

EL ISLAMISMO POLITICO HOY

María Victoria Morera

Instituto de Cuestiones Internacionales y Política Exterior  
Ensayos Incipe n° 13  
1996

El islamismo político hoy, *Ensayo Incipe n° 13*,  
es el resultado de un encargo realizado a María Victoria Morera  
por el INCIPE en el mes de Noviembre de 1995.

Los Ensayos Incipe no reflejan necesariamente los puntos de vista  
del Instituto de Cuestiones Internacionales y Política Exterior  
ni de sus patrocinadores.

Ensayo Incipe nº 13

EL ISLAMISMO POLITICO HOY

María Victoria Morera

Madrid, Abril de 1996

El Instituto de Cuestiones Internacionales y Política Exterior (INCIPE) es una fundación cultural privada sin finalidad de lucro, reconocida por el Ministerio de Cultura (B.O.E. 23-6-88). El objetivo primordial del INCIPE es contribuir a un mejor conocimiento en España de las grandes cuestiones internacionales a través de la investigación, la publicación y el debate. En 1995 ha recibido aportaciones económicas de Argentaria, el Banco Central Hispano, la Fundación BBV, Repsol, Telefónica y Téneo. El INCIPE recibe además ayuda desinteresada de otras entidades públicas y privadas y de los miembros de la Fundación.

Edita el Instituto de Cuestiones Internacionales y Política Exterior  
Almirante 30, 28004 Madrid · Teléfonos: 532 66 61 y 522 77 50 · Fax: 532 96  
228.

ISBN: 84-89348-07-3 · Depósito legal:  
Maquetación y composición: microPRINT Ibérica

## La Autora

MARÍA VICTORIA MORERA VILLUENDAS se licenció en Derecho por la Universidad Complutense de Madrid en 1978 e ingresó en la Carrera Diplomática en 1982. De Mayo de 1982 a Noviembre de 1985 ocupó el puesto de Directora Jefa del Gabinete Diplomático del Ministro de Asuntos Exteriores. Ha estado destinada en Bonn como Secretaria de Embajada de Primera entre 1985 y 1987, y en la Dirección General de Protocolo del Ministerio de Asuntos Exteriores, primero como Directora de Ceremonial y después como Directora de Viajes y Visitas Oficiales, de Febrero de 1987 a Agosto de 1988. De Agosto de 1988 a Noviembre de 1989 fue Consejera Técnica en el Gabinete del Ministro de Asuntos Exteriores. De Noviembre de 1989 a Junio de 1993, y a continuación hasta Octubre de 1994, ha sido sucesivamente Consejera Técnica y Subdirectora General Jefa de la Oficina de Planificación y Evaluación de la Secretaría de Estado para la Cooperación Internacional y para Iberoamérica. Desde Octubre de 1994 es Vocal Asesora en el Departamento de Estudios del Gabinete de la presidencia del Gobierno.

## INDICE

- I. INTRODUCCIÓN
- II. EL RESURGIMIENTO DEL ISLAMISMO
  - 1. Evolución histórica reciente
  - 2. Conjunción de factores
- III. ISLAM O ISLAMES
  - 1. ¿Es el Islam una religión homogénea?
  - 2. ¿Hay un bloque político islámico?
  - 3. ¿Existe una única política islámica?
  - 4. ¿Existe una unidad integrista?.
- IV. EL ISLAMISMO POLITICO: ESCALAS Y ESCENARIOS
  - 1. La "escala islamista"
  - 2. La dimensión mediterránea: Argelia, Egipto, Turquía
  - 3. ¿Qué sucede en Asia Central y en el Cáucaso?
- V.- OCCIDENTE Y EL ISLAM
  - 1. La religión
  - 2. Los derechos humanos
  - 3. La democracia
  - 4. La economía
- VI. LOS ESPACIOS ISLAMICOS EN EUROPA
- VII. LOS RIESGOS Y SU DESACTIVACION
  - 1. El estudio de los eventuales riesgos
  - 2. Políticas de desactivación
- VIII. CONCLUSION

I. INTRODUCCION<sup>1</sup>

Las relaciones internacionales de la postguerra fría se presentan definidas por un difícil equilibrio de fuerzas y una gran volatilidad. La desaparición del imperio soviético no ha supuesto "el fin de la historia", en contra de algunas predicciones. Nuevos actores, nuevos conflictos entran en la escena internacional con peso específico propio. En lo que concierne al Islam, mil millones de personas, es decir una quinta parte de la población mundial, se declaran musulmanes en todo el mundo y son mayoría en 45 países, desde Africa al Extremo Oriente. En este contexto, Occidente se preocupa por la inestabilidad que viven parte de estos países, que desde Argelia a Filipinas, pasando por Egipto o Paquistán, sufren un período de violencia y conflictividad internas.

Conflictividad y violencia debidas al fracaso de los regímenes postcoloniales, a la radicalización política de sus sociedades y a su deteriorada situación económica. En este último sentido, si se toman en cuenta las cifras aportadas por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en el Informe sobre Desarrollo Humano de 1995<sup>2</sup> relativas a los países árabes, se comprueba que menos de las tres quintas partes de las poblaciones rurales tienen acceso a agua potable, y sólo la mitad a instalaciones sanitarias básicas; unos 80 millones de personas son analfabetos; según la misma fuente, en 1990 había 73 millones de personas que vivían por debajo del límite mínimo de pobreza y más de 10 millones que estaban subalimentadas. Estas cifras cobran una nueva dimensión si nos referimos a los países del Norte de Africa, donde la tasa de crecimiento de la población, el índice de paro, el nivel de deuda externa y los marcadores de crecimiento agrícola e industrial son desalentadores.

Las tensiones sociales, políticas y económicas en parte del mundo musulmán han provocado una identificación de esta conflictividad con el nexo de unión común a todos estos países: el Islam, que se percibe en sus líneas generales como elemento amenazador, interna y externamente. La percepción de amenaza islámica para Occidente se agrava por el espectacular resurgimiento del islamismo político en la segunda mitad de este siglo.

En este contexto aparecen las polémicas en torno al "choque de civilizaciones". Así lo considera Bernard Lewis, que publicó en 1990 un artículo de gran repercusión titulado "Las raíces de la rabia musulmana"<sup>3</sup>, en el que habla de confrontación entre civilizaciones. Para Lewis, el Islam -como le ha sucedido a muchas otras religiones- está atravesando en la actualidad un período de odio y violencia, que se dirige fundamentalmente hacia Occidente, catalogado por algunos musulmanes como uno -quizá el principal- de los "enemigos de Dios". El Islam se dirigiría contra Occidente, acusándolo de racismo, tiranía, explotación e imperialismo. Esto

---

<sup>1</sup> Quiero agradecer en primer lugar la colaboración, consejos y ayuda de Andrés Ortega Klein en la preparación de esta publicación. Agradezco asimismo a los Profesores Juan Vernet y Julio Samsó, Catedráticos de árabe de la Universidad Central de Barcelona, sus esfuerzos por hacerme comprender la riqueza y variedad de la realidad árabe. Deseo también manifestar mi reconocimiento a Pilar Gangas, al Marqués de Tamarón y a M<sup>a</sup> Victoria Villuendas por su inapreciable ayuda.

<sup>2</sup> PNUD, *Informe sobre el desarrollo humano 1995*, Harla 1995, pag. 29.

<sup>3</sup> "The roots of muslim rage", *The Atlantic Monthly*, sept. 1990.

último cobra en el Islam una connotación especial, religiosa: para un no creyente dominar, "imperar" sobre creyentes es algo antinatural y suena a blasfemia (no así en el caso contrario), pues lleva a la corrupción de la moral y de la religión en la sociedad. Para Lewis este fenómeno explica los problemas en Eritrea, Cachemira, Sinkiang y Kosovo. Y explica también las razones de que los líderes musulmanes de minorías islámicas en países occidentales pidan para su religión un nivel de protección que estos países no conceden ya ni a su propia religión ni por supuesto a otras.

El más conocido defensor, sin embargo, de la existencia de una amenaza islámica es el profesor de Harvard Samuel Huntington, quien en 1993 dio comienzo a una polémica encendida en el campo de las relaciones internacionales en torno a esta cuestión<sup>4</sup>. Para Huntington, estamos en un mundo multipolar y multicivilizacional. Aunque los Estados-Naciones seguirán siendo los actores más importantes de las relaciones internacionales, los conflictos futuros tendrán carácter cultural y no tanto político o económico; se producirán entre civilizaciones, entre grupos de naciones de diferentes civilizaciones.

En una conferencia en la Universidad Complutense de Madrid en 1995 Huntington señaló que el Islam es monolítico, es decir, política, religión, cultura están mezcladas en una misma amalgama. Y se define "contra" los otros: *Dar al-Islam* (La Casa del Islam) versus *Dar al-Harb* (La Casa de la Guerra). Para Huntington, el Islam es, junto con China, el contendiente más claro frente a Occidente: el Islam es una idea basada en una certeza trascendental, que ha sido revelada por Dios sílaba a sílaba a Mahoma y recogida en el Corán, con la fuerza que una idea así tiene para unir estrechamente una civilización. Y con el dato añadido del número creciente de conversos a esta idea. Huntington avisaba en 1993 también de una posible conexión entre el Islam y China. Para él, así como los países occidentales están reduciendo su poderío militar, China, Corea del Norte y otros países del Extremo Oriente lo están expandiendo. China se ha convertido en un gran exportador de armas a Libia, Irak, Argelia, Irán y Paquistán. Corea del Norte ha vendido misiles avanzados a Siria e Irán. A su vez, China ha recibido misiles Singer de Paquistán.

Según Huntington, la violencia islámica no sólo se dirige a Occidente; "las fronteras islámicas son sangrientas, desde Africa a Asia Central": con los serbios en los Balcanes, judíos en Israel, hindúes en la India, budistas en Birmania y católicos en Filipinas<sup>5</sup>.

La versión de la existencia de una "amenaza islámica" es, sin embargo, fuertemente contestada por otro sector de estudiosos de las relaciones internacionales en general y del Islam en particular, que creen en la posibilidad del diálogo entre la cultura islámica y la occidental. Así, un número elevado de voces se han alzado contra las tesis de Huntington y Lewis, tachándolas de simplistas y escatológicas<sup>6</sup>. Para esta tendencia, que comparten por ejemplo el profesor de Georgetown John

---

<sup>4</sup> S.P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, Verano 1993.

<sup>5</sup> Huntington matizó en Madrid durante una visita a principios de 1995 que la confrontación no es inevitable, pero que los musulmanes en todo el mundo tienen dificultades de convivencia (véase el Cáucaso, Asia Central, Cachemira, Bosnia...).

<sup>6</sup> El artículo de Huntington ha sido también el origen de una polémica en muchos terrenos, principalmente en torno al concepto de civilización que utiliza -véanse los artículos al respecto de Ingmar Karlsson y de Jaime de Ojeda-, y a la hostilidad, para muchos injustificada, que atribuye al Islam.

Esposito o el profesor Said, no se pueden hacer generalizaciones sin empobrecer el análisis y ocultar la realidad islámica. Identificar los movimientos más radicales con el Islam constituiría un grave error. Y no sólo esto: para muchos partidarios de esta teoría la demonización que Occidente hace del Islam no sólo es irresponsable, sino que aumenta su sentimiento de rechazo hacia Occidente, el cual, desde la perspectiva de muchos musulmanes, culpa sin motivo a toda una religión y busca nuevos enemigos con que sustituir a la antigua Unión Soviética.

El objeto de este estudio es analizar precisamente el resurgimiento del Islam como fenómeno político y sus consecuencias para Occidente. Para ello intentaremos deslindar las fronteras entre el islamismo y el mal llamado "fundamentalismo islámico" y delimitar aquellos movimientos más radicales de los moderados. El fundamentalismo -término con el que se recuerda el movimiento protestante americano de principios de siglo de retorno a una interpretación literal de la Biblia- es un fenómeno religioso que ha adoptado forma política en la vida moderna y que expresa una creencia absoluta en las escrituras originarias de la fe y una reacción cultural contra la modernidad. El término en sí no tiene traducción al árabe -la más próxima es *mutatarrifuna*, que significa extremismo- pero sí es cierto que para la religión islámica la guía a toda circunstancia o condición de la vida humana pasa necesariamente por el Corán, la sunna o enseñanzas del profeta, y la sharia (ley islámica). Como señala el profesor Daniel Bell, no distingue entre lo teocrático y lo político, lo económico y lo moral.

Pero además, como veremos, el "fundamentalismo" moderno, en palabras de John O. Voll, profesor de historia en la Universidad de New Hampshire, "no es un movimiento monolítico, sino que adopta muchas formas, reflejando la diversidad de las circunstancias en que se desarrolla. Dado que es una respuesta a una percepción de crisis, los programas de los movimientos específicos fundamentalistas están en cierta medida condicionados por las ideas y prácticas específicas del *enemigo*"<sup>7</sup>.

Estudiemos, pues, cómo se enmarcan los distintos movimientos en el nuevo despertar islámico.

---

<sup>7</sup> *Fundamentalisms Observed*, cap. 6° (Fundamentalism in the Sunni Arab World), pag 365.

## II. EL RESURGIMIENTO DEL ISLAMISMO

Nos hemos referido ya al marcado cariz político que ha cobrado lo que se ha venido en llamar el "nuevo despertar islámico. En este apartado analizaremos su evolución en los últimos años y las causas de su fuerza.

### 1. Evolución histórica reciente

Gilles Kepel, profesor del Instituto de Estudios Políticos de París, ha estudiado el resurgimiento islámico y su evolución desde el fenómeno independentista<sup>8</sup>.

Para Kepel, los Estados nacionales árabes que surgen tras la independencia, tanto marxistas como de economías de mercado, no configuran sistemas sólidos: en el primer caso, el de los marxistas, porque ponen en marcha una industria pesada, no competitiva, que no mejora las condiciones de vida de la población, sino que las deteriora. En el segundo, los regímenes no consiguen hacer desaparecer concepciones feudales y además encubren una enorme corrupción y un éxodo del campo a la ciudad, con la subsiguiente aparición de grandes capas sociales desasistidas. Frente a esta situación se alzan movimientos extremistas de izquierda a los que los distintos gobiernos deben hacer frente. Y lo hacen fomentando la aparición de un "contra- movimiento" basado en concepciones religiosas. Máxime cuando en el fenómeno nacionalista había un componente religioso. El caso más claro es el de Egipto, en que Nasser se apoyó para su acceso al poder en 1952 en los Hermanos musulmanes hasta que éstos presentaron el peligro de volverse contra él, convirtiéndose en su oposición.

En los años 60 un acontecimiento marca profundamente la ideología islámica: las enseñanzas de Sayyid Qutb, autor de una crítica del régimen nasserista desde una posición islámica radical. Qutb, perteneciente a los Hermanos musulmanes, tendrá un enorme eco en todo el mundo árabe en los años 70. Como veremos después con más profundidad, Qutb considera que el verdadero musulmán debe romper con la *yahiliyya* -estado de ignorancia-, destruirla y construir sobre sus cimientos el Estado islámico. Para ello debe inspirarse en Mahoma y sus compañeros, que abandonaron La Meca, donde reinaba la *yahiliyya*, para crear un auténtico Estado islámico en Medina aplicando la ley de Dios, la sharia.

La derrota árabe frente a Israel en 1967 abrirá la puerta a la contestación a los regímenes surgidos de la independencia en los que el fracaso militar será la prueba de su fracaso general, y dará la razón a esta teoría -aunque Qutb ya no la verá, pues es ejecutado por Nasser en 1965-. Ni siquiera el año 1973 da la vuelta a esta situación: el enriquecimiento a través del petróleo no cambiará las condiciones de vida de amplias capas de la población, que se desarticulan incluso en la península arábiga.

En Egipto y en el Magreb los gobernantes favorecen en estos años a los grupos islámicos para acabar con los radicales de izquierdas, que intentaban realizar en el campus universitario una revolución similar a la de las universidades europeas. A mediados de los años 70 la misión se cumple y las fotos de Lenin se sustituyen por pintadas de *Allahu Akbar* (Dios es grande). Los militantes islámicos universitarios consiguieron unir

---

<sup>8</sup> *La revanche de Dieu*, Seuil, 1991.

con habilidad la dimensión caritativa y social al proyecto político-religioso. En las elecciones universitarias tienen una mayoría aplastante. Este apoyo de las clases más cultas al Islam tiene relevancia porque da al traste con la teoría, extendida en Occidente, de que el resurgimiento islámico se debe a un movimiento de masas incultas y "utilizadas" por los integristas radicales.

En 1979 el movimiento de revolución islámica "desde arriba" parece llamado al éxito con la revolución iraní. Curiosamente, sin embargo, ésta no se produce en el mundo sunnita, sino en el chiita. Allí se produce una unión entre la jerarquía eclesiástica chií, organizada y con amplios recursos financieros, y las élites universitarias, frustradas en su ascensión social por un régimen cada vez más dictatorial. Esta alianza supo granjearse el apoyo de las clases más desfavorecidas, de los "desheredados".

Sin embargo, y contra todas las expectativas, la revolución iraní no se repite en el mundo sunnita. El asalto a la Gran Mezquita de la Meca en noviembre de 1979 por un grupo islámico, el asesinato de Sadat en octubre de 1981 por el grupo Al Jihad, la sublevación de la población de Hama en Siria en febrero de 1982, se saldan con fracasos. Los extremistas no consiguen hacerse con el poder. La razón básica de este fracaso se puede encontrar en que los "doctores de la Ley islámica", los ulemas, no habían conseguido conservar una independencia real frente a los poderes establecidos en los distintos Estados tras su independencia. También lo está, como veremos luego, en la teoría sunnita de la legitimidad del poder<sup>9</sup>.

Tras el fracaso de las revoluciones islámicas "desde arriba" en el mundo sunnita aparece desde mediados de los años 80 un movimiento islamizador "desde abajo". Se trata de grupos inspirados por Qutb cuya finalidad última es la reislamización de la sociedad pero que a corto plazo pretenden la constitución de comunidades obedientes a la ley islámica o sharia.

Para ello, se valen fundamentalmente de las mezquitas y de las universidades. Las primeras juegan un doble papel: suponen un instrumento y un espacio adecuado para la protesta por las injusticias, corrupciones y, en muchos casos, autoritarismo de los regímenes postcoloniales, de un lado. Y, de otro, ofrecen una serie de servicios asistenciales dirigidos a las capas más desfavorecidas de la sociedad. A través de las contribuciones de los fieles (el *zakat*, similar al diezmo, aunque de cuantía inferior) y de las aportaciones financieras de los Estados árabes del Golfo Pérsico, disponen de recursos suficientes para esta labor.

Efectivamente, en la década de los 70 se produce en estos países un éxodo masivo del campo a la ciudad con la aparición de *bidonvilles* con alto nivel de crecimiento demográfico, sin que los distintos Estados puedan hacer frente a la situación de marginación y pobreza. El cuidado de estos flujos humanos se canaliza a través de núcleos de solidaridad paralelos, étnicos, provinciales, pero sobre todo religiosos. Se implantan mezquitas, asociaciones caritativas y de enseñanza que estructuran la vida comunitaria

---

<sup>9</sup> Fuller da una razón adicional en el capítulo 3 (pag.39) de *A sense of Siege, the geopolitics of Islam and the West*: la destrucción por Atatürk del Califato, cabeza del mundo islámico sunnita, que queda acéfalo. Este hecho tiene enormes consecuencias en la autoridad y evolución del Islam. Fuller advierte además que para los musulmanes la destrucción del Califato es una acto de "occidentalización", aunque no fuera realizado por una potencia occidental.

desde una perspectiva religiosa en ausencia de un Estado cuya infraestructura explota. Esta misma situación se está reproduciendo en la actualidad en Turquía, como veremos más adelante. Es asimismo un factor de la máxima importancia para explicar el auge del islamismo político en el Reino Unido.

Efectivamente, así como la pertenencia a grupos extremistas islámicos es pequeña, millones de personas están implicadas en actividades asociadas a este fenómeno de asistencia social. Tomando como ejemplo el caso egipcio, ya a mediados de los 80 unas 20 000 mezquitas no gubernamentales cubrían la asistencia sanitaria a través de ambulatorios situados en ellas. La más importante, la mezquita Mustafa Mahmud en El Cairo, atiende a más de 250 000 personas al año. Además, grupos islámicos han creado y sostienen más de 6 000 colegios privados.

Por su parte, en las universidades se produce un fenómeno similar. Los Estados árabes facilitan el acceso a la enseñanza superior de estos jóvenes procedentes de la explosión demográfica y del éxodo rural hacia *bidonvilles*. Las universidades acogen así a jóvenes que en otras condiciones estarían en paro. Sin embargo, el nivel de enseñanza es bajo, los profesores están mal remunerados, las infraestructuras educativas son insuficientes. Los movimientos islámicos, financiados por las "petromonarquías" -especialmente Arabia Saudí-, entran en las universidades ofreciendo servicios educativos, organizando cursos y clases en las mezquitas, ofreciendo fotocopias gratuitas. Empiezan paliando las insuficiencias más llamativas y consiguen penetrar en el ámbito estudiantil e introducir gradualmente los elementos de una actitud de "ruptura islámica" con la realidad<sup>10</sup>.

La labor realizada a través de las mezquitas y las universidades se plasma finalmente en un control por parte de grupos islámicos de zonas enteras de varios países a finales de los años 80, donde se instauran comunidades islámicas, convirtiéndose en interlocutores obligados entre los poderes públicos y los grupos sociales marginados<sup>11</sup>. Sus relaciones con el Estado sufren una mutación, invadiendo la escena política. Este es uno de los factores que explican la intifada palestina o la fuerza del Frente Islámico de Salvación (FIS) argelino.

## 2. Conjunción de factores

De hecho, con mayor o menor dosis de extremismo, el movimiento de reislamización social cuenta con un número cada vez mayor de seguidores en los países islámicos. ¿Cuáles son las razones del éxito de los movimientos y partidos islámicos, extraíbles, al menos parcialmente, de la evolución histórica que acabamos de analizar?

---

<sup>10</sup> Es importante tener presente, como ya hemos dicho, que el fenómeno del resurgimiento islámico que estamos estudiando no procede sólo de las clases menos cultas; muy al contrario, y contra la creencia generalizada en Occidente, actualmente tiene un amplio respaldo entre las clases cultas de estas sociedades.

<sup>11</sup> Para la profesora estadounidense Lisa Andersen, la capacidad de guardar el orden público de estos grupos en zonas donde el Estado no puede hacerlo es una de las razones que explican la atracción que ejercen sobre parte de las sociedades de estos países.

Diversos estudios analizan, desde una perspectiva occidental, el origen de este fenómeno<sup>12</sup>. Aunque podrían ser objeto de una enumeración exhaustiva, se podrían identificar los siguientes factores fundamentales.

a) *La incapacidad de los regímenes postcoloniales para ofrecer soluciones a los retos de la modernización, democratización y desarrollo económico de estos países.* Por un lado, está el fracaso de los modelos políticos occidentales, comunista y capitalista, en solucionar los problemas políticos y económicos de estos países. En el terreno político, muchos de estos regímenes carecen de legitimidad democrática. En el económico, el rápido crecimiento demográfico unido al estancamiento de sus economías ha conducido a algunas zonas a una situación de crisis, como ya adelantábamos en la Introducción. Como señala Mahmoud Hussein, "el regreso del discurso de índole religiosa, con mención específica y apremiante de la sharia, aparece con el fracaso, cada vez más patente, del Estado-nación. Este último quería ser secular sin ser realmente laico, modernista sin ser democrático, paternalista sin dar garantías"<sup>13</sup>. Resultado: en un breve cuarto de siglo, desarrolló ante todo formidables frustraciones.

Pero además, las nuevas clases dirigentes crearon regímenes corruptos, intransigentes y con enormes desigualdades en la distribución de la riqueza. El islamismo surge así como respuesta a una situación de extrema pobreza y represión que provoca deseos en los musulmanes de volver al tiempo en que las cosas les han ido mejor, a los tiempos de gloria árabes, al Islam.

b) *La percepción musulmana de invasión cultural por parte de Occidente.* El fracaso de los modelos occidentales se atribuye a un intento de absorción por parte de Occidente, que intenta trasladar en los países musulmanes esquemas políticos, económicos y culturales que no les son propios y frente a los que hay que reaccionar. En este contexto no hay que infravolarar el impacto de la modernización -que lleva consigo una industrialización acelerada y una urbanización descontrolada, como señala Dezcallar<sup>14</sup>-, origen de una fuerte crisis cultural en estos países. El islamismo se plantea entonces como una reacción frente a valores que se perciben como agresivos a la cultura islámica, que Occidente querría eliminar. El islamismo encontró un terreno especialmente abonado para su desarrollo cuando los poderes vigentes aparecieron como representantes de un orden que no sólo era inicuo para la mayoría de la gente, sino que conducía a una disolución acelerada de los vínculos de cohesión sociocultural. El retorno a los orígenes islámicos se plantea así como requisito previo necesario para la solución de los problemas musulmanes. Las nuevas generaciones perciben además este fenómeno como una nueva forma de lucha anticolonialista.

c) *El fracaso del mundo árabe y musulmán en la búsqueda de soluciones propias frente a una aparente conspiración occidental, fracaso que se pone especialmente de manifiesto con la creación del Estado de Israel y las*

---

<sup>12</sup> Cabe destacar entre ellos el análisis efectuado por Jorge Dezcallar en su artículo "El fundamentalismo en el mundo árabe", *Política Exterior*, nº 24, 1991/92.

<sup>13</sup> "Dos vías para una realidad", *El País*, 10-3-1994.

<sup>14</sup> Op. cit.

posteriores guerras árabe-israelíes, y que vuelve a surgir con especial virulencia en la actualidad a través de:

- La guerra del Golfo. Durante la misma, muchos musulmanes se sintieron orgullosos del ataque de Sadam Hussein a Israel y de su enfrentamiento con Occidente; la guerra despertó también sentimientos de humillación y resentimiento por la masiva presencia militar occidental. Diversas voces relevantes se levantaron en este sentido: el decano de estudios islámicos de la universidad de la Meca declaró en una cinta magnetofónica de amplia difusión: "no se trata del mundo contra Irak. Es Occidente contra el Islam". El Ayatollah Jomeini, olvidándose de viejas rencillas iraníes contra Irak, llamaba a la guerra santa contra Occidente. El rey Hussein de Jordania afirmaba que era "una guerra contra todos los árabes y todos los musulmanes y no sólo contra Irak". Los musulmanes contrastaron la reacción en el Golfo con el fracaso occidental en imponer sanciones a Israel por violar las resoluciones de las Naciones Unidas: una vez más, el doble rasero occidental.

- Los conflictos en Bosnia y Chechenia. La renuencia de Occidente en ayudar a las poblaciones musulmanas de estas zonas, sometidas a procesos de "limpieza étnica", ha encendido la sospecha en muchos Estados árabes de que el motivo oculto es la resistencia europea a tener un Estado musulmán dentro de Europa.

Hasta aquí las razones más significativas que explican el resurgimiento islámico desde una perspectiva occidental. Resulta también importante analizar aquellos argumentos explicativos de este éxito desde una perspectiva musulmana. En este sentido, tienen gran interés las causas que según el Alto Magistrado egipcio Muhammad Saïd al-Ashmawy aducen los islamistas políticos para la instauración de un gobierno islámico<sup>15</sup>, ya que se analizan desde una perspectiva árabe "moderada" o modernizadora (al-Ashmawy está amenazado por grupos radicales, y sus textos proscritos por la Universidad de Al-Azhar, en El Cairo):

1) *La historia del colonialismo*, que marca un período de confrontación entre Occidente y el Islam.

2) *La creación del Estado de Israel y las guerras árabe-israelíes*: su creación y las derrotas árabes posteriores aumentaron las frustraciones y permitieron el incremento de voces que explicaban que sólo la instauración de un gobierno islámico podría dar a los musulmanes la victoria final.

3) *Los regímenes militares y semimilitares*. La ausencia de democracia y de libertad de expresión en muchos países árabes ha llevado a que las tendencias moderadas -que permitirían orientar positivamente las reivindicaciones populares- no tengan posibilidad de expresión pública, con lo que el pueblo no tiene más alternativa que la de los extremismos: el comunismo a la izquierda, inaceptable en contextos islámicos, y el extremismo religioso a la derecha.

4) *La corrupción*. En muchos países musulmanes, el autoritarismo y la ausencia de contrapoderes independientes permiten a sus dirigentes desviar los bienes públicos y la ayuda externa impunemente en provecho personal. Los islamistas reclaman contra esta situación el gobierno islámico.

---

<sup>15</sup> *L'islamisme contre l'islam*, La Découverte, 1989.

5) *La decadencia de Occidente*. Para muchos musulmanes la "decadencia de Occidente" descrita por Spengler se ha convertido en un slogan político por el que se persuaden de que pronto el mundo islámico, dirigido por verdaderos gobernantes musulmanes, tomará el testigo de Occidente y heredará la bandera de la civilización.

6) *La riqueza petrolífera*. La riqueza de los países musulmanes productores de petróleo les ha dado un peso nuevo en la escena internacional. Todo ello ha contribuido a reafirmar su identidad nacional, a menudo confundida con el Islam. Con el agravante de que estos países a menudo están dispuestos a apoyar todo movimiento, partido, institución financiera o gobierno que tenga como objetivo la instauración de un régimen islámico, independientemente del tipo de política islámica que proponga.

7) *Las frustraciones debidas a la tecnología*. Existe en el mundo musulmán la percepción de que la tecnología se ha convertido en un tabú, encerrado en una caja fuerte cuya llave tiene Occidente y que se niega a transferir. Por ello la tecnología es percibida en el mundo musulmán como una maldición contra la cual sólo cabe un gobierno islámico. Para Ashmawy los países industrializados, que explotan su tecnología con fines exclusivamente comerciales, son en parte responsables de esta situación. "Sin una transferencia progresiva de tecnología al Tercer Mundo para que la asimile y no sólo la consuma, el peligro aumentará y afectará a toda la humanidad".

8) *El desorden creciente del sistema internacional*. Para Ashmawy, desde los años 60 se ha producido un recrudecimiento de las guerras civiles, un aumento de la inestabilidad, un desarrollo del terrorismo y un florecimiento de los movimientos separatistas que han contribuido a crear un sentimiento generalizado de inseguridad. Este sentimiento puede dar lugar a una reacción de tipo religioso, que encontraría en la fe la fórmula para recobrar la seguridad y la integración perdidas. Esta reacción se encuentra en todo el mundo islámico. El mito de un gobierno islámico atrae a todos los musulmanes que desean encontrar la salvación separándose de un mundo sin valores en el que se sienten extraños.

9) *La moral sexual*. Las concepciones sexuales occidentales y musulmanas son muy diferentes. Las relaciones sexuales en Occidente son consideradas como una necesidad natural y psicológica que conviene satisfacer. La mayor parte de los musulmanes rechaza esta concepción por considerarla apartada de toda norma moral. Para ellos los comportamientos sexuales en Occidente son decadentes y la única solución contra esta decadencia es el gobierno islámico.

10) *La revolución iraní y su efecto en el resto del mundo musulmán*<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Lo más interesante de lo anterior es que se puede extraer *sensu contrario* una serie de "normas" para evitar la radicalización en los gobiernos islámicos, evidentemente haciendo abstracción del componente histórico, inmutable:

- 1) La paz en Oriente Medio.
- 2) La instauración de regímenes democráticos.
- 3) El fin de la corrupción estatal.
- 4.) La puesta en marcha de políticas de presión contra los países que como Arabia Saudí apoyan financieramente a todo régimen islámico.
- 5) La transferencia de tecnología y la ayuda económica externa.

### III. ISLAM O ISLAMES

La visión que se tenga del Islam condiciona las relaciones con estos países y movimientos. En palabras de Patrick Bannerman, "la forma en que los no musulmanes piensan del Islam condiciona su forma de relacionarse con los musulmanes, lo que a su vez condiciona la forma y relaciones de los musulmanes con los no musulmanes"<sup>17</sup>. Para ello resulta fundamental determinar si el Islam constituye o no un bloque monolítico, con un programa de acciones radicalmente opuesto al occidental. En el primer caso parece que la única opción política para Occidente está en apoyar en estos países una forma de gobierno "secularizada"<sup>18</sup>. No es éste el caso si pensamos que tal bloque monolítico no existe. Igualmente, si tenemos una visión monolítica del islam, ésta nos llevará a un reduccionismo religioso que considera los conflictos políticos en Sudán, Líbano, Kosovo o Azerbaiyán fundamentalmente en términos religiosos, es decir, como conflictos "islámico-cristianos".

De ahí la importancia de analizar la estructura del Islam y su eventual configuración o no como un bloque monolítico.

#### 1. ¿Es el Islam una religión homogénea?

Está claro que la religión islámica es una. Los musulmanes hablan de "La casa del Islam", y consideran ajeno lo que no pertenece a esta "casa" única. De hecho, el Islam no ha vivido un proceso similar al de la Reforma en el cristianismo por lo que no hay separación ideológica entre Iglesia y Estado. Ello podría hacer pensar en una religión monolítica, aunque no tanto como la católica, puesto que no existe un "Papa" del Islam, especialmente tras la supresión del Califato. Sin embargo frente a esta visión cabe recordar que existen dos corrientes fundamentales en la religión musulmana, la sunnita y la chiita, y que existen discrepancias en lo que a la interpretación de la Ley islámica -sharia- se refiere:

#### A) Discrepancias doctrinales entre sunnismo y chiismo

Las dos ramas fundamentales del Islam, sunnismo y chiismo, surgen tras la muerte de Mahoma -en el año 632- en el proceso de selección de su sucesor. La mayoría sostenía que Mahoma no había designado a nadie al efecto y aceptaba que la designación del sucesor (califa) quedara en manos de los compañeros más directos del profeta. El califa se convertía así en el líder político de la comunidad musulmana sin arrogarse el "manto profético" de

---

6) La renovación espiritual o al menos intentar dar la imagen de un Occidente donde se da importancia a ciertos valores.

<sup>17</sup> *El Islam en perspectiva*, Routledge, 1988.

<sup>18</sup> Evidentemente, esta opción siempre queda abierta. A Occidente siempre le resultará más fácil tratar con regímenes más similares al nuestro que con regímenes en los que el componente religioso está omnipresente. El problema aparece cuando se pretende apoyar a toda costa a quienes se presentan como la vanguardia en la lucha contra el integrista. En este sentido, el propio profesor Huntington señaló en Madrid que la interrupción del proceso electoral en Argelia fue un gran error, de consecuencias nefastas, a pesar del riesgo que para él entraña la instauración de una república islámica en este país.

Mahoma. Una minoría, sin embargo, pensaba que Mahoma sí había designado a su primo y yerno Alí como sucesor. Alí y sus descendientes debían ser los líderes religiosos y políticos (imanes) de la comunidad musulmana. En el año 656 estalla una guerra civil tras el asesinato del tercer califa - Othman-. Alí acepta una mediación con su adversario Moawiya y es finalmente asesinado en el año 661. Moawiya se proclama califa y se cimenta el cisma entre los chiitas, partidarios de los descendientes de Ali como únicos sucesores legítimos, y los sunnitas, mayoritarios, partidarios de la tradición, la "sunna", que en el siglo X establecerán cuatro escuelas jurídicas para fijar la ley coránica. Por su parte, el chiismo representará una fuerza de contestación permanente. El imán chií, a diferencia del califa sunni, tiene un status muy especial como líder que no peca y que tiene inspiración religiosa. El decimotercer imán, el Mahdi, desapareció en el año 874 y se espera su vuelta, por lo que no fue sustituido.

Esta diferencia entre sunnismo y chiismo tiene importantes consecuencias políticas: la doctrina chiita actual considera que quien detenta el poder carece de legitimidad hasta la llegada del Imán oculto, el Mahdi, que conquistará el mundo. Los doctores de la Ley esperan su llegada puesto que es al Mahdi a quien se debe obediencia. Estos doctores de la Ley constituyen un cuerpo religioso jerarquizado.

Sin embargo, el sunnismo no reserva la legitimidad política a una persona especial, sino que se la otorga a los califas -con el ya mencionado problema adicional de que Ataturk suprimió el Califato y dejó por tanto sin liderazgo al mundo sunnita- y no tiene una jerarquía eclesiástica propia. Los ulemas sunnitas no tienen una independencia real respecto del poder político de estos Estados. Sólo tienen un arma: aplicar el *tafkir* -especie de excomuniación- al Príncipe si su conducta o manera de gobernar pone en peligro el Islam. Por tanto, los ulemas no cuestionan el origen del poder, sino su forma de ejercerlo.

En el mundo árabe postcolonial se aprecian también importantes divergencias que tienen su origen en esta separación doctrinal: los ulemas sunnitas pierden sus propiedades, colaboran generalmente con los Gobiernos de sus respectivos Estados y no están estructurados. Los *mullahs* chiitas en Irán, por el contrario, conservan sus propiedades, están jerarquizados y forman un cuerpo cohesionado. Esta situación explica, al menos en parte, el fracaso de los movimientos revolucionarios islámicos "desde arriba" -es decir, desde la cúpula eclesiástica- en el mundo sunnita y su éxito en el chií, puesto de manifiesto en Irán.

## **B) Discrepancias teológicas en cuanto a la posibilidad de interpretar los textos y leyes islámicas**

Uno de los obstáculos a la democratización en los países musulmanes es el del papel de los "intérpretes" del Islam: efectivamente, de los 6 000 versículos que contiene el Corán, sólo 80 contienen reglas de derecho público, algunas inaplicables ya en el mundo de hoy. Por tanto se hace necesaria la interpretación del Corán -*ijtihad*- para adaptarlo al contexto actual. Dicha interpretación no es libre sino que está confiada a los estudiosos en la materia. Las fuerzas más conservadoras en el Islam consideran peligrosa la reinterpretación. Los renovadores, por el contrario, son partidarios de una interpretación más libre que permita adecuar el Islam a los tiempos modernos.

Es importante para Occidente tener presente esta polémica ya que en la medida en que vaya ganado peso la corriente más "modernista", las relaciones con gobiernos islámicos serán más fáciles.

## 2. ¿Hay un bloque político islámico?

¿Constituye el Islam un bloque político compacto? Huntington, Lewis, y en general todos aquellos que hablan de amenaza islámica así parecen considerarlo.

Sin embargo, la aplicación del "espíritu" y de las leyes islámicas es desigual según países, gobernantes y grupos islámicos: como ya hemos señalado, no es lo mismo la monarquía saudí que el régimen populista de Gadafi, que la república clerical de Jomeini o que el régimen militar de Omar al-Bashir en Sudán. Los objetivos de cada uno de estos regímenes varían en función de cada contexto nacional.

Estas diferencias hacen que el concepto de "Estado islámico" no haya supuesto el estrechamiento de los lazos de unidad panislámica. Para el profesor Esposito<sup>19</sup>, a pesar de que el Islam puede influir en la actitud de los países musulmanes hacia la aceptación de una mayor cooperación y ayuda externa, en la mayoría de los casos el determinante principal de su evolución interna es el interés nacional. Esto explica las diferentes relaciones con Occidente que mantienen los diversos Estados islámicos (Arabia Saudí, Egipto, Pakistán por un lado e Irán, Libia o Irak por otro).

Es más, como señala Fuller<sup>20</sup>, las diferencias étnicas -por ejemplo entre árabes, turcos y persas- y tribales pesan más en estos países que los aspectos unificadores que ofrece el Islam. Dentro de los mismos Estados árabes, existen rivalidades frecuentemente originadas en una competencia geopolítica histórica. Así sucede entre el valle del Nilo y Mesopotamia. O entre los Estados del norte y del sur de la península arábiga, con profundas disimilitudes culturales y psicológicas.

Las diferencias en el mundo islámico se pusieron una vez más de manifiesto en la VII Cumbre de la Organización de la Conferencia Islámica, celebrada en Casablanca en diciembre de 1994. Y ello a pesar de que la Cumbre se consideró un éxito: por primera vez se ha planteado el integrismo islámico como fenómeno que afecta de forma generalizada a los países musulmanes, así como la necesidad de seguir de cerca el fenómeno y conseguir un consenso frente a los desafíos que plantea. Se ha aprobado así un "código de conducta" en el que se condena el terrorismo. Sin embargo se produjeron tensiones entre los regímenes víctimas del integrismo violento (Argelia, Egipto, Turquía y Túnez) y los que presuntamente fomentan este fenómeno en terceros países (Irán, Sudán y Libia). Estas tensiones han hecho que en el texto final el terrorismo sea condenado sólo en cuanto fenómeno general y sin matizaciones de ningún tipo.

Asimismo, el conflicto Irak-Kuwait y el jordano-palestino sobre Al Quds, fueron objeto de discusión<sup>21</sup>. Únicamente hubo unanimidad en lo que al conflicto de Bosnia-Herzegovina se refiere.

En conclusión, se puede decir que, por lo menos hasta la fecha, las divergencias entre los distintos países musulmanes hacen que se pueda negar la existencia de un bloque político islámico compacto. Y que de surgir en

---

<sup>19</sup> Op. Cit.

<sup>20</sup> Fuller y Lesser, *A Sense of Siege, the geopolitics of Islam and the West*, Westview Press, 1995.

<sup>21</sup> También los países musulmanes africanos se quejaron de no haber sido atendidos en la misma medida sus problemas que los de los países musulmanes árabes.

el futuro, éste no sería necesariamente negativo, por incorporar las tesis más moderadas al discurso radical.

### 3. ¿Existe una única política islámica?

Ya hemos visto que no se puede hablar de la existencia de un bloque panislámico. Ahora bien, ¿existe una única política islámica subyacente a los distintos regímenes?.

Analizando esta cuestión desde una perspectiva histórica, se pueden encontrar elementos e influencias comunes en la mayoría de los grupos islámicos. En concreto, dos ideólogos, con sus respectivas organizaciones, dominan el mundo musulmán del siglo XX: Hassan al-Banna, creador en Egipto, en 1928, de los Hermanos Musulmanes, actualmente presentes en todo Oriente Medio, y Mawlana Abul Ala Mawdudi, fundador en 1941, en la India, de la Jamaat-i-Islami, actualmente implantada en el sudeste asiático. Muy críticos ambos del "imperialismo occidental", se puede perfilar, como señala el profesor Esposito<sup>22</sup>, el siguiente "ideario" común a Al-Banna y Mawdudi:

- El Islam constituye una ideología omnicomprensiva, que afecta al individuo, la sociedad y el Estado.
- El Corán, la Sunna (el ejemplo dado por Mahoma) y la Sharia o Ley islámica constituyen los fundamentos de la vida musulmana.
- La fidelidad al reestablecimiento de la soberanía divina a través de la implantación de la ley divina traerá el éxito, el poder y la riqueza a la comunidad islámica o umma.
- La debilidad de las sociedades musulmanas tiene su origen en la infidelidad de los musulmanes, que se han apartado de la senda de Dios.
- Por tanto, para la restauración del orgullo musulmán, de su poder, es imprescindible una vuelta al Islam, una reinstauración de la Ley de Dios en el Estado y la sociedad.
- La ciencia y la tecnología se deben manejar desde un contexto islámico para evitar la occidentalización y secularización de la sociedad musulmana. Ambos distinguen entre occidentalización y modernización.

Las ideas de al-Banna y Mawdudi son recogidas en los años 60 por un miembro de los Hermanos Musulmanes egipcios, Sayyid Qutb, a quien ya hemos hecho referencia anteriormente, que se convierte en el arquitecto del Islam radical y cuya influencia sobre todos los grupos musulmanes de la actualidad es poderosísima. Tras dos años de estudios en Estados Unidos, Qutb vuelve a Egipto en 1951 escandalizado por la permisividad sexual y la promiscuidad de la sociedad americana, por la decadencia moral de la cultura occidental, por los prejuicios raciales hacia los árabes. Qutb considera que los movimientos islámicos existen en un mundo formado por gobiernos y sociedades represivos y antiislámicos donde reina la *yahiliyya*, término que se traduce por ignorancia y se refiere a la religión politeísta que existía en la península arábiga antes de Mahoma. Romper con ella es un imperativo divino y no una simple alternativa política. De esta forma se crea una teoría para acabar con regímenes despóticos antiislámicos mediante dos opciones -la "evolución", proceso que enfatiza el cambio revolucionario desde abajo, o la "revolución", toma violenta del poder- que permanecen en los movimientos islámicos contemporáneos.

Sin embargo, Qutb no ideó un programa de gobierno auténticamente islámico al que acogerse una vez vencida la *yahiliyya*. Por ello, y pese a

---

<sup>22</sup> Op. cit, págs. 122 y 123.

esta "unidad ideológica" inicial, los distintos movimientos islámicos cambian en función de cada contexto nacional, como veremos más adelante.

Así, se podrían extraer las siguientes conclusiones como respuesta a la pregunta original de si existe o no una política islámica:

- La variedad de los grupos activistas islámicos y de sus distintas experiencias es testimonio de la flexibilidad del Islam, y particularmente de la política islámica.

- La política islámica debe ser analizada en función de los contextos nacionales específicos.

- No existe una "agenda política" común en el movimiento islámico, lo que dificulta hacer previsiones a futuro. Los movimientos islámicos tienen mucho más claro aquello contra lo que se oponen que aquello que apoyan.

#### 4. ¿Existe una unidad integrista?

La pregunta de si existe o no unidad entre los grupos más integristas, o en sus políticas, es más compleja. Entre otras razones porque existen discrepancias importantes de puntos de vista en la materia. Una serie de países ayudan logísticamente, forman o incluso financian los grupos más extremistas. No hay que olvidar el papel que en esta cuestión juega incluso un país moderado como Arabia Saudí, financiando movimientos islámicos de muy distintas raíces, incluso algunos opuestos al régimen wahabita. También parece evidente la existencia de una cierta infraestructura terrorista islámica fuera de sus contextos nacionales<sup>23</sup>. Sin embargo, de ello no se puede deducir que exista una "internacional integrista islámica".

Para el profesor Esposito, continuamente se repite el ya mencionado esquema de grupos "evolucionistas" frente a grupos "revolucionarios" y cita como ejemplos las diferencias ideológicas en Egipto (entre los Hermanos Musulmanes y los diversos grupos más radicales, como la Yihad islámica) o en el Líbano entre AMAL -menos extremista- y Hizbullah. Esta disparidad de criterios tiene también trascendencia práctica en la visión que estos grupos tienen de Occidente. Todos abogan por la independencia política, económica y cultural islámica. Algunos, como Hizbullah o los seguidores de Jomeini rechazan frontalmente a Occidente. Otros, como AMAL, los Hermanos Musulmanes o el Partido del Renacimiento tunecino no rechazan relaciones con Occidente, o incluso una cierta aplicación de políticas consideradas occidentales. Incluso en un mismo movimiento o partido, como el FIS, sus dirigentes (Madani y Benhadj) pueden no estar de acuerdo sobre el papel de la democracia.

---

<sup>23</sup> Véase el juicio en Bélgica al presunto jefe del GIA en Europa, o las detenciones de terroristas islámicos en Francia.

#### IV. EL ISLAMISMO POLITICO: ESCALAS Y ESCENARIOS

En el apartado anterior hemos visto la variedad islámica y el peligro de identificar el Islam con un bloque político monolítico. Estudiemos ahora los grados y diferencias entre los distintos movimientos, para pasar luego a analizar algunos países concretos cuya evolución es de gran interés por sus posibles repercusiones en el mundo musulmán.

##### 1. La "escala islamista"

Para el profesor Esposito<sup>24</sup>, Occidente ha minusvalorado la importancia de la corriente de revitalización islámica hasta la revolución iraní, sin tener en cuenta los movimientos islámicos de los años 70 en Libia, Egipto, Paquistán o Sudán (y posteriormente en Argelia, Túnez y Jordania). Para él, ha persistido la tendencia que reducía al Islam al extremismo religioso y al terrorismo. Sin embargo, el resurgimiento islámico no es ya un movimiento de unos pocos marginados. Esposito advierte a Occidente del peligro de repetir los errores que se cometieron en su política con la Unión Soviética.

Deslindar los movimientos más radicales de los moderados es un ejercicio necesario para poder estructurar vías de diálogo entre Occidente y el Islam. Sin embargo, resulta difícil para Occidente delimitar el fenómeno que realmente nos preocupa y que es una segunda ola de resurgimiento islámica distinta de la del siglo XIX. ¿Cuál es la diferencia, pues, entre el fundamentalismo moderno y el tradicional que rige por ejemplo en el régimen wahabita de Arabia Saudita? Independientemente de consideraciones como la no existencia de un ánimo expansionista en algunas repúblicas islámicas -caso de Mauritania, por ejemplo, con la que Occidente no parece tener problemas-, se pueden establecer diferencias entre los distintos regímenes o movimientos islámicos, que aun siendo en cierta medida teóricas, nos permiten contrastar la realidad con unos arquetipos:

1) *Regímenes y movimientos islámicos de tendencia modernizante*. Los gobiernos de Marruecos o Jordania o Túnez son ejemplos de esta tendencia que, habiendo instaurado un régimen que se declara islámico, pretende modernizar el Islam y adecuarlo al mundo contemporáneo. Aceptan un cierto pluralismo político -del que suelen excluir a los movimientos islámicos más extremistas-. Su éxito depende en gran parte de sus posibilidades de desarrollo socioeconómico y del papel que tenga la mujer en estas sociedades, ya que en la medida en que entren a formar parte del mundo laboral y político se consigue una mayor modernización de las mismas.

2. *Islamismo político "conservador"*, que rige en Arabia Saudita o ciertos países del Golfo. En todos ellos se aplica la ley islámica bajo un régimen sultanista, pero su configuración política les hace ser relativamente moderados y su actitud no es antioccidental.

3. *Islamismo político moderado*. Utiliza el Islam como instrumento no sólo de acceso al poder sino también de regulación general de la vida.

---

<sup>24</sup> Op. cit.

Pretende la instauración de gobiernos islámicos desde dentro del sistema, es decir, de forma pacífica. Es el caso de los Hermanos Musulmanes en Egipto, del partido Refah turco e incluso del FIS argelino.

4. *Islamismo político revolucionario.* Comparte con el islamismo político moderado el objetivo de instaurar un gobierno islámico, pero difiere en los medios que está dispuesto a utilizar para conseguirlo. Considera que la vía de acceder al estado islámico perfecto predicado por Mahoma es externa a los gobiernos calificados de "impuros" actuales. Actúan desde fuera del sistema establecido. Es el caso de Irán o Sudán.

5. *Islamismo terrorista:* el de aquellos movimientos que están dispuestos a usar la violencia para instaurar la sociedad islámica. Para el ala dura del movimiento, democracia y Estado de derecho no tienen sentido más que en un marco islámico. Si no es en ese marco, todo el sistema jurídico es ilegítimo y contra el Islam. A partir de ese momento "todo está permitido" a aquellos que quieren que el Islam sea la religión del Estado y de la sociedad. Sus actos de violencia no sólo son legítimos sino dictados por un deber religioso; son simplemente una respuesta (una "contra-violencia") a la violencia contra el Islam....

El profesor Lewis estudia esta cuestión<sup>25</sup> desde la óptica islámica. La guerra santa -*yihad*, que significa esfuerzo- es la guerra "en la senda de Dios". Como Dios es el soberano, manda sobre el ejército. Los que luchan en ella son los soldados de Dios. Los enemigos son los enemigos de Dios. Para esta teoría existe un "enemigo de Dios" mayor aún que Occidente: el apóstata, enemigo más insidioso y peligroso para el Islam. En la Edad Media el Islam se planteó la convocatoria de una guerra santa interna contra un régimen "renegado". Para los fundamentalistas modernos este fenómeno se ha traducido en una ideología de la revolución. Así, los asesinos de Sadat y los destructores de la monarquía iraní compartían la creencia de estar enzarzados en una guerra sagrada contra regímenes y gobernantes apóstatas.

La fuerza del islamismo político, tanto del moderado como del revolucionario, está en su aptitud para prometer un cambio radical sin tener que precisar sus contornos, porque Dios es su aval. El creyente es llamado a movilizarse para volver a encaminar la ciudad terrestre hacia Dios. Dios se ocupa de la intendencia<sup>26</sup>. Por eso los partidos políticos islamistas pueden apuntarse tantos espectaculares mientras estén relegados del juego político legal, de las responsabilidades del poder. Para Mahmoud Hussein, y ésto es algo que estudiaremos más adelante, "en la medida en que se inserten en un marco de representación abierto, en el mecanismo de una sanción popular regular, o en cuanto deben comprometerse con un programa concreto y rendir cuentas a sus representados (Jordania, Pakistán, Malasia), parece que su discurso pierde parte de su atractivo".

El problema para Occidente en general, y para España en particular, es que el movimiento reislamizador no parece que vaya a remitir, a corto y medio plazo al menos. Por tanto, habrá que estudiarlo a fondo para definir si constituye o no una amenaza *per se*. Para ello habrá que analizar en primer lugar la situación de aquellos países donde en la actualidad existen más posibilidades de éxito de una revolución "desde abajo". Por su interés

---

<sup>25</sup> "The Enemies of God", *The New York Review*, 25.3.1993.

<sup>26</sup> Mahmoud Hussein.

para España, centraremos el estudio particularmente en la zona mediterránea y en las antiguas Repúblicas Soviéticas.

## 2. La dimensión mediterránea. Argelia, Egipto y Turquía

Tres países pueden tener, en nuestro entorno inmediato, una importancia capital en el desarrollo futuro del islamismo político, tanto del evolucionista como del revolucionario: Argelia, Egipto y Turquía. Estos tres países están en este momento en una situación de especial conflictividad interna, con fuertes movimientos islámicos, y en los que la evolución futura puede tener gran incidencia sobre toda la zona.

### A) Argelia

Es el caso más grave de los tres Estados que vamos a analizar. La interrupción del proceso electoral en 1991 con un golpe de mano para evitar una victoria del FIS -que como afirma Gilles Kepel cuenta con el apoyo de una nueva clase política formada por una parte de los intelectuales, la burguesía comercial que aspira a adueñarse del poder y los "desheredados"- tuvo importantes consecuencias:

- El régimen argelino perdió credibilidad ante lo que no puede dejar de ser calificado como un acto a todas luces antidemocrático.
- El FIS fue objeto no sólo de una persecución por parte del poder sino también de un proceso de radicalización política a manos de grupos extremistas, como el GIA, que lleva a plantear dudas sobre su capacidad de controlar los grupos armados en el caso de llegar al poder.
- La comunidad internacional salió mal parada de su apoyo al régimen de Zerual. Este apoyo, comprensible si se concibe al Islam como una amenaza que hay que parar a cualquier precio, tiene sin embargo un alto coste para Occidente en el terreno de la credibilidad democrática.

El resultado final ha sido la existencia de un estado de guerra civil encubierta, como lo demuestra el número de muertos en enfrentamientos entre el ejército y los integristas y el número de atentados de estos últimos<sup>27</sup>. Los ocho partidos políticos de mayor relevancia se reunieron en enero de 1995 en Roma constituyendo la plataforma San Egidio, que vinculaba a los firmantes de la misma en una posición común y un marco de comportamiento con tres elementos esenciales:

- La solución de la crisis argelina debía ser negociada.
- Dicha solución debía efectuarse en un marco democrático.
- Los firmantes de la plataforma se distanciaban de un cierto tipo de violencia (los atentados contra civiles y extranjeros y la represión indiscriminada), aunque este rechazo no se le exigía al FIS de forma inmediata sino tras su rehabilitación política.

La trascendencia de este documento parecía innegable. Sin embargo, el régimen argelino manifestó una abierta oposición a la Plataforma de San Egidio. La situación argelina parecía tener una difícil solución ya que la celebración de elecciones presidenciales en noviembre de 1995 era criticada por todos los grupos políticos y, aún en el caso de que las autoridades consiguieran celebrarlas, manteniendo una intensísima presión sobre los

---

<sup>27</sup> A este respecto resulta muy ilustrativo del grado de deterioro sufrido por este país leer *Argelia en el vendaval*, de Juan Goytisolo, El País Aguilar, 1994.

grupos armados, se estaría todavía lejos de la pacificación del país y de la estabilidad política.

No obstante, las elecciones presidenciales de noviembre de 1995 han modificado el panorama político argelino:

- Resalta, en primer lugar, el alto índice de participación electoral en estos comicios -un 74,92 por ciento del censo- a pesar de que la Plataforma y los grupos más radicales habían recomendado e incluso exigido -mediante amenazas- la abstención. Esto indica la voluntad de paz de una población cansada ya de la inestabilidad política.

- El segundo hecho a destacar es la aceptación por parte del FIS de un resultado electoral que otorga una clara victoria -con el 68,54 por ciento de los sufragios- a Zerual, que queda muy por delante de la siguiente fuerza política, el partido islamico moderado Hamas, que obtiene cerca de un 30 por ciento de los votos.

Este panorama, muy alentador en principio, se ve sin embargo enturbiado por la escalada de violencia que se ha producido tras las elecciones presidenciales. Violencia que ha adquirido unos niveles muy superiores incluso a los que se esperaban durante el proceso electoral. Esta hecho tiene como consecuencia el plantear una difícil situación a todas las fuerzas políticas moderadas: al Presidente Zerual, que debe hacer frente a una parte considerable del estamento militar, partidaria de acabar con todo tipo de islamismo; al FIS, que se ve objeto de un proceso de radicalización y contestación interna; al resto de las fuerzas políticas que asisten impotentes a esta escalada de la violencia.

Ante esta situación, una posible salida sería la de un diálogo entre las fuerzas moderadas, islamistas o no, para intentar arrinconar a los elementos más violentos. Una convocatoria de elecciones legislativas anticipadas para finales de año -se habla incluso de la aparición en la escena política de un nuevo FIS, menos radical- podría ser la respuesta más favorable. Caso de que este tipo de iniciativas y diálogo no prosperen, nos podemos encontrar con los escenarios más pesimistas sobre la evolución de este país (prolongación indefinida de la situación actual de violencia, con incremento de la misma; colapso del estado argelino al estilo del Líbano, Afganistán o Somalia; y, eventualmente, instauración de una república islámica radical, quizá como consecuencia del escenario anterior, lo que podría dar lugar a una situación mucho más volátil que la que en su día tuvieron Irán y Sudán).

Sea cual sea el escenario final que prospere, no conviene perder de vista las siguientes consideraciones:

- Un acceso pacífico del FIS -o de un grupo político moderado similar- al poder no tiene por qué resultar perjudicial para Occidente. La situación en este caso no supondría una involución necesariamente negativa para España, salvo en lo que respecta a posibles efectos secundarios para nosotros de un empeoramiento de las relaciones entre Argelia y Marruecos.

- Por la misma razón, resulta de la mayor importancia la forma en que el islamismo político acceda al poder. Si la situación se sigue radicalizando, un acceso violento podría dar la razón a las facciones más extremistas y violentas y acabar incluso en un estado de guerra civil abierta e incluso de represión extrema, lo que sí tendría efectos muy negativos para Occidente.

- Sí hay que tener presente en cambio, como señala un editorial de *The Economist*<sup>28</sup>, que una revolución en el mundo sunnita tiene connotaciones diferentes al mismo suceso en el mundo chiita. Los ulemas sunníes no están jerarquizados como los doctores de la ley chiíes. Por tanto, la ausencia de una jerarquía capaz de ejercer el poder estatal, que podría ser modernizadora con el transcurso del tiempo, puede dar entrada a los elementos más radicales.

- Lo que suceda en Argelia tendrá una inmediata repercusión en otros países musulmanes. Afectará probablemente a sus relaciones con Marruecos y al contencioso del Sáhara y tendrá efectos en la situación política tunecina y quizá también en la Libia.

## **B. Egipto**

Ya hemos hablado antes del papel que el islamismo, a través de las mezquitas, ha jugado en la asistencia a los sectores más pobres de la sociedad egipcia y de su efecto reislamizador. Las autoridades egipcias, conscientes de este fenómeno, llegaron a prohibir, tras el terremoto que sufrió El Cairo en 1992, la recogida de fondos para la ayuda a los damnificados a ninguna organización que no fuera la Media Luna Roja.

Además, la reislamización egipcia ha experimentado un gran auge recientemente por dos factores: el éxito de un lado de los movimientos islámicos en la movilización popular durante la Guerra del Golfo; y la crisis política argelina tras la victoria del FIS en 1991. Para Gemma Martín Muñoz<sup>29</sup>, la situación argelina ha tenido gran trascendencia en Egipto: ha frenado los intentos de liberalización política emprendidos en años anteriores y ha abierto un proceso de radicalización islámica ante el trato recibido por el FIS.

Todo esto ha conducido a una situación política extremadamente complicada: en la débil democracia egipcia, los Hermanos Musulmanes, principal fuerza de la oposición por su apoyo popular, no pueden presentarse a las elecciones más que en unión con algún partido legalizado. Esto ha llevado a que las elecciones se luchen entre dos grupos básicos: de un lado los partidos "laicos" (el partido Wafd, el RNPU y la izquierda nasserista) de otro los islámicos (PST, PL y Hermanos Musulmanes en situación electoralmente atípica). Todo ello en una situación con alta dosis de violencia de pequeños grupos extremistas que atacan principalmente contra altos funcionarios y extranjeros. Aquí es necesario volver a distinguir entre el islamismo más radical y el de los Hermanos Musulmanes: sus posiciones son relativamente moderadas y según el profesor Esposito<sup>30</sup> presentan sus críticas dentro de un contexto de reclamación de una mayor democratización (con apoyo explícito al pluralismo político), representación política y respeto a los derechos humanos.

El Gobierno egipcio, en un intento de parar el proceso de islamización de la sociedad (los islamistas controlan los sindicatos profesionales y estudiantiles, las asociaciones de ayuda social y los bancos islámicos), apoya un Islam "oficial" en contraposición a lo que denominan Islam "contestatario". Para ello han abierto mezquitas oficiales

---

<sup>28</sup> 25 de febrero de 1995.

<sup>29</sup> "L'Egypte et la stabilité en Méditerranée. Les conséquences pour l'Afrique du Nord et l'Europe", texto escrito para el Instituto de Estudios de la UEO.

<sup>30</sup> Op. cit.

y adoptado una legislación para controlar las mezquitas privadas (140.000), nombrado ulemas que actúan en la línea gubernamental y reforzado el papel de la universidad islámica de El-Azhar<sup>31</sup>. El poder ha elegido así una estrategia islámica modernizadora intentando atraer a la población hacia una mayor moderación e integración en el sistema<sup>32</sup>.

En noviembre pasado se celebraron elecciones generales en Egipto. El bajo índice de participación -del 25 por ciento- ha caracterizado a estas elecciones, celebradas en un cierto clima de violencia -33 muertos como consecuencia de incidentes electorales- y con un 90 por ciento de los votos para el partido gubernamental, el PND, mientras que la oposición tan sólo ha obtenido 14 escaños. El proceso electoral ha sido objeto de numerosas reclamaciones, lo que podría tener consecuencias sobre la duración de la legislatura. Los Hermanos Musulmanes han tenido un resultado relativamente negativo -tan sólo un escaño-.

### C. Turquía

Desde la fundación de la República Turca en 1923 por Kemal Atatürk, este país se ha convertido en el ejemplo más claro de laicización de un país musulmán. Prácticamente todos los vestigios del imperio otomano habían desaparecido de la vida turca. Atatürk sometió el Islam al Estado, suprimiendo el liderazgo califal. Limitó el número de mezquitas, escuelas religiosas y sacerdotes y censuró sus escritos. Responsabilizó al Islam del subdesarrollo de Turquía, abriéndola a Occidente, sustituyendo el alfabeto árabe por el romano y la Ley islámica por el sistema jurídico europeo.

Sin embargo, asistimos en la actualidad a un proceso de reislamización del país a pesar de la oposición de muchos kemalistas convencidos. El principal partido islamista, el partido Refah, obtuvo el 20 por ciento de los votos a nivel nacional en las elecciones municipales de marzo de 1994, con presencia en el ayuntamiento de Estambul y en el de otras ciudades turcas. Este respaldo se vio incrementado en las elecciones generales celebradas en diciembre de 1995, convirtiéndose en la fuerza política más votada, con el 21,3 por ciento de los votos (seguido por el Partido de la Madre Patria -19,6 por ciento-, el Partido de la Recta Vía -19,2 por ciento- el Partido de Izquierda Democrática -el 14,2 por ciento- y el Partido Republicano Popular -10,7 por ciento-). El Refah ha pasado así de tener 62 escaños en el Parlamento en las elecciones de 1991 a 158 escaños en la actualidad. La nueva configuración del mapa político turco ha dificultado la constitución de nuevo gobierno, a pesar de que los islamistas emprendieron negociaciones con el Partido de la Madre Patria, liderado por Yilmaz, cediendo posiciones en algunos asuntos relevantes, como la Unión Aduanera. Tras dos meses de conversaciones infructuosas, el 6 de marzo se presentó finalmente un Gobierno de coalición entre Ciller y Yilmaz, que se turnarán en la jefatura del gobierno, poniendo así fin a un largo período de incertidumbre en la vida política turca -incertidumbre que

---

<sup>31</sup> Esta Universidad, según Fuller (op. cit.) está intentando asumir el papel del Califato, hasta la fecha sin éxito ya que muchos musulmanes la consideran "mediatizada" por el gobierno egipcio.

<sup>32</sup> Gemma Martín Muñoz considera que ésta es una de las mayores paradojas de la actual situación egipcia. Por su parte, Fuller advierte del peligro de este tipo de políticas que concentran y reducen toda la política dentro de un contexto excesivamente reislamizador, por lo que pueden acabar dando la razón a los elementos más radicales. No comparto estas opiniones. Incorporar al Islam dentro de un sistema modernizador permite hacer frente a la contestación más integrista.

podría haber terminado con la convocatoria de nuevas elecciones, en las que algunos expertos auguraban un incremento del peso político de los islamistas-.

El origen de la reislamización, muy impresionante en un país tan laicizado como Turquía, es diverso. De un lado, la economía turca está atravesando una fuerte crisis, con una tasa de inflación anual del 61,9 por ciento. Por otro, la guerra contra los separatistas kurdos (los kurdos representan una quinta parte de la población turca) cuesta unos 7 000 millones de dólares al año. Además, la represión ha provocado la emigración de unos cinco millones de kurdos a otras zonas del país, creando grandes suburbios extremadamente pobres en las principales ciudades. Como ha sucedido en otros países, y ante la imposibilidad de atención estatal a las capas más desfavorecidas de la sociedad, kurdas o no, las mezquitas han cubierto el vacío estatal, y atendido las necesidades básicas de estas poblaciones, que se han ido así islamizando.

La violencia también ha aparecido en el país. Los atentados contra extranjeros y los recientes enfrentamientos entre los integristas sunnitas y la población aleví<sup>33</sup> son buena prueba de ello.

La lucha por el futuro turco es en este momento cuadrangular, entre los diferentes partidos políticos, el ejército, la población kurda y los fundamentalistas islámicos.

La exprimera ministra Ciller apostó fuertemente como salida a la situación en favor de una integración turca en la Unión Europea. Desbloqueado en marzo pasado el veto griego y firmado el acuerdo de Unión Aduanera, el Parlamento Europeo aprobó el pasado 13 de diciembre la Unión Aduanera con Turquía.

Occidente tiene ahora ante sí un reto importante en Turquía, que no sólo se refiere al tema del islamismo. Como señala Fuller<sup>34</sup>, Turquía tiene varias opciones: la integración en Europa, la expansión al estilo otomano y el avance hacia el este, zona de predominancia histórica turca.

En todo caso, hay que tener en cuenta que la instauración de un régimen islámico en Turquía podría tener repercusiones sobre el proceso de paz en Oriente Medio, en las repúblicas exsoviéticas y en Chipre.

### 3. ¿Qué sucede en Asia Central y en el Cáucaso?

La desintegración de la Unión Soviética ha traído consigo el aparente renacimiento de valores que parecían haberse olvidado en el imperio soviético. Entre ellos, el nacionalismo y la religión. El proceso de secularización y centralización iniciado en la época bolchevique consiguió, es cierto, éxitos iniciales. A final de los años 20 se había cerrado gran número de mezquitas, perseguido a los clérigos musulmanes y confiscado sus propiedades y terminado con la actividad del Islam en el terreno escolar y judicial. Los valores y enseñanzas musulmanas fueron aparentemente sustituidos por los propiamente marxistas-leninistas. El proceso de secularización fue presidido por los cuatro "Directorios espirituales"

---

<sup>33</sup> Secta musulmana progresista anatólica, generalmente leales al Estado laico de Ataturk, y a la que pertenecen diez millones de personas de una población de sesenta milloes.

<sup>34</sup> *Turkey faces East, new orientations toward the Middle East and the old Soviet Union*, a RAND Study, Santa Monica, 1992 y, con Ian Lesser, *Turkey's new geopolitics*, Westview Press 1993.

creados en la URSS en 1943 como correa de transmisión entre Moscú y las comunidades musulmanas.

Sin embargo, no se consiguió una completa erradicación del Islam. Según señala el profesor Ro'i, de la Universidad de Tel Aviv, coordinador de una reciente publicación titulada *Muslim Eurasia*<sup>35</sup>, se puede afirmar que desde finales de la II Guerra Mundial se mantuvo un cierto nivel de práctica religiosa entre la población musulmana<sup>36</sup>. Las comunidades religiosas no registradas, y por tanto ilegales, estaban relativamente extendidas a principios de los años 60 (más de 2 000 frente a 325 oficiales en 1963), especialmente en las zonas rurales. La desestalinización tuvo como consecuencia la aparición lenta de instrumentos de protesta contra el régimen, principalmente a través del nacionalismo y la religión, que fueron ocupando un papel cada vez más preeminente en la vida social. Este fue el caso del Islam, aunque entendido de formas distintas según el estrato social de la población. Para la élite urbana intelectual era una religión secularizada. Pero para las capas más desfavorecidas -el proletariado urbano y los campesinos- no era tal.

De esta forma se pudo comprobar, tras la desintegración de la Unión Soviética, que el Islam no había desaparecido como práctica religiosa en amplias zonas de Asia Central y del Cáucaso. Es más, para algunos países el Islam se ha convertido en uno, quizá el principal, vínculo de cohesión nacional, por encima de los familiares o tribales. Las élites de estas zonas -especialmente Uzbequistán, Turkmenistán, Chechenia y Tartaria- se identifican también con esta corriente. Para la estudiosa estadounidense Martha Brill Olcott<sup>37</sup>, la causa de esta reivindicación del Islam por parte de las élites está en la decadencia moral y espiritual de la vida soviética a mitad de los años 70. Ello provocó la búsqueda de ideologías alternativas, entre ellas el nacionalismo, fomentado desde Moscú como vía de vertebración y reestructuración social. Sin embargo estas élites están en una posición difícil: soviéticas y secularizadas, utilizan el Islam para hacer frente a las corrientes más fundamentalistas, que rechazan.

Este Islam no es monolítico. Para las clases dirigentes y las élites existe un Islam que podríamos denominar "formal", frente al practicado por el resto de la población y que, en estos términos, podríamos clasificar de "informal". Este último va tomando un cariz cada vez más similar al del islamismo político antes expuesto. Las ideas de los principales ideólogos del islamismo político del siglo XX -el egipcio al-Banna, el indio Mawdudi y Sayyid Qutb, miembro de los Hermanos Musulmanes egipcios- penetran en la zona de Asia Central a través del análisis de la evolución política afgana, y se plasman en una reivindicación de reislamización de la modernidad, a través de la instauración de gobiernos islámicos. Surgen partidos islamistas, en particular el Partido del Renacimiento Islámico, creado en 1990 en una conferencia en Astrakán, con dos corrientes, una moderada y otra radical, y presente en casi toda la antigua Unión Soviética, desde Tartaria a Tayiquistán, donde es la principal fuerza de la oposición. Un

---

<sup>35</sup> *Muslim Eurasia, conflicting Legacies*, The Cummings Center Studies, 1995.

<sup>36</sup> "The secularization of Islam and the USSR's Muslim Areas" (cap. 1 de *Muslim Eurasia, conflicting Legacies*).

<sup>37</sup> "Islam and Fundamentalism in the Independent Central Asia" (cap. 2 de *Muslim Eurasia, conflicting Legacies*)

valle de Uzbequistán, el Fergana, se ha convertido en el foco más extremista de este islamismo político, con gran presencia en Tayiquistán.

El futuro de este islamismo político dependerá de la actitud que al respecto tomen las autoridades de cada república -indudablemente la represión radicaliza estas corrientes, como es el caso de Tayiquistán- y del desarrollo económico de las naciones musulmanas. Para Alexei Mashenko, Jefe del Departamento de Estudios Islámicos de la Academia de Ciencias rusa<sup>38</sup>, el deterioro del nivel de vida de estas poblaciones agudiza los conflictos, y en el caso de las repúblicas de la Federación Rusa, acrecienta los nacionalismos, como sucede en Chechenia y Tartaria.

Para concluir resumidamente, la situación política de todos los Estados analizados puede experimentar cambios profundos a relativo corto plazo, con indudable repercusión sobre el movimiento islámico. El islamismo político está en fase de crecimiento y expansión, al menos a corto plazo. Otra cosa es el medio plazo ya que la ausencia, como hemos visto, de una agenda política alternativa real puede ocasionar su fracaso, una vez ocupe posiciones de poder, máxime en un mundo crecientemente globalizado. Por tanto, habrá que estudiar las confluencias y discrepancias entre Occidente y el Islam, para delimitar posteriormente los eventuales riesgos y buscar fórmulas de convivencia con estos países de manera que los elementos que puedan resultar más conflictivos para Occidente sean desactivados.

---

<sup>38</sup> "Does Islamic Fundamentalism Exist in Russia?" (Cap. 3 de *Muslim Eurasia, conflicting Legacies*).

#### IV. OCCIDENTE Y EL ISLAM

Aunque hemos establecido una serie de discrepancias doctrinales en el seno de la religión islámica, podemos aceptar que una serie de cuestiones se pueden abarcar desde una concepción más unitaria que nos permita evaluar una potencial confrontación entre culturas como la propuesta por Lewis o Huntington.

¿Es posible el diálogo entre Occidente y el Islam? Está claro que ambas partes tienen argumentos históricos en favor de un "animus confrontandi" del otro. Analicemos muy someramente las razones que se pueden aducir desde ambas perspectivas:

- Para Occidente, las conquistas árabes y las Cruzadas; la hegemonía otomana y el sitio de Viena; las *yihads* o guerras santas contra el colonialismo; las guerras árabe-israelíes; la amenaza de un embargo de petróleo similar al de 1973; la revolución iraní, su exportación y su apoyo financiero y logístico a movimientos terroristas; la existencia de déspotas amenazantes como Gadafi o Sadam Hussein llamando a la guerra santa; el espectro de los grupos de terroristas islámicos; y las amenazas de muerte contra Rushdie o Zakaria refuerzan la imagen de un Islam intolerante y peligroso.

- Para el mundo islámico, las Cruzadas y la Inquisición; el colonialismo europeo; la destrucción del Imperio Otomano y desaparición del Califato y la subsiguiente creación de estados modernos artificiales en Irak, Líbano, Siria, Jordania y Palestina; el establecimiento del Estado de Israel; la ocupación israelí de Cisjordania y Gaza y su invasión y ocupación del Líbano; el extremo hasta el que la defensa de los intereses petrolíferos de Occidente ha sido el factor determinante de su apoyo a regímenes autoritarios<sup>39</sup>; la Guerra del Golfo; la masacre de los musulmanes bosnios; todos estos hechos refuerzan la visión en el mundo musulmán de un Occidente que representa el imperialismo, la ocupación política acompañada de invasión cultural, cuya ambición es la dependencia de estos países respecto de Occidente. Este imperialismo e intento de occidentalización ha conducido a sistemas autoritarios y contrapuestos a la ley islámica y a una colonización que ha empobrecido a los países árabes y aumentado su dependencia de Occidente.

Sin embargo, lo anterior no significa necesariamente que el diálogo entre ambas culturas sea imposible. El 28 de septiembre de 1995 se firmó el acuerdo Oslo B entre Israel y la OLP, fundamental para el proceso de paz en Oriente Medio ya que supone el fin de la ocupación iniciada en la guerra de los Seis Días y es el embrión del futuro Estado palestino. El diálogo no es, pues, imposible. Antiguos enemigos han podido unificar posiciones dispares. Y mucho más fácil debe ser para Occidente en su conjunto en sus relaciones con los países y movimientos musulmanes. Ello requiere, sin embargo, un análisis de los puntos más relevantes de entendimiento y posible fricción entre ellos.

##### 1. La religión

En la base de esta cuestión está una confrontación sustancial de puntos de vista sobre el concepto de religión. La noción moderna occidental de

---

<sup>39</sup> Aquí se produce una, quizá la más importante, crítica a Occidente: el doble rasero que utiliza permanentemente en favor de unos regímenes y en contra de otros.

religión la define como un sistema de creencia personal, mientras que para el Islam sigue siendo una forma de vida que pone el énfasis no sólo en la vida personal sino también en la comunitaria. Se convierte así en el factor principal de articulación de todos los aspectos de la vida de estas sociedades.

El resultado de lo anterior es que para una mente moderna secularizada occidental mezclar religión y política resulta peligroso y extremista, mientras que desde una perspectiva islámica la secularización es casi imposible.

Esta es una divergencia muy sustancial, aunque se debe matizar: existen voces en el Islam que piden una mayor flexibilidad para interpretar los textos islámicos y adecuarlos así a los retos de la modernidad.

Para muchos estudiosos, el Islam no ha experimentado aún el proceso de secularización que se produce en Europa con la Reforma y la Ilustración por la juventud de la religión islámica frente a la cristiana, pero no está lejos. En este sentido, el profesor Lewis señala que el secularismo nació en el mundo cristiano para evitar que los gobernantes utilizaran la religión en su favor y que los clérigos hicieran lo propio para imponer sus doctrinas. Durante mucho tiempo se consideró que este problema era únicamente cristiano, no judío ni musulmán. "Un análisis del mundo contemporáneo judío y musulmán puede hacer surgir la cuestión de si sigue siendo así o, por el contrario, musulmanes y judíos han contraído una enfermedad cristiana y deben aplicar por tanto un remedio cristiano", termina Lewis<sup>40</sup>.

## 2. Los derechos humanos

En el tema de los derechos humanos cobra especial importancia para Occidente la cuestión de la habilidad de los regímenes islámicos de tolerar la diversidad una vez llegados al poder. Los ejemplos de Irán, Pakistán y Sudán hacen tener serias preocupaciones por los derechos de las mujeres y de las minorías en gobiernos islámicos. Este es el caso de la discriminación contra los Bahai en Irán; o contra los Ahmadi en Pakistán; o contra los cristianos en Sudán, o el conflicto entre musulmanes y cristianos en Nigeria y Egipto. Sin una reinterpretación de la doctrina legal islámica respecto de los no musulmanes, parece que en un Estado de orientación islámica existiría una democracia limitada, cuya orientación ideológica restringiría la participación de no musulmanes en el gobierno y la existencia de partidos políticos divergentes en su orientación de la islámica (seglares, socialistas, comunistas). Los no musulmanes serían ciudadanos de segunda categoría con derechos y oportunidades limitados como es ya el caso en Irán y Pakistán.

Resumiendo, y basándonos en lo ocurrido hasta hoy, en aquellos países en que grupos islámicos han llegado al poder, las cuestiones del pluralismo político y del respeto a los derechos humanos son indudablemente fuentes de tensión, contrastando con la noción occidental de democracia. Este puede resultar en el próximo futuro un importante punto de fricción con Occidente ya que, como señala Rawls<sup>41</sup>, la convivencia entre sociedades liberales y no liberales plantea el problema de los límites de la tolerancia. Para Rawls, estos límites serían los regímenes tiránicos que no respetaran derechos humanos básicos (como los derechos de la mujer) y los estados

---

<sup>40</sup> *Islam and the West*, Oxford University Press, 1993, pag. 186.

<sup>41</sup> "The Law of Peoples", *Critical Inquiry*, Otoño 1993.

expansionistas llevando a cabo guerras de religión. No parece lógico que los regímenes islámicos en el poder sean necesariamente expansionistas -véase el caso mauritano o el de Arabia Saudita-, pero sí que todos tienen un serio problema en el tema de los derechos de la mujer.

En este sentido, no debe infravalorarse el papel modernizador que la mujer puede desempeñar en el mundo islámico. La mejora de sus condiciones laborales, sociales, legales y económicas es imprescindible para cambiar las estructuras islámicas<sup>42</sup>. De ahí su importancia, como se demuestra en aquellos países -Túnez, por ejemplo- donde juega un papel más activo que el que le reserva la tradición islámica. Desgraciadamente aún falta mucho por hacer en este terreno. Como señala el Informe del PNUD sobre el Desarrollo Humano de 1995<sup>43</sup>, sólo un 17 por ciento de las mujeres árabes forman parte de la población activa en el sector económico estructurado y sólo ocupan un 4 por ciento de los escaños parlamentarios.

### 3. La democracia

La democracia es una cuestión en la que a priori puede parecer que existe una confrontación sustancial: para el Islam, la soberanía no reside en el pueblo, sino en Dios. Por tanto, toda noción basada en el gobierno del pueblo -democracia- no es válida si no se toma en consideración a Dios. La única institución semidemocrática que existe es la *chura*, asamblea consultiva compuesta por gentes "de pluma y espada", es decir, una especie de democracia censitaria.

Lo anterior parece, pues, difícilmente reconciliable con nuestra noción de democracia. Sin embargo, un análisis más profundo puede acercar el Islam más a Occidente en esta cuestión. Aunque la soberanía resida en Dios, sí se podrían aplicar principios democráticos en un estado que ya hubiera asumido como fundamental el respeto a la ley islámica -la sharia-. De hecho, aunque los distintos movimientos islámicos empezaron criticando la democracia como un valor occidental, en algunos de ellos existen actualmente corrientes que defienden la democracia, la participación, la voluntad del pueblo: así, en Turquía, Jordania, Pakistán y Malasia los partidos islámicos están dispuestos a compartir el sistema político con partidos no islámicos. El líder del Partido del Renacimiento tunecino, Ghannouchi, se ha manifestado públicamente en favor de la democracia. Los Hermanos Musulmanes, fuertes en Egipto y Jordania, publicaron el 19 de mayo de 1994 un documento de aceptación del pluralismo político<sup>44</sup>.

Resulta interesante estudiar brevemente en este contexto el caso jordano. Hussein ha luchado contra el extremismo en Jordania de varias

---

<sup>42</sup> En este tema no existe, sin embargo, unanimidad. Para las profesoras Gemma Martín Muñoz y Lisa Anderson, el respeto a las legítimas diferencias culturales entre Occidente y el Islam pasa también por el respeto a la voluntad de gran parte de las mujeres de estos países de optar por un modelo de vida personal basado en la religión islámica en toda su profundidad.

<sup>43</sup> Op. cit.

<sup>44</sup> El problema para Occidente está en que, a pesar de las expresiones en pro de la democracia de algunos de estos partidos islámicos, se cierne sobre ellos la sospecha de si no se tratará -en caso de que llegaran al poder- de una democracia consistente en "un hombre, un voto, una vez". No obstante, el juego democrático exige la participación de todas las fuerzas políticas. En todo caso, cabría pensar en un tipo de democracia "islámica", es decir, con libre participación pero dentro de un contexto islamizado.

formas, permitiendo que algunos de sus miembros fueran voluntarios para luchar en Chechenia, indultando a veces a los terroristas islámicos, incluso a los que atentaban contra su vida, pero sobre todo legalizando los partidos políticos jordanos, fomentando las libertades públicas y la libertad de prensa y la presencia de un Parlamento activo en el que una cuarta parte de sus miembros son islamistas. Así ha conseguido marginar a los elementos más radicales, como la Yihad islámica y Hamas.

Evidentemente, incluso en movimientos que aparentemente defienden los principios democráticos existen divergencias: así el líder del FIS argelino, Madani, defiende sus principios democráticos frente a quienes le acusan de no haberlos tenido en el pasado; sin embargo Benjadj rechaza la democracia como un concepto no islámico, pero sí acepta en numerosos textos la institución de la *chura*<sup>45</sup>.

La cuestión básica es que si se frenan o bloquean los intentos de los partidos islámicos de participar en el sistema electoral, la creencia en la democracia como mecanismo viable para el cambio político y social se devaluará gravemente a los ojos de muchos. El fracaso que supone no defender con vigor los procesos de democratización en Oriente Medio y no condenar las represiones gubernamentales contra movimientos islámicos en Túnez, Argelia y Egipto, plantea de nuevo la cuestión del doble rasero en estas cuestiones en función de los países, y contrasta con la política occidental en otras áreas.

Para Mahmoud Hussein<sup>46</sup> se puede insertar el islamismo político en un proceso democratizador, aunque para ello es necesario que:

- las clases políticas dominantes puedan admitir una forma normalizada de impugnación de sus poderes,
- y que los dirigentes de los partidos islamistas acepten los acuerdos doctrinales necesarios para entrar en un juego de alternancia política. En muchos países este fenómeno se puede producir, como lo demuestra en el caso argelino el comunicado presentado por la Plataforma San Egidio, al que ya nos hemos referido.

#### 4. La economía

El Islam presenta algunas peculiaridades económicas, aunque no tantas como algunos sostienen. No tantas porque el Corán y Mahoma defendieron un sistema basado en principios similares a los de la economía de mercado -esfuerzo y recompensa individual-. El Estado interviene en aquellos temas que desbordan la competencia del mercado (básicamente la dirección general de la economía). Pero esta intervención es tan marginal que parece que de implantarse un régimen islámico en Argelia, por ejemplo, se pondría en marcha un proceso de privatizaciones que sin duda beneficiaría la economía argelina, demasiado estatalizada.

Dos cuestiones son diferentes:

- Por un lado, los impuestos, que inicialmente se conciben como una contribución caritativa equivalente al diezmo -*zakat*-. Con el paso del tiempo muchos países islámicos se dieron cuenta que las aportaciones individuales voluntarias no son suficientes, sustituyéndolas por una especie de impuesto. Sin embargo, aún no recaudan fondos suficientes; Pakistán, uno de los países más eficientes en esta materia, recauda por

---

<sup>45</sup> Léase, por su gran interés para comprender puntos de vista distintos de los nuestros, *L'Algerie par ses islamistes*, Karthala, 1991.

<sup>46</sup> Op. cit.

esta vía menos del 0,5 por ciento de su PNB; el sistema malayo gravó a los pequeños y pobres agricultores y olvidó las poblaciones urbanas, más ricas.

La segunda cuestión es la de los intereses (*riba*). Según el Corán éstos están prohibidos, aunque es discutible la extensión de esta prohibición. Algunos sostienen que se refiere a la usura. Pero incluso los que aplican literalmente el Corán han encontrado métodos para soslayarlo. Los dos más generalizados son la murabaha y la mudaraba. Por el primero los bancos, en lugar de conceder un crédito con intereses para comprar por ejemplo maquinaria, la compran directamente, la prestan y la venden al prestatario a un precio que incluye el principal más los intereses. Por el segundo, el banco en lugar de conceder un préstamo con intereses a una empresa, procede a comprar acciones de esta empresa; si la empresa marcha bien el banco recibe a través de los dividendos cantidades similares e incluso superiores a las que percibiría en concepto de intereses.

Pero estas divergencias son menores, por lo que se puede concluir que los intereses de estos países prevalecerán a la hora de mantener relaciones económicas en un mundo crecientemente globalizado.

Para resumir, no hay tanta diferencia entre islamismo y cristianismo si lo enfocamos desde una perspectiva histórica: la separación entre política y religión tampoco estaba clara en amplios períodos de la historia española; la forma de democracia que preconizan, la chura, es una democracia censitaria, por compromisarios, lo que tampoco tenemos tan lejano en Occidente; la lucha por los derechos de la mujer en Occidente es también relativamente reciente. En la economía existe la propiedad privada, colectiva y estatal. Como indicaremos en la conclusión, el origen de una gran parte de los puntos de fricción estriba en la cuestión de la modernización. Modernización de la que estaría necesitado el mundo musulmán y pendiente aún de completarse. Y que no equivale necesariamente a occidentalización<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Al respecto, resulta interesante el artículo de Ryoti Tateyama "Political Islam: Pluralism Denied?", *NIRA Review*, 1995.

## VI. LOS ESPACIOS ISLAMICOS EN EUROPA

El fenómeno de la inmigración musulmana hacia Europa -en parte consecuencia del menor nivel de desarrollo de sus países de origen- ha tenido como consecuencia que el Islam sea la segunda religión en Francia y la tercera en el Reino Unido. Esta población, además, crece mucho más rápidamente que la media. Los musulmanes ingleses han solicitado un trato particular por parte de las autoridades británicas. El Gobierno lo ha rechazado. En Francia se percibe el Islam como una amenaza real a la cultura francesa y cada vez más voces solicitan la expulsión de los trabajadores extranjeros.

Este tema plantea una serie de retos en las relaciones entre Occidente y el Islam. Retos que no proceden del Islam, sino que se localizan fundamentalmente en el seno de la población europea, es decir, de acogida, como veremos al analizar los casos británico, francés y alemán.

La comunidad musulmana en el Reino Unido, de origen indio y pakistaní fundamentalmente, está fuertemente organizada y con un referente religioso mucho más elaborado que el de sus correligionarios en Francia o Alemania. Supone la tercera religión en importancia en este país. Un tejido asociativo islámico gigantesco ha cubierto grandes zonas marginales de las ciudades. Dewsbury, cerca de Bradford, se ha convertido en la capital islámica inglesa.

Esta estructuración de la comunidad islámica se ha visto favorecida por la propia tradición política británica, que ha privilegiado la inserción colectiva de comunidades étnicas de inmigrantes, frente a otro tipo de tradiciones, como la francesa, que favorecen la inserción individual. Otro fenómeno ha contribuido a esta fuerte organización: la necesidad sentida por las poblaciones musulmanas inmigrantes de unirse en colectivos alrededor de las mezquitas para hacer frente conjuntamente a las necesidades sociales de una población marginada y reducida a la pobreza.

Ambos factores se han conjugado para favorecer una reislamización en el Reino Unido "desde abajo". Las comunidades musulmanas han roto con la *yahiliyya* británica agrupándose en "ghettos" organizados alrededor de las mezquitas y controlados por jerarquías religiosas, consiguiendo así una autonomía especial.

Esta comunidad intenta controlar su destino político solicitando de los poderes públicos medidas que no se aplican ni a los católicos ni a los judíos. En las elecciones de 1987, los núcleos de reislamización intentaron capitalizar políticamente sus inversiones en el control social comunitario, incitando a los musulmanes a no votar más que a aquellos candidatos que hubieran firmado la "Carta de reivindicaciones musulmanas". En ella se incluían diversas propuestas destinadas a reforzar la segregación comunitaria de los musulmanes y facilitar así el control de esta población por parte de los movimientos de reislamización. Los musulmanes, así organizados, han solicitado en repetidas ocasiones sin éxito que las escuelas musulmanas reciban una subvención estatal similar a la de las católicas, y han creado un "Parlamento Musulmán de Gran Bretaña".

El asunto Rushdie estalla en este contexto y hace fracasar las expectativas musulmanas ante la actitud del gobierno británico, poco dispuesto a dejar escalar el fenómeno en esa dirección. Una consecuencia de interés de este asunto es que refleja un acercamiento de los musulmanes británicos, sunnitas, a las tesis iraníes chiitas. El resultado es que el Reino Unido no aparece como un lugar de conservación del Islam sino como un

polo fundamentalista. Para Emmanuel Todd, "la intolerancia étnica inglesa ha condescido a la intolerancia religiosa pakistani".

En Francia la comunidad musulmana -el Islam es la segunda religión en importancia en Francia- empieza por estar menos estructurada, como se ha dicho anteriormente (aunque hay lugares de mayor presencia como Marsella). Sin embargo el llamado asunto del "velo islámico", que estalla en 1989, intenta cambiar la situación. Los musulmanes piden una "discriminación positiva" hacia ellos, solicitando que las niñas musulmanas puedan acudir al colegio con la cara velada y estar exentas de la educación física y las clases de música. Se trataba de hacer desaparecer la laicización en el contexto de la escuela. El asunto se resolvió con la llamada "Circular Bayrou", por la cual se prohíben los "signos ostentatorios" en la escuela. Sin embargo, el tema no ha terminado; el Consejo de Estado, según manifestaciones de su Vicepresidente, considera que no se puede prohibir el velo, aunque sí el que escolares de determinadas religiones se nieguen a asistir a determinados cursos o hagan proselitismo. Probablemente esta reivindicación se resuelva próximamente ante los tribunales franceses.

En este caso, en Francia -tras una primera etapa fracasada por la represión política de presencia de movimientos islámicos revolucionarios copiando el modelo iraní- surge ahora un movimiento islámico compuesto por seguidores del máximo ideólogo de los Hermanos Musulmanes -Qutb- que predica la ruptura con la *yahiliyya* y la reislamización "desde abajo". Los militantes islámicos, con el asunto del velo islámico, se convierten en portavoces del Islam, negociando una discriminación positiva a su favor que les permita aplicar la ley islámica, la sharia, y emerger en la vida política francesa a través de negociaciones ante reivindicaciones parciales.

Este movimiento, para el historiador francés Emmanuel Todd, es aún minoritario<sup>48</sup>. Sostiene que en Francia, a diferencia de Inglaterra y Alemania, la población inmigrante magrebí ha sido absorbida, en términos generales, por la cultura francesa. Y ello a través de la enseñanza primaria y secundaria donde no hay discriminación religiosa ni racial. Sí hay un fenómeno de ruptura de estas generaciones de hijos de emigrantes con sus padres que no están integrados. Por eso señala que el asunto del "velo islámico" tiene consecuencias muy negativas, de prosperar, para la segunda generación proveniente de la inmigración.

Lo que preocupa a Todd es que, a pesar de esa acogida e integración francesa a los magrebíes desde un punto de vista individual, a nivel colectivo el racismo y la xenofobia adquieran importantes dimensiones políticas a través de la extrema derecha. Pero, aún así, el fenómeno de la inmigración es distinto del caso inglés y del alemán, donde curiosamente, una población turca de inmigrantes al menos inicialmente laicos se está pasando al fundamentalismo islámico como consecuencia de la segregación.

En este contexto resulta interesante estudiar el fenómeno del islamismo en Alemania. Este país, con 2,5 millones de musulmanes inmigrados (el 3 por ciento de la población), se encontró con una población, principalmente turca, con grave riesgo de radicalización. Para hacerle frente varios *Länder* han puesto en marcha desde 1987 cursos de formación religiosa islámica en las escuelas públicas. Con ello se pretende romper el

---

<sup>48</sup> *Le destin des immigrés, assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Seuil, 1994.

círculo y la influencia de las escuelas coránicas. Para ello se han contratado a unos mil profesores turcos que cubren el nivel primario y secundario. El objetivo de las autoridades es que estos cursos acaben impartiendo en alemán por profesores nacidos y formados en Alemania. Además, no se ha planteado el tema del "velo islámico" en los mismos términos que en Francia. En este sentido, las alumnas musulmanas pueden llevarlo y no participar en determinados deportes escolares, como la natación.

El reto alemán actual es el del reconocimiento oficial de la religión musulmana, y las ventajas financieras derivadas de ello. La petición se ha producido pero no ha prosperado aún debido a la fuerte división entre las distintas organizaciones turcas.

Las consecuencias que una eventual radicalización de las poblaciones musulmanas en Europa tiene sobre la política europea son claras: una mayor inestabilidad interna, un aumento de la xenofobia e incluso una mayor facilidad de estas poblaciones de actuar como "tapaderas" frente a grupos armados radicales islámicos.

Sin embargo esta radicalización puede evitarse; de hecho, está en manos de los propios europeos. Políticas de acogida e integración de la población musulmana sirven a este propósito. Es necesario que Europa aprenda a ser capaz de que en ella vivan con normalidad musulmanes.

## VII. LOS RIESGOS Y SU DESACTIVACION

Hemos visto hasta ahora el crecimiento del islamismo político, tanto en los países musulmanes como fuera de ellos. Hemos estudiado también los terrenos de encuentro y de fricción entre el Islam y Occidente. La pregunta inmediata es relativa a las consecuencias que este despertar islámico puede tener para nosotros. No cabe duda que el éxito del islamismo político podría afectar a una serie de cuestiones de la mayor relevancia para Occidente. Especialmente si se produce una victoria de las fuerzas más extremistas en los países antes citados. Victoria que puede tener una trascendencia en todo el mundo árabe.

Es necesario encontrar vías de convivencia con esta situación. La primera es identificar bien el problema.

Como hemos visto a lo largo de este estudio, el Islam no es una religión monolítica, no tiene una agenda política concreta y no existe un bloque panislámico compacto. Las situaciones concretas varían en función de cada contexto nacional. Tampoco existen discrepancias fundamentales salvo en lo que se refiere al respeto de los derechos humanos. Por tanto, hemos de llegar a la conclusión, con Fuller y Lesser<sup>49</sup>, que la confrontación entre el Islam y Occidente no es un fenómeno al que estemos abocados inevitablemente. La causa de los puntos de fricción, que indudablemente existen, no está aún en el Islam como tal ideología, sino en una confrontación Norte-Sur. Esta confrontación es lógica si se tiene en cuenta la cuota de responsabilidad de Occidente en el fenómeno del subdesarrollo y el cierto resentimiento que los países en vías de desarrollo tienen respecto de los industrializados. En este sentido, la cohesión cultural que proporciona el Islam hace que éste emerja como la mayor fuerza ideológica de los países en vías de desarrollo. El propio príncipe Moulay Hisham de Marruecos ha incidido en la importancia del bienestar económico y la calidad de vida en los países árabes para la lucha contra los elementos radicales. Las bajas condiciones sociales de un país, no reflejadas en los indicadores macroeconómicos, son el mejor caldo de cultivo de los movimientos violentos más extremistas.

Indudablemente, una mala política hacia estos países por parte de Occidente puede convertir la fricción práctica en una confrontación ideológica. Especialmente si persistimos en definir una serie de diferencias sociales, económicas, políticas, culturales y estratégicas como achacables exclusivamente al Islam y, para muchos, inaceptables desde nuestra perspectiva.

En este sentido, el mayor desafío ante el que se encuentra Occidente es el de evitar que toda un gama de problemas bilaterales y multilaterales se reúnan en una confrontación cultural contra el Islam. Problemas que tratados individualmente no son insolubles, pero que de producirse de forma conjunta pueden constuir una gran "bola de nieve". En este sentido, Fuller y Lesser<sup>50</sup> sostienen que sería útil para Occidente comprender el islamismo político en términos del equivalente funcional al nacionalismo. Los problemas de Occidente con el Islam no se resolverían con la represión y eliminación sistemática de los movimientos islámicos. Muy al contrario,

---

<sup>49</sup> *A sense of Siege, the geopolitics of Islam and the West*, Westview Press, 1995.

<sup>50</sup> Op. cit.

ésta constituye la forma ideal de radicalizarlos. De hecho, Occidente ha convivido sin problemas con el régimen saudí, de indudable orientación islámica.

Dicho esto, las relaciones entre Occidente y los países musulmanes tenderán probablemente a empeorar antes de mejorar. Por ello, necesitamos estudiar los riesgos de la actual situación y diseñar fórmulas para desactivarlos sin perder de vista la consideración hacia el respeto al que tienen derecho estos países respecto de sus legítimas diferencias culturales.

### 1. El estudio de los eventuales riesgos

#### A) El control de fuentes estratégicas de energía

Tenemos ya varios antecedentes en este sentido: el embargo de 1973; el boicot de los islamistas iraníes a los pozos petrolíferos en Irán durante la revolución como medio de forzar a la población a reaccionar contra un gobierno que era incapaz de hacer frente al descenso en el nivel de riqueza del país que estos atentados producían; ha sido también evidente durante la Guerra del Golfo. En el caso español, dependemos, según se ve en el cuadro adjunto, en un 70,5 por ciento del gas argelino y libio, sin contar con el nivel de suministro que proporcionará el gaseoducto cuando entre en funcionamiento. De hecho, Argelia es el séptimo país del mundo en reservas de gas y el tercer suministrador de la Unión Europea después de Noruega y de la antigua Unión Soviética.

Origen	PROCEDENCIA DEL GAS NATURAL EN ESPAÑA <sup>51</sup>			
	1989		1994	
	MMte.	%	MMte.	%
Nacional	15 834	28,8	7 992	9,9
Argelia	25 619	46,6	42 576	52,5
Libia	13 518	24,6	14 576	18,0
Noruega	-	-	10 221	12,6
Australia	-	-	5 704	7,0
TOTAL	54 971	100,0	81 068	100,0

Datos en millones de termias

La instauración de un régimen islámico puro en Argelia no parece que tenga que acarrear una congelación de las exportaciones de gas argelino a España, puesto que un gobierno islámico necesitará de los ingresos procedentes de sus exportaciones para mantener la situación económica<sup>52</sup>. El peligro parece distinto y se derivaría de los eventuales atentados de grupos extremistas, de la repercusión sobre la zona de gaseoducto marroquí de un empeoramiento de las relaciones argelino-marroquíes en el tema del

<sup>51</sup> Fuente: ENAGAS, citada en *Energía 95*, Fórum Atómico Español.

<sup>52</sup> No hay que descartar sin embargo que, en un escenario de incremento de la violencia, se puedan producir atentados de grupos radicales en el sector energético argelino. Así lo recogía *La Vanguardia* el 15 de febrero de 1995 al informar sobre un comunicado, firmado por Amine, según el cual el GIA amenaza de muerte a todos los trabajadores del sector de hidrocarburos argelino y a "todo individuo o compañía" que hayan firmado algún contrato con el gobierno de Argel, mediante las sociedades estatales Sonatrach y Nafta. Esta amenaza afecta también al gaseoducto. Integristas radicales asesinaron en mayo de 1995 a cinco técnicos extranjeros que trabajaban en la construcción del gaseoducto, de más de 1.200 kilómetros de longitud, que está previsto entre en funcionamiento a finales de este año.

Sahara, y, sobre todo, del desorden inicial que la instauración de un régimen islámico podría tener sobre el suministro de gas argelino. En este sentido no hay que olvidar que España tiene, con los depósitos actuales, reservas de gas para tan sólo ocho días<sup>53</sup>.

Ahora bien, todos estos riesgos, que indudablemente existen, no son achacables *per se* al Islam. Cualquier país en desarrollo con un arma semejante en la mano podría verse tentado, en circunstancias excepcionalmente adversas, a utilizarla.

## **B. Presión migratoria**

La diferencia en la tasa de crecimiento de la población entre el Norte y el Sur del Mediterráneo puede acabar convirtiéndolo en un "mar islámico". Una evolución del Mediterráneo en esta línea puede crear nuevos focos de confrontación regionales, además de agravar los existentes.

La población de Argelia, Libia, Marruecos tiene una tasa media de crecimiento del 2,7 por ciento anual. En Túnez es algo más baja (el 1,9 por ciento) por la incorporación de la mujer al mundo laboral, que tiene consecuencias inmediatas en este terreno. La población de estos países en 1992 alcanzaba los 64 millones de personas y se espera que llegue a los 142 para el año 2005. Otro tanto ocurre en otros países árabes. La tasa mundial de crecimiento media entre 1980 y 1991 sitúa en los primeros puestos a Qatar, Oman, Arabia Saudita, Kuwait, Emiratos Arabes Unidos, Libia, Bahrein, Jordania, todos con tasas del 4 por ciento o superiores. Las previsiones de crecimiento de la población según *The Economist*<sup>54</sup> para el período 1991-2010 colocan en los ocho primeros puestos a Afganistán (4,2 por ciento), Arabia Saudita (3,8 por ciento), Libia (3,5 por ciento), Omán (3,5 por ciento), Etiopía, Siria (3,4 por ciento), Irán (3,3 por ciento) y Yemen (3,3 por ciento).

Además, el advenimiento de regímenes radicales islámicos podría elevar considerablemente el número de refugiados en nuestro continente. En este sentido, más de 10 000 intelectuales argelinos han solicitado ya asilo político en Francia. La instauración de un régimen islámico en Argelia provocaría un éxodo inicial estimado en medio millón de personas.

Por último, doce millones de musulmanes están ya afincados en Europa. Esta población podría radicalizarse y plantear así problemas de estabilidad política en los países de acogida. Ya hemos hecho referencia a este tema anteriormente. Sin embargo, del estudio de la situación en otros países europeos se pueden extraer las siguientes conclusiones para evitar el riesgo de radicalización: la primera y fundamental es que en ningún caso se debe dar la sensación de que queremos construir un "muro" en términos Norte-Sur entre civilizaciones porque ello afectará sin duda las relaciones exteriores de los países musulmanes. Para ello se deben tener en cuenta las siguientes consideraciones:

- Las condiciones de asentamiento de la colectividad de inmigrantes deben tratarse de forma individual, para evitar el surgimiento de "ghettos" que se conviertan en focos islámicos integristas.

- El Estado debe cuidar del bienestar de estas poblaciones una vez regularizada su estancia legal en los países de acogida, con objeto de evitar que organizaciones islámicas suplan las carencias estatales.

---

<sup>53</sup> España no tiene apenas depósitos naturales de gas. Se está negociando al respecto con Francia.

<sup>54</sup> *The World in figures*, 1994.

- Para evitar conflictos y asegurar la integración cultural de los inmigrantes, resulta vital evitar fenómenos de xenofobia y racismo. Las campañas de sensibilización estatales resultan importantes al efecto. También lo es la inserción de la segunda generación procedente de la inmigración en el sistema de escolarización pública, por su efecto de "laicización".

- La inmigración ilegal se sale del esquema anterior. Al no poder dirigirse desde el gobierno, puede adolecer de todos los defectos contra los que antes se advertía. Por tanto, no cabe otra solución que la de establecer procedimientos rígidos para evitarla. En este punto resulta imprescindible la colaboración del país de salida.

Respecto de este último punto es necesario matizar: no se trata de evitar todo tipo de inmigración, sino tan sólo la ilegal. De hecho, es fundamental evitar dar la impresión de la existencia de compartimentos estancos, de que hay una barrera infranqueable entre el Norte y el Sur del Mediterráneo. En este sentido, las políticas de inmigración generosas no van dirigidas directamente a solucionar el problema de la sobrepoblación, sino a expresar de forma tangible la solidaridad de los países receptores. En palabras de Jose Pascual Marco<sup>55</sup>, "para Australia aceptar inmigrantes vietnamitas, o para España magrebíes, es la mejor forma de expresar que se sienten parte de Asia y del Mediterráneo, que comparten los problemas de sus vecinos, que comprenden que su destino es común". Aunque, evidentemente, la inmigración es un síntoma y no el origen del subdesarrollo.

Debemos tener en cuenta en todo caso que el problema de la inmigración árabe en España no es comparable al de otros países de nuestro entorno. Y ello porque el 80 por ciento de la inmigración magrebí española es marroquí. Por tanto, con una connotación religioso-cultural muy diferente, por ejemplo, a la argelina. Marruecos no ha estado nunca sometido al imperio otomano y su independencia surge desde la monarquía, con clara legitimidad religiosa -el Rey Hassan es considerado descendiente del Profeta- y que concede una cierta democracia política. El fenómeno del resurgimiento islámico no tiene, por estas razones, la misma importancia aún en Marruecos que en el resto del mundo musulmán.

Los recientes acontecimientos en Ceuta demuestran, sin embargo, la necesidad de adoptar políticas abiertas frente a la inmigración y de buscar aquellas que desactiven los fenómenos de xenofobia.

### **C. El terrorismo**

La amenaza terrorista es clara y tiene una doble vertiente:

- Interna, que lleva en varios países a situaciones límite -caso de Turquía con los alevíes- e incluso de guerra civil encubierta, como en Argelia.

- Internacional: no parece descartable la existencia de grupos terroristas islámicos organizados que actúan desde Europa -en este marco hay que situar, entre otras, la detención de un integrista fuertemente armado en Barcelona- y que pueden amenazar intereses europeos en países islámicos e incluso realizar actos terroristas en territorio europeo. En este sentido, la Secretaria de Estado de Interior, Margarita Robles, señaló

---

<sup>55</sup> "Un nuevo concepto de ayuda para una política de cooperación", Sistema, Septiembre 1995.

el 10 de octubre de 1995<sup>56</sup> que España es "zona de paso" para el terrorismo islámico que actúa en Francia, aunque aseguró que sus bases europeas están en otros países, al parecer en referencia a Alemania.

Existen redes internacionales de financiación de estos grupos, entre las que hay que destacar el caso de Arabia Saudí, ya mencionado por su apoyo financiero incluso a movimientos contrarios al régimen wahabita. Además, en el caso argelino, por ejemplo, la dotación de armas de los grupos terroristas (sobre todo el MIA y el GIA) procede fundamentalmente de los asaltos a los cuarteles y de las deserciones de reclutas.

La preparación militar de los grupos terroristas se realiza en ocasiones desde países "afines" (Sudán, Libia o Irán) y en otras se realiza *in situ* con veteranos de Afganistán. Los grupos se nutren no sólo de jóvenes extremistas, sino también de delincuentes y parados.

En conclusión, el tema del terrorismo seguirá jugando un papel distorsionador del Islam en Occidente. Pero, evidentemente, pocos musulmanes son terroristas. Por otro lado, no hay que descartar la puesta en marcha de políticas de presión contra los países que como Arabia Saudí, Irán y Sudán apoyan financiera o logísticamente a todo movimiento islámico, por radical que éste sea.

#### **D. Inestabilidad en Oriente Medio**

El islamismo político revolucionario supone una amenaza a la buena marcha del proceso de paz en Oriente Medio. En este sentido no conviene olvidar que la única fuerza política capaz de oponerse a la política secular de la OLP es el partido Hamas. Es éste un partido islámico radical, fuerte en Gaza a raíz de la "intifada", que cuenta con casi el 40 por ciento de los votos en las asociaciones profesionales, grupos universitarios y otras instituciones de Cisjordania y Gaza. Ha conseguido además el apoyo tanto de los musulmanes radicales como de los radicales árabes secularizados. El partido Hamas cuestiona la autoridad de la OLP y de Arafat. Su fuerza aumentaría probablemente con el triunfo del islamismo político en otros lugares.

Ahora bien, el extremismo en Oriente Medio no queda reducido exclusivamente al partido Hamas. Así lo puso de relieve el asesinato de Rabin. La batalla a librar en la zona es la de evitar que elementos radicales distorsionen el proceso de paz.

#### **E. Cuestiones de seguridad**

Varios estudios<sup>57</sup> sostienen la existencia de un cambio de actitud lento en el Magreb en el terreno de la seguridad, que podría verse acentuado con la instauración de regímenes islámicos. El final de la guerra fría ha hecho que estos países busquen un nuevo peso geoestratégico. Su participación en el movimiento de no alineados ya no tiene sentido como vehículo de obtención de prestigio y peso internacional. Formas alternativas de ganar peso serían:

---

<sup>56</sup> *El País*, 11-X-95.

<sup>57</sup> Entre otros, resulta de interés el de Ian O. Lesser, *Security in North Africa, Internal and External Challenges*, RAND, 1993, realizado para las Fuerzas Armadas estadounidenses.

- La integración regional, más fácil desde el Islam;
- La expansión territorial (lo que puede plantear conflictos en el Sahara y problemas interregionales);
- Y la adquisición de armas de destrucción masiva. Esto último planteado como el derecho de los poderes regionales a adquirir medios para su defensa, lo que contrasta con la actitud que mantenían durante la guerra fría de exigir un control de armamentos como medio de reducir el peso militar de las superpotencias en el Mediterráneo.

De esta forma, un cambio de las relaciones de fuerza en el mundo árabe, máxime si se produce como consecuencia del triunfo del islamismo político, puede acarrear consecuencias en dos vertientes:

- Cuestiones de seguridad Sur-Sur, con la reapertura de contenciosos territoriales: el Sahara, el sur de Kuwait (antigua zona neutral entre Arabia Saudita y Kuwait), en las islas de los Emiratos Arabes Unidos situadas en el golfo Pérsico y reivindicadas por Irán, en las provincias del sur de Arabia Saudita reclamadas por Yemen, y otros varios problemas fronterizos entre los Emiratos Arabes Unidos y Omán y entre Omán y Arabia Saudita.

- Cuestiones de seguridad Norte-Sur: Aunque a priori no parece que el islamismo político tenga una vocación expansionista, la mala situación interna de estos países les podría tentar hacia la búsqueda de un enemigo exterior. En este sentido, hay que tener en cuenta que en el año 2000 todas las capitales del sur de Europa podrán ser alcanzadas con misiles balísticos disparados desde Argelia o Libia.

Además, Argelia se ha embarcado en el programa nuclear, con la puesta en marcha de dos reactores. La central de Ain Oussera está a 270 km. al sur de Argel. Aunque ha firmado el Tratado de No Proliferación, la instauración de un régimen radical islámico podría cambiar la situación con una eventual denuncia del Tratado.

Así pues, parece que en el terreno de la política de seguridad, el islamismo político podría intentar acrecentar el peso de sus respectivos Estados y probablemente aumentaría su poder militar. Pero este fenómeno no es exclusivo de países islámicos. La relajación de la disciplina global de la postguerra fría ha provocado que muchos países del Sur hayan aumentado su capacidad militar como medio de obtener mayor peso específico. El islamismo político tendrá que luchar sin embargo con otros problemas domésticos y no hay razones para pensar que un gobierno islámico considere el tema militar como su máxima prioridad.

Determinadas zonas de conflicto, como Bosnia, Cisjordania y Gaza, Chipre, Cachemira, Azerbaiyán o Armenia deberán ser tratadas con extrema prudencia por Occidente: su intervención en estos lugares será central para la evolución de la política exterior de los países musulmanes.

En el caso español, país fronterizo con el Magreb, podríamos tener problemas con la evolución interna del régimen marroquí en el caso del acceso al poder del islamismo político en Argelia. Cabe pensar que, como forma de enfrentarse a un eventual proceso de contestación interna, el régimen marroquí utilice, como lo hizo en el Sahara, una reivindicación sobre Ceuta y Melilla. Tampoco hay que descuidar una política de defensa capaz de reaccionar a un eventual ataque desde una Argelia desintegrada o muy radicalizada. Pero en ningún caso se debería atribuir este tipo de hechos a la existencia de confrontación cultural con el Islam, sino a cuestiones políticas concretas referidas a situaciones excepcionales específicas.

## 2. Políticas de desactivación

Luchar contra estos puntos de fricción antes de que degeneren en un auténtico conflicto de ideologías, requiere no sólo una actitud tolerante por ambas partes, sino también centrar nuestros esfuerzos en varias direcciones:

1) El *desarrollo económico y político de los países musulmanes* que, para los citados Fuller y Lesser, tiene que ser tan prioritario para Occidente como la reconstrucción de Europa del Este. Esta debe ser la línea central de diálogo con estos países: que perciban que España, bilateral y multilateralmente, está dispuesta a emprender una política de cooperación con ellos. Razones de interdependencia y solidaridad así lo ponen de manifiesto. En este sentido, la decisión adoptada en el Consejo Europeo de Cannes de destinar en el próximo quinquenio 4 685 millones de ecus a la ribera sur del Mediterráneo es muy alentadora.

En este marco ha sido muy importante el papel jugado en la Conferencia Euromediterránea celebrada el pasado mes de noviembre en Barcelona. La conferencia ha iniciado un proceso para la creación de una zona de paz y estabilidad que cubra un abanico de temas lo más amplio posible, instaurando un mecanismo de diálogo político en los participantes con unos compromisos consensuados e incrementando la ayuda financiera y técnica de la Unión Europea en la zona.

2) Intimamente ligado a lo anterior están todas aquellas medidas destinadas a *concentrar la ayuda económica* en aquellos sectores que sirven para la penetración del radicalismo islámico a través de las mezquitas y universidades: asistencia sanitaria y educativa principalmente. Se trata de paliar los costes sociales negativos que los programas de ajuste estructural tienen sobre las poblaciones más desfavorecidas. Abordar, en suma, programas de desarrollo humano, en la línea marcada por el PNUD. Este proceso ya está en marcha y habría que profundizar en él para asegurar la preservación o dinamización de los flujos de intercambio.

3) Hay que poner en marcha, en los países musulmanes, *políticas de fomento del cambio político* en un sentido más democrático y *de progreso económico* que favorezcan el aislamiento del islamismo político más radical. Se debería intentar profundizar en la legitimidad política, el buen gobierno y el respeto a los derechos humanos y a las leyes de los regímenes en el poder así como de los movimientos islámicos. Aunque no es fácil, hay que deslindar en éstos los movimientos más moderados de los extremistas e incluir a los primeros en el juego político. Además, habría que apoyar -incluso financieramente- a los partidos democráticos y modernizadores.

Esto se traduce en el caso marroquí en un apoyo al proceso de cambio político y a un programa económico de ayuda que palle los ya mencionados costes sociales de las políticas de ajuste estructural. En el caso egipcio -clave para el proceso de paz en Oriente Medio- habría, simultáneamente, que defender una mayor democratización (los Hermanos Musulmanes deberían poder presentarse en solitario a las elecciones, aunque no fuera más que para evitar una polarización de la vida política egipcia entre el poder y el islamismo político) y apoyar al Gobierno en su política de "oficialización" del Islám -aunque no debemos olvidar que ésta sitúa la problemática egipcia exclusivamente en el marco islámico-.

4) Marcar unas *pautas en nuestra política exterior* que fijen los aspectos más importantes de nuestras relaciones con estos países. Occidente debe evitar dar la sensación de utilizar un doble rasero en nuestras relaciones con estos países. Básicamente se trataría de propiciar la instauración de regímenes democráticos en los países islámicos, defender el imperio del Derecho y proteger las poblaciones musulmanas dondequiera que estén.

5) La *cooperación cultural* puede resultar un importante punto de encuentro entre Occidente y el Islam. La senda a seguir debería ser doble: incrementar la cooperación cultural tradicional -para conocer la cultura islámica y dar a conocer la nuestra y pasar así del enfrentamiento a la convivencia cultural- y la cooperación a través de los medios audiovisuales.

En el primer caso está la cooperación a través de universidades, al estilo de la que realizaba el antiguo Instituto Hispanoárabe de Cultura - cuyo interés a medio y largo plazo es inestimable, aunque ha caído en un cierto olvido-, la concesión de becas a españoles y a musulmanes, el fomento del español y medidas similares. En el segundo, el vehículo fundamental es la televisión. Esta encierra un cierto peligro, pues aunque a través de ella Occidente exporta su modelo cultural -con gran repercusión para el tema de la mujer- puede provocar sentimientos de rechazo ante la disparidad económica que refleja. No obstante este peligro, conviene señalar que incluso en los barrios y poblaciones que están totalmente en los manos de los islamistas en Argelia, éstos no han conseguido terminar - como era su propósito- con las antenas de televisión. Cada intento de eliminarlas es correspondido con la aparición de nuevas, como pone de manifiesto Juan Goytisolo<sup>58</sup>.

Se trata, en resumen, de asegurar un diálogo en ambas direcciones.

---

<sup>58</sup> Op. cit.

### VIII. CONCLUSION

La conclusión principal de todo este análisis es que el Islam como religión no parece que plantee problemas insalvables en su relación con otras culturas. El riesgo principal es la utilización que del Islam hagan los elementos más radicales, como señala Fuller<sup>59</sup>. Porque la cultura es el vehículo de expresión de un conflicto, y no su causa. En este punto Occidente puede jugar un papel fundamental si tiene claro el respeto debido a la idiosincrasia musulmana y no formula políticas que acaben dando la razón a los extremismos. Se plantea en este tema una cuestión fundamental para nosotros: el liberalismo occidental ha aceptado hace tiempo que la discriminación por razón de religión es inaceptable y en buena parte ahí está el origen del concepto de "tolerancia" occidental, que debe ser no sólo interna sino también externa. En palabras de Esposito, "nos preguntamos qué clase de demócratas son, pero tenemos que estar preparados para preguntar y contestar sobre la clase de demócratas que somos nosotros"<sup>60</sup>. Especialmente en un mundo en el que 1.000 millones de personas son musulmanes para los que la fe religiosa es una cuestión de identidad primaria, aunque evidentemente también deben practicar la tolerancia.

Huntington solicitaba recientemente en Madrid una política de "containment" hacia el Islam similar a la preconizada por Kennan con respecto a la Unión Soviética. Parece, sin embargo, más adecuado hablar de una política de coexistencia y solidaridad. El mismo Huntington cree que Occidente tiene que hacer un esfuerzo de comprensión hacia la cultura islámica. ¿Y qué mejor esfuerzo que el de comprender sus diferencias, los posibles agravios que el mundo musulmán tiene con Occidente y formular políticas de encuentro y solidaridad? Ahí es esencial recordar que el mundo islámico no es un bloque compacto y homogéneo. Por el contrario, debemos abordar situaciones dispares que requieren tratamientos políticos específicos.

En palabras de Fuller, "una vez sensibilizado hacia los agravios musulmanes, Occidente puede elegir (o no) entre mejorar o eliminar las fuentes de agravio si posible. Cuando los agravios son mutuos, el diálogo puede obviamente facilitar un compromiso. Cuando existen discrepancias fundamentales, debe evaluarse el coste político de permitir que persistan. Cuanto mayor sea el ámbito y la profundidad de los agravios, mayor será la posibilidad de que se consoliden en una amplia confrontación global con Occidente, en lugar de constituir un conjunto de problemas distintos y separados"<sup>61</sup>.

Como ya hemos dicho, se puede delimitar la confrontación entre Occidente y el Islam en torno al dilema sobre la "modernización" y su equivalencia automática o no con la "occidentalización". ¿La modernización implica una completa sumisión cultural a Occidente? Nuestra tradición liberal nos debería hacer huir de una respuesta afirmativa a esta pregunta. En este contexto, son aplicables aquí también los versos de Espriu en *La pell de brau*, que traduzco libremente:

---

<sup>59</sup> *A sense of Siege, the geopolitics of Islam and the West*, Westview Press, 1995.

<sup>60</sup> Op, cit., pág. 177.

<sup>61</sup> *A sense of Siege...*, págs. 109 y 110.

Recuerda siempre esto, Sefarad.  
Procura que estén seguros los puentes del diálogo,  
y trata de comprender y apreciar  
las razones y las hablas diversas de tus hijos.

Madrid, 7 de marzo de 1996

## REFERENCIAS

- M. AL-AHNAF, BERNARD BOTIVEAU, FRANCK FREGOSI, *L'Algerie par ses islamistes*, Karthala, 1991.
- M. S. AL-ASHMAWY, *L'islamisme contre l'Islam*, La Découverte, 1989.
- MOHAMMED ARKOUN, *Rethinking Islam, Common Questions, Uncommon Answers*, Westview Press, 1994.
- PAUL BALTA, *L'Islam dans le monde*, Le Monde Editions, 1991.
- RICHARD W. BULLIET, "The future of the Islamic Movement", *Foreign Affairs*, Nov./Dic. 1993.
- JORGE DEZCALLAR: "El fundamentalismo en el mundo árabe", *Política Exterior* nº 24, 1991/1992.
- LEON T. HADAR: "What Green Peril?", *Foreign Affairs*, Primavera 1993.
- S.P. HUNTINGTON: "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, Verano 1993; "If Not Civilizations, What?", *Foreign Affairs*, Nov./Dic. 1993.
- JOHN ESPOSITO, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford University Press, 1992.
- BRUNO ETIENNE, *L'islamisme radical*, Hachette, 1987.
- GRAHAM E. FULLER y IAN O. LESSER, *A Sense of Siege, the geopolitics of Islam and the West*, A RAND Study, Westview Press, 1995; *Turkey's new geopolitics*, A RAND Study, Westview Press, 1993.
- GRAHAM E. FULLER, *Turkey faces East, new orientations toward the Middle East and the old Soviet Union*, A RAND Study. Santa Monica, 1992.
- JUAN GOYTISOLO, *Argelia en el vendaval*, El País Aguilar, 1994.
- MAHMOUD HUSSEIN, "Dos vías para una realidad", *El País*, 10.3.1994.
- INGMAR KARLSSON, "Sobre el choque de civilizaciones", *Política Exterior*, Ag./Sept. 1994.
- GILLES KEPEL, *La revanche de Dieu*, Seuil, 1991.
- GILLES KEPEL y YANN RICHARD, *Intellectuels et militants de L'Islam contemporain*, Seuil, 1990.
- BICHARA KHADER, *Europa y el gran Magreb*, Itinera Libros, 1992.
- IAN O. LESSER, *Security in North Africa, Internal and External Challenges*, Rand, 1993.
- BERNARD LEWIS, *El lenguaje político del Islam*, Taurus, 1990; *Islam and the West*, Oxford University Press, 1993; "The roots of muslim rage", *The Atlantic Monthly*, Sept. 1990; "The Enemies of God", *The New York Review*, 25.3.1993.
- J. P. MARCO, "Un nuevo concepto de ayuda para una política de cooperación", *Sistema*, Septiembre 1995
- G. MARTÍN MUÑOZ, *Democracia y Derechos Humanos en el mundo árabe*, Ediciones ICMA, 1993; "Sobre el Magreb", *Política Exterior*, Feb./Mar. 1995.
- MARIN E. MARTY y R. SCOTT APPLEBY, *Fundamentalisms Observed*, The University of Chicago Press, 1991.
- JUDITH MILLER, "The challenge of Radical Islam", *Foreign Affairs*, Primavera 1993.
- JAIME DE OJEDA, "Contra Huntington", *Política Exterior*, 1994/1995
- DOMINGO DEL PINO, "El islam, ortodoxia y pluralismo", *Política Exterior*, 1994/1995.
- JOHN RAWLS, "The Law of Peoples", *Critical Inquiry*, Otoño 1993.
- YAAVOV RO'I, *Muslim Eurasia, conflicting Legacies*, The Cummings Center Studies, 1995.

- EDWARD W. SAID, "East isn't East", *Times Literary Supplement*, 3.2.1995.
- RYOTI TATEYAMA, "Political Islam: Pluralism Denied?", *NIRA Review*, 1995.
- EMMANUEL TODD: *Le destin des immigrés, assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales*, Seuil, 1994.
- JUAN VERNET: *Los orígenes del Islam*, *Historia* 16, 1990; *Mahoma*, Austral, 1987.