

NAJIB ABBU WARDA
Universidad Complutense de Madrid
Facultad de Ciencias de la Información

MITO Y REALIDAD DEL FUNDAMENTALISMO ISLAMICO EN ORIENTE MEDIO: EL CASO EGIPCIO

Islam es una palabra árabe que significa paz y la religión islámica es la completa aceptación de las enseñanzas y de la revelación divina. Un musulmán es el que acepta libre y voluntariamente el supremo poder de Dios y se esfuerza en organizar su vida de acuerdo con las enseñanzas del Islam. El Islam no es una religión nueva; es, en esencia, el mismo mensaje y conducta que Dios reveló a todos sus profetas: «Di, creemos en Dios, en lo que nos fue revelado, en lo que fue revelado a Abrahán, a Ismael, a Isaac, a Jacobo y a las doce tribus, en lo que de su señor fue concedido a Moisés, a Jesús y a los profetas, y no hacemos distinción alguno entre ellos, porque somos, para El, musulmanes» (Corán 111:84).

El Corán es la última palabra revelada por Dios y la fuente básica de las enseñanzas y leyes islámicas. El Corán trata de las bases de las creencias, moralidad, historia de la humanidad, adoración, conocimiento, sabiduría, relación Dios-hombre y relaciones humanas en todos los aspectos. Enseñanzas sobre las cuales se basan los sistemas de la justicia social, la economía, la política, la legislación, las leyes y las relaciones internacionales. El Islam contiene unos principios esenciales a seguir por todos los musulmanes, tanto morales y espirituales como políticos y sociales.

El Islam, como todas las religiones principales, se ocupa del mundo material y ambiental en el que se desarrollan, de forma que ninguna re-

ligión puede aislarse de los asuntos de la vida cotidiana. La religión, en su sentido más amplio, proporciona una guía sobre cómo vivir y un sistema de vida de cómo actuar. En este sentido, el Islam no sólo se considera como una religión espiritual y moral, sino también como un modo de vida. De ahí que los comportamientos del hombre estén sujetos a las prescripciones e interpretaciones de las normas contenidas en las enseñanzas islámicas. En el Islam no existe separación entre la vida espiritual y la vida temporal; por tanto, la participación de los movimientos islámicos en la vida política, económica y social en las sociedades islámicas es normal de acuerdo con los principios islámicos.

Dentro de los movimientos islámicos en general, los llamados «fundamentalistas» son considerados como una manifestación específica y particular del Islam político. El Islam político ha existido siempre, como han existido el cristianismo político o el judaísmo político, aunque las tres manifestaciones no hayan tenido idénticos comportamientos ni los mismos efectos. Generalmente estos movimientos políticos han perseguido el poder y han tratado de obtenerlo, como otras fuerzas análogas.

El fin último de este estudio sería lograr una mayor comprensión de la estrecha relación entre religión y política, destacando en ello la relativa vinculación de algunos conceptos y fenómenos como «fundamentalismo e integrismo» y su posible aplicación en regiones y culturas no occidentales tomando como referencia el desarrollo de estos fenómenos en Egipto.

1. ORIGEN DEL FUNDAMENTALISMO

El concepto «fundamentalismo» aparece por primera vez en el ámbito anglosajón y concretamente en conexión con una serie de escritos publicados entre 1910 y 1915 bajo el título *The Fundamentals*, editados por los cristianos protestantes americanos, quienes fundaron en 1919 la *World's Christian Fundamentals Association*. Fundamentalistas eran, en primer lugar, los protestantes americanos, que, en contra de la ilustración científica y la modernización de la religión, insistían en tomar al pie de la letra la Biblia y, especialmente, la teoría moderna de la evolución. El Fundamentalismo cristiano es un fenómeno en gran medida protestante, donde la ortodoxia ha tenido un estatuto precario, porque los escritos en los que se basa no pueden apoyarse en una autoridad interpretativa específica. Así, pues, la designación «fundamentalismo» nació para esta forma de fe cristiana y, desde entonces, se ha generalizado como concepto y como ideología. No es una religión ni de hecho ni de derecho. No es una religión, si por religión se entiende la relación

entre el hombre y su creador, y si la religión es algo principalmente de Dios, y Dios no exige en la práctica de la religión actitudes fundamentalistas o fanáticas, que son creaciones del hombre.

Fundamentalismo se emplea actualmente para distinguir lo que antes era denominado integrismo. En este sentido, el fundamentalismo-integrismo es una ideología, es decir, una utilización de ideas o creencias para fines políticos, y como ideología es también un comportamiento y una actitud.

La ideología del fundamentalismo-integrismo consiste fundamentalmente en no admitir la limitación humana y en no reconocer su libertad de pensamiento ideológico. Este modo de proceder social y político no es nuevo ni se limita sólo a las cuestiones religiosas, sino es tan antiguo y amplio como la propia sociedad humana, como formas de salvaguardia de lo fundamental de las ideas y las creencias, en cuanto incluyen unas normas morales que son a su vez el fundamento de las normas sociales y jurídicas que han de ser defendidas frente al exterior.

Toda sociedad antigua y muchas actuales son, en mayor o menor medida, fundamentalistas en este sentido y de tal modo que los principios de la creencia se identifican con las reglas del poder establecido y de la organización social.

En el mismo sentido, históricamente, las llamadas guerras de religión o «guerras santas» son esencialmente guerras políticas, aunque no se excluyera la defensa de la fe.

También el fundamentalismo puede ser entendido como la reacción a la ruptura de una tradición y a la crisis de una identidad, aunque algunos cambios culturales puedan ser entendidos como progreso al unir la evolución a los propios orígenes como elementos complementarios y no modificadores de las normas culturales básicas del grupo social.

2. EL ISLAM ENTRE LA TRADICION Y LA REFORMA

El Islam, además de ser una religión monoteísta, es también una civilización que ha evolucionado en el tiempo y en el espacio; *islamismo*, por el contrario, es una ideología que utiliza la religión islámica con fines políticos. Los islamistas intentan llegar al poder para instaurar la sharia, o ley islámica fundada en el Corán y la tradición del profeta o suna. Los musulmanes, en su mayoría, quieren preservar la pureza de las costumbres, no son fanáticos y están más preocupados por la práctica religiosa y la moral que por las condiciones políticas y sociales. Los musulmanes rechazan generalmente el término fundamentalista o inte-

grista afirmando que no existe en su terminología y no concierne a su religión.

Los movimientos islamistas que agrupan a todos los que pretenden la vuelta a las fuentes de la Sharia, discuten su estrategia a seguir entre la tradición y la reforma. Estos movimientos se dividen en *dos grandes tendencias*: la primera, favorable a la toma del poder mediante la violencia, generando unos grupos radicales como *Yihad Islámico*, lucha islámica; *Yihad*, lucha por Dios; *Hizbolah*, partido de Dios, surgidos en Oriente Medio a comienzo de los años ochenta. La segunda tendencia es de carácter pacífico, sigue una doble táctica para desestabilizar a los regímenes existentes en la actualidad ejerciendo una presión creciente con el fin de obligar a los gobiernos a hacer concesiones y a aplicar progresivamente la Sharia como en los casos de Egipto, Jordania, Túnez, Sudán, Argelia, etc.

Recordemos que la historia del mundo islámico desde el siglo VII (primero de hijra o calendario islámico) está llena de luchas en nombre de la ortodoxia y de la vuelta a las fuentes, luchas que comenzaron a partir de la muerte del profeta Mohammad en el año 632, y aunque tenían motivaciones religiosas, pero también han sido el reflejo de las condiciones dinásticas, nacionales, ideológicas, etc. Por ejemplo, los Omeya (661-750) contra el Califa Alí, primo y yerno del profeta; también los Abasies (750-1258) vencieron a los Omeyas; los Almorávides en el Magreb (1050-1147), restableciendo el sunismo; los Almohades (1147-1296), y a partir del siglo XVI se enfrentan los turcos suníes contra los persas chiíes, o la victoria de los Wahhabíes en Arabia en el siglo XVIII, y desde el siglo XIX se inician los conflictos entre panislamistas y nacionalistas y entre islamistas y reformistas.

La línea tradicional reflejada en pensadores como Al-Gazali e Ibn-Jaldun, que plantean la vida como vida pendiente de la salvación y ordenada al servicio de la verdad, se enfrenta con el renacimiento del pensamiento islámico reflejado en Yamal-al-Din al-Afgani y Mohammad Abdu, que representa una actitud reformista según la cual la política, la economía y el desarrollo tecnológico que en Occidente dieron un cambio positivo hacia la transformación, podrían ser tenidos en cuenta para su aplicación en el mundo islámico.

La *Nahda*, o renacimiento que se produjo en Egipto impulsado por Abdu (1849-1905), insistía en la necesidad del cambio en función del desarrollo y la modernidad, recordando que el Islam de los siglos VII al XII estuvo a la cabeza de la civilización y el progreso.

Un tercer sector empezó a plantear una alternativa intermedia entre la tradición y la modernidad. Entre este grupo conviene subrayar el papel de Mohamed Iqbal, quien estimó no pocos valores positivos en las

ideas occidentales, mirando al hombre moderno y al espíritu tradicional, defendió el estudio del pensamiento moderno junto a los bienes culturales islámicos con el fin de conseguir una participación activa del mundo islámico en el desarrollo mundial.

El pensamiento del siglo XIX como tal movimiento sufrió un notable debilitamiento tras la supresión del califato en 1924. Al respecto, Rida en el libro de *Exaltación del Califato* afirma que el Islam sigue siendo una institución a la vez espiritual y política, sus principios se formulan esencialmente sobre dos conceptos de soberanía popular y régimen religioso, y precisamente el Islam debe conducir a la unidad moral de la humanidad por medio de la fraternidad de los hombres.

Frente a este enfoque, el egipcio Razik sostiene que la institución califal no constituye parte de la creencia islámica; sus doctrinas sobre el poder institucional en el Islam reflejan una postura reformista, argumentando que el profeta tenía una autoridad religiosa y no política, lo que hace factible la separación de los dos poderes.

En 1928, en Egipto, Hassan el Bann crea la *Organización de los Hermanos Musulmanes*, que posiblemente fue la matriz de la que saldrán muchos movimientos islamistas actuales. Los Hermanos Musulmanes se sitúan en la filiación de Abdo. También en 1927 fue constituida en la India, a iniciativa de Mawlana Muhammad Ilyas, la *Jama'at al Tabligh*, que ejerce una influencia discreta, pero eficaz en los países donde las comunidades musulmanas son minoritarias.

Haciendo referencia a Kotb, que fue ejecutado en la horca (Egipto), su punto de vista consiste en la división del mundo contemporáneo en dos universos: el islam, por un lado, y la *yahiliya*, por otro. Este término (ignorancia de Dios) simboliza las sociedades no islámicas donde, según Kotb, el hombre adora a otro hombre, el déspota, en lugar de a Dios. Al mismo tiempo, este déspota ha usurpado la soberanía, reservada en el islam exclusivamente a Dios y que puede ser delegada sólo en aquellos creyentes en él. Kotb indica el camino a seguir para acabar con la *yahiliya*, un camino similar al realizado por el profeta al inicio del islam. El camino que propone Kotb consiste en romper con el entorno social, construir un prototipo de la futura sociedad islámica, y después, en su momento, iniciar el combate contra la *yahiliya*.

3. EL ISLAM Y LA MODERNIZACION

«El mundo está sostenido por cuatro pilares: el conocimiento de los sabios, la justicia de los grandes, las oraciones de los virtuosos y el valor de los valientes.»

Esta inscripción se encontraba sobre la entrada de las universidades españolas en la época musulmana. Se observará que la sabiduría viene en primer lugar, lo cual no es sorprendente cuando conocemos que el Islam elogia la sabiduría como elemento esencial para cualquier sistema social. Al respecto, el profeta animaba a los creyentes a buscar la sabiduría, «aunque tengan que ir hasta China para encontrarla».

Durante varios siglos, los musulmanes fueron fieles a este principio de su religión, y como escribe Jacques C. Riesler:

«Durante quinientos años el Islam dominó al mundo con su poder, su sabiduría y superior civilización. Heredero del tesoro científico y filosófico de los griegos, el Islam transmitió este tesoro, después de enriquecerlo, a Europa Occidental. Así, pudo ampliar el horizonte intelectual de la Edad Media y dejó una huella profunda sobre la vida y el pensamiento europeo.»

Por otro lado, la fundación de *Beyt al-Hikmat* (Casa del saber) en Bagdad en el año 830 por el Califa Al-Mamun (813-833), fue uno de los acontecimientos más significativos en la vinculación entre la religión y la ciencia.

Entendida la modernidad como un avance cualitativo en la historia universal en torno a tres ejes principales: la relación del hombre con el mundo y su concepción científica, la relación del hombre con el otro hombre en un sentido de mutuo respeto y de democracia y la relación del hombre con lo divino y su paso del ámbito ideológico y político al ámbito personal de fe.

Evidentemente, la ciencia lleva a la industrialización y al desarrollo que conducen a una superioridad económica y militar que al servicio de la política exterior de las naciones desemboca en la conquista y dominación. Actualmente, los países occidentales ejercen este papel en relación con el mundo islámico, se revierte así el papel histórico del Islam de dominador en dominado. Esta situación ha producido una crisis política, social y espiritual.

Ilustración y modernización han creado la libertad y la posibilidad de pensar y actuar, han hecho real la posibilidad de la libertad para muchas personas y pueblos. A quien es consciente y es capaz de utilizar sus posibilidades, la modernidad le ofrece unas condiciones y una libertad de movimiento necesarios para el desarrollo en todos sus aspectos. Ello es posible en el Islam. El Islam es compatible con la ciencia, el desarrollo, la técnica, o sea, con la modernidad. Distinta es la realidad y la situación de los países islámicos, donde los regímenes políticos en muchos países islámicos limitan las libertades y dificultan el desarrollo de las condiciones necesarias para la modernidad científica y social,

vinculando sus razones, en muchos casos, a la sinrazón de matiz islámico. Pero los verdaderos principios islámicos nunca son contrarios a la ciencia y al saber bien utilizados. En este sentido, los regímenes «fundamentalistas», que están en el poder en algunos Estados islámicos, son el gran obstáculo entre la verdadera práctica del islam y la modernidad en su sentido más amplio, y precisamente estos regímenes son los no criticados por Occidente.

Evidentemente, el término «fundamentalista», entendido y aplicado al ámbito geográfico y social occidental, significó y significa un movimiento de huida de la modernidad, es contrario al proceso de apertura al pensamiento y la ilustración. Es el reverso de la modernidad. Pero este concepto, tal y como se entiende aquí, no puede ser exportado para su aplicación en otro ámbito cultural ajeno al suyo propio. Teóricamente no existe incompatibilidad entre Islam y ciencia racional moderna.

4. ISLAM Y DEMOCRACIA

En Occidente tienden a pensar que la democracia es monopolio de su tradición e historia. De hecho existe un alto grado de cantidad y calidad de la vida democrática en Occidente, pero ello no significa que la democracia empieza en Atenas o termina en Washington o París. Es necesario analizar y matizar los elementos y factores que inciden en los sistemas políticos y sociales establecidos en la región, así como las limitaciones e injerencias externas que dificultan y marginan la práctica de la democracia en el tercer mundo en general.

Al respecto hay que señalar que el Islam no es contrario a las nociones de la democracia; de hecho, en sus orígenes el Islam ha aplicado un sistema de elección directa y democrática de los califas y sucesores del profeta.

Las obras dedicadas a la filosofía política y a la sociología forman una de las verdaderas joyas de la literatura musulmana. Los escritos en árabe, persa o turco expresaron profundas y variadas opiniones sobre el arte de gobernar y sobre los problemas de la vida comunitaria. Al Farabi, por ejemplo, escribió *La ciudad modelo*, en la que llega a la conclusión de que el Estado perfectamente organizado debería abarcar a todo el mundo habitado y comprender a toda la humanidad. La idea del Estado universal no era una idea nueva en el pensamiento político islámico: «La ciudad moderna» es una expresión de esta idea. Otro ejemplo es el de Ibn Kaldun, quien afirmaba que existe una analogía entre la vida de un Estado y de un hombre: como el hombre, el Estado nace, crece y muere, y como ellos, están sometidos a ciertas normas de la

evolución natural. Sobre sus ideas económicas podemos decir que son tan modernas como sus opiniones políticas. «El Estado, afirma en sus obras, es el gran comerciante, su deber es asegurar que el dinero que recibe por impuestos vuelva a circular otra vez entre el pueblo. Los impuestos moderados son el mejor incentivo para trabajar.» Examina detalladamente y critica la confiscación, los monopolios y el control oficial del comercio, para llegar a la conclusión de que la riqueza de un Estado está basada en su población, en su espíritu de empresa y en su productividad.

Estos ejemplos simbólicos de la vinculación entre Islam y democracia en su dimensión política, económica y social, indican que el Islam no es contrario a su ejercicio y aplicación en la sociedad islámica, sociedad gobernada actualmente por regímenes dictatoriales o nacionalistas que no tienen ningún espíritu democrático. ¿Hasta cuando?

Los últimos acontecimientos en Irán, Paquistán, Argelia, Egipto y otros países muestran claramente que algunos partidos políticos de tendencia islámica intentan alcanzar el poder político a través de elecciones libres. Tales elecciones, en las que partidos islámicos podían alcanzar el poder, han sido cuestionadas e incluso anuladas por los regímenes establecidos y el visto bueno de Occidente.

Por otro lado, y a pesar de los esfuerzos de algunos grupos políticos islámicos para alcanzar el poder a través de un proceso democrático, éstos no niegan que la democracia es un medio para alcanzar un fin, y no es un fin en sí misma. Son grupos y organizaciones comprometidos con un modo de organización política y social vinculado a los principios del Islam. De ahí, la democracia en sí no constituye un sistema político determinado, sino un medio para ejercer tal política, como observamos su práctica en Occidente.

En este sentido, la democracia implica libertad de elección. Si esta libertad de elección es aplicada en y para el mundo islámico, debería ser analizada y valorada en su contexto regional, donde inciden diversos factores distintos conexos. El ejemplo más reciente es el fracaso del proceso argelino que fue bloqueado y anulado e, incluso, llegando a ilegalizar el partido mayoritariamente votado al inicio de dicho proceso, argumentando que el pueblo comete un grave error votando al FIS, entre otros razonamientos. ¿Por qué el pueblo francés o el alemán pueden equivocarse eligiendo uno u otro Gobierno, mientras se exige a un país islámico la obligación de no equivocarse? ¡Una visión de la democracia a través de doble óptica!

Desde la óptica islámica, así como la opinión de grandes pensadores e intelectuales musulmanes, el orden político islámico debería ser organizado necesariamente a través de un proceso democrático y de elección.

nes libres como única salida a las grandes crisis políticas, económicas y sociales, así como el logro de una estabilidad permanente en la región.

A nivel de las masas islámicas, la democracia es en gran medida admirada y deseada. La democracia, en su doble dimensión de libertad de elección y libertad de expresión, no es contraria a los principios del Islam, aunque la actual estructura política de la mayor parte de los países islámicos hace difícil su aplicación y su puesta en práctica debido a razones internas como externas de los Estados.

5. IDENTIDAD Y DIVERSIDAD DE LA SOCIEDAD ISLAMICA

Es difícil generalizar sobre el mundo islámico. Los musulmanes, como otros pueblos, se ponen de acuerdo sobre muy pocas cosas. Es necesario hacer algunas aclaraciones al respecto. En primer lugar, hay que señalar que, aunque el Islam nació en la península arábiga, no es una religión exclusivamente árabe o del Medio Oriente. La comunidad islámica o Umma abarca la mayor parte del mundo, siendo Indonesia el país que cuenta con la población musulmana más numerosa, otros países como Bangladesh, India, Pakistán, Turquía, Irán, Nigeria o Egipto son importantes por su población.

Otro aspecto a destacar es el hecho de que el Islam no constituye un conjunto homogéneo, aunque las dos corrientes principales son la *sunnita* (que abarca más del 90 por 100 de la población musulmana) y la *shiíta*, con base en Irán e Irak principalmente; y, por último, en Occidente existe una inclinación a hacer generalizaciones simplistas sobre el mundo islámico, ignorando el conjunto de componentes que influyen en la propia identidad humana y nacional de los distintos grupos sociales.

Por ello, evaluar el papel político, económico y social del mundo islámico es una tarea muy difícil no sólo por las diferencias nacionales en la región, sino también por la falta de consenso sobre los grandes temas internacionales.

Hay que señalar que el Islam, desde una perspectiva islámica, es un componente de identidad individual y en cierto modo colectiva, sin olvidar que otros importantes factores como la cultura, la lengua, la clase social, la nacionalidad, etc., pueden tener un impacto sobre los comportamientos políticos y sociales de los individuos posiblemente mayor.

En cualquier caso, hay que destacar que dichas distinciones entre los Estados islámicos son motivadas principalmente por las diferencias políticas y estructurales de los gobiernos y regímenes políticos que ven en la cohesión social y política de las naciones islámicas un elemento con-

trario a sus propios intereses. Sin embargo, podemos observar una cierta cohesión de opinión y sentimientos a nivel popular sobre algunos temas de importancia. Los musulmanes rechazan en su gran mayoría las invasiones de países islámicos por otros Estados (Afganistán por la ex URSS), se oponen a Israel, apoyando al pueblo palestino en la creación de su propio Estado independiente, estaban en contra de la guerra irano-irakí y demostraron su rechazo a la intervención aliada en la guerra del Golfo, aunque no apoyaron la invasión irakí en Kuwait.

En las relaciones intra-islámicas es donde más se conoce el grado de agregación y de integración de la identidad y de la diversidad del mundo islámico.

6. LA CRISIS POLITICA EN LA SOCIEDAD ISLAMICA: EL CASO EGIPCIO

La proclamación de la República Islámica de Irán en 1979 produjo una gran conmoción tanto en el mundo islámico como en Occidente, y desde entonces han aumentado los choques en muchos países islámicos con el fin de salir de una situación tanto precaria en sus aspectos políticos, sociales y económicos. Cualquiera que conozca suficientemente el mundo árabe e islámico, conocerá las razones de ello: pobreza, marginación, subempleo, desarraigo y otros elementos, además del factor religioso, que sirve —en opinión de muchos— para salir de esta situación.

Los europeos, poco familiarizados con el problema regional, a veces confunden conceptos y términos, islam e islamismo, guerra santa y guerra de religión, fundamentalismo e islamismo, etc., mientras los medios de comunicación tienen tendencia a utilizar términos inadecuados a determinadas situaciones, términos como fundamentalismo e integrismo para calificar a toda una sociedad, ignorando otras dimensiones más importantes. En este sentido, por ejemplo, respecto al término «Yihad», mal traducido como «guerra santa», se expresa de manera distinta a como lo entienden en Occidente, «Combatid por Dios contra quien combatan contra vosotros, pero no seáis vosotros los agresores. Dios no ama a los agresores» (Cor. 2.190). «Combatid contra ellos hasta que dejen de inducirlos a apostatar y se rinda culto a Dios. Si cesan, no hay más hostilidades que contra los impíos» (Cor. 2.194), etc. En definitiva, traducir y reproducir el uso de la expresión «guerra santa» no se está haciendo sino aplicar definiciones y términos occidentales a una cultura y situación diferente que lleva a nociones equivocadas.

En este sentido, uno de los fenómenos que la guerra del Golfo ha puesto al descubierto es el gran desconocimiento que Occidente tiene

del mundo islámico. Las razones son obvias; entre ellas, la larga historia de conflicto y la escasa comunicación entre las dos culturas. Los musulmanes son muy sensibles a esta historia. Tras el proceso de descolonización, el mundo árabe-islámico fue cada vez más dominado por dictaduras militares y religiosas, y gracias a la influencia colonial, se inicia un proceso de luchas entre los Estados y los movimientos de afirmación nacional que llevan a una mayor inestabilidad regional.

Fue la violencia política y militar en la región, como la guerra irano-irakí, el conflicto libanés, argelino, palestino, la crisis egipcia, tunecina, etcétera, elementos esenciales del auge de los movimientos islámicos en Oriente Medio. Las causas son múltiples y principalmente son de carácter ideológico, político, económico, social y cultural. Las dificultades económicas y sociales han alimentado la lucha de los islamistas contra Occidente y los regímenes actualmente en el poder. Los islamistas han encontrado en estos factores su caldo de cultivo para lanzar su discurso moral exigiendo justicia social y solidaridad, presentando la religión como el último y único medio de salvación. Pero su estrategia consiste en llegar al poder e iniciar proyectos de reforma social y política para salir de la crisis. Sin embargo, en los países donde han conquistado el poder (Irán, Pakistán, Sudán, Afganistán) no han logrado resolver los principales problemas.

El caso de *Egipto* es significativo para conocer el desarrollo de la crisis y el drama de un pueblo que se encuentra atrapado entre la crisis económica y la crisis política, entre nacionalismo e islamismo, entre la modernidad y la tradición, etc. Egipto es un ejemplo vivo y significativo del resto de los países de la zona: significativo, tanto por su importancia demográfica como por su situación geopolítica en la región de Oriente Medio; significativo, tanto por su pasado y su futuro como por contar con unos elementos factoriales importantes.

Podemos definir el experimento estatalista de Mohamad Alí en Egipto a principios del siglo XIX como la primera etapa de las reformas para conservar la identidad, mientras la segunda etapa comienza a principios del siglo actual, en la que se producen diversas experiencias políticas y de modernidad.

Un movimiento reformador pretendía restablecer el Gobierno consultivo islámico conforme a la Ley islámica y emprender una reforma religiosa que diera al Islam su pureza primitiva. En este sentido destaca la voluntad integradora del movimiento que pretendió la fusión de las cuatro escuelas (malikí, hambalí, hanafí y shafí) en un único rito islámico.

Desde el punto de vista político, el movimiento evoluciona desde un panislamismo revolucionario, defendido por Al-Afgani, a un panarabis-

mo político como en Kawakibi, pasando por el reformismo de Mohamad Abdu.

En el caso egipcio encontramos un ejemplo claro de esta evolución, ya que Egipto nos ofrece un amplio marco de referencia y configuración ideológica y política a nivel del mundo islámico.

Egipto comenzó a constituirse como Estado-Nación en la época de Mohamad Alí (1805-1848), gracias a la creación de una infraestructura nacional en lo cultural, económico y militar. Es el momento de la penetración de las nuevas ideas burguesas en el mundo oriental que se produce en Egipto a través de la cooperación con Francia y otros países europeos. El objeto de Mohamad Alí consistía en convertir el país en un Estado moderno. A nivel interno se ponen en marcha nuevas instituciones políticas como *Maylis al Shura* (Asamblea consultiva) en 1829. Pero es con Jedive Ismael (1863-1879) cuando se crea *Maylis Shura al-Nuwab* (Asamblea de diputados), que refleja el momento de aprendizaje parlamentario.

Estos logros en materia institucional, en consonancia con el auge del nacionalismo egipcio, se verán frenados por los acontecimientos políticos del momento y la intervención militar de Francia y Gran Bretaña, dificultando así las aspiraciones de independencia del coronel Urabi y los nacionalistas, iniciando con ello el establecimiento de un sistema de condominio francobritánico sobre el país; situación que no sólo provocó malestar entre los nacionalistas, sino también el descontento de la propia clase burguesa que veía en el colonialismo una amenaza a sus intereses. Ismael, presionado por los oficiales de su ejército, es obligado a abdicar en su hijo Tawfiq. La política de Tawfiq tampoco resuelve los problemas, lo que motivó la revolución de Urabi en 1881 como un intento de independencia apoyado por los primeros partidos políticos y en unas reivindicaciones concretas, como el parlamentarismo y las libertades públicas y políticas.

Tras la revolución de Urabi, Francia decidió abandonar su proyecto colonial en Egipto dejando mano libre a Inglaterra para ocupar militarmente todo el territorio egipcio y el establecimiento de un dominio exclusivamente británico. A partir de entonces comienza la acción organizada de los movimientos nacionalistas en un proceso político de descolonización. A lo largo de este proceso destacan también las diferentes tendencias políticas e ideológicas. La ideología nacionalista hasta finales del siglo XIX es amalgama de la corriente denominada «fundamentalista», la que ponía su ideal en un retorno a un Islam purificado. Pero también la ideología nacionalista se extenderá a partir de entonces hacia las masas, dando lugar al populismo revolucionario o tendencia radical del nacionalismo. El *partido Wafd* (delegación) —que toma su

nombre de la delegación que participó en la conferencia de paz de Versalles— es el partido político más importante creado en esta época.

El período entre 1922 y 1952 se caracteriza por los duros conflictos entre el Rey y los terratenientes apoyados por los ingleses contra el frente nacional que agrupa al partido Wafd, a socialistas, comunistas y partidos religiosos. El Wafd ganó las elecciones, sustituyendo la Constitución de 1923 por la de 1930, y más tarde la de 1935; pero su acercamiento progresivo hacia palacio y los ingleses, le hace perder su prestigio y capacidad.

Los *Hermanos Musulmanes*, institución creada en 1928, adquiere su mayor influencia y apogeo durante y después de la II Guerra Mundial. Su doctrina, conectada con el «fundamentalismo» islámico, busca en la religión la base de un sistema social y político a través de la vuelta al califato y la vuelta a la sharia o fuentes islámicas. Durante este período conecta con los «oficiales libres» en común intento de llegar al poder hasta el golpe de Estado y la revolución de Nasser en 1952.

La estrategia de Nasser consistía en eliminar los partidos políticos, forzar la abdicación del Rey y proclamar la República. En 1954 disuelve la Asociación de los Hermanos Musulmanes, después de haber disuelto otros partidos y formaciones políticas un año antes.

En la Constitución de 1956, Egipto se define como «un Estado árabe, soberano e independiente», cuyo régimen político es una República democrática. Se afirma que «el pueblo egipcio es parte de la nación árabe, el Islam su religión y el árabe su lengua». En 1958 se crea la República Árabe Unida y en 1963 como federación entre Egipto, Siria e Irak.

En 1967 la derrota militar sufrida por Egipto constituyó un grave revés para Nasser, quien presentó su dimisión. Pero la reacción popular exigía la continuación del rais en el poder. La derrota con Israel había precipitado el sentimiento del fracaso del nasserismo; lo que obligó a una ruptura ideológica y a una vuelta a la tradición de la sociedad egipcia, una tradición materializada en un nacionalismo islámico frente al arabismo y un acercamiento al reformismo islámico.

La muerte del presidente Nasser llevó al vicepresidente Anwar al-Sadat al poder. Sadat tenía que hacer frente a la difícil situación interna y externa del país. En la Constitución de 1971, el artículo segundo declara que la religión del Estado es el Islam y el árabe es su lengua, y se añade que los principios de la ley islámica constituyen una fuente principal de la legislación.

Sadat decidió utilizar el estímulo del islamismo como arma contra la crisis política e ideológica, particularmente contra las ideas marxistas y socialistas en los sectores obreros y estudiantiles.

En 1974 se declara una amnistía para los presos políticos y se inicia

una política de *infitah* (apertura) y de liberalización económica en claro acercamiento a EE.UU. y Occidente. Estas medidas no eran suficientes para muchos grupos políticos y sociales, lo que motivó el surgimiento de algunos movimientos islamistas radicales como el grupo de la *Academia Militar, Anatema y Emigración y Yihad*.

La visita de Sadat a Jerusalén y la firma de los Acuerdos de Camp David en 1978 condujo al descontento popular y a la represión, donde estuvo el origen del asesinato del presidente Sadat en octubre de 1981 a manos de grupos religiosos radicales.

Al llegar al poder en octubre de 1981, Mubarak inició la liberación de los líderes de la oposición detenidos por Sadat y comenzó una política de diálogo con ellos que condujo al restablecimiento del sistema de partidos. Sin embargo, la ley de excepción vigente desde la muerte de Sadat, que permite la detención de islamistas radicales y comunistas acusados de formar organizaciones subversivas, etc.

Liberados de nuevo, los Hermanos Musulmanes tienen el estatuto de ilegalidad tolerada, pudiendo coaligarse con partidos políticos como el Wafd (1984), el Partido de Acción Socialista (1987). Sus objetivos políticos son los mismos: la aplicación de la Sharia con una política económica anticapitalista y anticomunista, defienden los derechos de los trabajadores, la propiedad privada y otras normas y principios islámicos.

Por otro lado, otros grupos radicales islámicos desarrollan actividades violentas contra personalidades y fuerzas del Gobierno y, en ocasiones, atacan a israelíes y diplomáticos norteamericanos, en un intento de derrocar el régimen de Mubarak y el establecimiento de un sistema islámico.

Finalmente, hay que señalar que existe una distinción entre islamistas radicales e islamistas moderados, pero todas las fuerzas del islamismo tanto de la oposición como del Gobierno se mueven en un marco ideológico referencial único. Bajo el nombre del Islam se dispara contra personalidades del Gobierno, y éstos con el Corán, como fuente de legislación, condenan a muerte a un islamista. El Gobierno egipcio se enfrenta a su propio destino, busca mantener el equilibrio entre la religión y la sociedad.

El ejemplo de Egipto es aplicable, en mayor o menor medida, al resto de países islámicos y, más concretamente, a los de Oriente Medio, observando las causas últimas de este fenómeno están vinculadas con factores culturales, sociales, políticos y económicos. Ello significa que conseguir la estabilidad regional y en cierta medida mundial exige un nuevo planteamiento de las relaciones de cooperación y convivencia pacífica entre los pueblos y las naciones. Ejemplos como las persecuciones de musulmanes en la ex Yugoslavia ante la pasividad del mundo —incluidos

los Estados islámicos— y ante las ambiguas condenas sin acción, lo único que consiguen es aumentar el radicalismo tanto en el país afectado como en otras zonas del mundo, lo que aumentaría el conflicto y las relaciones conflictivas. Para comprender mejor el fenómeno del radicalismo islámico debemos estudiarlo y analizarlo dentro del conjunto de factores que influyen en la sociedad para llegar al fondo de las causas y efectos de este fenómeno. La convivencia democrática exige la búsqueda de soluciones a través del diálogo, del consenso y no por medios de represión militar.

La democracia no es patrimonio exclusivo de Occidente, sino que puede y debe ser ejercida en el resto del mundo; y Occidente no debe obstaculizar su ejercicio en este mundo, sino presionar a sus gobiernos para encaminarlos hacia la democracia. Porque si los términos del «fundamentalismo» son válidos, desde el punto de vista occidental, para ser aplicados en el medio islámico, también lo deben ser los términos de «democracia» desde la misma óptica y no buscar otros razonamientos para apoyar los sistemas dictatoriales en el mundo islámico que Occidente rechaza para su propia sociedad. Hay que poner fin a la política de «doble moral» para medir las situaciones y las reacciones.

BIBLIOGRAFIA

- AMIN MAALUF, *Las cruzadas vistas por los árabes*, Madrid 1989.
- AA.VV., *El fundamentalismo islámico*, Colección Veintiuno, Fundación Cánovas del Castillo, Madrid 1992.
- ASOCIACIÓN MUSULMANA EN ESPAÑA, *Dossier de prensa*, varios números de 1992-1993.
- VAREA, C., *El fin del imaginario postcolonial en Oriente Medio: Africa América Latina Cuadernos*, n. 10 (1993).
- LARROQUE, E., *El poder del Islam*, Madrid 1991.
- BAMAT, H., *Contribución musulmana a la civilización*, Madrid 1987.
- SPAEMANN, R., *¿Qué es el fundamentalismo?: Atlántida* (julio-septiembre 1992).
Recortes de prensa: El País, El Mundo, ABC, 1993.