



# El auge del islamismo en la política internacional y la lucha por el poder en Medio Oriente

**Khatchik DerGhougassian (\*)**

Del rechazo a la secularización  
a las fracturas internas

La Guerra de los Seis Días en 1967  
marcó un punto de inflexión en el Medio

Oriente. La victoria militar israelí provocó la crisis terminal del proyecto nacionalista panárabe, y el auge paulatino pero seguro del Islam como “la solución” al fracaso del proceso de la modernización secular conocido como *Al-Nahda*<sup>1</sup> que había co-

menzado en el siglo XIX. Desde entonces, y sobre todo a partir de 1979 –año en que en Irán triunfó la Revolución Islámica y la invasión soviética a Afganistán generó una movilización global en el mundo musulmán en apoyo a la Resistencia de

(\*) Profesor de Relaciones Internacionales de la Universidad de San Andrés.

los *Muyahidin* islamistas a la ocupación—, el islamismo<sup>2</sup>, vertiente ideológica y militante del Islam, ha entrado en la agenda internacional como un fenómeno que ambiciona una profunda transformación geopolítica del orden interno e internacional del mundo árabe-musulmán.

Quien primero ha teorizado el fenómeno del auge del Islam en la política internacional ha sido el académico de Harvard, Samuel P. Huntington, en su tesis del “choque de las civilizaciones” (1997). En la misma, el académico proyecta en el contexto internacional de la pos Guerra Fría, un escenario de conflictividad marcado por la lucha entre identidades culturales definidas en general sobre la base de una religión dominante. En ese escenario conflictivo, el choque más inmediato y más visible es la confrontación entre el Islam y Occidente, cuyo paradigma ha sido el 11 de septiembre de 2001. Pero pese a su enorme popularidad como una de las teorías más relevantes para caracterizar el mundo en los 1990s, la perspectiva de Huntington ha recibido muchas críticas tanto por sus debilidades analíticas, como por su oculta pretensión de postularse como paradigma de utilidad política en cuanto a su implementación como profecía auto-cumplida.

De hecho, una mirada más profunda al fenómeno del islamismo revela una complejidad que no se ve reflejada en la tesis del “choque de civilizaciones”. Esa complejidad, a su vez, sugiere una dinámica transformadora tanto interna al mundo árabe-musulmán, como en relación con la lucha por el poder internacional distinta de la propuesta por la tesis huntingtoniana. En este sentido, el factor predominante en el fenómeno del islamismo no es tanto la confrontación con la civilización judío-cristiana sino la fractura interna entre el Islam sunni y shía y la intervención externa que desde el siglo XIX, pero sobre todo desde el fin de la Primera Guerra Mundial, viene explotando las divisiones internas en las sociedades árabe-musulmanas.

En este artículo analizo el fenómeno del auge del islamismo en esta doble perspectiva de fracturas internas e intervenciones externas que caracterizan las transforma-

ciones geopolíticas del mundo árabe-musulmán. Utilizo el término “Medio Oriente” de uso común para denominar, en una forma muy general, el espacio territorial donde se producen estas transformaciones. El concepto evidentemente propone una mirada de cierta ubicación —occidente— y, como tal, no es carente de pretensiones más relevantes a su uso político que a su utilización como término explicativo. Pero como observa Mustapha Kamal Pasha, los conceptos inventados por las potencias coloniales en su expansión hacia el Mediterráneo oriental y aún el lenguaje y la gramática de la política, paradójicamente se han incorporado en el discurso del propio colonizado hasta en las discusiones relevantes a los asuntos internos (2003, 115-116). Mi argumento sostiene que el islamismo constituye un fenómeno moderno en el mundo árabe-musulmán, aún cuando se formuló como resistencia y alternativa a la modernización secular. La lucha más importante del islamismo, por lo tanto, es en contra del Estado secular al cual lo considera como una imposición del imperialismo occidental. En este sentido, el islamismo es relevante en primer lugar como una lucha interna que, sin embargo, se desarrolló en un contexto regional marcado por la persistente intervención extranjera —colonialismo europeo primero y particularmente, desde la primera Guerra del Golfo en 1991, por la presencia militar estadounidense. Por lo tanto, la violencia que marca el Medio Oriente, es relevante fundamentalmente a la lucha por el poder y no al Islam en sí. Pues, será un error ignorar la evolución transformista dentro del Islam que a menudo por prejuicio, por impacto mediático o por intencionalidad política queda en la sombra, mientras se magnifica el accionar de una minoría de extremistas.

## EL RECHAZO A LA SECULARIZACIÓN

La primera señal de la aparición de un Islam militante surgió en la península de Arabia, la frontera desértica del Imperio Otomano, donde en los principios del siglo XVIII Muhammad Ibn Abdel Wahab, un seguidor de la Escuela Hanbali del Islam sunni, denunció la corrupción en la corte del Sultán y empezó un

movimiento de reforma. Sus seguidores formaron una alianza con la pequeña dinastía de Ibn Saúd en el centro de la península para rebelarse contra la autoridad del Sultán en Estambul, a quien consideraban indigno para liderar la Umma. Un teólogo del movimiento wahabita llegó hasta declarar que los árabes eran mucho más dignos que los turcos para asumir la responsabilidad del Califato. El movimiento wahabita no pretendía unificar a los árabes, y su rebeldía contra el Califa era motivada pura y absolutamente por su convicción de que la práctica del Islam se había desviado de los fundamentos del Corán. No obstante, por el desafío que representaba a la legitimidad del Califato en manos de los turcos otomanos, el wahabismo constituyó una primera ruptura en el Islam mucho antes que ese mismo pensamiento de retorno a una vida islámica auténtica se rigiera como rechazo a la secularización y esta vez, en defensa de la unidad musulmana para resistir a la expansión europea (Hourani 1991, 38-39).

Quien hoy es considerado como el primer pensador del Islam político moderno es Jamal Al Din Al Afghani (1839-1897), cuya principal preocupación era la salvación de la Umma de la decadencia interna, el acercamiento entre el Islam sunni y shía mediante una alianza del Imperio Otomano e Irán, y la resistencia contra la expansión Occidental europea y rusa. De Al Afghani quedaron pocos escritos, pero se conoce su vida de verdadero militante comprometido tanto con el debate y la polémica (es famoso sobre todo por su réplica al filósofo Ernest Renan luego del ataque de este último contra el Islam), así como con la acción política (Hourani 1991, 107-134). Al Afghani se caracteriza por su singularidad en dos sentidos. Primero, porque reconoce la capacidad renovadora de la modernidad Occidental queriéndola utilizar para la renovación islámica. Su abrazo con la modernidad por lo tanto, no significa necesariamente la secularización, sino más bien una reforma radical del Islam para volver a darle su esplendor y su fuerza de la verdad, de la cual Al-Afghani nunca dudó. En este sentido, hay un paralelo entre la iniciativa reformista de Luther y Al Afghani quien además no



esconde su interés sino admiración por la obra del religioso alemán. Segundo, porque en Al Afghani se ve un esfuerzo raro de unificar la Umma y terminar con la controversia entre los sunni y los shía. En este sentido, Al Afghani se diferencia del wahabismo que, fiel a la dura línea de la Escuela Hanbali, a los shía los seguía considerando como herejes.

El pensamiento de Al-Afghani encontró sus seguidores en el egipcio Muhammad Abdu, Alí Abdel Razek y otros, quienes ya vivieron los tiempos de cambio de época con el fin de la Primera Guerra Mundial, la caída del Imperio Otomano, la fragmentación de la Umma en Estados territoriales impuestos por el pacto colonialista secreto entre Francia y Gran Bretaña en 1916 y por ende, la disolución por decreto de Mustafa Kamal Atatürk, el fundador de Turquía moderna, de la institución del Califato en 1924. Es en Egipto que en 1928 nació la primera organización islamista madre, la Hermandad Musulmana, como alternativa al Estado secular ya en pleno proceso de consolidación. Su fundador, Hasan al Banna (1906-1946), denunció tanto la monarquía egipcia cómplice del colonialismo británico, como las corrientes contestatarias de corte nacionalista y marxista en plena expansión, y propuso en sus escritos un programa político para volver a instaurar el Califato y reunificar la Umma

(Abdel-Malek 1970, 71-75). Su propósito no ha sido un Islam reformado sino más bien la “re-islamización del Árabe”, para impedir que cristianos y otras minorías accedan al arabismo”<sup>3</sup> (Lacouture et al. 2002, 36). En este sentido, la lucha de los islamistas desde mediados del siglo XX se ha tornado esencialmente contra el carácter secular de Occidente, considerado como la fuente de la decadencia. Esto se refleja en el rechazo de Saíd Al Qutb, el pensador que más teorizó sobre la legitimidad de la lucha violenta en nombre del Islam, a Estados Unidos adonde se había ido a estudiar en los 1940s pero desde donde volvió a su país, Egipto, denunciando la corrupción de la sociedad estadounidense y su forma de vida tan alejada de la ética religiosa; o en el odio de Osama Bin Laden al presidente de la Organización de Liberación Palestina, Yaser Arafat, por ser un secular (Wright 2006). Por lo tanto, no es casualidad, que la lucha de los islamistas de la Hermandad Musulmana se tornó contra el líder popular árabe Gamal Abdel Naser y su proyecto político de un movimiento panárabe de corte nacionalista y socialista. Y pese a que su sucesor en Egipto, Anwar Al Sadat, se alejó del naserismo y el proceso de la consolidación de su poder abrió espacio a la religión para debilitar la popularidad de la imagen de Naser, los islamistas no le perdonaron su iniciativa de firmar el acuerdo de paz con Israel.

El rechazo a la secularización es relevante también en la corriente islamista de corte shía, y se expresa tan pronto como en 1905 durante la Revolución Constitucional que tuvo lugar en Irán cuando se inició el proceso de la modernización política en el país. En convivencia pacífica con el poder dinástico en Irán, desde que los Safavidas declararon el Islam shía religión oficial en 1501, el establishment religioso se preocupó por el alcance de la modernización del Estado y su repercusión social en términos de secularización durante todo el siglo XX; y cuando en 1963 el Shah Muhammad Reza Pahlavi lanzó su Revolución Blanca, un programa de reforma agrario y modernización económica, el Ayatollah Ruhallah Jomeini lo denunció como una iniciativa que alejaría el pueblo del credo del Islam. La confrontación del Shah con Jomeini, ya exiliado, y sus seguidores llegó a su paroxismo en la década de los 1970s en pleno fervor de ebullición revolucionaria que en 1979 terminaría con la dinastía de los Pahlavi y establecería la República Islámica de Irán. No por casualidad, uno de los autores más leídos y comentados en esa época de formación del pensamiento revolucionario en Irán ha sido Saíd Al Qutb y sus ideas de legitimación de la violencia política (Arjomand 1988, 97).

El rechazo al secularismo, sin embargo, no significa un proyecto islamista común. Al contrario, la aparición del islamismo

en la escena internacional se inserta en el proceso de reordenamiento político del Medio Oriente.

## EL ISLAMISMO Y LA GEOPOLÍTICA DEL MEDIO ORIENTE

El proceso de reordenamiento geopolítico del Medio Oriente es inherente a la historia y la sociología de la región, y en muchos aspectos es muy parecido al proceso analizado en su época por el gran pensador árabe del siglo XIV, Ibn Khaldún, en su clásico *Al Muqadimmá*<sup>4</sup> (1989). A pesar de la bandera unificadora del Islam, las luchas internas por el poder hacen de este proceso un fenómeno muy fragmentario. Sin embargo, desde el siglo XIX, pero más precisamente desde que el colonialismo francés y británico han determinado el actual mapa del Medio Oriente en el acuerdo secreto en 1916 (Mansfeld 1991, 156-157), el factor externo, o la intervención de las grandes potencias, no ha dejado de condicionar la dinámica interna de la región y hoy, en el mundo unipolar de la pos Guerra Fría, mucho más que en el pasado (Corm 2002).

La fecha clave del auge del Islam en la escena internacional, y su transformación a la vez en un movimiento revolucionario, en un modelo teocrático-republicano y en un proyecto de poder, es 1979, año en que dos acontecimientos marcaron el debut de una nueva época histórica: la revolución islámica en Irán, que pronto se transformó en la nueva utopía (Brieger 2006), y la invasión soviética de Afganistán que motivó el auge de la resistencia de los Muyahidín. Es la resistencia a la ocupación soviética de Afganistán que al grito de *Yihad*, Guerra Santa, movilizó a centenares de miles de voluntarios en defensa del Islam, y asentó las bases de una red global de militantes, activismo político-financiero estrechamente vinculado a los aspectos tanto negativos como positivos de la globalización, y una interconexión de políticas estatales con las luchas subversivas de actores no-estatales. En la pura lógica de la Guerra Fría y la estrategia de Contención, Washington fomentó la *Yihad*, y la administración de Reagan dudó poco en proporcionar a los Muyahidín las armas más sofisticadas,

incluyendo misiles Stinger, para la guerra de guerrilla (Westad 200, 329). No se preveía que, años después, los entonces Muyahidín y “guerreros de libertad” convertidos en terroristas, usarían estas mismas armas para derribar aviones civiles en otra *Yihad*, esta vez global (Keppel 2003). Al mismo tiempo, Washington se enfrentaba con Teherán, que en los años 1980s era, en los manuales del Departamento del Estado, el mayor país que apoyaba el terrorismo.

Entre el islamismo que creó la República Islámica de Irán (Zahar 1991, 93-164) y el islamismo de la *Yihad* en Afganistán había una diferencia fundamental: la Revolución islámica era shía, la *Yihad* era sunni. Originadas por el problema esencialmente político de la sucesión del Profeta luego de su fallecimiento, el sunnismo y el shiísmo se desarrollaron históricamente en dos contextos sociales muy distintos. Su aparición simultánea en la escena medio-oriental y sus respectivas proyecciones de poder, inevitablemente llevarán a un enfrentamiento, como ya se ve en Irak, que podría bien significar una guerra civil regional. Es este enfrentamiento inminente el que está redefiniendo las líneas de las fracturas geopolíticas en el Medio Oriente a lo largo de la llamada “media luna shía”, compuesta por Irán, Irak, Siria y el Líbano, que divide la mayoría sunnita de los musulmanes en el medio.

La irrupción de Al Qaeda en el escenario de la confrontación no modificó esencialmente la postura de Washington en el Medio Oriente. En otras palabras, Irán permaneció siendo un blanco para Estados Unidos. Sólo en su último año, la administración de Clinton ensayó una apertura tímida hacia Teherán, donde en 1997 había llegado al poder el presidente reformista Jatami. La administración de George W. Bush no siguió esta línea, y apenas cuatro meses después del 11 de septiembre 2001 y los atentados terroristas perpetuados por los militantes de Al Qaeda, Irán, en el conocido discurso del Presidente en el Congreso en enero de 2002, fue incluido en el “eje del mal”. Más aún, inmediatamente después de la intervención militar en Irak el 22 de marzo de 2003, y de la finalización de la Operación

Libertad a los Iraquíes en apenas tres semanas, el Secretario de Defensa Donald Rumsfeld lanzó severas advertencias a Irán y Siria, países que según el funcionario podrían ser los próximos blancos de la nueva doctrina de seguridad de ataques preventivos de Estados Unidos.

En Irak, mientras tanto, la caída de la dictadura de Saddam Husein llevó al poder a la castigada mayoría shía del país, y la resistencia a la ocupación estadounidense, que empezó poco después del fin declarado de la guerra, pronto se transformó en una guerra civil. Inicialmente compuesta por ex militares iraquíes, miembros del Partido Baath, y sunnitas que se consideraban fundamentalmente patriotas árabes, la resistencia pronto pasó bajo el dominio de quien supuestamente fuera el representante de Osama Bin Laden en Irak, Abu Musab Al Zarqawi. Es este último quien públicamente ha declarado legítimo atacar a los shía como parte de su *Yihad*. Y puesto que la *Yihad* es también, y fundamentalmente, contra Estados Unidos, se debe presumir lógico un acercamiento de Washington con Teherán.

Sin embargo, este acercamiento no acontece. Al contrario, desde la asunción al poder de Ahmadinejad y el endurecimiento de la política de Teherán, incluyendo su declarado objetivo de adquirir tecnología nuclear, Irán se ha transformado en la mayor amenaza de seguridad para Estados Unidos. No obstante, hay una explicación estratégica detrás de la postura de Washington, que tradicionalmente se ha propuesto impedir el auge de cualquier potencia regional en el Medio Oriente que pudiera hacer peligrar el acceso libre a los recursos energéticos –léase petróleo y gas natural. Irán actualmente es el único país que tiene todo el potencial, irónicamente catapultado arriba por la ocupación estadounidense de Irak, para transformarse en un verdadero *power broker* de la región. Blanco de la *Yihad* sunni, y sin poder tomar una clara decisión de concretar una alianza con el país líder del shía, a Washington no le queda otra opción que la *realpolitik* del balance de poder, el factor externo que fomenta el enfrentamiento regional a lo largo de las nuevas líneas geopolíticas divisoras del Medio Oriente.



## CONCLUSIÓN: ¿LA LUZ AL FINAL DEL TÚNEL?

El proceso de secularización en Occidente no ha sido pacífico. Más aún, si uno considera los episodios de guerras civiles y revoluciones, la separación de la política y de la religión fue marcada por una violencia extrema. Además, hay una compleja vinculación entre la Guerra de los Treinta Años y el proceso de secularización política que empieza con el advenimiento del Estado territorial en la Paz de Westfalia en 1648, en el sentido en que pareciera que al proceso de secularización en Europa le antecedió una violenta división en la propia comunidad cristiana, donde la disputa giraba en torno de la legitimidad de la autoridad (Barnavi Rowley 2006). ¿Será la fractura interna del Islam una indicación de un proceso político similar en el mundo árabe-musulmán? Por cierto, los paralelos históricos sirven tan sólo como medio para un mejor entendimiento de los fenómenos sociales de largo plazo, y no hay que especular con la repetición de la historia, que podría bien ser tramposa en condicionar este entendimiento desde una perspectiva muy particular, una mirada caracterizada por

el eurocentrismo. En el Islam no faltan procesos de reformación, ni reflexiones acerca de la secularidad (An-Na'im 1996; 2008). Pero mientras el proceso de secularización en Europa se desarrolló sin ninguna intervención externa de la cristiandad, la evolución social y política del mundo árabe-musulmán en la época moderna se vio constantemente sometida a la intervención externa. Ese "orientalismo" vinculado a la proyección de poder de Europa (Saíd 1979) y de Estados Unidos (Little 2002), del cual a menudo los árabes no logran deshacerse (Kassir 2004), sigue como una mayor obstrucción a un desarrollo libre y una evolución auténtica, y sobre todo no-violenta ●

### NOTAS

11 Literalmente "el despertar".

21 El uso de "fundamentalismo islámico" como se ha difundido en los medios de comunicación es incorrecto, pues confunde el fenómeno con una forma de interpretar la religión que no necesariamente deriva a un entendimiento de militancia política. Fundamentalistas en el sentido de entender la religión desde una lectura fiel a la letra de su revelación en los libros sagrados los hay en todas las religiones. De hecho, el término

fue utilizado principalmente para designar a ciertos sectores evangelistas en Estados Unidos, quienes en el siglo XIX rechazaron cualquier entendimiento de la Biblia en un sentido interpretativo o metafórico. A cambio, el término "islamismo" remite a la ideologización de la religión, y, por lo tanto, explica mejor el proyecto político vinculado a la religión.

31 Original en francés, traducción libre del autor. La misma modalidad se aplicará a toda cita cuyo texto original no sea en español.

41 La Introducción.

### REFERENCIAS

- Abdel-Malek, Anouar. 1970. *La pensée politique arabe contemporaine*. Paris, France: Seuil.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 1996. *Toward an Islamic Reformation. Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. New York: Syracuse University Press.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 2008. *Islam and the Secular State. Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Arjomand, Said Amir. 1988. *The Turban for the Crown. The Islamic Revolution in Iran*. New York: Oxford University Press.
- Barnavi, Elie, Anthony Rowley. 2006. *Tuez-les tous! La guerre de religion à travers de l'histoire VIIe – XXIe siècle*. Paris, France: éditions Perrin.
- Brieger, Pedro. 2006. *¿Qué es Al Qaida? Buenos Aires, Argentina: Capital Intelectual*.
- Corm, Georges. 2002. *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation Histoire d'une modernité inaccomplie*. Paris, France: La Découverte.
- Hourani, Albert. 1991. *La pensée arabe et l'Occident*. Paris, France: Groupe Naufal Europe Sarl.
- Huntington, Samuel P. 1997. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, trad. José Pedro Tosaus Abadia. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Ibn Khaldun. 1989. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Princeton: Princeton University Press.
- Kassir, Samir. 2004. *Considérations sur le malheur arabe*. Arles, France: Actes Sud.
- Keppel, Gilles. 2003. *Jihad*. Paris, France: Folio.
- Lacouture, Jean, Ghassan Tuéni, Gérard D. Khoury. 2002. *Un siècle pour rien. Le Moyen Orient arabe de l'Empire Ottoman à l'Empire américain*. Paris, France; Editions Albin Michel.
- Little, Douglas. 2002. *American Orientalism. The United States and the Middle East since 1945*. Chapel Hill, North Carolina: The University of North Carolina Press.
- Mansfeld, Peter. 1991. *A History of the Middle East*. New York: Penguin Books.
- Pasha, Kamal Mustapha. 2003. *Fractured Worlds: Islam, Identity, and International Relations*. *Global Society*, vol. 17, n. 2.
- Saíd, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Westad, Odd Arne. 2005. *The Global Cold War. Third World Interventions and the Making of Our Times*. New York: Cambridge University Press.
- Wright, Lawrence. 2006. *The Looming Tower. Al Qaeda and the Road to 9/11*. New York: Alfred A. Knopf.
- Zahar, León Rodríguez. 1991. *La revolución islámica-clerical de Irán, 1978-1989*. México: El Colegio de México.