

CEMOC



**CENTRO DE ESTUDIOS DEL MEDIO ORIENTE CONTEMPORÁNEO
CENTER FOR CONTEMPORARY MIDDLE EASTERN STUDIES
CÓRDOBA - REPÚBLICA ARGENTINA**

El concepto de “Fundamentalismo Islámico”

Paulo Botta

Enero de 2007

Introducción

En los últimos años se ha popularizado hablar de “Fundamentalismo islámico” para hacer referencia a un conjunto de fenómenos político-culturales bastante complejos y disímiles entre sí.

En términos breves podemos decir que se lo utiliza para referirse a una interpretación rigorista del Islam que justifica el uso de la violencia para alcanzar sus objetivos políticos. El más importante y comprehensivo de ellos es el establecimiento de una sociedad ordenada según los preceptos tradicionales islámicos, evitando todas las “novedades” o prácticas consideradas fruto de influencias externas no islámicas.

De esa manera, hablamos de fundamentalismo cuando se hace referencia al sistema político iraní derivado de la revolución del Ayatollah Jomeini en 1979; para hablar del régimen de los Talibanes en el poder en Afganistán entre 1996 y 2001; y también para referirnos a la organización Al Qaeda y Osama Ben Laden.

Sin entrar en discusiones acerca de la aplicabilidad o no de este término lo que nos debe llamar la atención es que se usa tanto para un movimiento shiita y persa (Irán en 1979), para un movimiento sunnita y pashtún (Talibanes) como para uno de corte sunnita wahhabita y árabe (Ben Laden).

Es decir que la extensión en el uso del término fundamentalismo ha hecho que se utilice para referirse a procesos y fenómenos bastante distintos que sólo tienen en común algunos elementos bastante superficiales entre sí.

En este trabajo pretendemos realizar un análisis de este término desde el punto de vista de la religión islámica y su cultura. Es decir, queremos ver cuál es la significación primigenia de ese concepto en la cosmovisión islámica. Contextualizar los conceptos y entender la cultura en la cual se originan es la

manera más correcta de evitar que nuestros propios parámetros desconozcan la propia complejidad de esos términos.

Por otra parte, deseamos llamar la atención acerca de la identificación que suele hacerse desde algunos medios de comunicación entre “Fundamentalismo islámico” y “Terrorismo”. Se trata de dos fenómenos sociales que tienen puntos de contacto pero que no se superponen totalmente ni son sinónimos.

Profundizar en esta simplificación puede resultar además de inexacto, peligroso, ya que puede servir como ejemplo de la supuesta “incomprensión y demonización” que hace “Occidente” del Islam, beneficiando, de este modo a los yihadistas que propugnan este mensaje de incomprensión mutua.

La aparición del término “Fundamentalismo”

Podemos rastrear en los países occidentales el inicio de la utilización de este término a principios de los años ochenta particularmente para referirse a las características del sistema político que se había establecido en Irán luego de la Revolución Islámica.

Los clérigos iraníes eran considerados “fundamentalistas” pero había mucho de novedoso y poco de fundamental en sus planes de organización social.

Para los dirigentes iraníes que llevaron adelante este cambio de régimen, el principal objetivo era el “reestablecimiento” de una sociedad guiada por los principios y valores islámicos shiitas. En este sistema, el clero tiene una posición central al encarnar la idea de autoridad colegiada basada en el conocimiento religioso.

El Ayatollah Jomeini desarrolló esta idea, denominada *Velayat-e-faqih* (Gobierno de los sabios), de acuerdo a la misma, la autoridad religiosa (los sabios, la clase de los ulema) debían ser los encargados de dirigir a la sociedad puesto que eran los que mejor conocían los principios de la religión islámica, y debido a que en el Islam no existe una separación entre la esfera religiosa y la esfera política, también debían ser los encargados de dirigir las estructuras políticas del Estado.

Este desarrollo teórico si bien se asentaba en la tradición shiita duodecimana de gobierno de los sabios hasta la vuelta del “Imam oculto” (El Mahdi), incorporaba “novedades” que no eran compartidas por todo el espectro teológico de esta escuela.

Demás está decir que si generaron oposición dentro de la escuela shiita generaron mucha más en la escuela sunnita. Los teólogos sunnitas nunca aceptaron realmente esta doctrina de gobierno a la que consideraban una “innovación”.

Más allá de estas cuestiones, sí podríamos hablar de “fundamentalismo” si con ello hacemos referencia a la idea de “volver” a los principios islámicos que habían sido abandonados por el intento modernizador del Sha Reza Pahlevi. Sin embargo, tal como hemos hecho notar, no sólo era volver al pasado sino también incorporar un nuevo concepto como el de “Gobierno de los sabios”.

Es así que podemos ver que el uso masificado de este término a principios de los años ochenta no hacía referencia a un fenómeno antiguo y cíclico en el mundo islámico (el interés por revitalizar a la sociedad a través del regreso a las fuentes) sino a nuevos conceptos y desarrollos teóricos (en el casi iraní).

Tal como lo sosteníamos, aquí residía la oposición de muchos líderes religiosos islámicos al régimen de Jomeini y las críticas con respecto a las innovaciones que él había incorporado al corpus de pensamiento político islámico. Innovaciones que podían derivarse de su autoridad en el campo de shiismo pero que no tenían lugar en el del Islam sunnita. Como ejemplo de esto podemos citar la abierta oposición de la Universidad de Al Azhar en El Cairo (sin lugar a dudas la Universidad sunnita más antigua y prestigiosa) a la Fatwa emitida por Jomeini condenando a muerte a Salman Rushdie por su libro “Los versos satánicos” en 1988.

La voluntad de Jomeini de presentarse como un dirigente con influencia en todo el mundo musulmán no tuvo mucha acogida tal como lo hemos señalado, tan sólo logró plasmarse esa influencia en el movimiento Hezbollah libanés que nació como una escisión de la milicia shiita Amal a principios de la década de los años ochenta en el contexto de la Guerra Civil Libanesa.

En estos mismo años, pero en el ámbito francófono aparecerá el término “integrista” como sinónimo de “fundamentalismo” (más común en el ámbito anglófono).

De todas maneras, y tal como está ampliamente estudiado, ambos términos (Fundamentalismo e Integrista) tienen su origen en movimientos cristianos.

Se conocía con el nombre de “Fundamentalistas” a ciertas sectas norteamericanas de principios del siglo XX opuestas a las tesis evolucionistas de Darwin y que propugnaban una interpretación literal de la Biblia.

Por otro lado, el término “Integrista” nace en el contexto de las Guerras Carlistas en la España del siglo XIX y sostenía la necesidad de una unión entre el poder político y el poder religioso en la sociedad.

En este sentido, pareciera ser más correcto su utilización para designar a los movimientos islámicos ya que en el Islam no existe diferenciación entre la esfera política y religiosa. O como sostenía A. Toynbee: “Al Islam le sigue faltando una Revolución Francesa”.

Más allá de este “préstamo”, lo cierto es que desde finales de los ochenta y durante toda la década de los años noventa se ha notado un creciente uso del término “fundamentalismo” para referirse a los fenómenos de revitalización o resurgir del Islam en distintas sociedades.

Sin embargo, no es posible hablar de un solo “fundamentalismo” (si es que tal hecho pudiera existir), sino de múltiples intentos de retomar el camino originario del Islam, de varios “fundamentalismos”.

Así podemos hablar de un intento de revitalización y organización social con elementos de tipo nacionalista (el caso iraní), otro que le asigna gran importancia a los códigos y lealtades tribales pashtunes (el caso talibán) y uno donde la ética beduina y la lengua árabe desempeñan un papel central (el wahhabismo saudí).

Esto, sólo para hablar de los más representativos y que han obtenido mayor aceptación dentro de sus respectivas sociedades.

El “Fundamentalismo” en el Islam

Este término aparece en el siglo XIX en Occidente, sin embargo en el Islam tiene una trayectoria que históricamente podría remontarse a casi los inicios del Islam según A. Choueiri que nos habla de los intentos cíclicos por purificar a las prácticas religiosas (y también en el Islam sociales y políticas) de elementos “politeístas”, es decir, de préstamos culturales extranjeros.

Dentro de la cosmovisión islámica el término más cercano en idioma árabe a lo que en occidente se entiende por “Fundamentalismo” es “Usuliya” (esto es, Referido o relativo a las fuentes, a los orígenes del Islam) hace referencia a todos aquellos movimientos que pretenden encontrar las respuestas a los problemas políticos y sociales por los que atraviesan sus comunidades en el retorno a las fuentes o a las raíces de la primigenia comunidad islámica establecida por el profeta Mahoma en la ciudad de Yazrib (luego llamada Medina) a comienzos del siglo VII.

El abandono de estos preceptos y la adopción de formas de organización “importadas”, ajenas a la esencia islámica es la causa central de muchos de los problemas del mundo islámico de acuerdo a estos “fundamentalistas”.

Se trata de propugnar una vuelta al pasado como solución a los problemas del presente. Una utopía que tiende hacia el pasado (no como la utopía marxista que tendía hacia el futuro) y a un lugar determinado (en contradicción con su carácter utópico). La vuelta a la sociedad establecida en Medina, donde las estructuras y la vida estaban regladas y reflejaban la voluntad intemporal e inequívoca de Dios de acuerdo a la revelación islámica hecha al profeta Mahoma.

Si coincidimos en este diagnóstico y su correspondiente solución seremos considerados de acuerdo a la tradición islámica “fundamentalistas”.

Demás está decir que se trata de una visión bastante cerrada que basándose en la revelación de carácter religioso no acepta la historicidad de las formas de organización social. Históricamente es fácilmente probable que en la comunidad de Medina subsistieron formas de organización preislámicas que tienen paralelo en otras sociedades de la región.

Así, por ejemplo, la subsistencia de sociedades organizadas en base a lealtades tribales entre en abierta contradicción con la idea de “Ummah” (comunidad de los creyentes), donde lo único importante es el hecho de profesar la religión islámica y no los orígenes étnicos o tribales.

No se entiende la primera parte de la historia de Al Andalus (la del emirato dependiente de Damasco, entre 711 y 756), sin las luchas entre las tribus árabes y los bereberes reciente y superficialmente islamizados.

Los ejemplos podrían multiplicarse para demostrar que la idea de un “Islam puro e ideal” es una guía ideológica más que una realidad histórica. Fue precisamente en los períodos en los cuales la sociedad islámica estuvo más permeable a otras realidades culturales cuando más desarrollo alcanzó¹.

Siguiendo con nuestro desarrollo, debemos estar atentos a la diversidad de “fundamentalismos” existentes. Para decirlo con otras palabras: ¿Todos quieren volver al Islam de Medina en la época del Profeta?. Respuesta inequívoca: Si queremos!

Pregunta siguiente: ¿Cómo era esa sociedad?, ¿Qué pasos debemos seguir para reestablecerla?. Es aquí donde no hay unanimidad, comienzan las discusiones y nacen los diversos “fundamentalismos”.

¹ Para un desarrollo básico de este punto véase Lewis, Bernard, What went wrong? En The Atlantic Monthly, Octubre de 2001.

Las respuestas a estas preguntas serán diversas y en muchos casos opuestas. De ahí que los llamados grupos fundamentalistas sólo coincidan entre sí en algunos puntos básicos pero no en la totalidad de su ideología.

El término “fundamentalismo” es un término complejo en la vida intelectual del Islam. Algo que se ve aún mas agravado por la falta de una estructura jerárquica en el seno del Islam, falta una “exégesis oficial”.

El Islam es una religión que carece de una estructura centralizada, tal vez el ejemplo más cabal de la libertad tradicional en la comunidad islámica y que los “fundamentalistas” pretenden ignorar.

No existe un “Vaticano Islámico”, no hay una sola voz que pueda hablar en nombre de todos los musulmanes. De ahí la confusión a la hora de encontrar lo que podríamos denominar “interlocutores válidos”.

¿Quién puede hablar en nombre del Islam?. La respuesta correcta es: Muchos pueden hacerlo.

Si bien es cierto que no todos los dirigentes islámicos tienen el mismo grado de importancia y de influencia, lo que podría servirnos en primera instancia para reducir la muestra, también es cierto que se trata de un criterio muy poco confiable y extremadamente subjetivo.

Como puede verse, no podemos hablar de un solo tipo de “fundamentalismo” en el seno del Islam, ni siquiera hay consenso acerca de lo que debe entenderse por tal idea.

Lo que en los medios de comunicación occidentales referimos como “Fundamentalismo” correspondería, entonces, en el Islam a la idea de “salafismo” (Pureza), corriente que tampoco es homogénea.

Por ejemplo, podemos situar dentro de esta vertiente al “wahabbismo” que es la interpretación oficial del Islam en Arabia Saudita y que es la que sigue por ejemplo Osama Ben Laden (aunque en estos días su visión se diferencia de la que tienen los intérpretes oficiales del Reino saudí).

El salafismo es el movimiento más cercano a lo que en los medios de comunicación occidentales se identifica con “fundamentalismo”, sin embargo, no todos los salafistas aceptan el uso de la fuerza para el establecimiento de una sociedad islámica y menos aún aceptan el terrorismo como medio aceptable en su lucha.

Los salafistas que propugnan el uso de la fuerza como medio de acción suelen ser llamados “Yihadistas”, y corresponden a lo que la opinión pública suele identificar con el erróneo concepto de “Fundamentalismo islámico”.

En cuanto al wahabbismo, su importancia deriva sino de la riqueza saudita que ha permitido a los dirigentes de este reino el financiar cientos de centros culturales islámicos, mezquitas, brindar becas de estudio, mantener redes de asistencia social a lo largo y a lo ancho del mundo islámico y más allá.

Como ejemplo de la actividad y el proselitismo saudita en este aspecto tenemos el Centro Cultural Islámico Rey Fahd de Buenos Aires, la mezquita más grande de América Latina con una inversión de más de 5 millones de dólares en un país donde la población que profesa el Islam no alcanza las 80.000 personas.

Desde mediados de los años setenta con la creación de la Liga Islámica Mundial (con sede en la ciudad saudí de Jeddah), numerosos centros culturales

han sido creado que de a poco han ido extendiendo la interpretación rigorista del Islam wahabbita.

Es dinero wahabbi el que a través de Pakistán financió a los Talibanes en la guerra civil de Afganistán luego de la retirada de las tropas soviéticas, y también es de ese origen el dinero que permitió a los rebeldes chechenos mantener a raya al ejército ruso en las dos guerras que tuvieron lugar en ese país en la década de los noventa.

El agregado del adjetivo “Islámico” y su identificación con el terrorismo

Demás está decir que no existe una relación de exclusividad entre el Islam y la utilización del terrorismo como forma de acción política. Esta metodología de acción puede rastrearse desde antes del nacimiento del Islam y su desarrollo y utilización no son patrimonio de los musulmanes, ni mucho menos.

La gran trascendencia mediática que han tenido algunos conflictos en la década de los años noventa, así como la espectacularidad de las acciones terroristas (en sociedades donde todo se convierte en espectáculo, hasta la misma muerte), han posicionado al Islam como sinónimo de terrorismo.

Así, a partir del uso de la violencia por parte de algunos grupos fundamentalistas islámicos se ha llegado a identificar al actor (movimiento político de vertiente fundamentalista) con la herramienta utilizada (terrorismo).

Tal como se puede ver esta identificación no puede sostenerse en forma válida. Por una parte, no todos los que ejercen la violencia terrorista son fundamentalistas (tal es el caso de muchos movimientos etnonacionalistas o de la llamada izquierda revolucionaria que han hecho del terrorismo su principal actividad, ETA, IRA, Brigadas Rojas Italianas, Banda Baader Meinhoff).

Por otra parte, no todos los grupos fundamentalistas utilizan el terrorismo como herramienta de acción política (el ejemplo paradigmático es la oposición del influyente pensador Abu Allah Maududi al uso de la violencia terrorista).

Lo cierto es que los atentados más “espectaculares” han sido realizados por organizaciones islámicas ha ayudado a plantear socialmente que existe una identificación entre la violencia terrorista y el Islam militante. En este hecho la culpa no viene de los medios de comunicación sino de estas organizaciones.

Más aún, existe un grado de responsabilidad en las organizaciones islámicas que no utilizan la violencia como forma de acción política (la inmensa mayoría) y que no han sabido generar a nivel social campañas de información que sustenten sus puntos de vista.

En este caso, aparece muy claro que las pequeñas pero muy activas organizaciones terroristas han “tomado de rehenes” a las comunidades islámicas.

Si bien la estructura descentralizada del Islam no ayuda para esta tarea, es cierto que el primer esfuerzo para desligar al Islam del terrorismo debe provenir de la propia comunidad islámica.

La educación y la transparencia de los discursos serán los principales ámbitos de acción. No hay que dejar lugar a dudas en cuanto a la condena al terrorismo, sin excepciones, sin medias tintas. Deben entender los musulmanes que el cambio de su imagen social depende, en primer lugar, de ellos mismos. Las sociedades pueden acompañar pero no hacer el trabajo que a ellos les corresponde.

La confusión derivada de la identificación de los términos “Fundamentalismo” con “Terrorismo” atenta contra la cabal comprensión de ambos conceptos.

La confusión y la ignorancia no benefician a nadie, tan sólo a los violentos que las utilizan como medio de acción y de reclutamiento.

El “Fundamentalismo Islámico” como la necesidad de nombrar al “otro”

Más que ver un complot para denigrar al Islam y a sus seguidores creemos que se trata de una simplificación nacida del desconocimiento, del etnocentrismo que no ve matices (algo analizado suficientemente por Edward Said) y de la necesidad de “nombrar al otro”.

A partir de la caída del comunismo, los estrategas norteamericanos fundamentalmente luego de resistir a la crónica tentación de aislacionismo, se dieron a la tarea de buscar un nuevo enemigo que estuviera a la altura de la primera potencia occidental.

El “Peligro Rojo” dio lugar al “Peligro Verde”, haciendo con esto referencia al color de la bandera de Mahoma. A partir de los años noventa los “luchadores por la libertad” a los que ayuda Rambo en Afganistán contra los soviéticos, se convierten en “bárbaros atrasados y peligrosos”.

Más allá del juego dialéctico, esto no pretende desconocer los peligros que para las sociedades abiertas y democráticas encarnan aquellos que no dudarían un segundo en desconocer esas libertades en nombre de Dios.

Lo que queremos es llamar la atención acerca del peligro de una extrema simplificación y de caer en las redes de la propaganda más burda.

De esta manera se ha pretendido ver al Islam como un peligro unificado y monolítico sin ver las diferencias existentes en el seno de estas sociedades que son tan complejas como las occidentales.

Tachar de fundamentalistas a procesos políticos e ideológicos tan disímiles no beneficia a nadie. A nadie que quiera tener una mejor comprensión de la realidad.

La idea del “choque de civilizaciones” propugnada por Samuel Huntington dio un barniz académico a la idea de la nueva amenaza del siglo XXI.

Más allá de la precariedad de la tesis de Huntington, algo que no ha pasado desapercibido para sus críticos, lo cierto es que su simpleza ha calado hondo en los discursos de muchos sectores sociales que por razones diversas endilgan a factores de tipo cultural la generación de conflictos en la actualidad.

Existe incompreensión y estereotipos tanto en el lado “occidental” como en el “islámico”. Uno y otro no se han tomado el trabajo, hasta ahora, de mirarse directamente, sin anteojeras, sin prejuicios.

La tarea resulta aún más acuciante si tomamos en consideración que las fronteras entre las civilizaciones (las líneas de quiebre más expuestas a conflictividad según el autor que estamos comentando) han desaparecido o tienden a ellos.

Millones de musulmanes viven en occidente, ya no hay un límite físico que separe a unos de otros. De ahí la arbitrariedad y la artificialidad de esta visión.

Las nuevas tecnologías comunicacionales y de transporte nos han puesto más en contacto que nunca en la historia de la Humanidad. Debemos aprender a vivir juntos.

Es por eso que resulta tan necesaria una comprensión cabal de las otras culturas y de sus cosmovisiones. Cada vez hay menos lugar para simplificaciones unilaterales.

En el caso del Islam esta tarea resulta acuciante. Aclarar específicamente su postura sobre las relaciones entre religión y política, derechos humanos, papel social de la mujer, entre otros temas.

Tanto a los musulmanes como a los no musulmanes les interesa de sobremanera el saber para así comprender al otro que cada vez está más cerca.

Conclusiones

Como forma de resumir lo que hemos desarrollado podríamos decir que lo que los medios occidentales llaman “fundamentalismo” (o “integrismo”, los medios de comunicación francófonos) es un fenómeno complejo que abarca diversos movimientos que tienen en común la voluntad de volver a las fuentes del Islam desprendiéndose de toda corrupción y desviación en la que se haya incurrido con el paso del tiempo.

Uno de los elementos centrales de estos movimientos tan diversos y a veces opuestos entre sí es el hecho que de que pretenden reislamizar a las sociedades a través del establecimiento de un sistema de gobierno inspirado en estos principios islámicos.

Desde el punto de vista del pensamiento islámico, lo más cercano es el movimiento conocido como “ussuliya” que en el siglo XX se ha denominado “salafismo”. Movimiento éste que también es bastante complejo y tiene muchas variantes, una de las cuales es el “wahabbismo” saudita.

A pesar de todo, debemos resaltar la idea de que no todos los movimientos que pretenden un regreso al Islam primitivo y “puro” propugnan el uso de la fuerza para hacerlo, y menos aún aceptan el terrorismo.

Los medios de comunicación actúan como “máquinas de simplificar” y en el caso del fundamentalismo islámico esta máxima se puede aplicar sin temor a equivocarse. Se trata de un fenómeno complejo y mucho más antiguo en el pensamiento islámico que la Guerra de Afganistán.

A pesar de todas estas fácilmente comprobables complejidades del término, desde el fin de la Guerra Fría se viene hablando con insistencia del

peligro del fundamentalismo islámico para la seguridad internacional. Y mucho más luego de los atentados del 11-S y los del 11-M.

No estamos a favor de una demonización del Islam y de los que profesan la religión islámica, pero tampoco pretendemos desconocer la existencia del problema.

Lo que sostenemos es que resulta necesario un acercamiento a esta compleja realidad social, política y religiosa para evitar confusiones y simplificaciones.

Bibliografía

Arístegui, Gustavo de, *El Islamismo contra el Islam : Las claves para entender el terrorismo yihadista*. Ediciones B, Barcelona, 2004.

Brieger, Pedro, *¿Guerra Santa o Lucha política? : Entrevistas y debate sobre el Islam*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1996.

Cruz Hernández, Miguel, *Historia del Pensamiento en el mundo islámico*, 3 vols., Alianza Editorial, Serie Alianza Universidad Textos, Madrid, 1996.

Esposito, John, *Guerras Profanas : Terror en nombre del Islam*, Piados, Barcelona, 2002.

Jordan, Javier, *Profetas del miedo : Aproximación al terrorismo islamista*, EUNSA, Pamplona, 2004.

Kepel, Giles, *La Yihad : Expansión y declive del islamismo*, Ediciones Península, Barcelona, 2001.

Kepel, Giles, *Fitna : Guerra en el corazón del Islam*, Piados, Barcelona, 2004.

Lewis, Bernard, *El lenguaje político del Islam*, Grupo Santillana, Madrid, 2004.

Lewis, Bernard, *La crisis del Islam : Guerra Santa y Terrorismo*, Ediciones B, Barcelona, 2003.

Reinares, Fernando, ed. y Elorza, Antonio, ed., *El nuevo terrorismo islamista : Del 11-S al 11-M*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 2004.

Roy, Olivier, *Genealogía del Islamismo*, Ediciones Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Barcelona, 2001.

Roy, Olivier, *El Islam mundializado : Los musulmanes en la era de la Globalización*, Ediciones Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Barcelona, 2003.

Said, Edward W., *Orientalism : Western Conceptions of the Orient*, Penguin Books, Londres, 1995.

Índice

Introducción	2
La aparición del término “Fundamentalismo”	4
El “Fundamentalismo” en el Islam	8
El agregado del adjetivo “Islámico” y su identificación con el terrorismo	13
El “Fundamentalismo Islámico” como la necesidad de nombrar al “otro”	15
Conclusiones	18
Bibliografía	21