la región se asemejan a una gran corporación o empresa familiar). A su vez, la dura represión de estas manifestaciones populares de protesta puso de relieve los problemas estructurales, necesitados de profundas reformas políticas y económicas en una dirección bien diferente a la recomendada por las organizaciones económicas internacionales. La imbricación entre ambos planos, políticos y económicos, era evidente. Sin olvidar, por último, el ámbito externo, de inestabilidad en el subsistema regional y de subordinación o dependencia del sistema político y económico mundial.

El mundo árabe e islámico ha conocido el crecimiento económico, pero no el desarrollo. La diferencia entre un término y otro es la misma que existe entre una variable de medición cuantitativa y otra cualitativa<sup>23</sup>. El ejemplo que mejor ilustra esta disonancia es la ampliación de toda una serie de accesos, movilidad física (del campo a la ciudad), educación (incremento de la formación y del currículo), comunicación (acceso a fuentes de información alternativa a la oficial), pero sin salidas efectivas, ya sean materiales (viviendas), laborales (trabajo), sociales (ascenso social o simple integración) y políticas (participación y representación). Tanto la aparición de una clase media, urbana e ilustrada, como la aspiración a acceder a esta franja intermedia en dichas sociedades ha ido acompañada también de expectativas crecientes que, por lo general, han sido frustradas con el consiguiente desencanto político que, no siempre, ha explotado ni se ha articulado pública y colectivamente.

Las sociedades islámicas son sociedades en cambio. Teóricamente están inmersas en un proceso de modernización sociopolítica y económica. Sin embargo, uno de los problemas que históricamente ha presentado su modelo de cambio social es que, en buena parte, se ha

---

<sup>23</sup> Sobre esta diferencia conceptual, véase BRUNEL, S.: *El subdesarrollo*, Bilbao, Ediciones Mensajero, 2000, pp. 15-16.

realizado sin su correspondiente y necesaria internalización por parte de amplios sectores sociales o, cuando no, simplemente se ha articulado de espaldas a éstos. Muy frecuentemente se ha tendido a una modernización superflua y parcial: reducida a las formas (occidentalización) sin aproximarse a sus contenidos (democratización), y cuyos principales beneficiarios no han sido otros que los círculos asociados al poder estatal o al de su casta burocrático-militar. De ahí la consiguiente situación de esquizofrenia cultural.

La controversia entre un mundo que se resiste a desaparecer y otro que no termina de emerger es uno de los diagnósticos que más fidedignamente retrata a dicho mundo. No en vano esta máxima es muy susceptible de aplicación a las sociedades tradicionales en procesos de transición, sometidas a una intensa dinámica de modernización. Aunque no faltan autores que sostienen que dichas sociedades no se encuentran tanto en una situación de tránsito como en una nueva forma social que, a su vez, ha dado lugar a un híbrido en el que coexisten, no sin problemas, ambos mundos, el tradicional y el moderno<sup>24</sup>.

La política de «pan y circo» practicada durante largos años por los gobernantes de la región ha terminado cobrándose sus dividendos. Su máxima populista de «dejar ver lo que quieren ver y dejar oír lo que quieren oír» se ha vuelto en contra de quienes inicialmente la fomentaron con un propósito opuesto al que finalmente derivó. Mientras los círculos asociados al poder se beneficiaban de las bonanzas derivadas de su nuevo (o, en algunos casos, habitual) estatus socioeconómico y político, familiarizados sin grandes traumas con los lenguajes y símbolos de la modernización, al mismo tiempo se contenía al conjunto restante de la sociedad mediante una moral tradicional y religiosa para que, a su vez, brindara legitimidad a ese mismo poder. Amplios sectores sociales tuvieron una relación traumática y frustrante con la modernización. Sólo parecían destinados a asumir sus costes, pero no a disfrutar de sus beneficios. El simulacro de la modernización en lugar de un verdadero proceso modernizador es lo que, a la larga, ha terminado desprestigiando dicho concepto. No fue realmente extraño que, en este contexto, se percibiera más como una importación por las elites del poder local —o como una imposición

---

<sup>24</sup> Véase esta tesis desarrollada en SHARABI, H.: *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*, Nueva York, Oxford University Press, 1988.



por las antiguas potencias coloniales— que como una auténtica oportunidad para el crecimiento y desarrollo de las potencialidades individuales y colectivas del conjunto de la región.

## Los movimientos islamistas

En contra de lo que comúnmente se piensa o cree, existe una estrecha relación entre modernización e islamismo. Los movimientos islamistas son un efecto de la modernización y, al mismo tiempo, una respuesta a su fracaso. Esta vinculación dialéctica entre modernización e islamismo no se entiende sin las mencionadas insuficiencias del proceso modernizador, más centrado en sus apariencias (copia descontextualizada de los modelos occidentales para uso y beneficio exclusivo de las elites locales) que en sus valores (movilidad social, prosperidad, progreso, libertad, Estado de derecho, democracia), cuando éstos no eran simplemente despreciados e ignorados.

Para ilustrar esta paradoja merece la pena contraponer dos ejemplos: de un lado, el del desaparecido *sha* Muhammad Reza Palevi de Irán, percibido en su momento como un agente modernizador más por sus vínculos (políticos, económicos y estratégicos) con las potencias occidentales que por las escasas medidas modernizadoras que adoptó en su país<sup>25</sup>; y, de otro lado, los movimientos islamistas (reformistas y pacíficos, se entiende), percibidos actualmente como poco amigos de Occidente, no tanto por sus imágenes (atuendos, pañuelos y barbas) como por sus reivindicaciones en el ámbito interno (participación política y alternancia en el poder, principalmente) y en el externo (renegociación de su relación —política, económica y estratégica— con las potencias occidentales, en particular con Estados Unidos, sobre todo en materias altamente sensibles como la resolución de la *cuestión palestina*, la ocupación de Iraq, la revisión de su histórico apoyo a los regímenes autoritarios e inmovilistas de la región y la reconsideración de su actual guerra contra el terrorismo).

Es aquí donde reside la mayor de las paradojas, las principales reivindicaciones políticas del islamismo reformista tienen una clara patente occidental, no son muy diferentes de las reclamadas históri-

---

<sup>25</sup> KAPUSCINSKI, R.: *El Sha o la desmesura del poder*, Barcelona, Anagrama, 1987.

camente por otras organizaciones políticas en el Tercer Mundo<sup>26</sup>. Por consiguiente, no parecen que sean tanto movimientos antimodernos como agentes de la modernización «de» y «desde» su propia tradición. Frente al eslogan de modernizar el islam, los islamistas han invertido el término con la pretensión de islamizar la modernidad<sup>27</sup>. Esta apropiación de la modernización desde sus propios símbolos y pautas culturales no deja de ser otra reinención de su propia tradición e identidad para enfrentarse a los grandes desafíos del mundo actual e integrarse en la propia modernidad. Una vez que el proceso modernizador ha perdido su original patente etnocéntrica, modernizarse no necesariamente equivale a occidentalizarse.

Una de las principales fortalezas del islamismo es su perfil político e ideológico. Dada su familiaridad con la historia y el entorno social de su escenario de actuación, el islamismo no es percibido como una ideología de importación ni, muchos menos, de imposición por poderes externos e identificados con el pasado colonial y el presente de marginación y subordinación en la escena mundial. A diferencia de lo que sucedía con el nacionalismo y otras ideologías políticas (desde el liberalismo hasta el socialismo de cuño marxista), el islamismo goza de un mayor prestigio por su independencia intelectual respecto de Occidente, por intentar preservar su identidad cultural y por actuar desde ésta aunque sea, también, de forma renovadora y recreadora.

Sus teóricos fundacionales eran coetáneos de otros pensadores reformistas en su entorno árabe e islámico<sup>28</sup>. Las inquietudes intelectuales

<sup>26</sup> Véase HALLIDAY, F.: *El islam y el mito de la confrontación*, Barcelona, Bellaterra, 2005.

<sup>27</sup> Expresión tomada de ÉNTIENNE, B.: *El islamismo radical*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1996, pp. 102-121.

<sup>28</sup> Entre los primeros, de tendencia religiosa, destacan Jamal al-Din al-Afgani (1838-1897), Muhammad Abduh (1849-1905), Rashid Rida (1865-1935), Hassan al-Banna (1906-1949), Mawlana Mawdudi (1903-1979) y Sayyid Qotb (1906-1966), y entre los segundos, de tendencia liberal, Rifat al-Tahtawi (1801-1873), Ahmed Faris al-Shidiah (1804-1887), Butrus al-Bustani (1819-1883), Jacob Sarrouf (1852-1927), Qassem Amin (1863-1908), Sudqi Al-Zahawi (1863-1936), Ahmed Lutfi Al-Sayyid (1872-1936), junto a los de tendencia más progresista y radical como Abd Al-Rahman Al-Kawakibi (1849-1902), Shili Shumayyil (1850-1917) y Farah Antun (1874-1922). Véanse BARAKAT, H.: *The Arab World: Society, Culture, and State*, Berkeley, University of California Press, 1993, pp. 242-251; HOURANI, A.: *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 (6.ª reimp.), y CRUZ HERNÁNDEZ, M.: *Historia del pensamiento en el mundo islámico*

tuales y políticas de ambas corrientes de pensamiento tuvieron como principal trasfondo de reflexión el abismal contraste entre la superioridad de las potencias occidentales y la inferioridad del mundo islámico al que amenazaban con doblegar y terminaron dominando. Pero su coincidencia en el tiempo y en el objeto de su reflexión no excluyó sus diferencias en las causas de la debilidad del mundo islámico y en las medidas resolutorias a adoptar. Pese a su emergencia paralela en la región, el islamismo no logró articularse con éxito hasta que las otras experiencias políticas (nacionalismo, liberalismo y socialismo) agotaran su repertorio estratégico. Actualmente, el islamismo goza de una indiscutible presencia en el ámbito de la ideas y de la praxis política en las sociedades islámicas.

Los intelectuales islamistas realizaron una lectura de los pensadores clásicos del islam y de la historia islámica desde una perspectiva atemporal: recrearon la época del apogeo islámico y, al mismo tiempo, la reinventaron. En muchos aspectos, como los mitos de la tradición, el islamismo guarda ciertas concomitancias con el nacionalismo y, más concretamente, con el panarabismo: por su naturaleza transnacional, por dotar de un sentimiento de dignidad y por reconfortar la autoestima colectiva. Pero también mantiene algunas diferencias significativas: por su marcado carácter moral, por rebasar el marco árabe del panarabismo extendiéndose hacia todo el espacio islámico, y por hacer de la tradición religiosa (no de la etnia) uno de los núcleos centrales (aunque no el único) de su identidad.

El trasfondo nacionalista del islamismo es obvio, basta con recordar que una de sus principales explicaciones sobre la debilidad del mundo islámico contemporáneo remite a su división y fragmentación por el colonialismo europeo en Estados artificiales (sobre todo, su parte árabe). Otro ejemplo que ilustra sus dosis nacionalistas es su concepción de que muchos de los regímenes o dirigentes del mundo árabe e islámico no son más que agentes locales de las potencias occidentales. Su nacionalismo no se ciñe al ámbito político y estratégico (soberanía nacional e integridad territorial frente a la injerencia, intervención y presencia militar extranjera en la región), sino también al económico (reapropiación de sus recursos naturales con una redistribución más equitativa y benefactora entre sus respectivas sociedades

---

co, 2, *Desde el islam andalusí hasta el socialismo árabe*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, pp. 358-362.

frente a la tradicional connivencia entre los poderes —políticos y económicos— locales y extranjeros).

Ahora bien, dicho esto, y más allá de algunas anecdóticas e irrealistas proclamas sobre la creación de un solo Estado islámico o califato, la inmensa mayoría de los movimientos islamistas poseen una base social local, responden a una agenda política nacional y su ámbito de actuación suele restringirse al marco estatal. De ahí la creciente nacionalización del islamismo y, también, dependiendo de la situación, la articulación del islamonacionalismo, en el que se fusionan los elementos nacionalistas e islamistas<sup>29</sup>.

Un buen ejemplo de ello es el movimiento de resistencia islámica en Palestina, más conocido por su acrónimo árabe como Hamás, que posee una doble vertiente: nacionalista e islamista. Así, pues, Hamás se vertebra como un movimiento de liberación nacional y, al mismo tiempo, como un movimiento islamista<sup>30</sup>. Con orígenes políticos e ideológicos en los Hermanos Musulmanes, durante buena parte de su trayectoria no poseía una agenda nacionalista ni, por extensión, tampoco gozaba de su actual eco e implantación social en el contexto palestino. Sólo tras sumar a su vertiente islamista la nacionalista, y derivar al actual Hamás, el islamismo palestino ha logrado hacerse con un espacio propio en las filas de la resistencia nacional, rivalizar con la organización tradicionalmente mayoritaria, al-Fatah; e incluso desbancarla de la Autoridad Nacional Palestina con su triunfo en las elecciones legislativas de enero de 2006. Su carácter nacionalista más que el meramente islamista explicaría, en buena medida, la clave de su rápido éxito en esta coyuntura. Su perfil islamonacionalista no sólo ha logrado competir por la misma base social de apoyo de las otras organizaciones palestinas (nacionalistas e izquierdistas), sino que también ha conseguido atraerse a una parte significativa de la misma. Salvando su contexto global (espacial, histórico, político, económico,

---

<sup>29</sup> Término tomado de ROY, O.: *Después del 11 de septiembre. Islam, antiterrorismo y orden internacional*, Barcelona, Bellaterra, 2003, p. 74, y ROY, O.: *Genealogía del islamismo*, Barcelona, Bellaterra, 1996, pp. 74-77.

<sup>30</sup> Sobre el movimiento islamista palestino, véanse ABU-AMR, Z.: *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza: Muslim Brotherhood and Islamic Jihad*, Bloomington, Indiana University Press, 1994; MISHAL, S., y SELA, A.: *The Palestinian Hamas: Vision, Violence, and Coexistence*, Nueva York, Columbia University Press, 2000, y HROUB, K.: *Hamas: Political Thought and Practice*, Washington, Institute for Palestine Studies, 2000.

social e internacional), otro tanto cabe decir de situaciones similares en el mundo islámico, en particular cuando la población musulmana sufre en manos de poderes no islámicos en Cachemira, Chechenia, Bosnia, Filipinas y Xinjiang.

Pero el islamismo no se agota en el mero discurso. A su fuerte atractivo político e ideológico suma la fortaleza de su práctica de asistencia social, muy extendida en los márgenes de eficacia del Estado. Esto es, allí donde no suelen llegar las políticas gubernamentales, llegan las desplegadas por los movimientos islamistas, proveyendo a los más necesitados de toda una serie de servicios y apoyos sociales en las más diversas materias: salud (servicios médicos a bajo o sin ningún coste), educación (becas, libros, escuelas), familia (guarderías), mujer (trabajos, grupos y canales de participación social), jurídica (asistencia y asesoramiento legal), e incluso deportiva (promoción, clubes e instalaciones). No menos importante es el apoyo moral, el sentimiento de seguridad y las señas de identidad que brindan los movimientos islamistas en un medio social sometido a tan intensos cambios o en sociedades en transición como las árabes e islámicas<sup>31</sup>. Durante las últimas décadas, las sociedades árabes han registrado un continuo éxodo del campo a la ciudad y una galopante urbanización sin acompañarse de las infraestructuras adecuadas ni de los servicios requeridos<sup>32</sup>. Igualmente, ha experimentado una significativa explosión demográfica en la que destaca su población joven por encima de la media mundial<sup>33</sup>. En este contexto, la emigración se ha convertido en una válvula de escape para numerosos jóvenes sin perspectivas de integración socioeconómica en su propio país, pero también para los mismos gobernantes que ven en esta masa joven una potencial amenaza a su «estabilidad».

En esta dinámica de cambio social interno, en el que los originales referentes comunitarios e identitarios son continuamente alterados, el

---

<sup>31</sup> STODDARD, P. H.; CUTHELL, D. C., y SULLIVAN, M. W. (comps.): *Cambio y tradición en el mundo musulmán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

<sup>32</sup> A mediados del siglo XX sólo un tercio de su población vivía en los centros urbanos, a finales de la misma centuria su número se incrementó a más del 50 por 100, con un crecimiento urbano mayor a la media global cifrada en 2,5 por 100, según se desprende del informe elaborado por United Nations Development Programme & Arab Fund for Economic and Social Development: *Arab Human Development Report 2002: Creating Opportunities for Future Generations*, Nueva York, United Nations Publications, 2002, p. 45.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 30.

islamismo se articula también como una guía moral que, a su vez, dota de seguridad e identidad, sobre todo en las grandes aglomeraciones urbanas. En definitiva, los movimientos islamistas proporcionan un nuevo sentido a las relaciones sociales que han perdido sus originales vínculos comunitarios mediante la recreación de nuevos lazos grupales, al mismo tiempo que aportan una nueva interpretación de la realidad social ante la erosión de las tradicionales pautas de socialización para explicar y desenvolverse en el nuevo mundo.

La labor asistencial de los islamistas, centrada entre las capas más pobres, no significa que su discurso esté exclusivamente orientado a esta clase social, ni que sus formaciones políticas sean equivalentes a los partidos de clase. Por el contrario, suelen estar más cerca de las organizaciones interclasistas o los denominados partidos *catch all* (atrápalo todo); también se caracterizan por un marcado corte populista y, en ocasiones, como se ha visto, nacionalista. De hecho, podría establecerse una ruta geopolítica del islamismo atendiendo a la teoría y la práctica de sus movimientos y formaciones. En contra de la imagen más comúnmente extendida, el islamismo no es un movimiento monolítico. Frente a la imagen de uniformidad cabe contraponer la de su heterogeneidad; a la violenta, la pacífica; a la radical, la moderada; a la tradicional, la moderna; y a la teocrática, la democrática.

Cabe agrupar a los movimientos islamistas en tres acepciones: la política, la de prédica (*dawa*) y la *yibadí* o *yihadista*<sup>34</sup>. La primera, el islamismo político, es la corriente mayoritaria y más extendida en el mundo islámico. Está formada por movimientos moderados y pacíficos, centrados en la acción política antes que en la religiosa, y que se presentan como alternativas reales de poder. La formación de los Hermanos Musulmanes es su buque insignia. Fundada en Egipto por Hasan Al-Banna en 1928, se extendió a partir de entonces por prácticamente todo el mundo islámico e inspiró a otras formaciones homólogas como, por ejemplo, el Frente de Acción Islámica en Jordania y el Frente Islámico de Salvación en Argelia, o bien el partido de Justicia y Desarrollo en Turquía y en Marruecos. La segunda denominación, la de prédica (*dawa*), está más concentrada en la actividad misionera o proselitista que en la política: busca sobre todo el

---

<sup>34</sup> Entre las diferentes tipologías propuestas, aquí hemos seguido la elaborada por el International Crisis Group: «Understanding Islamism», *Middle East/North Africa Report*, 37 (2 de marzo de 2005).

reavivamiento de la fe y la cohesión de la comunidad de los creyentes. Suele tener un carácter fundamentalista y pietista, además de mostrarse pasivo en el espacio político. El movimiento Jamaat al-Tablighi, de corte *salafista*, y originado en la India en 1926, es su más clásico ejemplo. En tercer lugar, la versión *yibadí* o *yibadista*, como se verá más adelante, se caracteriza por su discurso radical y su acción violenta.

De lo anterior se deriva que no cabe reducir el islamismo a una sola de sus expresiones en la medida en que se trata de un fenómeno plural, de islamismos. Por tanto, menos pertinente aún resulta definir los movimientos islamistas por una de sus partes, la más minoritaria y violenta. Cualquier estrategia hacia el mundo árabe e islámico debería de tomar en consideración su pluralidad, sobre todo si realmente se desea integrar en el juego político a su tendencia mayoritaria, la del islamismo político, moderado y pacífico. La evolución que ha experimentado en los últimos tiempos muestra su capacidad, una, para mantenerse a flote e incluso ampliar su influencia social y política; dos, para adaptarse a los diferentes contextos estatales en lo que opera; y, tres, para aprender de los errores de su propia experiencia<sup>35</sup>. En definitiva, posee un carácter pragmático, con más disposición al diálogo y a alcanzar compromisos políticos; además de una mayor capacidad para neutralizar y aislar a los elementos más extremistas y violentos desde su propio discurso, con un mayor respaldo social y legitimidad.

### **El islamismo: ¿un movimiento cíclico?**

Cuando a finales de la década de los setenta tuvo lugar la revolución iraní, nada, en principio, hacía pensar que se estaba iniciando un nuevo ciclo político en el mundo árabe e islámico, protagonizado por el predominio de la ideología islamista y la emergencia de sus movimientos sociales y políticos. En este aspecto, la revolución iraní marcó un innegable punto de inflexión, señalando un antes y un después en lo que, hasta entonces, había sido la trayectoria política e ideológica de la región, tanto en su vertiente teórica como empírica.

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 7-8.

La experiencia en el poder del islamismo (Irán, Sudán y Afganistán<sup>36</sup>) no arroja un saldo precisamente positivo, aunque esto no hace más recomendables a las autocracias de su entorno. Con la excepción turca en un contexto democrático, donde por primera vez un partido islamista ha alcanzado el poder<sup>37</sup>, los movimientos islamistas han tenido más éxito en la oposición que en el ejercicio de la responsabilidad política. Una de sus principales debilidades reside en la vaguedad de su agenda económica, carente de medidas específicas para hacer frente a los grandes desafíos socioeconómicos de las sociedades islámicas, agravados por la globalización neoliberal. Otra de sus flaquezas responde a sus supuestas limitaciones democráticas, pues ser un movimiento opositor a una autocracia no garantiza que, en contraposición, sea demócrata. Esta afirmación es, obviamente, extensible al resto de la oposición no islamista. En concreto, el mayor temor deriva de que una vez asentados en el poder, mediante el acceso por vías democráticas, los islamistas puedan instalarse y autopropetarse en el mismo con el cambio de las reglas del juego en medio de la partida.

No hay duda alguna de que existe este peligro, real y serio. Pero difícilmente se pueden obtener garantías de una democracia «libre de riesgos»<sup>38</sup>, menos aún en un contexto tan débil y vulnerable como el del mundo árabe e islámico, donde, hasta la fecha, ha sido más fuerte la tradición autoritaria que la democrática. Semejante trayectoria no es muy diferente de la de otras partes del Tercer Mundo como, por ejemplo, entre otras, América Latina. Su pasado autoritario no ha impedido su posterior evolución democrática, pese a la persistencia de sus debilidades y riesgos. De hecho, en la mayoría de los Estados de la sociedad internacional las dictaduras tienen una historia más prolongada que las democracias, de más reciente aparición. Por tanto, el mundo árabe e islámico no es una excepción a esta regla ni existe ninguna razón objetiva para que así sea. La idea

---

<sup>36</sup> El caso afgano es bastante peculiar y, por ello, poco representativo, los talibanes vendrían a ser los «jemereros rojos» del islamismo según RASHID, A.: *Los talibán. El Islam, el petróleo y el nuevo «Gran Juego» en Asia Central*, Barcelona, Península, 2001, p. 25.

<sup>37</sup> Sobre el islamismo turco, véase ZARCOTE, T.: *El islam en la Turquía actual*, Barcelona, Bellaterra, 2005.

<sup>38</sup> Como puntualiza ESPOSITO, J. L.: *Guerras profanas. Terror en nombre del islam*, Barcelona, Paidós, 2003, p. 174.



de una supuesta incompatibilidad entre el islam y la democracia es falsa, no tiene ningún fundamento<sup>39</sup>. Por el contrario, forma parte de los más comunes estereotipos y prejuicios de las mencionadas tesis esencialistas o culturalistas. Es más, también es parte de una estrategia dilatoria de la democratización que implicaría una amplia participación social y, a su vez, unos potenciales o previsibles resultados que, como se observa, son contrarios a los de importantes potencias occidentales y a sus aliados locales o regionales. Otra cosa bien distinta es que, al igual que sucede en otras latitudes, el sistema democrático por sí mismo no resolvería los problemas reales y potenciales de dicho mundo<sup>40</sup>. Pero no menos cierto es que los encauzaría en unas vías de diálogo y cooperación, más resolutivas que el actual callejón sin salida de las autocracias y sus estrategias de exclusión y confrontación.

El problema de este planteamiento, de una democracia «sin riesgos», es que sobre la base de una especulación en torno al devenir político de la región se hipoteca su presente y, paradójicamente, también su futuro más inmediato. Al mismo tiempo se olvida, inadvertida o deliberadamente, que es el presente árabe e islámico el que está siendo amenazado por las autocracias realmente existentes, y no su potencial futuro democrático, pues tal cosa, de momento, no existe. Ahora bien, esta situación no deslegitima el interrogarse por el futuro democrático de la región y sus posibles amenazas, entre las que —en teoría— destacarían las islamistas, aunque no sólo. En realidad, lo que aquí se desea enfatizar es que desde este mencionado razonamiento no se tema tanto el futuro democrático de la región como sus probables, más que posibles, resultados electorales y políticos. De su experiencia más reciente cabe deducir que allí donde se presenta una oportunidad de participación política e institucional, con respaldo electoral, los partidos islamistas suelen obtener muy buenos resultados, pese a todas las barreras de las que son objeto. El ejemplo más inmediato es el de Egipto, donde, pese a todas las obstáculos gubernamentales y limitaciones institucionales, la formación islamista de los Hermanos Musulmanes rebasó las previsiones sobre los resulta-

---

<sup>39</sup> Es muy interesante, además de polémica, la argumentación que desmonta esta supuesta incompatibilidad entre islam y democracia realizada por ZAKARIA, F.: *El futuro de la libertad*, Madrid, Taurus, 2004, pp. 129-173.

<sup>40</sup> Como señalan OTTAWAY, M., y CAROTHERS, T.: «Democracia en Oriente Medio», *Foreign Policy, Edición española*, 6 (2005), pp. 10-18.

dos electorales (88 escaños que quintuplicaron los 17 que tenían en el Parlamento saliente)<sup>41</sup>.

Es obvio que parte de estos temores proceden de filas no precisamente demócratas. De esta manera, el mundo árabe e islámico recibe un mensaje equívoco, cuando no meramente esquizofrénico. De un lado, se pide o exige su democratización (proyecto del Gran Oriente Medio de la actual administración estadounidense)<sup>42</sup>; y, de otro lado, si sus resultados no gustan se alienta o consiente su limitación o anulación (caso argelino en 1992, Egipto en 2005 y el boicot económico a Hamás en 2006). En definitiva, se teme principalmente por el fin del monopolio del poder en el ámbito interno y por el cambio de las alianzas estratégicas en el espacio exterior. De ahí que la política más comúnmente ensayada en la zona sea la denominada como la del «mal menor». Esto es, al mismo tiempo que agitan el fantasma islamista, los actuales autócratas se presentan como la solución menos mala, de «nosotros o el caos». A su vez, Estados Unidos, la superpotencia con mayor influencia en la región árabe e islámica desde la Segunda Guerra Mundial, y reforzada tras el fin de la Guerra Fría por su carácter de única superpotencia, sin rival mundial ni regional, mantuvo siempre una política que primó la estabilidad del orden político (por muy injusto e ilegítimo que fuera) por encima de la democracia y los derechos humanos en la zona. Reconocido este extremo, sería deseable que cambie su estrategia y la misma tenga credibilidad<sup>43</sup>. De lo contrario, es evidente que las perspectivas no son nada alentadoras, pues se sigue ampliando el desencuentro entre

<sup>41</sup> Un elenco de atropellos e irregularidades caracterizaron las elecciones legislativas en Egipto de diciembre de 2005: la represión de los propios votantes ante las puertas de los colegios electorales con el saldo de una decena de muertes; la detención de «más 700 dirigentes y militantes» de la mencionada formación islamista en vísperas de las votaciones, y la advertencia gubernamental de no exceder el «listón simbólico» de más de 100 candidatos electos al Parlamento. Véase «La policía egipcia impide votar para frenar el avance de los islamistas», *El País*, 2 de diciembre de 2005, y «Los Hermanos Musulmanes se convierten en la segunda fuerza de Egipto tras las elecciones», *El País*, 8 de diciembre de 2005.

<sup>42</sup> Cabe recordar que durante la guerra del Golfo (1990-1991) la misma administración estadounidense, presidida entonces por Bush padre, también anunció semejante democratización, sólo que nunca llegó. Un análisis del nuevo proyecto se encuentra en KHADER, B.: «El Gran Oriente Medio: ¿tele-evangelismo o “destino manifiesto”?», *Papeles de cuestiones internacionales*, 90 (2005), pp. 41-56.

<sup>43</sup> Como se apunta en el informe dirigido por CLARKE, R. (dir.): *Cómo derrotar a los yihadistas. Un plan de acción*, Madrid, Taurus, 2004.

las sociedades islámicas y las potencias occidentales, en particular, la estadounidense.

Una política que, sin más, niegue el islamismo está condenada al fracaso. Sólo contribuirá a que sus movimientos sociales y formaciones políticas adquieran mayor popularidad. No obstante, existen algunas tesis que, partiendo de una visión cíclica de los movimientos sociales de protesta, sostienen que actualmente el islamismo está en declive o, igualmente, que ha fracasado dando lugar a opciones más extremistas y violentas que, a su vez, han contribuido muy decisivamente a la globalización del terrorismo *yihadí*. Desde este punto de vista, se considera que los grandes movimientos islamistas clásicos, los reformistas, no han logrado concretar sus agendas y, por tanto, se han ajustado al juego político e institucional, perdiendo fuerza ideológica a favor de programas políticos más inmediatos o pragmáticos<sup>44</sup>. En esta misma línea, se mantiene que la amplia base social de apoyo de los islamistas mostró a la larga ciertas debilidades. Su heterogeneidad económica agrupaba a grupos sociales dispares: juventud urbana pobre, burguesía comercial (del bazar o zoco), clases medias y profesionales liberales. De ahí su discurso interclasista, populista y nacionalista. Si bien, en un primer momento, logró cierto éxito para reemplazar los anquilosados discursos del islam tradicional de las monarquías y del nacionalismo socializante de las repúblicas militares, a la larga mostró mayores dificultades para reconciliar posiciones e intereses dispares. En concreto, en su articulación del descontento social, el movimiento islamista fue objeto de una sistemática represión que, en algunos casos, contribuyó a su radicalización y evolución violenta, pero también a su división interna y consiguiente debilidad, fragmentando su débilmente cohesionada base de apoyo social<sup>45</sup>.

De lo anterior se explica su evolución hacia el terrorismo de algunos movimientos y líderes islamistas radicalizados (por ejemplo, la del grupo egipcio Jihad Islámica y uno de sus principales líderes, Ayman al-Zawahiri)<sup>46</sup>. Su deriva terrorista mostraría más su debilidad que su

---

<sup>44</sup> ROY, O.: *El islam mundializado. Los musulmanes en la era de la globalización*, Barcelona, Bellaterra, 2004, p. 33.

<sup>45</sup> Esta tesis aparece desarrollada en KEPPEL, G.: *La Yihad. Expansión y declive del islamismo*, Barcelona, Península, 2000.

<sup>46</sup> Para un desarrollo de esta evolución política, ideológica y estratégica, véase AL-ZAYYAT, M.: *El camino hacia Al-Qaeda. La historia de Zawabiri, lugarteniente de Bin Laden*, Madrid, Editorial Popular, 2004.

fortaleza<sup>47</sup>, en la medida en que trataría de compensar su incapacidad para tomar el poder durante los años noventa<sup>48</sup>. Obviamente, esta tesis encuentra su mayor fuerza explicativa en situaciones muy concretas y minoritarias, pese a que sus acciones terroristas gozan de gran espectacularidad y de un amplificado eco mediático. Sólo tiene una aplicación parcial y muy limitada y, por tanto, no debe ser generalizada, dado que ni todos, ni tan siquiera la mayoría de las formaciones islamistas derivaron hacia el terrorismo. No está de más reiterar que la generalidad de los movimientos islamistas no son de carácter extremistas ni violentos, justo lo contrario, son mayoritariamente moderados y pacíficos.

Ahora bien, esto no excluye la capacidad de los grupos violentos para condicionar la agenda de las relaciones entre las potencias occidentales y el orbe árabe islámico, además de las existentes entre gobernantes y gobernados en dicho mundo. La diabolización de todos los islamismos, su generalización, sin dar lugar a la matización, diseña un mundo simplista (en blanco y negro) y maniqueo (de buenos y malos) que no contribuye precisamente a desenredar la madeja de la confusión. Los beneficiarios más inmediatos de esta política son dos. De un lado, los autócratas locales que, con la excusa de combatir el terrorismo, pretenden contener o eliminar a su oposición interna, sea islamista o no, violenta o pacífica, radical o moderada; además de obtener el apoyo exterior y los dividendos de la «guerra global» contra el terrorismo. De otro lado, paradójicamente, la propia estrategia de los grupos terroristas sale favorecida. Al situar en el mismo cajón de sastre a todos los islamismos, con su prohibición, exclusión y represión se está contribuyendo a limitar su margen de maniobra y operatividad, pero también a su radicalización. Por tanto, desde esta óptica, la única estrategia que parece obtener ciertos resultados es la terrorista. De hecho, algunos autores sostienen que los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001 deben de entenderse no tanto como la consecuencia de una guerra civil en el mundo islámico como en el seno del propio movimiento yihadista<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> KEPEL, G.: «Los hechos del 11 de septiembre de 2001», en VVAA: *El mundo después del 11 de septiembre de 2001*, Barcelona, Península, 2002, pp. 25-43.

<sup>48</sup> KEPEL, G.: *Fitna. Guerra en el corazón del islam*, Barcelona, Paidós, 2004, p. 282.

<sup>49</sup> GERGES, F. A.: *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*, Nueva York, Cambridge University Press, 2005, p. 24.

En efecto, la tesis central y fuerte de la evolución terrorista del islamismo radical y antisistémico, de corte *yihadí*, reside en su máxima, de reminiscencias tercermundista e izquierdista, de «cuanto peor, mejor»; esto es, de que atacando un enemigo lejano (Estados Unidos y sus aliados occidentales) se desestabilizaría a los cercanos (los Estados árabes e islámicos)<sup>50</sup>. El desplazamiento de la acción *yihadí* desde el escenario local (enemigo cercano) al global (enemigo lejano) tiene que ver con sus controversias y divisiones internas en dos corrientes: una, la nacional, centrada en combatir a sus respectivos gobiernos locales en el mundo árabe e islámico; y, otra, la transnacional, que, animada por la derrota soviética en Afganistán, decidió internacionalizar y exportar su combate.

La estrategia *yihadí* de ámbito nacional fue la predominante en los años ochenta, pero en los noventa se impuso la de alcance transnacional. A pesar de que el fenómeno *yihadí* es local y no global, su deslizamiento desde un espacio a otro se explica, primero, por la derrota de las fuerzas soviéticas en Afganistán y el derrumbe de la URSS; segundo, por la guerra del Golfo en 1991 y la permanencia de las tropas estadounidenses en Arabia Saudí; y, tercero, por el fracaso estratégico de los movimiento yihadistas locales en sus respectivos espacios estatales. Con objeto de invertir o compensar esta última tendencia, que amenazaba con aislar y marginar aún más la corriente *yihadí* en la que, a su vez, tenía lugar un debate acerca de su utilidad, efectividad y continuidad, se impuso la corriente *yihadí* global. Sus partidarios consideraban que la forma más efectiva de combatir a su enemigo cercano era atacando al enemigo lejano<sup>51</sup>. Al Qaeda es el resultado de este proceso, facilitado por el encuentro entre diversas personalidades y organizaciones yihadistas en Afganistán<sup>52</sup>. En su formación fue más importante la alianza entre sus líderes que entre sus organizaciones. En realidad, la letalidad del Al Qaeda reside más en su ideología que en la eficacia de su organización<sup>53</sup>.

---

<sup>50</sup> Véase el desarrollo de esta evolución en el testimonio de AL-ZAYYAT, M.: *El caminos...*, op. cit., pp. 120-139.

<sup>51</sup> GERGES, F. A.: *The Far Enemy...*, op. cit., pp. 30-31.

<sup>52</sup> Sobre dicho grupo, estructurado en forma de red, véanse GUNARATNA, R.: *Al Qaeda. Viaje al interior del terrorismo islamista*, Barcelona, ServiDOC, 2003, y BURKE, J.: *Al Qaeda: la verdadera historia del islamismo radical*, Barcelona, RBA, 2004.

<sup>53</sup> BURKE, J.: «Al Qaeda», *Foreign Policy, Edición española*, 3 (2004), pp. 18-27.

Con la excepción de su deriva terrorista, sobre la que existe un mayor consenso en su explicación a posteriori por los más diversos autores, las predicciones sobre el declive islamista producen más desacuerdo. Desde una perspectiva diferente a la esbozada se sostiene que muy difícilmente el islamismo desaparecerá del panorama político; por el contrario, las expectativas contempladas es que se mantenga e incluso aumente su presencia social y política. En buena lógica se afirma que para que desaparezcan o debiliten los movimientos islamistas deberían, primero, «desaparecer» o «debilitarse» las condiciones que suscitaron su emergencia o, segundo, surgir una «fuerza» o «ideología» que recoja las necesidades e inquietudes de la región «más efectivamente»<sup>54</sup>.

En cualquier caso, e incluso admitiendo sin ningún tipo de reservas la visión cíclica de los movimientos sociales, pues ninguno permanece eternamente, cabe igualmente concluir que los bajos vuelos del islamismo no necesariamente equivalen a su extinción. Es más, todo parece indicar que la ideología islamista ha pasado a engrosar la cultura política del mundo árabe e islámico. De momento, ante la ausencia de nuevas condiciones y de un nuevo proyecto político e ideológico con credibilidad, legitimidad y entusiasmo, los movimientos y formaciones islamistas tienen un evidente futuro político en la región: son la única alternativa real que existe sobre el terreno a las actuales autocracias. En este supuesto, el dilema al que se enfrentarían sería el de reproducir estérilmente el autoritarismo de Irán, Sudán y Afganistán o bien, por su propio interés, contribuir a la creciente democratización del mundo árabe e islámico<sup>55</sup>. En definitiva, cabe reconocer que el islamismo reformista ha obtenido un gran triunfo al reemplazar el vacío político e ideológico creado por la decepción del nacionalismo, pero resta aún por saber si tendrá mayor éxito que éste como agente modernizador de sus sociedades y Estados durante las primeras décadas del siglo XXI.

---

<sup>54</sup> FULLER, G. E.: *The Future of Political Islam*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2004, p. 14.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp. 15-16.