

MBUYI KABUNDA BADI  
*Profesor I. Facultad Ciencias Políticas  
Universidad Complutense de Madrid*

## **EL FUNDAMENTALISMO ISLAMICO COMO IDEOLOGIA POLITICA: EL CASO DEL MAGREB**

### **0. INTRODUCCION**

Desde mediados de los setenta hasta la actualidad se manifiestan en el mundo árabe-musulmán, en general, y en el Magreb, en particular, unos movimientos político-religiosos basados en la reislamización, y que la literatura consagrada califica de fundamentalismo, neofundamentalismo, extremismo, activismo religioso, tradicionalismo, radicalismo islámico, mahometismo, jomeinismo, etc., términos con una connotación a menudo peyorativa, eurocentrista e incluso polémica<sup>1</sup>, al no expresar la totalidad y globalidad de la religión musulmana, limitándose sólo a uno u otro de sus aspectos sociales o políticos.

Sin embargo, dichos movimientos o corrientes, difícilmente reducibles a una misma categoría, expresan un conjunto de ideas políticas basadas en el Islam y cuyo objetivo es el cambio social y político radical de la sociedad.

Este cambio viene dictado por una serie de crisis nacidas de la descolonización y de la occidentalización adoptada por los dirigentes mo-

---

<sup>1</sup> Para una clara diferenciación entre estos términos, véanse:

- BURGAT, F., *L'islamisme au Maghreb. La voix du Sud*, Karthala, París, p. 11-55.
- LAMCHICHI, A., *Islam et contestation au Maghreb*, L'Harmattan, París 1989, p. 39-50.

dernistas, a saber: el fracaso de las políticas desarrollistas y de sus promesas, la crisis del Estado-Nación y la pérdida de la identidad cultural y religiosa como consecuencia de la secularización y de la modernidad.

En todos estos casos, el Islam constituye una fuente y base ideológicas, que moviliza a las masas contra las agresiones políticas, económicas y culturales de los dirigentes occidentalizados, que han fracasado en sus objetivos de desarrollo y de modernización.

Aunque dichos fenómenos no constituyen un «cuerpo de doctrina sistemático», se fundamentan en la politización o ideologización del Islam, tanto en lo nacional como en lo internacional, mediante la recuperación de la identidad islámica, el rechazo del nacionalismo estatal secular y de la occidentalización alineante, y la reconstrucción de la Umma musulmana. Todo este proceso pasa por el control del Estado y de la política o, según Bruno Etienne, por el control de «lo social en su cotidianidad»<sup>2</sup>.

Resultados de las contradicciones del mundo moderno y de la hegemonía occidental, los movimientos islamistas o fundamentalistas presentan una alternativa a la miseria de las masas y a las múltiples crisis nacidas de la occidentalización: la mejora de sus condiciones de existencia según la voluntad de Dios, es decir, mediante la lectura política del Islam y no la imitación de los modelos occidentales, y la eliminación de los enemigos internos y externos, tanto de derecha como de izquierda<sup>3</sup>.

En definitiva, varios factores, internos y externos<sup>4</sup>, explican el ascenso del fundamentalismo islámico, tales como: la herencia colonial del Estado árabe-musulmán, un Estado superficial gobernado por los laicos del Islam; las desigualdades de las relaciones económicas internacionales que han confinado a dicho Estado en la periferia del sistema capitalista; la hegemonía occidental con sus consecuencias nefastas en la cultura modernista de los dirigentes; las excesivas y escandalosas

<sup>2</sup> ETIENNE, B., *¿De dónde viene el integrismo islámico?*: El País (El mundo de los 90) del 17 de diciembre de 1990, p. 80.

<sup>3</sup> MANSOUR, F., *L'impasse du monde arabe*, L'Harmattan, París 1960, p. 160.

<sup>4</sup> Véanse:

— LATAPIAT HORMAZÁBAL, P., *Poder musulmán*, en Diplomacia n. 19, Santiago de Chile 1979, p. 34.

— BASCO, S., *Argelia: el laboratorio integrista*: ABC (La marca fundamentalista) del 23 de febrero de 1992, p. VIII.

— MARTÍNEZ MONTÁVEZ, P., *Los movimientos islamistas: contrastes y asimetrías*: ABC, ib., p. IX.

— TRILLO FIGUEROA, J., «Introducción», en AA.VV., *El fundamentalismo islámico*, Fundación Cánovas del Castillo (Colección Veintiuno), Madrid 1992, p. 41-42.

desigualdades sociales internas; las injusticias institucionalizadas; la corrupción y la inmoralidad de los dirigentes; las frustraciones producidas por una modernización y occidentalización superficiales y confiscadas por las élites, y que encuentran su caldo de cultivo en la explosión demográfica, el paro, el analfabetismo y la ausencia de cualquier proyecto fiable de sociedad, de desarrollo y de democracia... De ahí la emergencia de una ideología populista basada en el retorno al Islam ortodoxo o a los valores islámicos del pasado, como vía de salvación y marco de resolución de los problemas modernos.

Utilizaremos invariablemente en este análisis los términos de «fundamentalismo islámico» y de «islamismo», ya que todos los islamistas son fundamentalistas al preconizar el retorno al texto coránico y a la Sunna como referencias morales, sociales y políticas para cambiar la sociedad. No obstante, todos los fundamentalistas no son islamistas, al situarse los primeros al lado del poder o del «islam oficial» o «islam de compromiso», mientras que los segundos, que tienen como objetivo la conquista del Estado, contestan la legitimidad de dicho islam y están en contra de los poderes establecidos<sup>5</sup>.

Los islamistas admiten el calificativo de «fundamentalismo» sólo cuando éste significa un «respeto total al espíritu de la ley», es decir, una concepción del mundo a partir de lo religioso y de la religión. Prefieren la denominación de «islamismo» que, además de incluir esta dimensión, preconiza la «retraditionalización» de la modernidad o la lectura islámica de la modernidad. Por tanto, rechazan las teorías occidentales del desarrollo basadas en la laicización y el ateísmo, denuncian la ilegitimidad del Derecho internacional y recomiendan la desobediencia a cualquier gobierno musulmán que no se fundamente en los principios fundamentales del Islam<sup>6</sup>.

En definitiva, el islamismo se caracteriza por la confusión entre la política y la religión, la creación de un Estado teocrático y la adopción de la ideología islámica para resolver los problemas modernos, y no la «modernización por imitación»<sup>7</sup>.

Analizaremos a continuación el «fundamentalismo islámico», destacando sus características comunes, fuentes y corrientes, antes de extenderlos sobre las causas de su ascenso en el Magreb y sus relaciones con los poderes magrebíes.

<sup>5</sup> LAMCHICHI, A., o.c., p. 47-48.

<sup>6</sup> ETIENNE, B., *L'islamisme radical*, Hachette 1987, p. 193.

<sup>7</sup> STEINFACH, U., *El dilema musulmán: ABC (La marca fundamentalista)*, o.c., p. xi.

## 1. SUBSTRATO COMUN A TODOS LOS FUNDAMENTALISMOS ISLAMICOS

Tanto en el Mashrek como en el Magreb, los dos componentes del mundo árabe-musulmán, los movimientos fundamentalistas o islamistas tienen como denominador común los elementos siguientes: la fe en el Islam y la sumisión a la voluntad divina; el rechazo de la separación entre la religión y el Estado; la ilegitimidad de los Estados y Gobiernos que no se rigen por la sharía; la solución de los problemas modernos sobre la base del Corán y de la Sunna; la creación de un Estado islámico dirigido por los imames; la Ley Islámica o sharia es la Constitución del Estado islámico, y la creación de un orden islámico nacional e internacional, incluso por el uso de la violencia revolucionaria, para derribar a los gobiernos ilegítimos, ateos e injustos<sup>8</sup>.

Para alcanzar todos estos objetivos, dichos movimientos van a adoptar una actitud activista y militante basada en una ideología de contes-tación política, de protesta social y de recuperación de la identidad musulmana.

### 1.1. EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO COMO IDEOLOGÍA DE PROTESTA POLÍTICA

La protesta política consiste en la «cultura de la sublevación», que niega cualquier forma de legitimidad a los Estados y a los Gobiernos establecidos, considerados como responsables de la división de la Umma musulmana en entidades políticas soberanas y rivales.

Para los islamistas, el único Estado legítimo es el califato y el único Gobierno legítimo es el Gobierno islámico, es decir, la sacralización de la Sharía. Por consiguiente, recomiendan la desobediencia a cualquier poder que actúa al margen de la legitimidad islámica. Convierten así la religión en un instrumento de activismo político para luchar contra los Estados actuales y la «inmoralidad» de los dirigentes. Rechazan el nacionalismo estatal y la sociedad de clases que dividen a la Umma en Estados-Naciones.

El discurso político islamista apunta hacia la instauración de un sistema de Dios para gobernar a los hombres, es decir, el reino de Dios en la tierra. Siendo Dios invisible, son los imanes, sus representantes,

<sup>8</sup> ADAMS, C. J., *Los movimientos fundamentalistas islámicos*, en *El estado del mundo 1987*, Ediciones AKAL, Madrid 1988, p. 629-630.

los que deben gobernar basándose en la Sharia y la Sunna. Son responsables ante la Umma y son fiadores de su unidad.

Para concretar este programa político se confía a la vanguardia islamista la tarea de emprender una acción de protesta política para derrocar a los dirigentes injustos e impíos y reemplazarlos por los imanes, incluso por el terrorismo y el asesinato políticos.

Esta acción debe fundamentarse en la *yihad* y la *hakimiyya* como deberes de operar la revolución islámica mediante la lucha contra los dirigentes injustos y la denuncia de la depravación de las costumbres islámicas.

La *yihad*<sup>9</sup> consiste en una guerra justa y legítima, total y permanente para someter a la voluntad de Dios a toda la humanidad. Por tanto, se dirige tanto a los no musulmanes como a los malos musulmanes (intelectuales musulmanes modernistas y ateos, y dirigentes musulmanes corruptos), para preservar la supervivencia de la comunidad y sus instituciones, conseguir la purificación individual y colectiva, y luchar contra la corrupción y las desigualdades. Todo ello conduce a la desestabilización del orden político, jurídico y social injusto y a la desobediencia civil.

En cuanto a la *hakimiyya*, implica una acción revolucionaria y una actitud militante y radical basadas en la ética, para instaurar el liderazgo musulmán en el mundo. Dicho de otra manera, la *hakimiyya* preconiza la ruptura con la sociedad y la lucha contra los regímenes no islámicos que no se apoyan en la voluntad de Dios y la Sharía.

Según manifiesta Gilles Kepel<sup>10</sup>, el objetivo de los islamistas es la toma del poder, la creación de un Estado islámico y la reislamización total de la sociedad, por medio de la socialización alternativa, el terrorismo y la constitución de partidas políticas islamistas.

Estos métodos explican que el fundamentalismo islámico dispone de una fuerza que radica «en su capacidad de desestabilizar un régimen y de contribuir a derrocarlo al negarle el amparo religioso que todavía es fuente importante de poder político»<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Para los distintos significados del *yihad* que la opinión pública occidental suele reducir a la única dimensión de guerra contra los no musulmanes, véanse:

— SALA AL-ASHMAWY, M., *L'islamisme contre l'islam*, La Découverte, París 1989, p. 67-7.

— LANCHICHI, A., o.c., p. 110-111.

<sup>10</sup> KEPTEL, G., *La revanche de Dios* (traducción de Marcelo Cohen), Amaya-Mario Muchnik, Madrid 1991, p. 58.

<sup>11</sup> WATERBURY, J., *Egipto: El Islam y el cambio social*, en AA.VV.

## 1.2. EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO COMO IDEOLOGÍA DE PROTESTA SOCIAL

Como ideología de protesta social, el fundamentalismo islámico rechaza las desigualdades más frustrantes, originadas por unos dirigentes que han sometido a sus Estados respectivos a los programas de ajuste estructural del FMI y del Banco Mundial<sup>12</sup>, con las consiguientes pérdidas de soberanía económica y financiera de dichos Estados y los costes sociales para las masas, que les han quitado cualquier legitimidad política.

La incapacidad del Estado para resolver los problemas económicos y sociales de las masas y de los jóvenes va a conducir a la ruptura entre la sociedad y el Estado, a través de los disturbios sociales y la insubordinación de los excluidos. Estos van a buscar una alternativa al Estado en las organizaciones y solidaridades culturales paralelas, y la encontrarán en el discurso justiciero e igualitario islamista.

Los islamistas se aprovecharán de esta situación, recuperando las frustraciones sociales populares nacidas de la crisis del Estado y del desarrollo para conseguir sus objetivos.

Proponer un «contra-modelo» o «contra-legitimidad», para sustituir el Estado neopatrimonial, autoritario y coercitivo que ha fracasado en sus objetivos de desarrollo y de modernidad. El nuevo modelo o legitimidad para resolver la crisis consiste en la aplicación de la ley divina y la destrucción del Estado importado para realizar el ideal unitario de la Umma, como marco de solidaridad de las capas sociales desfavorecidas.

Los propios dirigentes han favorecido esta articulación de la protesta social en torno al islamismo, ya que para mantener y defender su poder han procurado recuperar el factor islámico, reconociendo de una manera explícita la superioridad de la legitimidad islámica sobre la legitimidad temporal importada<sup>13</sup>. Han preparado así el caldo de cultivo del islamismo.

La protesta social nace, pues, de las crisis, frustraciones y contradicciones del propio Estado árabe-musulmán<sup>14</sup>, situación que explotan

<sup>12</sup> Para más información sobre las consecuencias de la aplicación de dichos programas en los países árabes, véase: EL MAL I, H., y SANTUCCI, J.-C., *L'Etat et le développement des économies arabes: Un modèle en question?*, en AA.VV., *Etat et développement dans le monde arabe*, Editions du CNRS, París 1990, p. 4ss.

<sup>13</sup> BADIE, B., *Etat et légitimité en monde musulman. Crise de l'universalité et crise des concepts*, en AA.VV., *Etat et développement...*, o.c., p. 28.

<sup>14</sup> GHALIOUN, B., *Le malaise arabe. L'Etat contra la nation*, La Découverte, París 1991, p. 108.

los movimientos islamistas para canalizar y encabezar las reivindicaciones sociales, consiguiendo así el carácter populista.

La frustración social permanente hace que los movimientos islamistas «recluten masivamente entre los estudiantes y los jóvenes diplomados, los frustrados de la arabización y los desterrados de la modernidad. En cualquier caso, el proselitismo se alimenta de las esperanzas burladas de los jóvenes a los que la educación no ha proporcionado los empleos que creen merecer»<sup>15</sup>. La base social del islamismo radical está integrada, pues, por los jóvenes procedentes del sistema escolar moderno y universitario, y de los centros urbanos, excluidos de las ventajas de la modernidad y del progreso. Son los militantes más radicales de los movimientos islamistas.

### 1.3. EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO COMO IDEOLOGÍA DE RECUPERACIÓN DE UNA IDENTIDAD CULTURAL

Consecuencia también de la modernidad occidental pervertida, el fundamentalismo islámico se presenta como una reacción a la dominación occidental para afirmar la personalidad árabe-musulmana. Sólo la Sharía constituye una respuesta enérgica a los programas occidentales<sup>16</sup> y sus instituciones y concepciones en crisis, tales como el Estado, la economía, la secularización, etc.

Los islamistas consideran que existen en el Islam unas reglas y prácticas que hacen compatibles la unidad de la Umma, la autenticidad musulmana y la modernidad.

Quieren modernizarse sin occidentalizarse, mediante la movilización de la tradición y del patriotismo cultural árabe-musulmán para conseguir el progreso, basándose en los sentimientos de fraternidad y de solidaridad que el Islam enseña.

Por consiguiente, los islamistas recomiendan el renacimiento islámico (*Nahda*), que consiste en el retorno al modelo del Profeta, es decir, a las fuentes de la cultura ancestral y no en la imitación de los modelos occidentales que sólo sirven a los intereses egoístas de una minoría de dirigentes capitalistas.

El fracaso de las ideologías modernistas y desarrollistas inspiradas en el modelo occidental va a convencer a los islamistas de la necesidad de una ruptura con dicho modelo y de su producto, el Estado capita-

---

<sup>15</sup> ETIENNE, B., *¿De dónde viene el integrismo...?*, o.c., p. 79.

<sup>16</sup> PIPES, D., *El Islam*, Espasa Calpe, Madrid 1987, p. 195.

lista periférico, y la adopción de una ideología de sustitución como solución a los problemas de la comunidad islámica.

Dicha ideología, teocrática, apunta hacia la instauración de un Gobierno islámico y la redefinición de las relaciones internacionales sobre la base del Derecho musulmán.

El Gobierno islámico<sup>17</sup> tendrá como metas: la purificación de la sociedad, la promoción del progreso social, la realización de la justicia y la concreción de la palabra de Dios<sup>18</sup>.

En cuanto a las relaciones internacionales, los islamistas las fundamentaban en las concepciones ummistas de la extraterritorialidad y del «*ius religionis*»<sup>19</sup>: el *Dar al-Islam* (el mundo del Islam «comunitario, unitario, mesiánico y universalizante») es superior al *Dar al-Harb* (el mundo no musulmán o el mundo de la guerra) con el que no existen relaciones. Sólo se pueden establecer, por razones de necesidad, con el *Dar al-Sulh* (el mundo o la zona de conciliación donde se admite la predicación del Islam). El *Dar al-Islam* tiene el deber de convertir a estos dos mundos, es decir, toda la humanidad, a la verdadera religión, el Islam.

Para los islamistas no se trata de retirarse del mundo moderno, sino de islamizar la modernidad, aspecto que les distingue de los tradicionalistas que rechazan la modernidad a favor de un retorno exclusivo a la tradición. «Su tesis central es la de movilizar la tradición y el patrimonio (cultural) para adquirir más rápida y hábilmente, opinan, el progreso»<sup>20</sup>.

La recuperación de la identidad cultural preconizada por los islamistas obedece no sólo a la incapacidad del Estado periférico de asegurar las funciones de la modernidad, sino que además pone de mani-

---

<sup>17</sup> Véanse los objetivos y deberes del Estado y gobierno islámicos, en EL-AWA, M. S., *On the Political System of the Islamic State* (2.ª ed.), American Trust Publications, Indianápolis 1980, p. 75ss.

<sup>18</sup> SAÏD AL-ASHMAWY, M., o.c., p. 53.

<sup>19</sup> Para ampliar detalles sobre la concepción islamista de las relaciones internacionales y del Derecho internacional, véanse:

— FLORY, M., *Islam et Droit international*, en *L'Islam dans les relations internationales* —Actas del IV Coloquio franco-paquistaní en París del 14 al 15 de mayo de 1984—, Edisud, París 1986, p. 47.

— ETIENNE, B., *Fondamentalismo islamico e diritto internazionale*, en *Relazioni Internazionali* (Revista trimestrale dell'Istituto per gli Studi di Política Internazionale), Electa, Milán, junio de 1988, p. 124-125.

— CHARNAY, J.-P., o.c., p. 76-77.

— GLAGOW, R., o.c., p. 68.

<sup>20</sup> GHALIOUN, B., o.c., p. 141.



fiesto las profundas diferencias entre el pensamiento islámico y el occidental secular adoptado por las élites modernistas.

Tanto la protesta política y social como la reivindicación cultural del islamismo son hijas de la crisis política, económica, social y cultural del modelo occidental trasplantado en el mundo árabe-musulmán.

## 2. FUENTES Y CORRIENTES DE LOS FUNDAMENTALISMOS ISLAMICOS

Al contrario de la opinión más extendida, los movimientos islamistas no se originan en la derrota de 1967 con el consiguiente declive iraní de 1979, que han jugado un importante papel de impulso, sino que se inspiran en las doctrinas puritanas del wahhabismo, salafismo y mahdismo, cuyas ideas esenciales expondremos a continuación.

### 2.1. EL WAHHABISMO

Elaborada en el siglo XVIII por el cheikh Mohamed Abd al Wahhab y el emir Mohamed Ibn Saud, la doctrina wahhabí, que consiguió implantarse en una mayor parte de la península arábiga, se origina en el rigorismo hanbalita, basado en las ideas tradicionalistas de la unidad del Islam y de la preservación de los valores morales islámicos.

El wahhabismo, que dio lugar en 1932 al reino de Arabia Saudí, es una doctrina de purificación del Islam mediante la eliminación de las prácticas paganas<sup>21</sup> y la adopción de rigorismo moral. Se trata de un movimiento político caracterizado por un retorno al Islam mahometano de los primeros tiempos<sup>22</sup>, es decir, por la aplicación estricta de la Ley coránica y el rechazo de todas las innovaciones<sup>23</sup>.

El wahhabismo influyó en los movimientos islamistas del siglo XIX en la India y de finales del XIX en Libia, antes de dominar hacia los años veinte el pensamiento de Hassan el-Banna, el fundador de la Asociación de los Hermanos Musulmanes, inspiradora directa del fundamentalismo islámico magrebí.

Basándose en el wahhabismo convertido en doctrina oficial de Arabia Saudí, los dirigentes saudíes, guardianes de los Santos Lugares, van

<sup>21</sup> LARROQUE, E., *El poder del Islam*, Prensa y Ediciones Iberoamericanas (Colección Biblioteca Universitaria), Madrid 1991, p. 234. Ver también...

<sup>22</sup> CHABRY, L., y CHABRY, A., *Politique et minorité au Proche-Orient. Les raisons d'une explosion*, Maisonneuve et Larose, París 1987, p. 146.

<sup>23</sup> SOURDEL, D., *L'Islam*, PUF (Que sais-je?), París 1986, p. 121.

a financiar la implantación del fundamentalismo islámico en el Magreb. Sus objetivos eran contrarrestar la expansión de las ideas socializantes y secularizantes panarabistas, y más tarde contener el contagio de la revolución shiita iraní.

Sin embargo, al adoptar el capitalismo de Estado<sup>24</sup> y al aliarse con Occidente<sup>25</sup>, Arabia Saudí ha perdido cualquier influencia sobre los movimientos islamistas, que en su satanización de Occidente y del capitalismo se identifican cada vez más con el Gobierno islámico de Irán que refleja sus ideales. Así, «la arrogancia religiosa de los guardianes de los Santos Lugares se vuelve contra ellos mismos»<sup>26</sup>.

## 2.2. EL SALAFISMO

Iniciado por Jama al-Din al-Afghani a finales del siglo XIX y afianzado por su discípulo Mohamed Abduh a comienzos del presente siglo, el salafismo (de *Salafiyya*, el retorno a las verdaderas fuentes del pensamiento, o *Salaf*, los Ancianos) es un movimiento de reformismo musulmán, que recomienda el retorno a la pureza de los Ancianos, mediante un Islam renovado.

El movimiento, en sus principios egipcio y sirio, fue recuperado y adaptado al nacionalismo árabe por los reformistas musulmanes magrebíes: al-Fadi Ashur en Túnez, Ibn Badis y los «ulemas» en Argelia y Allal al-Fasi y el partido del Istiglal en Marruecos. Influyó más tarde incluso en las concepciones radicales de Qaddafi. Según Paul Balta, todos estos nacionalistas se sitúan en la frontera entre la *Salafiyya* y el nacionalismo árabe<sup>27</sup>.

El salafismo apunta a la restauración de la edad de oro del Islam, la ciudad musulmana ideal encarnada por la Umma adaptada a las exigencias de la modernidad. En otras palabras, se trata de un retorno a las fuentes o al pasado sin renunciar a la técnica y a la ciencia modernas, para poder, conforme a las enseñanzas del Corán, asegurar el bienestar de los hombres sobre la tierra<sup>28</sup>. Se admite este retorno a la

<sup>24</sup> GARDET, L., *Les hommes de l'Islam. Approche des mentalités*, Editions Complexe, Bruselas 1984, p. 333.

<sup>25</sup> ETIENNE, B., *¿De dónde viene el integrismo...?*, o.c., p. 80.

<sup>26</sup> Véanse:

— GARDET, L., o.c., p. 334.

— LAMCHICHÍ, A., o.c., p. 47.

<sup>27</sup> BALTA, P., *L'Islam dans le monde*, La Découverte-Le Monde, París 1986, p. 23.

<sup>28</sup> BALTA, P., o.c., p. 22.

única condición que permita el renacimiento y la adaptación al mundo moderno.

Al igual que el wahhabismo, el salafismo elimina del Islam las prácticas supersticiosas y paganas. A diferencia del primero, el salafismo considera este retorno como una fuente de transformación y renovación, y no del aislamiento en la tradición y el conservadurismo. De ahí fundamenta la interpretación de los textos sagrados (la *ijtihâd*) en la razón y las necesidades de la época, y no exclusivamente en el Corán y la Sunna<sup>29</sup>.

Este último aspecto hace del salafismo una importante referencia doctrinal para los islamistas actuales que, al contrario de los tradicionalistas, constituyen una vanguardia encargada de la transformación revolucionaria de la sociedad.

En resumen, los islamistas han heredado del salafismo los elementos siguientes<sup>30</sup>: la purificación del Islam mediante el retorno a las prácticas de los ancianos (*Salaf*); la resistencia y la lucha contra la modernidad occidental y la corrupción de los dirigentes, considerados como responsables de la decadencia musulmana; y el renacimiento islámico como instrumento de defensa del Islam y base de la digestión de la modernidad y del progreso social.

### 2.3. EL MAHDISMO

Fundado en 1881 por el cheikh Muhammad Ahmad Ibn Abdallah, en Sudán, el mahdismo (de Mahd, el Mesres) tenía dos objetivos principales: restaurar el Islam original y liberar Sudán de la dominación anglo-egipcia.

Contra los dirigentes «wahhabíes» de Arabia Saudí acusados de occidentalización y de no respeto a las prácticas del Islam, los asaltantes de la Gran Mezquita de la Meca, en enero de 1980, van a reclamarse de esta doctrina.

Apyándose en la oposición chiíta interna que se inspira en la revolución islámica iraní y que acusa a la monarquía saudí de occidentalización y de no respeto de los preceptos islámicos, pese al hecho de reclamarse oficialmente del Islam, los asaltantes van a recuperar la concepción sunnita de Mahdi y confiar dicho título a Muhammad Abdallah,

<sup>29</sup> SOURDEL, D., o.c., p. 122.

<sup>30</sup> Véanse:

— MERAD, A., *L'Islam contemporain*, PUF (Que sais-je), París 1984, p. 19ss.

— GARDET, L., *L'Islam: Religion et communauté*, Desclée de Brouwer, 1967, p. 319ss.

miembro de una importante tribu local de los Otayba contra los dirigentes saudíes.

Dicha concepción consiste en atribuir la calidad de Mahdi a cualquier musulmán que, sin tener atributos divinos, se distinga por calidades morales y por su excepcional dominio de la ciencia religiosa, para asumir el asesoramiento y la dirección de los creyentes<sup>31</sup>.

El mahdismo inspirará así a muchos imanes magrebíes, quienes encabezarán, siguiendo el ejemplo del ayatollah Jomeini, los movimientos islamistas para ejercer la presión, fomentar la sublevación y conquistar el poder, convertirán las mezquitas, los suburbios, colegios y universidades en las plataformas de su acción revolucionaria.

#### 2.4. LA HERMANDAD MUSULMANA

Fundada en 1909 por Hassan al-Banna en Egipto, la Asociación de los Hermanos Musulmanes (*Harakat o Jama'at al-Ikkawan al-Muslimin*) va a fortalecerse en la década de los treinta para convertirse en una corriente más extrema, integrista y activista de los *Salaffiya*.

Con un claro objetivo de toma del poder<sup>32</sup>, la filosofía de acción de los Hermanos Musulmanes, que no hacen ninguna concesión al modernismo, consiste en la reislamización radical de la legislación, la enseñanza y la constitución<sup>33</sup>. Dicho de otra manera, hacen hincapié en el retorno a los principios básicos del Islam; la reafirmación de los valores y de la cultura musulmanes contra la modernidad occidental; el rechazo de la democracia liberal y del socialismo, y la confusión entre la política y la religión como fundamento del gobierno islámico<sup>34</sup>.

Consideran el Corán como la fuente de cualquier organización temporal y el Islam en tanto que cultura, ética y culto como la solución a los problemas de la vida. El Corán y el Islam constituyen, para ellos, los preceptos sociales y políticos para un buen gobierno de la Umma, que debe fundamentarse en la sharia para realizar la justicia social y la participación política de los musulmanes.

Convencidos de todas estas ideas y para concretarlas, los Hermanos Musulmanes van a utilizar la violencia y el terrorismo contra los regímenes burgueses y comunistas del Mundo Árabe; que acusan de laicismo y de tolerancia hacia los modelos occidentales.

<sup>31</sup> CHABRY, L., y CHABRY, A., o.c., p. 149.

<sup>32</sup> GARDET, L., *Les hommes de l'Islam*, o.c., p. 338.

<sup>33</sup> SOURDEL, D., o.c., p. 123.

<sup>34</sup> WATERBURY, J., o.c., p. 94.

Entre sus últimas acciones más destacadas se pueden señalar: la ocupación de la Gran Mezquita de la Meca, el asesinato del Presidente Anuar El Sadat, el ataque de los cuarteles generales franceses y norteamericanos en Beirut, los numerosos atentados, raptos y secuestros de rehenes, etc.

La ideología de los Hermanos Musulmanes, basada en las referencias ideológicas y religiosas de la *Salafiyya*, influirá mayormente en el islamismo magrebí, que ha heredado del salafismo y de la Hermandad Musulmana la ideologización del Islam para reformar la sociedad y adaptarse al mundo moderno, y el activismo político contra los poderes establecidos.

En la línea recta de los salafistas, los islamistas fundamentan su proyecto en el ideal del califato, de inspiración religiosa y divina, rechazando los aspectos materiales y los intereses de la vida mundana<sup>35</sup>. La cuestión del Estado y de lo político está así en el centro de su pensamiento.

Todas estas fuentes doctrinales del islamismo, desde el wahhabismo pasando por el salafismo y el mahdismo hasta la Hermandad Musulmana, son productos de la crisis de la convivencia árabe-musulmana, crisis originada por la dominación occidental.

En su búsqueda de soluciones al declive de la Umma y al retraso del mundo árabe-musulmán recomiendan, unas, la adaptación del Islam a las exigencias de la modernidad, y otras, al retorno a la fe original<sup>36</sup>.

### 3. CORRIENTES Y TENDENCIAS DE LOS FUNDAMENTALISMOS ISLAMICOS

A la luz del análisis que precede, cabe decir que el fundamentalismo islámico no es homogéneo. Existen en su seno varias tendencias o corrientes a veces rivales y hostiles.

Generalmente, se suele distinguir el fundamentalismo islámico de inspiración shiíta y el de inspiración sunnita; el fundamentalismo islámico de derecha (conservador) y el de izquierda (progresista); el fundamentalismo «oficial» o de Estado y el fundamentalismo populista; el fundamentalismo islámico racionalista y el fundamentalismo activista...

Según manifiesta Bernd M. Welscher, estas «disparas corrientes doctrinarias, tan frecuentes en el Islam, se materializan en grupos de activistas que rivalizan entre sí en piedad y entrega al Islam auténtico,

<sup>35</sup> LAMCHICHI, A., o.c., p. 65.

<sup>36</sup> Ib., p. 58.

tratando de denunciar como desviacionistas a sus respectivos competidores...»<sup>37</sup>.

Discrepan sobre la actitud política respecto a los poderes establecidos, los deberes religiosos del creyente y del Estado, y la actitud frente a la modernidad occidental. Sin embargo, tienen como enemigos comunes los laicistas favorables al «alejamiento de la Sharia de la vida pública»<sup>38</sup>.

A partir de los criterios de objetivo y estrategia con los riesgos de simplificación y generalización que ello implica, se puede establecer una distinción entre el fundamentalismo islámico reformista y el fundamentalismo islámico revolucionario.

### 3.1. EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO REFORMISTA

En el caso de estar excluido del poder, dicho fundamentalismo no persigue su adquisición, sino que se limita a presionar al Estado para que aplique los principios del Corán, y que reislamice la sociedad en todos los aspectos. Su acción se limita a conseguir la conversión de un gran número de seguidores<sup>39</sup> para constituir un contrapoder y un grupo de presión.

Confundido con el poder, el fundamentalismo reformista consiste para los dirigentes en establecer un «islamismo de Estado» destinado a controlar las prácticas religiosas imponiendo una concepción monolítica del Islam.

El poder se dota de una legitimidad religiosa, real o fabricada, para conseguir la adhesión de todos al nacionalismo estatal. De esta manera recupera la contestación islámica y da prioridad a la creación del Estado-Nación en detrimento de la Umma considerada como una utopía. Dicho Estado puede tener una tendencia a la secularización a imagen de Occidente (el Egipto de Nasser, el Túnez de Bourguiba o la Argelia de Boumedién...) o un carácter religioso mediante la coexistencia entre el Islam actualizado y una modernidad tímida o abierta (Arabia Saudí, Marruecos y las monarquías del Golfo...).

---

<sup>37</sup> WEISCHER, M. B., *Religión y Estado en el Islam*, en AA.VV., *El fundamentalismo islámico*, o.c., p. 62-63.

<sup>38</sup> PIPES, D., o.c., p. 173.

<sup>39</sup> BALTA, P., o.c., p. 56.

### 3.2. EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO REVOLUCIONARIO

Su rama más representativa es la Hermandad Musulmana con sus conexiones magrebíes. Adopta la Sharia en su totalidad y rechaza cualquier influencia occidental, mientras que la modernidad debe efectuarse sobre la base de la reforma de la sociedad y del respeto integral de los textos sagrados (Corán y Sunna). En otras palabras, su meta es la islamización de la modernidad.

Su estrategia consiste en la denuncia de la degradación de las costumbres islámicas, la contestación de la legitimidad política del Estado, la rehabilitación del patrimonio cultural árabe-musulmán y la restauración de la edad de oro y de la ciudad ideal para competir ideológicamente con Occidente. Por consiguiente, se opone al nacionalismo estatal que divide a los musulmanes entre la Umma y la Nación, es decir, entre dos «lealtades poderosas e incompatibles»<sup>40</sup>.

Sólo el control del Estado y de la política le puede permitir concretar estos objetivos. De ahí su activismo político con las estrategias de reislamización «desde abajo» y de reislamización «desde arriba»<sup>41</sup>: la primera consiste en la reconstrucción de la identidad en la sociedad civil a partir de las mezquitas y de las asociaciones piitistas. La segunda, que apunta la toma del poder, se lleva a cabo a través de la infiltración de las clases dirigentes y el enfrentamiento directo con ellas, ya que se las considera incapaces de asegurar la defensa del Islam.

## 4. EL FUNDAMENTALISMO ISLAMICO EN EL MAGREB

Tras identificar la ideología del fundamentalismo islámico, sus distintas manifestaciones y corrientes, y las razones de su auge en el mundo árabe y musulmán, en el presente apartado pondremos de manifiesto las causas específicas que explican su emergencia en el Magreb y la reacción de los poderes establecidos en cada país.

---

<sup>40</sup> PIPES, D., o.c., p. 226.

<sup>41</sup> Véanse:

— KEPPEL, G., o.c., p. 44ss.

— TRILLO FIGUEROA, J., o.c., p. 41ss.

#### 4.1. LAS CAUSAS DEL AUGE DEL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO EN EL MAGREB

Las causas que han generado el fundamentalismo islámico en el Magreb se pueden definir esencialmente en torno a los factores siguientes: el fracaso de los modelos de desarrollo poscoloniales y de las prácticas de la modernización; la corrupción y la incapacidad de los dirigentes, y las políticas oficiales de arabización e islamización.

Los modelos de desarrollo adoptados por los regímenes magrebíes tras la colonización, generalmente extrovertidos y dependientes, han conducido a la crisis social con la marginación y exclusión de la mayoría de la población. Tanto el modelo estatal de las industrias industrializantes argelino como el liberalismo marroquí o tunecino han generado un profundo malestar social de las masas, que van a expresar su descontento mediante los motines del hambre, sucedidos en la segunda mitad de la década de los ochenta en Casablanca, Túnez y Argel, y la adhesión al discurso unanímista de los islamistas, como sanción de la sociedad contra el Estado.

Las prácticas de la modernización, pese al mantenimiento de la tradición árabe-musulmana, han consistido en la adopción de los modelos e instituciones occidentales, tales como el Estado-Nación, la laicidad, el partido único, etc. Estas prácticas, basadas en la occidentalización, van a provocar una ruptura con la tradición y la consiguiente crisis en la conciencia colectiva. De ahí el divorcio entre la sociedad y el Estado, que ha perdido cualquier legitimidad frente a la retraditionalización recomendada por los islamistas.

Dicho de otra manera, la importación del modelo occidental y su fracaso al no realizar los objetivos de desarrollo económico y social, han producido frustraciones y desilusiones en las masas, que buscan una alternativa en el proyecto islamista.

De igual modo, la corrupción y la incapacidad de los dirigentes de crear un sistema de valores específicos y un marco institucional democrático de integración de los conflictos<sup>42</sup>, y sobre todo su desprecio frente a las reivindicaciones sociales, van a conducir a las masas a considerar el islamismo como el único sistema que ofrece una base y unos principios morales para la vida en el mundo moderno, y que permite resolver satisfactoriamente los problemas sociales de todos los hombres<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Véase LAMCHICHI, A., o.c., p. 81.

<sup>43</sup> HOURANI, A., *Historia de los pueblos árabes* (traducción de Blanca Ribera de Madariaga), Ariel, Barcelona 1992, p. 316.



Para recuperar la identidad islámica, realizar el renacimiento cultural y dotarse de la legitimidad popular, los regímenes magrebíes adoptaron la política de arabización de la enseñanza. Esta arabización implicaba en una cierta medida la islamización<sup>44</sup>.

La arabización, cuyo proceso ha sido controlado exclusivamente por los Estados, ha conducido a la crisis y a la caricatura de las culturas nacionales con la consiguiente mitificación y conformismo<sup>45</sup>. Se ha producido una verdadera crisis social y mental, ya que la arabización no ha ido acompañada de la revisión del sistema escolar y universitario, que ya no era funcional al no garantizar la ascensión social que se esperaba<sup>46</sup>. La arabización y la islamización han desvalorizado la escuela al fundamentarse en la ideologización religiosa que se prima sobre lo científico.

En estas condiciones, la arabización para el Estado se va a convertir en la arabización contra el Estado<sup>47</sup> mediante la reacción de las masas arabizadas contra los regímenes que intentaban legitimarse utilizando la ideología árabe-islámica.

De acuerdo con René Gallissot<sup>48</sup>, cabe decir que el error de la aplicación de la arabización radica en el hecho de haber ignorado la alfabetización de los adultos y de haber apartado a la población del proyecto de sociedad concebido por los dirigentes magrebíes. A causa del empobrecimiento de las masas por una torpe política de arabización, éstas van a exigir una arabización total para conseguir el reparto de la pobreza cultural y obtener la igualdad social con los «modernos afrancesados».

Otro error ha consistido en la adopción por los regímenes magrebíes del «fundamentalismo de Estado», consistente en la recuperación del

<sup>44</sup> Según Christiane Souriau, a pesar de estar estrechamente vinculados, ambos conceptos (arabización e islamización) son diferentes. La islamización es el reconocimiento del mensaje coránico y la adopción del sistema de valores y del modo de organización en la sociedad musulmana que él ha originado. Mientras que la arabización es la adopción de una lengua nueva —hablada y/o escrita— y de una cultura de que es el medio de expresión. Véase SOURIAU, C., *L'arabisation en Algérie*, en AA.VV., *Introduction à l'Afrique du Nord contemporaine*, Editions du CRESM, París 1975, p. 376-377.

<sup>45</sup> HENRI, J. R., «Introduction générale», en AA.VV., *Nouveaux enjeux culturels au Maghreb* (compilador, Jean-Robert Henry), Editions du CNRS, París 1985, p. 13.

<sup>46</sup> MOLINO, J., *Considérations intempestives. Notes critiques sur la culture au Maghreb*, en *Nouveaux enjeux culturels...*, o.c., p. 39.

<sup>47</sup> GRANDGUILLAUME, G., *Langue arabe et Etat moderne au Maghreb*, en *Nouveaux enjeux culturels...*, o.c., p. 79.

<sup>48</sup> GALLISSOT, R., *Maghreb-Algérie. Classe et nation (Tomo II): Libération nationale et guerre d'Algérie*, Arcantère Editions, París 1987, p. 52-53.

Islam por el Estado mediante la «retraditionalización» de la sociedad a favor del islamismo<sup>49</sup>, siendo su objetivo evitar el contagio del islamismo iraní, presentado como un nacionalismo persa, y no dejar la iniciativa ante las masas a los movimientos islamistas. Para ello se utilizó la arabización y la islamización desde la base.

El «fundamentalismo de Estado», que ya había sido utilizado en Marruecos (donde el Rey es el emir de los creyentes), en Mauritania (con la adopción de la república islámica y de la Sharia) y en Libia (donde el régimen se considera musulmán, es decir, conforme a las demandas islamistas), va a ser adoptado, en la década de los ochenta, por Túnez y Argelia, cuyos regímenes se fundamentaban en la secularización, para hacer frente al asalto islamista, utilizando, como ellos, el mismo terreno de la religión: construcción de mezquitas, aplicación estricta del Derecho musulmán, facilidades oficiales para la peregrinación a la Meca, ayudas financieras a las manifestaciones religiosas... En pocas palabras, el Estado utiliza el Islam como factor de integración mediante la interiorización de los valores islámicos de identidad<sup>50</sup>.

Esta ideologización del Islam por el Estado va a volverse contra él, puesto que, según Bruno Etienne, «la nacionalización del Islam no siempre ha conferido a los poderes locales una legitimidad irrecusable, tanto desde el punto de vista de la teología como desde el punto de vista de la conciencia colectiva»<sup>51</sup>.

La desarticulación de la oposición por los poderes establecidos a través de la imposición de «Partido-Estado-Nación», ha convertido a los movimientos islamistas en la única alternativa de expresión. Las mezquitas, de que disponen para expresarse libremente, van a ser utilizadas como centros de contrapoder y de sensibilización de las masas. Además, la arabización e islamización de la enseñanza con los profesores procedentes del Mashrek, a través de los que se han infiltrado los Hermanos Musulmanes, transmitiendo así su ideología, han convertido a las universidades y colegios en focos de reclutamiento de los activistas islamistas y de contestación de dichos poderes.

Todos estos fracasos, crisis y torpezas van a servir de caldo de cultivo al islamismo que reta a los poderes estatales, que van a reaccionar de distintas maneras, desde la conciliación o coexistencia hasta la confrontación.

---

<sup>49</sup> MARTÍN MUÑOZ, G., *La política del Islam: El País de 21 de febrero de 1991* (Temas de nuestra época), p. 3.

<sup>50</sup> ETIENNE, B., *L'islamisme radical*, o.c., p. 132.

<sup>51</sup> ETIENNE, B., *L'islamisme radical*, o.c., p. 144.

#### 4.2. LAS RELACIONES ENTRE LOS PODERES POLÍTICOS MAGREBÍES Y EL ISLAMISMO

Los poderes políticos magrebíes nacidos de las independencias fundamentan su legitimidad en un orden social ambivalente: el fondo cultural árabe-musulmán y la inserción diferenciada en la modernidad occidental<sup>52</sup>.

En otros términos, los regímenes magrebíes combinan los modelos occidentales y la legitimidad árabe-islámica al proclamar el Islam como religión de Estado en sus Constituciones. De ahí la dicotomía entre el pensamiento occidental de los dirigentes y la cultura tradicional islámica de las masas.

En este contexto surge la competencia y los conflictos en torno al Islam como factor de legitimación y de deslegitimación del poder, es decir, la religión se convierte en una referencia para la consecución o la pérdida de la legitimidad política.

En Marruecos existe una unanimidad en torno al Trono por el hecho de que la legitimidad política del Monarca se ha visto acompañada de la legitimidad religiosa, mediatizada por la recuperación y el control del Islam oficial con el que se identifica toda la sociedad marroquí<sup>53</sup>.

Algunas voces han empezado a levantarse para criticar a la monarquía hereditaria y a los fundamentos morales de un Estado que basa su legitimidad en la religión. Para los islamistas marroquíes, muy poco activistas, pues el Islam ha sido recuperado por el Estado, los dirigentes se sirven de la religión para mantener un régimen «ilegítimo por naturaleza» y que destaca por las prácticas contrarias al Corán<sup>54</sup>. Sin embargo, los islamistas no han podido disminuir la influencia de la legitimidad religiosa de la monarquía. Al contrario, la han fortalecido, puesto que el pueblo la apoya cada vez más frente a la contestación islamista. Esta situación debilita el integrismo islámico marroquí que no persigue la toma del poder, sino que pide la asociación con el poder para conseguir reformas.

En Argelia, donde el Frente de Liberación Nacional (FLN), hasta escasos años partido único, confiscó el poder durante más de un cuarto de siglo al fundamentar su legitimidad histórica en la guerra de Libera-

<sup>52</sup> LAMCHICHI, A., o.c., p. 216.

<sup>53</sup> CLAISSE, A., *Elections communales et législatives au Maroc (10 juin 1983-14 septembre et 2 octobre 1984)*, en *Annuaire de l'Afrique du Nord* (AAN), XXIII, p. 632.

<sup>54</sup> CLAISSE, A., *Les systèmes de légitimité à l'épreuve, le cas des pays du Maghreb*, en AA.VV., *Le grand Maghreb: Données socio-politiques et facteurs d'intégration des Etats du Maghreb*, Economica, París 1988, p. 130.

ción, impidiendo cualquier posibilidad de expresión al margen del partido, el integrismo islamista, canalizado por el Frente Islámico de Salvación (FIS), del imán Abassi Madani, se manifiesta como nueva forma de conciencia cultural y política.

Dicho movimiento, cuyas fuerzas se hallan en las mezquitas y que apuntan hacia la islamización total del Estado y la aplicación de las leyes coránicas, recluta sus seguidores entre los desheredados y excluidos de los suburbios. Tras múltiples presiones, fue reconocido oficialmente por el Gobierno del Presidente Chadli Benyedid.

El FIS ganó las elecciones municipales (junio de 1990) y la primera vuelta de las legislativas (diciembre de 1991), derrotando al FLN. Esta victoria se explica por el voto de castigo y el deseo de cambio político de los desheredados y de los jóvenes (más del 70 por 100 de la población), social y económicamente decepcionados y que quieren acabar con la «Argelia de los intelectuales y de los occidentalizados». Ante la quiebra del Estado, el «gran vacío ideológico y cultural»<sup>55</sup>, como consecuencia de la gestión catastrófica del FLN, en el que ya no creen, buscan otras ideologías alternativas de referencia que hallan en el fascinante discurso del FIS, basado en el proyecto «igualitarista-justiciero» y el «modelo económico distributivo», que rechaza tanto el capitalismo como el comunismo<sup>56</sup>.

Lo que sí es cierto es que la situación caótica de la economía argelina ha sido el caldo de cultivo del auge y de la victoria islamista. El fracaso económico y el desarrollo desigual han sido el factor decisivo en la derrota del FLN<sup>57</sup>, políticamente desgastado, por haber generado un sentimiento de frustración, al confiscar durante mucho tiempo el poder. Frente a este fracaso, el FIS presenta el Islam como alternativa y solución a la crisis ideológica, económica y de civilización<sup>58</sup>.

Con la anulación de la segunda vuelta de las elecciones legislativas, la institución del Estado de sitio y la detención y persecución de los islamistas, el ejército argelino impide el asentamiento del fundamenta-

---

<sup>55</sup> VATIN, J.-C., *Crise generatrice, maladie infantile ou faiblesse endogène: le FLN algérien au fil du temps*, en AA.VV., *Elecciones, participación y transiciones políticas en el norte de África* (compiladores: Bernabé López García, Gema Martín Muñoz y Miguel A. de Larramendi), ICMA, Madrid 1991, p. 157.

<sup>56</sup> MARTÍN MUÑOZ, G., *Transformaciones políticas en el norte de África: un modelo árabe-islámico de transición*, en Boletín Económico de Información Comercial Española del 10 al 16 de junio de 1991, Madrid, p. 1912. Ver también DE BARRIN, J., *Les islamistes algériens se veulent rassurants*: Le Monde del 31 de diciembre de 1991, p. 1.

<sup>57</sup> Véase LÓPEZ GARCÍA, B., *El espectro del islamismo*: El Siglo del 20 de marzo de 1992, Madrid, p. 10.

<sup>58</sup> BONNEFOUS, M., *Le Maghreb: repères et rappels*, CHEAM, París 1990, p. 37.

lismo por las urnas, es decir, un golpe de Estado contra los islamistas, que consideran a las autoridades actuales como un grupo de usurpadores empeñados en acallar la voz del pueblo. De ahí el terrorismo de los militantes islamistas y la reacción violenta del poder contra el islamismo. Se ha establecido así en Argelia una guerra civil larvada.

En Túnez, donde el Presidente Habib Bourguiba fundamentó la legitimidad de su poder en su resistencia a la colonización y en la modernización del Estado y de la sociedad, a través del Partido Socialista Desturiano (PSD), la oposición fue dirigida por el Movimiento de la Tendencia Islamista (MTI) o el movimiento *En Nahda*, que declaró la guerra total al régimen de Bourguiba y propuso una nueva sociedad basada en los valores del Islam. El régimen respondió con la represión y la detención de sus dirigentes.

El régimen de Ben Alí (sucesor de Bourguiba), que se niega al reconocimiento del partido islamista, se enfrenta al movimiento integrista que preconiza el terrorismo y la lucha armada para instaurar una república islámica en Túnez. Dicho movimiento acusa a Ben Alí de seguir con la política de Bourguiba, al apostar «por un proceso de transición controlado desde arriba»<sup>59</sup>.

Inspirado en la experiencia de Argelia, donde los islamistas ganaron las elecciones, como queda subrayado, Ben Alí no sólo procura desmantelar al movimiento islamista, que constituye la segunda fuerza política del país después de la Unión Constitucional Democrática (RCD), en el poder, sino que además quiere dividirlo.

Fortalecido por el éxito del FIS en Argelia, el MTI presiona cada vez más al poder tunecino para su reconocimiento y contra la cultura occidental<sup>60</sup>. El Presidente Ben Alí, al condenar la intervención norteamericana en el Golfo, aprovechó la oportunidad para acercarse a los islamistas, quienes apoyaron a Sadam Hussein y constituyen una amenaza constante para el régimen.

En Libia, el régimen del coronel Gaddafi fundamenta su ideología en el panarabismo pronasseriano y en el «fundamentalismo de Estado», que rechaza el comunismo y el capitalismo para exigir el «retorno a la auténtica herencia del Islam» y a la aplicación de las ideas contenidas en la Tercera Teoría Universal<sup>61</sup>.

Dicha Teoría, definida en el Libro Verde, consiste en la instauración

<sup>59</sup> DE LARRAMENDI, M. H., *Frontismo electoral y democracia en Túnez (1956-1989)*, en *Elecciones, participación...*, o.c., p. 318.

<sup>60</sup> BONNEFOUS, M., o.c., p. 76.

<sup>61</sup> MATTES, H., *L'emprise sur le culturel en Libye révolutionnaire*, en ANN XXIII, 1984, p. 68-69.

de una democracia directa que confía el poder al pueblo, suprime cualquier forma de gobierno, consagra el principio de la propiedad socialista del pueblo y establece la igualdad política, económica y social entre los hombres. Es una «verdadera revolución social» que, al mismo tiempo que se inspira en el Corán, se aparta del Hadiz (palabras del Profeta Mahoma), transformadas a lo largo de los siglos para servir los intereses personales<sup>62</sup>.

Gaddafi, quien ha recuperado el movimiento nacionalista y revolucionario de Nasser, al fundamentar su régimen en las masas y al exigir la aplicación de la Sharia para desarticular la oposición islamista, es «el más nasseriano y laico de los islamistas»<sup>63</sup>. Tiene una visión reformista del Islam y denuncia la Sunna (tradición vivida y enseñada por Mahoma), que no tiene el mismo valor que el Corán, única fuente legítima del Islam<sup>64</sup>. De ahí que llame a la persecución y ejecución de todos los integristas islámicos porque sabotean el Islam y conspiran contra la nación árabe. Les compara con «lobos, zorros y escorpiones».

El «fundamentalismo de Estado» y la actitud represiva del poder, explican el carácter escasamente estructurado del islamismo en Libia.

Por último, en *Mauritania*, la debilidad e inestabilidad internas del Estado, debidas a los conflictos raciales entre los negroafricanos y los arabeberberes o beidanes, han conducido al régimen a utilizar el Islam, la religión de todos los mauritanos, como factor de unidad nacional, mediante la creación de una «República islámica» y la adopción del Islam como religión de Estado. Este «fundamentalismo de Estado», como en los demás casos, va a obstaculizar la emergencia del islamismo.

## 5. CONCLUSION

En todos los países árabes en general y magrebíes en particular, el Islam como factor de identidad árabe-musulmana y de cohesión nacional, tiene una importancia fundamental en el orden moral, social y político.

El modelo estatal de la modernización y sus múltiples fracasos y efectos perversos van a conducir al «contra-modelo» islamista que encarna las frustraciones y desilusiones de los excluidos.

<sup>62</sup> AL-ASSIOUTZ, S. A., *Le Coran contre le Fiqh en Libye*, en AAN, XVIII, 1979, p. 15.

<sup>63</sup> BLEUCHOT, M., *Kadhafi, Numeiri...*, o.c., p. 486-487.

<sup>64</sup> BURGAT, F., *Chronique libyenne*, en AAN, XXIII, 1984, p. 853.

El modelo islamista basado en la organización comunitaria de la sociedad civil choca con el poder de Estado de inspiración occidental. El fracaso de este último en sus objetivos de modernización y de desarrollo, convence a los islamistas de que la única autoridad es la de Dios. De ahí su actitud ofensiva, basada en un discurso de ruptura con el orden establecido.

Las masas les apoyan, rechazando el modelo de sociedad concebido por los líderes occidentalizados, que se han apartado de ellas y que siguen despreciándolas cultural, política y económicamente.