

**LA GLOBALIZACIÓN INCOMPLETA  
ISLAM Y MUNDO MODERNO**



JOSÉ RAFAEL MARTÍNEZ GARCÍA

LA GLOBALIZACIÓN  
INCOMPLETA  
ISLAM Y MUNDO  
MODERNO

PRESENTACIÓN  
FERNANDO SERRANO MIGALLÓN



EDITORIAL  
P O R R Ú A  
AV. REPÚBLICA  
ARGENTINA, 15



FACULTAD DE  
D E R E C H O  
U N A M

MÉXICO, 2008

Derechos reservados © 2008, por  
José Rafael MARTÍNEZ GARCÍA  
Acoypa No. 52-D-101  
Huípulco C.P.14370  
Tlalpan, México, D.F.

Las características de esta edición son propiedad de  
EDITORIAL PORRÚA, S.A. de C.V. — 8  
Av. República Argentina, 15, 06020 México, D.F.

Queda hecho el depósito que marca la ley

ISBN 978-970-07-7578-4

IMPRESO EN MÉXICO  
PRINTED IN MEXICO

*Para Atzimba,  
cuyo amor y paciencia  
me acercaron a Oriente*



## CONTENIDO

Presentación.....	XVII
Introducción.....	XXI

### CAPÍTULO PRIMERO

#### ISLAM, ANTECEDENTES Y PRINCIPIOS BÁSICOS

1.1. Arabia preislámica.....	1
1.1.1. <i>Al-Jazirah</i> .....	1
1.1.2. El entorno natural, característica fundamental.....	1
1.1.3. Los primeros árabes.....	2
1.1.4. Las aportaciones de las sociedades preislámicas.....	3
1.1.4.1. Tradiciones.....	3
1.1.4.1.1. La agricultura.....	3
1.1.4.1.2. El comercio.....	4
1.1.4.1.3. La emigración.....	4
1.1.4.2. Valores.....	5
1.1.4.2.1. Religión.....	6
1.2. Muhammad, su vida y legado.....	7
1.2.1. Sus orígenes.....	7
1.2.1.1. La <i>sira</i> .....	9
1.2.2. Muhammad, el profeta.....	10
1.2.2.1. Primer periodo de La Meca (610-615).....	10
1.2.2.2. Segundo periodo de La Meca (615-619).....	11
1.2.2.3. Tercer periodo de La Meca (619-622).....	12
1.2.2.4. La <i>hégira</i> (año 622).....	13
1.2.3. Muhammad, hombre político.....	15
1.2.4. Muhammad, sus herederos.....	16
1.3. Los Califas de Muhammad y la expansión del islam.....	16
1.3.1. Antecedentes.....	16
1.3.2. Los primeros líderes.....	17
1.3.2.1. Abu Bakr, el primer Califato (632-634).....	17
1.3.2.2. Umar, el segundo Califato (634-644).....	18

1.3.2.3. Uthman, el tercer Califato (644-656)	18
1.3.2.4. Ali, el cuarto Califa, la ruptura en el islam (656-661)	19
1.4. La solidaridad a través de la unión, los cimientos terrenales del islam	20
1.4.1. Las estructuras fundamentales o las instituciones en el islam.	20
1.4.1.1. Antecedentes.	20
1.4.2. Análisis de las instituciones islámicas globales	21
1.4.2.1. El Califato.	21
1.4.2.2. El <i>djihad</i> .	23
1.4.2.3. La ley coránica y otras fuentes.	23
1.4.2.3.1. La <i>shari'ah</i> y el <i>fiqh</i> .	24
1.4.2.3.1.1. Panorama de la <i>shari'ah</i> .	24
1.4.2.3.1.2. El <i>fiqh</i> o la jurisprudencia.	25
1.4.2.4. La <i>sunnah</i> y el <i>hadith</i> .	26
1.4.2.5. Las escuelas jurídicas	27
1.4.2.5.1. Escuela <i>maliki</i>	27
1.4.2.5.2. Escuela <i>hanafi</i>	28
1.4.2.5.3. Escuela <i>shafi</i>	28
1.4.2.5.4. Escuela <i>hanbali</i>	28
1.4.2.6. Del <i>adat</i> y otros aspectos comunitarios del islam y de sus Instituciones.	29
1.4.2.6.1. La familia	29
1.4.2.6.2. Instituciones sociales observadas	30
1.4.2.6.3. El “ <i>bien público</i> ”.	30
1.4.2.6.4. El calendario.	30
1.4.2.6.5. La alimentación	30
1.4.3. El carácter personal dentro del islam, <i>el hombre postrado ante Allah</i> .	31
1.5. Los fundamentos del islam	31
1.5.1. El Corán, <i>cuando la palabra se escribió</i> .	31
1.5.1.1. El árabe, la lengua sagrada	32
1.5.1.2. El Corán, <i>el texto sagrado desde su interior</i> .	33
1.5.1.3. La organización de la revelación en el Corán.	34
1.5.2. <i>El dogma</i> o los cinco pilares del islam	35
1.5.2.1. El primer pilar: la <i>shahada</i> , o la profesión de fe.	36
1.5.2.2. El segundo pilar: la <i>salah</i> .	37
1.5.2.3. El tercer pilar: la <i>zakah</i> .	38
1.5.2.4. El cuarto pilar: el <i>sawm</i>	38
1.5.2.5. El quinto pilar: el <i>hagg</i> .	39
1.6. Los <i>gérmes</i> del islam político	40
1.6.1. La influencia de otros pueblos.	42
1.6.2. <i>Tawil</i> , las interpretaciones místicas	42

1.6.3. <i>Tafsir</i> , las elucidaciones . . . . .	43
1.6.4. Sobre la política en el islam . . . . .	43
Conclusiones del capítulo primero . . . . .	44

## CAPÍTULO SEGUNDO

### LA RUPTURA EN EL ISLAM, LOS PRIMEROS ENSAYOS GEOPOLÍTICOS EN LA UMMAH

2.1. Ortodoxia y heterodoxia en el islam . . . . .	47
2.1.1. Antecedentes . . . . .	47
2.1.1.1. La primera gran ruptura . . . . .	48
2.1.2. La heterodoxia en el islam . . . . .	48
2.1.2.1. Los <i>kharijies</i> . . . . .	48
2.1.2.2. Los <i>shíites</i> . . . . .	50
2.1.3. El <i>shuísmo</i> desde dentro . . . . .	51
2.1.3.1. Los <i>ismailies</i> . . . . .	52
2.1.3.2. Los <i>carmacianos</i> . . . . .	53
2.1.3.3. Los <i>asesinos</i> . . . . .	53
2.1.3.4. Los <i>drusos</i> . . . . .	54
2.1.3.5. Los <i>nusayris</i> . . . . .	55
2.1.3.6. Los <i>matawilah</i> . . . . .	55
2.1.3.7. Los <i>zaydis</i> . . . . .	56
2.1.4. El <i>sunismo</i> . . . . .	57
2.1.4.1. Las <i>madhahib</i> . . . . .	58
2.1.4.1.1. Escuela <i>hanafí</i> . . . . .	59
2.1.4.1.2. Escuela <i>malikí</i> . . . . .	60
2.1.4.1.3. Escuela <i>shafí</i> . . . . .	60
2.1.4.1.4. Escuela <i>hanbalí</i> . . . . .	61
2.2. El pensamiento islámico en la <i>ummah</i> , la expansión de diversidades. . . . .	62
2.2.1. La influencia de otros pueblos en la <i>ummah</i> . . . . .	63
2.2.2. Escuelas de pensamiento musulmán . . . . .	65
2.2.2.1. <i>Murji'iti</i> y <i>Qadiri</i> . . . . .	66
2.2.2.2. <i>Mu'tazilí</i> . . . . .	66
2.2.2.3. <i>Ash'arismo</i> . . . . .	66
2.3. El sufismo . . . . .	67
2.3.1. Introducción . . . . .	67
2.3.2. Características del sufismo . . . . .	68
2.3.3. Organización interna del sufismo . . . . .	69
2.3.4. El <i>dikr</i> . . . . .	70
2.3.5. Los detractores del sufismo . . . . .	70
2.3.6. Aportaciones del sufismo al islam . . . . .	72

2.3.7. Consideraciones finales sobre el sufismo.....	73
2.3.7.1. Herético.....	73
2.3.7.2. Heterodoxo.....	73
2.3.7.3. Traición a través de la innovación.....	73
2.3.8. El Medioevo musulmán.....	75
2.3.9. Los primeros intentos de reforma del islam.....	76
2.4. El regreso al origen, las fuerzas reaccionarias en el islam.....	77
2.4.1. El <i>wahhabismo</i> .....	77
2.4.1.1. Antecedentes.....	77
2.4.1.2. Perfil ideológico.....	78
2.4.2. El reformismo islámico.....	80
2.4.2.1. Antecedentes.....	80
2.4.3. El Modernismo islámico.....	82
2.4.3.1. Muhammad Abduh, la vanguardia del <i>Modernismo</i> .....	82
2.4.4. El tradicionalismo reformado.....	84
2.4.5. El tradicionalismo y el panislamismo.....	85
2.4.6. El reformismo indio.....	87
2.4.6.1. Amir Ali.....	87
2.4.6.2. Muhammad Iqbal.....	87
2.4.7. Radicalismos.....	88
2.4.7.1. Tendencias eclécticas, una faceta de los radicalismos.....	90
2.4.7.1.1. La <i>Ahmadiyah</i> .....	91
2.4.7.1.2. El <i>Babismo-Bahaismo</i> .....	92
2.4.7.1.3. El <i>Bahaismo</i> .....	92
2.4.8. La ley después de la ley.....	93
Conclusiones del capítulo segundo.....	95

## CAPÍTULO TERCERO

### DEL OTOMANISMO AL ISLAMISMO, NO TODOS LOS CAMINOS LLEVAN A LA UMMAH

3.1. Introducción general: el imperio otomano tardío, el ocaso de la última <i>ummah</i> .....	99
3.1.1. Del siglo XVII al XVIII.....	99
3.1.2. El siglo XIX.....	100
3.1.3. El siglo XX.....	102
3.1.4. El reparto de la <i>ummah</i> .....	102
3.1.5. La independencia de países islámicos: el fin tutelado de la <i>ummah</i> .....	103
3.2. La burocracia, piedra de toque del cambio otomano.....	104
3.2.1. La burocracia religiosa.....	105

3.2.2. La burocracia secular . . . . .	106
3.3. La modernización y la profecía del orientalismo . . . . .	107
3.3.1. El fin del <i>duunvirato</i> y los caminos a la modernización . . . . .	110
3.3.2. Las etapas reformistas . . . . .	111
3.3.2.1. La acepción religiosa o la primera etapa de la reforma burocrática. . . . .	111
3.3.2.2. Hacia el laicismo o la segunda etapa de la reforma burocrática . . . . .	112
3.3.2.3. El reciclaje político o tercera etapa de la reforma burocrática . . . . .	114
3.3.2.4. La búsqueda de lealtades o cuarta etapa de la reforma burocrática. . . . .	115
3.3.2.5. El <i>arabismo</i> o la consecuencia de la quinta etapa de la reforma burocrática . . . . .	117
3.4. El nacionalismo árabe. . . . .	119
3.4.1. El Estado-nación y el mundo islámico. . . . .	121
3.4.1.1. Antecedentes históricos . . . . .	121
3.4.1.2. El Estado-nación y la <i>ummah</i> . . . . .	121
3.4.1.3. El Estado-nación y el nacionalismo, un marco teórico . . . . .	122
3.4.2. Identidad . . . . .	124
3.4.2.1. La identidad árabe . . . . .	125
3.4.2.1.1. ¿Árabe y/o musulmán? La identidad legitimadora árabe . . . . .	125
3.4.2.1.2. Las otras batallas en el desierto o la identidad de resistencia árabe . . . . .	128
3.4.3. El Nacionalismo étnico árabe . . . . .	129
3.4.3.1. La política de los notables y el surgimiento de la primera identidad de resistencia árabe . . . . .	129
3.4.3.1.1. Cambios en la balanza de poder . . . . .	131
3.4.3.1.2. Los <i>jenízaros</i> . . . . .	131
3.4.3.1.3. El <i>Tanzimat</i> y los notables. . . . .	132
3.4.3.1.4. Consideraciones finales de la primera identidad de resistencia árabe. . . . .	134
3.4.3.1.4.1. Confirmación de la teoría de identidad de resistencia (1ª fase) . . . . .	135
3.4.4. Occidente, el tercero ¿en discordia? y la segunda identidad de resistencia árabe . . . . .	135
3.4.4.1. Occidente, el nuevo actor. . . . .	137
3.4.4.2. La mutación europea . . . . .	138
3.4.4.3. La <i>otomanización</i> de las condiciones o la inserción europea en la política otomana . . . . .	140
3.4.4.4. Del <i>millet</i> al <i>otomanismo</i> , en búsqueda de una nueva oportunidad para el Imperio Otomano . . . . .	140



3.4.8.3. La <i>unión</i> hace la fuerza. . . . .	181
3.4.8.4. 1967, la Guerra de los Seis Días y el fin de una ideología. . . . .	183
3.4.8.5. La hecatombe árabe . . . . .	183
3.4.8.6. Lecturas de una hecatombe: la derrota militar. . . . .	184
3.4.8.7. Los motivos de Nasser . . . . .	185
3.4.8.8. Yemen, el Vietnam egipcio. . . . .	186
3.4.8.9. Yemen y la expansión israelí . . . . .	187
3.4.8.10. Lecturas de una <i>hecatombe</i> : la derrota ideológica . . . . .	189
3.4.8.11. Confirmación de la teoría de identidad de resistencia árabe (6ª fase). . . . .	190
3.4.9. El patriotismo de Estado y la séptima identidad de resistencia árabe . . . . .	190
3.4.9.1. ¿Estado o nación? y el dilema árabe del Estado unitario	191
3.4.9.2. La legitimidad y el Estado árabe. . . . .	192
3.4.9.3. El patriotismo de Estado o el triunfo del Estado unitario Árabe. . . . .	194
3.4.9.4. El Estado egipcio . . . . .	196
3.4.9.5. El Estado sirio. . . . .	197
3.4.9.6. Consideraciones finales acerca del patriotismo de Estado .	199
3.4.9.7. Confirmación de la teoría de identidad de resistencia árabe (7ª fase). . . . .	
3.5. Islamismo o el asalto de la sociedad civil al poder. La reivindi- cación contemporánea de una identidad. . . . .	200
3.5.1. 1979, el año cero del islamismo . . . . .	203
3.5.2. De <i>términos</i> y otras precisiones. . . . .	206
3.5.2.1. “Fundamentalismo” y “terrorismo” . . . . .	207
3.5.3. La identidad legitimadora y la sociedad civil . . . . .	209
3.5.3.1. La sociedad civil en tierras islámicas. . . . .	210
3.5.3.1.1. Sociedad civil y su concepción occidental. . . . .	212
3.5.3.1.2. Sociedad civil en el islam, la factibilidad de su coexis- tencia. . . . .	212
3.5.3.1.3. Sociedad civil y el Estado palestino, y sin embargo ¿existen? . . . . .	214
3.5.3.1.3.1. El Estado como unidad de acción . . . . .	214
3.5.3.1.3.2. ¿Territorio o enclaves palestinos? . . . . .	215
3.5.3.1.3.3. El Estado y sociedad civil palestinos, la propuesta alternativa . . . . .	217
3.5.3.1.3.3.1. <i>Tawhid</i> y el islam como alternativa de gobierno	218
3.5.3.1.4. El llamado de Hamas, el doble carácter de la sociedad civil palestina . . . . .	220
3.5.4. La viabilidad como sino, el futuro de Hamas y el del islam político . . . . .	222

3.5.4.1. La viabilidad territorial, existir o no existir . . . . .	223
3.5.5. El radicalismo islámico, la resistencia global en nombre de Dios . . . . .	226
3.5.5.1. ¿Globalización o <i>globalismo</i> ? . . . . .	226
3.5.5.2. El pragmatismo como respuesta . . . . .	228
3.5.5.3. La globalización, ¿la nueva modernización? . . . . .	229
3.5.5.4. Los efectos de la globalización en el Estado-nación árabe y la liberalización política. . . . .	230
3.5.5.5. La globalización como amenaza a la identidad cultural . .	231
3.5.6. La exclusión de los excluidos en tiempos de globalización o identidad de resistencia musulmana . . . . .	233
3.5.6.1. La globalización y el “factor islámico”. . . . .	234
Conclusiones del capítulo tercero . . . . .	236
Conclusiones . . . . .	237
Epílogo . . . . .	247
Once meses después . . . . .	251
Glosario . . . . .	255
Anexo . . . . .	263
Bibliografía. . . . .	265

## PRESENTACIÓN

El mundo moderno, el tiempo de hoy, de nuestro atormentado presente que hace apenas unas décadas parecía la más apetecible de las promesas; la de un mundo para todos, sin fronteras, aquel mundo enorme pero que cabía en la palma de la mano, el de los *Tres discursos para dos aldeas* de Carlos Fuentes; una nueva utopía, que prescindiendo de Moro y Campanella, quiso basarse en la mano invisible del mercado, en su versión más dulce y acariciadora, parece alejarse confundida en una guerra insensata contra el terrorismo. En la globalización de la miseria, los flujos migratorios incontenibles y aproximándose al final de la década con un balance en el que la identidad grupal, los intereses locales y los reclamos de soberanía, vuelven a oírse sin que acertemos a identificar con facilidad la legitimidad y el acierto de sus reivindicaciones.

En apariencia, con los adelantos científicos y tecnológicos, con los acuerdos comerciales regionales, con el éxito universal de la democracia electoral y con el primado de los medios de comunicación, habríamos superado las divisiones artificiales creadas por los pueblos a lo largo de la historia; sin embargo, diversos grupos se han negado a cooperar y actúan con mayor energía y violencia para reclamar su derecho a una existencia diferenciada y autónoma: el islam y su guerra contra la imposición del modelo occidental; la recurrente ruptura de ETA con la dinámica del diálogo en busca de la paz; el resurgimiento pacífico y silencioso de la identidad armenia; el reclamo pasivo de la identidad quebequense y la conquista de mayores espacios para las minorías étnicas, religiosas y lingüísticas, parecen decir que el tema de la globalización no ha sido discutido a cabalidad y que, de ningún modo se trata de un fenómeno natural aplicable a todas las civilizaciones.

Es cierto, ni todos los actores que tienen algo que decir sobre el fenómeno globalizador, tienen las mismas inspiraciones y menos los mismos métodos de supervivencia, ni las grandes corrientes de la política y la economía en el mundo están tratando con las mismas reglas a todos los pueblos.

El islam es acaso el más evidente de estos casos. La simplificación inherente a la globalización ha traído consigo el retorno y el imperio de los estereotipos y de las medias verdades; los medios de comunicación confunden mundo árabe con islam; su religión con la política y el terrorismo con las luchas de liberación nacional y de oposición a las políticas extensionistas de los grandes capitales.

En realidad, el islam está constituido por alrededor de 1,200'000,000 de personas, de los cuales únicamente el 18%, unos 216'000,000 de creyentes, son árabes; por otra parte, aproximadamente sólo 240'000,000, un 20% del total habitan en la región considerada como propiamente árabe —la Península Arábiga y el norte de África—; mientras que más de 360'000,000, sobre el 30%, viven en la zona cultural de India, donde Indonesia es el país que presenta la mayor concentración musulmana en el mundo. Pero resulta especialmente llamativo que exista población islámica significativa en países como China y Rusia, y en regiones como Asia central y Europa. En la vieja Europa, baluarte de occidente, la población musulmán alcanza, en Francia el 7% de la población total, unas 4'424,972 personas y en Alemania, casi el 4% de la población, es decir unos 3'320,000 creyentes; en cifras fuertes hablamos pues, de unos 41'200,000 habitantes de Europa occidental. Para hacer más complejo el escenario hay que decir que en Francia casi el total de la población musulmana es originaria del Magreb —Túnez, Argelia y Marruecos—, mientras que en Alemania dicha población no es árabe sino turca y minoritariamente centroasiática.

Nuestra propia concepción del islam requiere también afinaciones y precisiones; en Europa occidental por ejemplo, estadísticas autorizadas reportan que, entre la población joven, sólo el 12% de los musulmanes se declaran practicantes de su religión y el 80% declara no tener conocimiento de las lenguas vernáculas de sus padres: el árabe, el *farsi* o el turco.

Este complejo mundo es el que la globalización ha querido simplificar con epítetos y con estereotipos; el hecho es que es un enorme núcleo de población mundial que no está ingresando a los estrictos moldes del homogéneo mundo global.

A estas reflexiones, a las preguntas que genera y a los retos que representa, busca responder José Rafael Martínez García; con agudo sentido crítico, con información histórica y rigurosos análisis ofrece una lectura de una globalización fracturada e incompleta.

Podríamos decir que, después de su lectura, nos queda el sentimiento y la idea de que el mito de la globalización no era la meta de llegada sino una etapa transitoria cuya ubicación y características todavía desconocemos.

La Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Autónoma de México, acoge en su proyecto editorial esta obra que, con seguridad, animará nuevos debates en torno al tema y es, desde luego, una manifestación de la vitalidad y actualidad de su vida académica.

Fernando Serrano Migallón  
Ciudad Universitaria  
Primavera, 2007



## INTRODUCCIÓN

*El único camino para acceder a la modernidad, es siguiendo nuestro propio camino, el cual ha sido trazado por nuestra religión, nuestra historia y nuestra civilización<sup>1</sup>.*

En el año 622 de la hégira<sup>2</sup>, mediante la fundación de la primera comunidad de creyentes por parte del Profeta Muhammad, se marca así el nacimiento de la primera *umma*, la comunidad de creyentes musulmanes. De ésta, en el año 632, al no haber dejado el Profeta un sucesor varón, es de donde se nutrirá en siglos venideros la dirección del islam, el Califato.

### La *UMMAH*, la identidad

El islam se percibe a sí mismo *universal* en el sentido del quehacer humano, en consecuencia, abandona la rigidez a la que lo confinan los ritos y se ubica en cualquier actividad del hombre. En efecto, el significado etimológico de la palabra *religión*<sup>3</sup>, no coincide con el significado propio de islam, *salvación* y cuyos fieles tienen que llamarse *musulmanes*<sup>4</sup>. Para los musulmanes, el vínculo fundamental no lo representa el *watan*, la tierra de origen; sí, en cambio, la *umma*, la comunidad de fieles, en la que todos, sin importar de dónde sean originarios, comparten la sumisión a *Allah*<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Rachid Gannouchi, en entrevista publicada en *Jeune Afrique*, en julio de 1990. Gannouchi es el líder del proscrito Partido del Renacimiento *Hizb al, Nahdha*. Debido a su corte islamista, el régimen tunecino encabezado desde 1987 por Zine el, Abidine ben Alí, lo mandó al exilio en Inglaterra.

<sup>2</sup> (Del árabe *hîgrah*) Nombre dado a la emigración de Muhammad y de sus seguidores desde la Meca hasta Yáthrib, futura Medina.

<sup>3</sup> Del lat. *religio*: atención escrupulosa, veneración. *relegere*: juntar; reunir. *religare*: volver a juntar. Cfr. LE NOUVEAU PETIT, Robert, .S.N.E., *Le Petit Robert*, S.N.E., *Dictionnaires Le Robert*, Paris, 1994, pág. 1918.

<sup>4</sup> Participio activo del verbo *aslama* que significa entregarse [a Dios], se refiere a los que están camino a la salvación. Cfr. BRAMON, Dolores, *Una Introducción al Islam: Religión, historia y Cultura*, Barcelona, Edit. Crítica, 2002, pág. 20.

<sup>5</sup> *Allah*, para diferenciar del término judeocristiano, esta obra referirá normalmente a Dios, como Allah.

A diferencia de occidente, en donde luego de la Revolución Francesa se concebiría que para su nacimiento, un Estado debía reunir población, territorio y gobierno; el mundo musulmán propone un modelo alternativo: creyentes, *ummah* e islam. De la comunidad universal de musulmanes cuyo lazo representa la sumisión a *Allah*, nace, desde siglos atrás, uno de los primeros modelos de integración multinacional en el mundo entero, la *ummah* islámica. Esta reunión de creyentes adquiere un carácter de *fraternidad universal* que va más allá de todas las instituciones de un Estado-nación, las cuales son percibidas por los algunos musulmanes como el origen de división entre los creyentes<sup>6</sup>.

La *ummah* y su lógica es posible comprenderla mejor si consideramos que para los musulmanes, sólo en esta comunidad, el individuo puede ser completamente él o ella, como parte de la fraternidad de creyentes, la cual representa un mecanismo básico igualitario que provee apoyo mutuo, solidaridad y del cual comparten su significado<sup>7</sup>.

Tal como Lawrence alguna vez afirmó respecto de las características de la religión islámica: “Islam no es sólo una religión. Es una religión y más. Engloba tanto lo espiritual como lo político, tanto lo privado como lo público”<sup>8</sup> En la actualidad, resulta probable que occidente vea con preocupación las características que el islam ostenta ante la posibilidad de que oriente islámico busque emprender un proyecto de integración cuyo resultado sea una unión político-fraterna-religiosa entre todas las naciones musulmanas y, en consecuencia, en un ámbito globalizado surja pues un solo bloque radical islámico.

Es así como se presentan las dos partes opuestas necesarias para un *choque cultural* en el seno de la humanidad: occidente e islam. Estos dos actores, hoy en día, como parte de una interpretación basada en principios maniqueos, usualmente son definidos como el *bueno* y el *malo*. La interpretación preconcebida que los medios masivos de comunicación imponen, retira nuestra capacidad de discernimiento y asumimos, en consecuencia, actitudes simplistas lejos de ahondar en los orígenes del radicalismo islámico<sup>9</sup>. Después del 11 de septiembre de 2001, la visión maniquea ha demostrado su vigencia, particular-

<sup>6</sup> OUMLIL, Ali, *Islam et état national*, Casablanca, Éditions Le Fennec, pág. 12.

<sup>7</sup> Cfr. CASTELLS, Manuel, *The Power of Identity*, Blackwell Publishing, 2a. ed., 2004, pág. 16.

<sup>8</sup> LAWRENCE, Bruce B., *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*, Columbia, University of South Carolina Press, 1989, pág. 28.

<sup>9</sup> Para fines terminológicos en esta obra se omitirán, de forma expresa, conceptos tales como: “terrorismo”; “terrorismo musulmán, islámico, islamista, etc.”, así como “fundamentalismo”, “integrista” y otros comúnmente difundidos en los medios. Cuando la circunstancia lo haga indispensable, se pondrán los términos entrecomillados. Véase *infra* pp. 205, 206.

mente, cuando se busca el origen de los fenómenos conocidos como “terrorismo islámico”<sup>10</sup>. Sin embargo, el fenómeno del radicalismo islámico, como tal vez sería más adecuado calificarlo, encuentra sus raíces en la historia misma de las relaciones entre oriente islámico y occidente.

Existe sin embargo una pregunta cuya respuesta sigue en el aire: ¿Qué lleva a la palestra el fenómeno de la violencia islamista sino una compleja serie de eventos que occidente se empeña en ver como la “lucha contra el Mal”?

Además de buscar encontrar una respuesta a la anterior pregunta, el presente trabajo propone más interrogantes así como sus probables respuestas.

### Un islam dividido

Para poder entender las consecuencias, es menester conocer las razones. El islam, así como otras religiones *reveladas* (cristianismo o judaísmo), ha sufrido distintas rupturas en su seno con el paso de los años.

Luego de la muerte del Profeta Muhammad, el islam enfrentó una severa división en su interior por la disputa de quién sería designado como su sucesor, es decir, el califa<sup>11</sup>. Por una parte, estaban quienes apoyaban a Ali, el yerno del Profeta, como su sucesor legítimo; pero, por la otra, estaban quienes sostenían que el sucesor debía surgir de la comunidad de los creyentes, *ummah*.

Los primeros formarían el Partido de Ali, o *Chiat Ali*<sup>12</sup>, mientras que los segundos, llamados *sunníes*<sup>13</sup> por seguir los principios que el Profeta dictó, rechazaron la posibilidad de seguir la línea de sucesión en la familia de Muhammad tal como los *shííes* pretendían.

Esta división entre *sunníes* y *shííes* resulta muy probablemente la escisión más importante que el islam ha sufrido en su historia. Sin embargo, dentro de estas dos grandes vertientes, se han originado movimientos o corrientes que de acuerdo a la fuente son calificados como sectarios. Durante el siglo XVII, por ejemplo, el islam practicado en el territorio que actualmente ocupa Arabia Saudita, estaba

---

<sup>10</sup> *Idem.*

<sup>11</sup> Corán., II, 30. Allah anuncia el nombramiento de un vicerey o sucesor en la tierra o *Khalifa*.

<sup>12</sup> Origen de la palabra *shíí*.

<sup>13</sup> Palabra cuyo origen es *sunnah* o lo que el Profeta hacía. Esta división del islam es reconocida como la más ortodoxa. En el capítulo segundo se hará una presentación contrastada entre *Sunn'a* y *Chi'at*.

mezclado con prácticas que se alejaban de los principios sunníes. En efecto, el culto estaba entonces influido por el animismo y por el sufismo<sup>14</sup>, entre otras corrientes. Intelectuales de la época denunciarían entonces las “impurezas” que en su culto el islam presentaba. Al-Wahhab<sup>15</sup>, uno de esos intelectuales, como *ulema*<sup>16</sup>, reconoció que la práctica árabe-beduina del islam presentaba desviaciones y propondría entonces remontarse a los principios básicos del islam contenidos en el Corán mismo.

Las ideas que de esta escuela se desprenderían serían muy concretas: la palabra de *Allah* es solamente la que está escrita en el Corán, todas las interpretaciones posteriores carecen de validez. Al-Wahhab buscó de esta forma “limpiar” de toda interpretación la palabra de *Allah*. En consecuencia, de la excluyente literalidad de la palabra de *Allah* nace el movimiento *wahhabí*. Las razones que llevaron a Al-Wahhab a buscar en el Corán el origen indiscutible del islam son producto de su tiempo, sin embargo, en épocas posteriores estas razones serían retomadas.

### Oriente y occidente, antigua relación presente

A pesar de que la llegada de los primeros occidentales a tierras musulmanas se remontaba a varios siglos atrás como el mismo Marco Polo<sup>17</sup> en su memorias da cuenta, no es sino hasta el siglo XIX, cuando se implantaron las primeras colonias en territorios árabe-musulmanes.

En efecto, poco después del establecimiento de colonias europeas en territorios árabes, la relación entre metrópoli y colonia se volvería tensa. Sería, sin embargo, hasta principios del siglo XX cuando la penetración occidental entre las sociedades musulmanas, especialmente las árabes, hiciera crisis.

---

<sup>14</sup> Animismo es la creencia en que seres personalizados sobrenaturales o espíritus habitan objetos animados e inanimados.

Sufismo es un movimiento ascético, místico dentro del islam, considerado heterodoxo a causa de influencias no islámicas (cristianas, iránicas (sic), hindúes y helenísticas). Calificado por algunos musulmanes como sectario dentro del islam.

Cfr. BRAMON, Dolors, *Una Introducción al Islam*, op. cit., pág. 181.

<sup>15</sup> Muhammad ibn ‘Abd al, Wahhab. No hay certeza en el año que nació, algunas fuentes afirman 1691, otras 1701 y unas más, 1703. En cuanto a su lugar de origen, tampoco existe precisión: *‘Uyaynah o Nadj*, en Arabia (hoy Saudita).

<sup>16</sup> (Del árabe *ulama*) doctor de la ley islámica y experto en cuestiones jurídicas y teológicas.

<sup>17</sup> Entre 1271, Marco Polo pasó por el puerto Ormuz, Persia (hoy Irán) y por la península arábiga (en los actuales Emiratos Árabes Unidos y Omán). Cfr. LUNDE, Paul., *Islam: Faith, Culture, History*, New York, DK Publishing, 2002, pág. 177.

Al evocar y basarse en la obra de intelectuales como Al-Wahhab, algunos pueblos árabes colonizados hicieron de su intolerante lectura del islam, un instrumento reivindicatorio de identidad frente a un occidente que no sólo con armas los había invadido, sino con ideas y nuevos valores. Para retomar el espíritu del islam, había que ser tajante y es así como a través de preceptos puristas diversos ideólogos musulmanes hicieron del islam una identidad de resistencia.

### **El mundo después del 11 de septiembre de 2001**

Oriente y occidente han vivido una relación tan compleja como diferente según sea la época. Sin embargo, a pesar de que occidente pueda tener razones para temer ser víctima, no resulta ser la única del fenómeno islamista. El islamismo no ha impedido que occidente prosiga la explotación de recursos naturales que los subsuelos islámicos almacenan. El beneficio económico de occidente junto a la corrupción de líderes en naciones árabes, ha fomentado, entre otras razones, la irracionalidad<sup>18</sup> de la violencia islamista<sup>19</sup>.

Muchas de las agrupaciones radicales islámicas se vuelven “portavoces” de otros musulmanes que observan cómo sus líderes, en aras de beneficios económicos, hacen de lugares santos para el islam<sup>20</sup> objeto de la profanación producto de la presencia permanente de militares estadounidenses. La historia actual nos señala cómo occidente convierte a países musulmanes, en casi su totalidad, en el blanco de guerras y políticas discriminatorias.

Con base en lo anterior, cabe preguntar *¿qué tan viable resulta ser políticamente un gobierno de extracción islámica en el contexto internacional actual?* Para responder esta pregunta, es primordial ajustar u homologar términos occidentales que distinguen al Estado de la concepción islámica.

Los términos población, territorio y gobierno, para el espíritu islámico no existen. De acuerdo al islam, estos conceptos condicionan a comunidades enteras a vivir detrás de fronteras, con lo cual se evita de forma *no natural* la expansión del mandato divino. Es decir, en un sentido teológico, significaría que el hombre se antepone a

---

<sup>18</sup> Dentro de este trabajo de investigación se incluye “Terrorismo” como tema del cual se desprende una argumentación relativa al nihilismo. La conducta que adoptan algunas personas enarbolando al islam para la perpetración de sus actos, el Corán y en consecuencia el islam, no la avala en ningún caso. El nihilismo es propio del fanatismo y para muchos, éste, propio de la ignorancia del Texto Sagrado. véase *infra* pp. 205 y 206

<sup>19</sup> *Idem.*

<sup>20</sup> La presencia militar estadounidense en Arabia Saudita, el control israelí de Jerusalén o *al-Quds* (La Santa) que junto con Medina y la Meca, es una de las tres ciudades santas musulmanas.

Allah. En palabras de Sayyid Qutb<sup>21</sup>: “los lazos que la ideología y la fe representan son más fuertes que los lazos de ferviente patriotismo que unen a una región o a un territorio”<sup>22</sup>.

La *ummah* o la comunidad de creyentes debe ser entendida como una sola «federación», constituida por diferentes “Estados miembros”, los cuales, *todos*, tendrán como fundamento en su organización política el islam. Sin embargo, a pesar de coincidir en el islam, las posibilidades para dichos “Estados miembros” pueden ser dos distintas, de acuerdo con el grado de observancia que en dichos Estados el islam tenga: Estados islámicos o islamistas.

### **Política islámica o islam político?**

Al igual que los occidentales, los Estados islámicos también han estado sujetos a las diferentes épocas y a las repercusiones de éstas en planos ideológicos. En un primer esbozo, derivado de la división del islam, dos actores dentro de la política islámica entraron a escena: los *shííes* y los *sunníes*. A pesar de que estos últimos son la mayoría dentro de la *ummah*, han sido los *shííes* quienes, desde 1501, hicieron de Persia<sup>23</sup> un Estado islámico. Allí también, a finales de la década del setenta, los *shííes* abolieron la monarquía y su Revolución islámica<sup>24</sup> llevó al poder a una teocracia que hasta el día de hoy dirige al país.

Los *sunníes*, por su parte, los logros políticos más importantes para ellos se registran en el grado de influencia que sobre el gobierno en turno han tenido o tienen. Sin embargo, es aquí, donde debemos hacer una división entre Estados islámicos e islamistas en razón de sus características propias.

### **Estados islámicos e islamistas, la delgada línea verde<sup>25</sup>**

El islam, a diferencia de occidente, donde en los inicios del cristianismo sus miembros fueron perseguidos por un Estado organizado como el romano; además de religión, el islam fue el Estado y la ley

---

<sup>21</sup> Líder del movimiento islamista surgido en Egipto “Los Hermanos Musulmanes”. Es ejecutado en 1966 por el régimen de Nasser. Este movimiento marca el nacimiento del islamismo político.

<sup>22</sup> QUTB, Sayyid, *Maalim fi al, Tariq*, Cairo, Edit. Dar al, Shuruq, 1970, pág. 114.

<sup>23</sup> La actual República Islámica de Irán.

<sup>24</sup> Movimiento que marca el fin del régimen del Sha Mohammad Reza Pahlevi y que fue encabezado por el clérigo Ayatollah Khomeini. Supone la materialización del islamismo como movimiento político en el mundo entero.

<sup>25</sup> El color verde es asociado con el islam. Se le relaciona con el paraíso que espera a los mártires del islam.

que organizó una sociedad<sup>26</sup>. Manuel Castells comenta: “Si islam significa sumisión a *Allah*, en consecuencia —todo— sociedad e instituciones, deben estar organizadas sobre principios incuestionables religiosos”<sup>27</sup>.

En un sentido estricto, es decir, en un sentido que se identificaría con el “fundamentalismo”, no existe para el islam un Estado. En efecto, no hay —nada— que pueda estar por encima de *Allah*. Para que una entidad política pueda entonces denominarse “islámica”, es indispensable que su sistema jurídico no sea otro más que el que se desprende del Corán, la *shari’a*<sup>28</sup>. Es decir, el “Estado” islámico nace como una necesidad derivada de la puesta en vigor de la *shari’a* como un garante de la voluntad de *Allah* sobre la tierra y la concreción del papel de *califa* de *Allah* que atañe al hombre<sup>29</sup>.

Ahora bien, esta posibilidad se restringe aún más para el caso del “Estado” islamista. En efecto, la *shari’a*, además de su ejecución, debe fusionarse con el *fiqh*<sup>30</sup>, es decir, la interpretación y su puesta en vigor por parte de juristas y autoridades. Sin embargo, en esta situación hay una paradoja. Los Estados islámicos ven en la “mediación” del hombre que en la aplicación de la justicia tiene lugar en países islamistas, una justicia sujeta a interpretación, con lo cual le retira la legitimidad al gobierno que la pone en vigor, en este caso, el gobierno islamista. Lo anterior ocurre en razón de que el jurista, por medio de su labor, pretende imponerse entre *Allah* y Su Siervo. La legitimidad de un país islámico existirá en la medida que busque, a través del ejercicio del marco de derecho que señala la *shari’a*, el cumplimiento que *Allah* ordena: luchar contra la *jahiliya*<sup>31</sup> en la cual, algunos musulmanes consideran, muchas sociedades caen<sup>32</sup>.

Después de este panorama sobre Estados islámicos e islamistas, podemos decir que a pesar de que las características pudieran contraponerse, éstas no llegan del todo a antagonizar dentro del Estado islámico.

<sup>26</sup> Cfr. KEPEL, Gilles, *Expansion et Déclin de l’Islamisme*, S.N.E., Gallimard, Paris, 2000.

<sup>27</sup> CASTELLS, Manuel, *The Power of Identity*, *op. cit.*, pág. 14.

<sup>28</sup> Nombre dado a la ley canónica del islam. Fundamentada en la Revelación contenida en el Corán, en la sunna y en los *ahadith* (tradición) y complementada por normas jurídicas establecidas por analogía (*qiyas*) o según la opinión personal de un experto, con previo consenso de la comunidad. Regula el conjunto de actividades públicas y privadas de todo fiel musulmán. Fuente: BRAMON, Dolors, *Una Introducción al islam: Religión, Historia y Cultura*, Barcelona, Edit. Crítica, 2002, pág. 180.

<sup>29</sup> Cfr. BÁQUER AS SADR, Muhammad, *Teoría Islámica del Estado en el Contexto del Subdesarrollo*, 1980, únicamente consultable en internet: <http://www.musulmanesandaluces.org/hemeroteca/11/teoria.htm>

<sup>30</sup> Derecho canónico islámico, interpretado y definido por los alfaquíes.

<sup>31</sup> El estado de ignorancia de Dios o la falta de observancia de sus enseñanzas.

<sup>32</sup> CASTELLS, Manuel, *The Power of Identity*, *op. cit.*, pág. 15.

La alternativa “terrenal” para la reconstitución de una *ummah* en el mundo contemporáneo, es probablemente más viable a través de la práctica moderada del islam, la cual propone, doctrinariamente, la *sunnah* musulmana. Después de hacer del Estado uno islámico y no uno islamista, el objetivo político del islam *sunní* se vuelve, entonces, el fortalecimiento y la universalización de la *ummah*. Para el islam en general y para la *sunnah*, en particular, la fortaleza interna de la *ummah* se demuestra cuando los musulmanes capitalizan lo que los une por encima de lo que los separa, pues en *Allah* y las instituciones islámicas, los musulmanes encuentran un origen compartido.

### **Estados islámicos y occidente**

La dificultad que en la actualidad enfrentan los gobiernos islámicos para ser reconocidos y afianzarse en la comunidad internacional radica en el hecho comprobado de que son sujeto del escrutinio y presión del mundo, particularmente del mundo Occidental. Lo anterior ocurre de formas distintas, pues se sospecha que en el seno de los gobiernos islámicos se gestan probables grupos radicales.

Sin diferenciar cuál es la tendencia del islam que predomina en el discurso político de los países musulmanes, éstos, excepcionalmente no resultan ser objeto del rechazo internacional e incluso de su aislamiento. En este sentido cabría preguntar: ¿comprende occidente las diferencias que hay entre un gobierno islámico y uno islamista?

### **El *wahhabismo* y occidente**

En la actualidad, estudiosos y especialistas en islam coinciden en que el *wahhabismo* y la literalidad de su interpretación del Texto Sagrado, constituye el principio ideológico de movimientos radicales islámicos. Regímenes como el saudita han participado en conflictos como el de Chechenia en la Rusia centroasiática y a través del financiamiento de otras diversas células radicales presentes no sólo en dicho país<sup>33</sup> sino que también en el mundo entero<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> La difusión que ataques violentos han tenido lugar en Rusia, resulta limitada comparada con la que tiene como objetivo otros puntos occidentales. Probablemente ésta sea una razón para que de los rebeldes islamistas chechenos cuyos ataques han cobrado cientos de víctimas, no sean catalogados como de “alto riesgo” como es el caso de ciertas células, particularmente, árabes. Sin embargo, han resultado arduos dos ataques perpetrados por este grupo: 1º El secuestro de más de 800 personas en el Teatro Dubrovka de Moscú donde perecieron 90 rehenes y los 32 secuestradores (27/oct./2002). 2º El secuestro de estudiantes de primaria en una escuela de Beslán (Osetia del Norte, Rusia). Allí mataron a más de 300 personas, de los cuales 132 eran niños (1º/Sept./2004). Fuente: [www.elmundo.es](http://www.elmundo.es)

<sup>34</sup> Cfr. CASTELLS, Manuel, *The Power of Identity, op. cit.*, pág. 134.

Paradójicamente, occidente, una de las víctimas de la violencia islamista, no ha dejado de alentar indirectamente el surgimiento y el financiamiento de grupos radicales islámicos internacionales a través del apoyo a diversos regímenes musulmanes<sup>35</sup>. En efecto, de países como Arabia Saudita, cuyo dogmatismo islámico está inspirado en la interpretación que Al-Wahhab hizo del islam, se ha comprobado su relación con poderosas organizaciones radicales islámicas.

Occidente, sin embargo, no ejecuta demostraciones bélicas a gran escala en la península arábiga en contra de la dinastías allí reinantes. En cambio, desde hace décadas, en la región explota importantes yacimientos petroleros y luego de la guerra del Golfo, ha construido varias bases militares de las cuales logísticamente depende la guerra en Irak del siglo XXI.<sup>36</sup>

### **La globalización reflejada en el islam**

A principios de la década del noventa, con la caída de la URSS, muchas naciones libres e independientes se incorporaron a la comunidad internacional. Como producto de la desintegración soviética, en efecto, emergieron en Asia central países cuyo apego al islam, a pesar de haber estado décadas suspendido, no era nuevo. Naciones como Uzbekistán, Tayikistán, Azerbaiyán, entre otros<sup>37</sup>, enfrentarían un “despertar” en la tímida o en la abiertamente suprimida práctica del islam durante el comunismo. Junto al nacionalismo que acompañaba la recuperación de su soberanía, por décadas suspendida, las anti-guas repúblicas soviéticas, vieron cómo el islam resurgió.

El islam pues se convirtió, en algunos casos más que en otros, en parte de la misma identidad recuperada. Sin embargo, la religión también tuvo importante papel en el apuntalamiento de identidades en donde, aún en la actualidad, la soberanía depende directamente de Rusia, como es el caso de Chechenia. La práctica renovada del islam no sólo refrendaría la identidad de pueblos enteros en Asia central, sino que también se convertiría en un “instrumento de cambio”. Efectivamente, con la independencia de Rusia, la antiguas repúblicas soviéticas también enfrentaron la independencia económica.

---

<sup>35</sup> Monarquías del Golfo Pérsico (Bahrein, Qatar, Emiratos Árabes Unidos, Kuwait) y Pakistán.

<sup>36</sup> En la actualidad, existen 4 bases militares norteamericanas destacadas en territorio saudita: Dhahran, Taif, Khamis Mushayt y Riyadh. Fuente: [www.globemaster.de](http://www.globemaster.de) (sitio del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas de los EE.UU.).

<sup>37</sup> Además de estos países, con el desmantelamiento de la URSS, surgieron en la misma región como naciones independientes: Turkmenistán, Kazajstán, Kyrgystán; todos de tradición musulmana.

Con excepción de países como Azerbaiyán, cuyas reservas petroleras se cuentan entre las más abundantes del planeta<sup>38</sup>, otros países se enfrentaron con la dificultad de sobrevivir sin subsidios.

### ¿Nuevos bloques?

Al observar los mapas políticos del orbe tenemos que, de acuerdo con la época, el mundo ha estado dividido de diferentes formas. Es así como imperios que se extendieron en colonias tanto en occidente como en oriente, han marcado durante largas épocas al mundo en su totalidad.

El mundo occidental refleja probablemente más cambios a primera vista. Sin embargo, el islámico también ha sido fecundo en cambios y su influencia en una importante fracción del mundo también ha sido y es evidente. Es así como, en varios puntos y en más de una ocasión, occidente e islam, se han enfrentado por el control de un mismo lugar o región entera.

En la actualidad, la antigua repartición territorial del mundo ha sido sustituida por bloques. Lo anterior está relacionado, en gran medida, con el desmantelamiento de la Unión Soviética. Este evento que sobrevino después del fin de la Guerra Fría, durante décadas, hizo del mundo uno bipolar: la esfera soviética y la esfera occidental. Con el *triunfo de la democracia* o la caída del comunismo, el mundo occidental se vio obligado a hacer un urgente replanteamiento político del orbe.

Mientras los EE.UU. revisaban sus alianzas, Europa hizo de su Comunidad Económica una Unión. Amplió su membresía y alargó así su influencia a través del libre intercambio de productos y circulación de individuos. Europa dejó de ser un pequeño territorio y se volvió la suma de sus Estados miembros. Por su parte, Asia fomentó también la integración regional a través de alianzas económicas. La Asociación de Naciones del Sureste de Asia<sup>39</sup>, formada en los años sesenta con sólo cinco miembros, en la actualidad su membresía cubre a todos los países de esta región<sup>40</sup>. Japón y Corea, por su parte, se han vinculado a través de importantes acuerdos económicos y en la actualidad, más que socios, ambos países son aliados para enfrentar el formidable crecimiento de China.

---

<sup>38</sup> Arabia Saudita ocupa la primera posición, mientras que Azerbaiyán el lugar número 45 de reservas probadas de petróleo. Fuente: [www.pemex.com](http://www.pemex.com) quien a su vez cita Oil and Gas Journal en su Anuario Estadístico 2004.

<sup>39</sup> Asociación de Naciones del Sureste Asiático, conformada por: Indonesia, Singapur, Malasia, Tailandia, Filipinas, Myanmar, Camboya, Vietnam, Laos y Brunei.

<sup>40</sup> Con excepción de Timor Oriental que, a pesar de pertenecer a la región del Sureste Asiático, oficialmente es una nación independiente desde 2002.

América Latina también establecería acuerdos con miras a la integración de diferentes naciones. La Comunidad Andina y el MERCOSUR<sup>41</sup> representan ejemplos de integración regional mediante el intercambio comercial entre los países miembros y asociados. En América del Norte, Canadá, EE.UU. y México, firmaron a principios de los noventa el Tratado de Libre Comercio con el fin de unir a la región a través del intercambio comercial.

El mundo pues se presenta conformado por bloques comerciales. Sin embargo, los objetivos de dichos bloques van más allá de aspectos meramente mercantiles y a la postre involucran, debido a las proporciones de sus alcances, aspectos políticos. De esta forma tenemos que junto con los aranceles y otras tributaciones, la tendencia que se observa en la actualidad es hacer desaparecer las fronteras que dividen a los países en el mundo entero.

### **La actualidad para la *UMMAH***

Como se ha señalado, la integración regional es ya una realidad. Para la comunidad islámica o *ummah*, sin embargo, queda mucho por hacer todavía. En efecto, a pesar de que históricamente la *ummah* representó la primera realización exitosa de integración a través del islam, después de la caída del Imperio Otomano, ningún otro intento unificador multinacional musulmán ha prosperado. Junto con los Emiratos Árabes Unidos cuya afinidad clánica ha posibilitado la preservación de su unión, el único caso de integración en territorios árabe-musulmanes que se registró en el siglo XX fue la República Árabe Unida. Sin embargo, esta unión sustentada en ideas nacionalistas árabes surgidas después de la Segunda Guerra Mundial, expresamente rechazaba el papel del islam. La efímera existencia de esta república árabe que incluyó a Siria y Egipto, no pudo superar las divisiones internas entre los líderes de estas naciones, y a menos de dos años de ser fundada, la unión fue anulada.

Es interesante hacer notar que los intentos posteriores que en el mismo siglo XX tuvieron lugar para unir países musulmanes se darían en un contexto islamista. En efecto, Irán fue un activo promotor de ideas y de recursos a Afganistán durante el conflicto que enfrentó a este país centroasiático con la antigua Unión Soviética durante varios años.

---

<sup>41</sup> La Comunidad Andina, fundada en 1969, agrupa a Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela. Al mercado común del cono sur (MERCOSUR), por su parte, con excepción de Guyana y Surinam, pertenecen el resto de los países suramericanos.

Sería difícil, no obstante, afirmar que el papel de Irán en el conflicto afgano tuviera como objetivo final hacer una “unión centroasiática” basada en el islam, debido a la diferencia doctrinaria entre el islam practicado en Irán (*shii*) y en Afganistán (*sumí*). Fuera del anterior ejemplo, la comunidad islámica internacional no ha buscado de manera abierta la integración de ningún tipo.

Organismos tales como la Conferencia Islámica Internacional han sido utilizados, no obstante, por algunos países para difundir propuestas que podrían, con el tiempo, integrar de nueva cuenta a la *ummah*. Malasia, por ejemplo, quien encabezó en 2003 la presidencia rotativa <sup>42</sup> de la Conferencia Islámica, llegó a hablar de “tratos económicos privilegiados” entre países musulmanes”. Posteriormente, en una visita oficial que el Primer Ministro malasio Abdullah Badawi realizara a Teherán en mayo de 2005, anunció la implantación de un sistema económico que privilegiara a los miembros de la Conferencia Islámica. En el mismo sentido, ahondó, “sólo el 6% del comercio mundial es realizado por países islámicos”<sup>43</sup>.

Históricamente, la *ummah* ha demostrado que el islam es un nexo lo suficientemente sólido para mantenerse unida. En la actualidad, varias razones se podrían argumentar en favor de una probable unión a través de una *confederación* de Estados musulmanes.

### **La UMMAH, el nuevo posible bloque islámico internacional**

Hoy en día, las comunicaciones y su eficacia están en constante mejoría, de esta forma tenemos distancias menores y en consecuencia, los ojos del mundo están posados en el diario acontecer de cada país. Así, sin importar que tan domésticos sean los problemas, las naciones actuales saben que prácticamente todo lo que sucede en su interior repercutirá en el exterior. El fenómeno conocido como globalización no resulta del todo novedoso, al menos no para países islámicos. La cercanía cultural derivada de una fe e historia compartidas hace que entre países musulmanes con o sin fronteras comunes, el intercambio comercial y la circulación de personas, sea algo habitual.

---

<sup>42</sup> El Secretariado General de la Organización de la Conferencia Islámica es designado por la Conferencia de Ministros de Relaciones Exteriores de los países miembros para cumplir un periodo de 4 años con posibilidad de ser reelectos una ocasión más. Fuente: [www.oic.org](http://www.oic.org)

<sup>43</sup> “Badawi anuncia la implantación de un sistema que dé preferencia a los países islámicos”. Agencia oficial noticiosa del Gobierno de la República Islámica de Irán (IRNA). Extracto de artículo periodístico publicado en internet en su sitio [www.irna.com](http://www.irna.com). 14 de mayo de 2005.

En efecto, entre naciones del oriente Medio, del Norte de África o entre pueblos malayos del Sureste Asiático<sup>44</sup>, las similitudes raciales, lingüísticas y desde luego las religiosas, hacen de la circulación de individuos y de bienes algo habitual más allá de aspectos fronterizos y de soberanía de Estados independientes. Lo anterior, debe tomarse en consideración pues de alguna forma, la integración entre algunas naciones musulmanas ocurre, desde tiempo atrás, si bien no de manera oficial sí *de facto*.

Probablemente, la ausencia de una unión formal entre países musulmanes se derive de la falta de voluntad política para unirse entre ellos, o bien *¿es acaso a través de la intolerancia al islam, en general, que occidente busca impedir que las naciones islámicas se agrupen en bloque?*

Este trabajo de investigación repasa algunos de los eventos históricos que han influido en los acercamientos y distanciamientos de Estados islámicos desde el surgimiento de la primera *ummah*, al igual que la participación que occidente ha tenido tanto en uno como en otro caso. Antes de abordar estos puntos, es fundamental identificar cuáles son los problemas que la *ummah* enfrenta desde la perspectiva más básica: la viabilidad de los Estados islámicos en el contexto de la globalización.

La inviabilidad que algunas naciones islámicas tienen en la comunidad internacional, se da por el probable carácter islamista o *fundamentalista* en que se pudieran revestir países musulmanes. Una de las razones que el mundo occidental más ha difundido en los últimos tiempos es su temor al radicalismo islámico. Entonces, la aceptación y el respaldo internacional que toda nación necesita para asegurar su viabilidad, se antepone a la libre y soberana decisión que tienen los pueblos para elegir su sistema de gobierno. La soberanía se vuelve, por así decirlo, un asunto de *'seguridad internacional'*. Mientras esto sucede, la reunificación de la *ummah* se vuelve cada vez más lejana.

### **La factibilidad de la UMMAH**

Para que un Estado pueda nacer, Anthony D. Smith escribe: “no es suficiente la simple movilización de compatriotas. Estos deben de saber quiénes son por medio de la educación, de dónde vienen y hacia dónde se dirigen. Deben volverse connacionales a través de un proceso de movilización hacia una cultura vernácula<sup>45</sup>”.

---

<sup>44</sup> Véase [www.acnur.org](http://www.acnur.org) (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados) Migración de trabajadores indocumentados entre Indonesia y Malasia. Asimismo, tráfico de personas a Irán procedentes de otras naciones de Asia Central. Desplazamientos entre Argelia y Marruecos hacia Túnez.

<sup>45</sup> SMITH, Anthony D., *Towards a Global Culture?*, New York, S.N.E., Held, 2000, pág. 244.

Este podría ser el caso para la factibilidad de una *ummah* en el contexto internacional actual. El carácter *connacional* que sugiere Smith para los habitantes de la *ummah* sería provisto justamente a través de la cultura común que el islam les provee. El islam es entonces, el nexo unificador y cultural por excelencia para los musulmanes, sin importar diferencias étnicas o de cualquier otro tipo.

En el caso de la *ummah*, no se trataría de la creación de un nuevo Estado o bien, del reagrupamiento del imperio que los sultanes otomanos gobernaron hasta la segunda década del siglo XX. Contrariamente, se trata de proponer un agrupamiento multinacional para hacer frente a la presión que la configuración actual del mundo genera en quienes no forman parte de uno de los bloques que caracterizan a nuestro tiempo. De esta forma y a través de la *ummah*, los musulmanes, tal como en la actualidad lo hacen ya algunos pueblos occidentales, podrían formar parte de una cultura universalizada en virtud del fenómeno globalizador. Sin embargo, es en este sentido que resurgen renovados aspectos tales como identidad y nacionalismo ahora, en el tiempo de globalización.

Manuel Castells comenta: “La época actual de la globalización es también la época del resurgimiento nacionalista en la reconstrucción de la identidad y esto tiene lugar a pesar de que se pensó que el nacionalismo ya no existía dada la globalización económica y la universalización de las instituciones políticas y culturales”<sup>46</sup>. En la misma obra Castells afirma también que en el contexto internacional actual, el nacionalismo tiende a ser más radicalizado —el islamismo es una prueba de ello— por lo tanto, en origen, el nacionalismo tiende a ser una tendencia más cultural que política. El movimiento nacionalista se orienta hacia la defensa de una cultura ya institucionalizada<sup>47</sup>. El islam entonces, se convierte en una suerte de cimiento de la reconstrucción de la identidad al haber estado la religión, algunas veces más que otras, siempre presente entre las sociedades musulmanas. El islam se torna así en la identidad que condiciona el nacimiento del nacionalismo.

En términos generales, la identidad está formada por una cultura común que se adquiere a partir de la educación, los significados, las prácticas, las ideas, los medios de comunicación, la familia y desde luego, la religión. La identidad es lo que le da sentido de permanencia a una comunidad, en consecuencia, la identidad, en este caso el islam, legitima el poder del Estado. Sin embargo, puesto que no se

---

<sup>46</sup> CASTELLS, Manuel, *The Power of Identity*, *op. cit.*, pág. 7.

<sup>47</sup> *Idem.*

propone hacer de la *ummah* un nuevo imperio y sí un bloque que agrupe y dé fuerza al mundo musulmán. El poder que legitimaría a la *ummah*, es, como se señala, el islam mismo.

Se busca entonces, retomar el modelo unificador que la *ummah* representa para el mundo musulmán; la territorialidad no sería la base para una *ummah* contemporánea, pues la existencia de una nación no está supeditada a la existencia de un Estado. Un ejemplo de lo anterior lo tenemos en Europa: el país vasco, no es un Estado independiente de España y Francia y sin embargo, en ambos lados de la frontera, se reconocen ellos como vascos antes de ser españoles o franceses. La reconstitución de la *ummah* contemporánea no resulta un dilema que conlleve aspectos de soberanía, de nación y de reglamentaciones que deban ser homologadas por las legislaciones de los diferentes Estados miembros o *Estados federados*. En efecto, el islam a través del Corán, como nexo incuestionable para todos los musulmanes, arbitraría sobre posibles diferendos entre los Estados musulmanes, constituyentes de la *ummah*.

La *ummah* nació tiempo atrás como producto de la expansión del islam. A pesar de su antigüedad, la vigencia de esta unión entre musulmanes permanece y es una alternativa en tiempos de globalización. Benedict Anderson considera que una nación es “una comunidad política imaginada de dos maneras, inherentemente limitada y soberana”. Y prosigue: “es imaginada, porque incluso los miembros de la nación más pequeña, nunca sabrán quienes son la mayoría de sus compatriotas, no los conocerán o siquiera oirán de ellos; sin embargo, en la mente de cada uno de ellos vivirá la imagen de su comunión”<sup>48</sup>.

La *ummah* sería, de acuerdo a la definición de Anderson, una *comunidad imaginada* o para efectos de este trabajo una *confederación imaginada*. La imagen de comunión entre sus habitantes está marcada por el carácter musulmán que entre ellos comparten. Anderson agrega: “la nación es imaginada como limitada porque incluso la nación más grande de todas, tiene fronteras finitas sino es que elásticas, entre las cuales se encuentran otras naciones”<sup>49</sup>. De acuerdo con las ideas de este mismo autor, el territorio que abarca la *ummah* no sería posible que fuera infinito. Es decir, debe poseer un “área de influencia”, la cual limitará la *ummah* a los países musulmanes, por tanto, la suma de dichos “Estados federados” sería el territorio de la *ummah*.

---

<sup>48</sup> ANDERSON, Benedict, *Imagined Communities*, 12th Edition, New York, Edit. Verso, 2003, págs. 6 y 7.

<sup>49</sup> *Idem.*

El concepto que Anderson utiliza de nación, sin embargo, en lo que respecta a ésta como inherentemente soberana, no coincide con el islam. En efecto, de esta contradicción se desprende el antagonismo entre occidente e islam respecto de la configuración de los Estados. Para el islam, la soberanía le corresponde a la *shari'a* o ley islámica, no al pueblo y tampoco a la *ummah*. Mientras que en occidente, la soberanía, como Anderson lo comenta, después de la Revolución Francesa reposa en el pueblo.

Con base en las anteriores ideas, se podría confirmar la factibilidad de la *ummah* de acuerdo a los principios occidentales. Esta unión fraternal de musulmanes, en efecto, se encuentra unida por la fe; mientras que el aspecto territorial o *terrenal*, donde para occidente figura la soberanía, para oriente islámico depende de la ley de *Allah*. Gracias a esto último, una *ummah* no sólo es viable sino incuestionable para los musulmanes, sin importar su origen étnico y cultural.

El sentido entonces de permanencia a la *ummah* estaría fundado en una identidad supranacional que une a todos los musulmanes a través del islam. De la *ummah*, de acuerdo con Anderson y mediante la previa separación de los conceptos occidentales de los islámicos, se podrían servir los musulmanes como piedra angular para la conformación de un bloque islámico que le dé vigor a esta parte del mundo en su configuración actual. A diferencia de diversos proyectos de integración mundial, la *ummah* no propone alteración alguna de la soberanía, probablemente, lo anterior se deba a las razones anteriormente expuestas. La *ummah*, propuesta como una federación de Estados musulmanes, tampoco tendría que buscar hacer de su liderazgo, el rector de la misma, como por ejemplo lo es la presidencia rotativa de la Unión Europea.

Para efectos de representar a los países miembros de esta *federación musulmana* o *ummah*, sería necesario, si acaso, el fortalecimiento de organismos surgidos por iniciativa de los mismos países musulmanes, por ejemplo, la Conferencia Islámica Internacional (CI).

La Conferencia Islámica podría jugar un papel importante para mediar entre los aspectos políticos y económicos<sup>50</sup> con los religiosos, fundamentales para esta unión cuyo origen se remonta a la expansión del islam, siglos atrás. En consecuencia, compartir al islam como vínculo, proveería a los musulmanes de una *lingua franca*, condición *sine qua non* para el entendimiento entre seres humanos.

---

<sup>50</sup> El intercambio comercial está regido por las leyes de Dios, es decir, los principios señalados en el Corán y en los *Shadhith*. Es importante hacer notar que el comercio no está prohibido pero sí lo está la usura. Por tanto, el comercio celebrado entre naciones musulmanas adquiere características propias que no tendría normalmente entre naciones occidentales.

Para concluir esta introducción queda también por revisar si es que la factibilidad de la *ummah* estriba en entender y fomentar el islam moderado por parte de países musulmanes sobre el *progresismo*<sup>51</sup> que en su discurso el islamismo promueve. Pero, en ese caso, *¿cómo reconocer si el discurso político islámico es "moderado" y no "progresista" propio del islamismo?*

Este trabajo de investigación busca demostrar, entre otras cosas, que si un sistema político basado en el islam es incluyente, es decir, respetuoso de las diferencias étnicas y culturales existentes dentro del mismo país, este tipo de gobierno islámico es entonces factible. En efecto, a través del reconocimiento y del respeto de la diversidad es como se puede contrarrestar, desde su origen, cualquier amenaza a la comunidad internacional.

La alternativa para los Estados islámicos sería, probablemente, retomar el espíritu unificador de la *ummah*, la cual está fundada en el islam y conformarse sobre un nuevo patrón federativo adaptado a su propia idiosincrasia y basado en el islam, como el vínculo por excelencia entre los diferentes Estados islámicos. Así, al emular modelos exitosos de integración que no necesariamente impliquen la violación de sus soberanías, las naciones musulmanas actuales podrían hacer frente de forma más efectiva la conformación en bloques tanto económicos como políticos que el contexto internacional actual presenta.

---

<sup>51</sup> Entiéndase progresismo como algo que presupondría derribar cualquier obstáculo y superar inconvenientes, sin importar el costo, como en el caso de regímenes fascistas.