

# **Los fundamentalismos religiosos y la seguridad en el Mediterráneo**

**Vicente Garrido Rebollo**

Profesor de Derecho Internacional Público y Estudios de Seguridad  
Universidad Complutense de Madrid

**Carlos Corral Salvador**

Catedrático de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales  
Universidad Complutense de Madrid

“Compartimos una visión en la que el Mediterráneo debe ser un lazo de unión entre sus orillas, un lugar admirable, capaz de adecuar a nuestros tiempos la secular espiritualidad que lo caracteriza y de generar cultura y formas de vida con fundamentos humanos”.

(Palabras de Su Majestad el Rey Juan Carlos I en la Conferencia Euromediterránea de Barcelona. Barcelona, 27 de noviembre de 1995).

## **1. INTRODUCCIÓN: ACERCA DEL CONCEPTO SEGURIDAD**

Tras los acontecimientos políticos y sociales que dieron lugar a la caída del muro de Berlín en 1989, seguida de la desintegración política de la Unión Soviética y el fin de la guerra fría, posibilitando la aparición del llamado “nuevo orden mundial” (término cuestionado por muchos al entender que más que un orden, que por otra parte no es nuevo, estamos asistiendo a un verdadero “desorden mundial”), el escenario de las relaciones internacionales se ha transformado considerablemente. En materia de seguridad, se ha sustituido el enfrentamiento entre bloques y la clásica estrategia de posguerra fría basada en la disuasión nuclear como medio más efectivo para evitar una nueva confrontación en Europa (con consecuencias mucho más desastrosas que la última “gran guerra”) por una nueva política que ha debido acuñar conceptos innovadores como el de “medidas de fomento mutuo de la confianza” y el de “cooperación para la paz y la estabilidad” para hacer frente a los nuevos “riesgos de seguridad”. La primera consecuencia de todo ello, y desde nuestro punto de vista una de las más destacables, es que la seguridad, como concepto, se ha ampliado, dejando de ser un patrimonio exclusivo de los militares para abarcar todo un conjunto de factores, sin los cuales ya no se podría ni definir ni entender el término. En definitiva, la seguridad es hoy en día un concepto transnacional y colectivo, que podemos definir como “seguridad compartida entre las naciones que defienden un orden internacional asentado sobre valores democráticos, la defensa de los dere-

chos humanos, de la libertad, de la justicia, de la igualdad y del pluralismo político” y en dónde el papel de las alianzas con otros Estados y organizaciones internacionales es cada vez mayor<sup>1</sup>. Se trata también de un concepto multidimensional o global que como hemos indicado, supera la acepción clásica del término, que sólo admitía la existencia de una seguridad militar, para abarcar la dimensión política, la económica, la social y la medioambiental, todas ellas independientes pero interrelacionadas<sup>2</sup>. De este modo, no hay otro modo mejor de garantizar la propia seguridad sino consiguiendo la estabilidad del propio sistema internacional, para lo cual es necesario promover algunos aspectos específicos como la tutela de los derechos humanos sobre la base del diálogo cultural, el entendimiento mutuo y la comunitarización de valores. Sin embargo, este intento de superación viene marcado también por la incertidumbre, al brotar toda una serie de aspiraciones y deseos nacionalistas, reivindicaciones territoriales, rivalidades étnicas o enfrentamientos religiosos que han tenido como consecuencia nuevas guerras civiles, millones de desplazados y situaciones en las que por ejemplo, la disidencia en la interpretación de la “Ley Islámica” se paga con la vida, creando inestabilidad e inseguridad.

La importancia que ha adquirido el concepto “seguridad” no termina desde luego con su adjetivación, sino que va mucho más allá. El debate internacional que ha generado su definición ha trascendido el campo estrictamente de los estudios estratégicos (que no se ha ocupado en cambio de analizar los aspectos no-militares de la seguridad) para ser objeto de un detenido análisis por parte de la disciplina de las relaciones internacionales. Buena muestra de ello es la ingente producción bibliográfica de los últimos años al respecto y a la que nos remitimos para un mayor abundamiento sobre esta cuestión, que seguirá sin duda siendo objeto de debate en el futuro ya que la seguridad, tampoco es un concepto estático<sup>3</sup>.

## **2. LA SEGURIDAD EN EL MEDITERRÁNEO: BREVE ANÁLISIS DE SU EVOLUCIÓN**

La cuestión relacionada con la seguridad en el Mediterráneo ha sido objeto de una mayor preocupación por parte de la Comunidad Internacional y sobre todo, de las organizaciones de seguridad como la OTAN y la UEO a partir del fin de la guerra fría. No queremos decir con ello que antes no fuese objeto de tal preocupación, pero sí es cierto que tras el fin de aquella, el conflicto Este-Oeste se ha trasladado y transformado de forma considerable en un conflicto Norte-Sur (dando lugar a un nuevo "dilema de la cruz"). De ese modo, en los discursos estratégicos de los últimos años es cada vez más frecuente encontrar referencias ambiguas a lo que se denomina la "amenaza del Sur", una alusión genérica a un conjunto de problemas políticos, económicos, tensiones socio-culturales, proliferaciones armamentísticas o desequilibrios estratégicos provenientes de los países situados en Oriente Medio o en el Norte de África<sup>4</sup>.

La OTAN ha contribuido (de forma más o menos intencionada) a través de algunas declaraciones que más tarde tuvieron que ser modificadas (véase por ejemplo el documento OTAN titulado "Concepto Estratégico de la Alianza Atlántica", aprobado por los Jefes de Estado y de Gobierno participantes en la reunión del Consejo del Atlántico Norte de Roma en noviembre de 1991)<sup>5</sup>, a crear esa imagen del Sur (especialmente de los países de Oriente Medio, pero también de los del Magreb) como nuevo "enemigo" o amenaza militar de la Alianza, pero, sobre todo, de los países de la ribera Norte del Mediterráneo. El eje de atención de la OTAN se fue desplazando de ese modo del Norte, y en particular de la zona comprendida entre la frontera alemana y Rusia, al Sur, con un creciente interés en el Norte de África, como señalaba el Comandante en Jefe de la OTAN para Europa, General George A. Joulwan<sup>6</sup>. En la Reunión Ministerial del Consejo del Atlántico Norte celebrada en Atenas en junio de 1993 y especialmente en la Cumbre de enero de 1994 celebrada en Bruselas, los dirigentes de la Alianza reiteraron su convicción de que la seguridad de Europa se veía enormemente afectada por el Mediterráneo: "el impacto positivo de los acuerdos (recientemente) alcanzados en el proceso de paz de Oriente Medio, constituyen una oportunidad histórica de resolver los problemas de esta región de modo pacífico y duradero"<sup>7</sup>. Todo ello supuso para la Alianza el punto de arranque para el estudio de medidas de fomento de la confianza y el diálogo en la región. En junio de 1994, los Ministros de Asuntos Exteriores reunidos en Estambul acordaron el estudio de algunas propuestas posibles encaminadas a lograr esos objetivos y en el mes de diciembre, declararon su disposición a establecer contactos -caso por caso- entre la Alianza y aquéllos países mediterráneos no miembros de ella con vistas a contribuir al fortalecimiento de la estabilidad de la región<sup>8</sup>.

El 8 de febrero de 1995, el Consejo, reunido en Sesión

Permanente, decidió iniciar un diálogo directo con algunos países mediterráneos no miembros de la OTAN (en principio, con Egipto, Israel, Mauritania, Marruecos y Túnez, aunque posteriormente la lista se irá ampliando a otros Estados, como Jordania). El objetivo de ese diálogo directo era el de contribuir a la seguridad y la estabilidad en el área mediterránea en su conjunto, con el fin de mejorar la comprensión mutua. Dicha propuesta fue acogida muy favorablemente por los países mediterráneos, llegándose a un principio de acuerdo para institucionalizar el diálogo bilateral y que debería tener como último objetivo un mejor entendimiento mutuo de los países del Sur y alcanzar la estabilidad de la zona, sin duplicar otros esfuerzos internacionales<sup>9</sup>.

Por su parte, la Unión Europea Occidental (UEO) también asumió ese interés por el Mediterráneo en general y por el Norte de África en particular. En la Declaración de Kirchberg de 9 de mayo de 1994, los Ministros de defensa de los países de la Unión subrayaron "la importancia que tenía para la seguridad de Europa la seguridad y la estabilidad en la cuenca mediterránea" y acordaron seguir adelante con el diálogo ya iniciado con los países del Magreb y ampliar éste a Egipto y, "de forma gradual, a otros países Mediterráneos no miembros de la UEO". Un mes más tarde, en la reunión de Corfú, los países de la Unión Europea incluían también el Mediterráneo como una prioridad en sus agendas y sugerían "la posibilidad de celebración de una conferencia intergubernamental sobre la región con asistencia de los países de la UE y de sus socios mediterráneos" (la que más tarde sería la Conferencia Euromediterránea de Barcelona)<sup>10</sup>. Los objetivos prioritarios de la UEO (que se define así misma como "parte integrante del proceso de desarrollo de la Unión Europea", como se propugna en la Declaración I relativa a la Unión Europea Occidental incorporada en el TUE) con respecto al Mediterráneo serán el de mantenimiento de la estabilidad política, económica y militar en la región y el libre tráfico<sup>11</sup>.

En el terreno doctrinal, el fin de la guerra fría y los cambios políticos a los que nos hemos referido, con consecuencias directas en materia de seguridad, obligaban a introducir un nuevo lenguaje estratégico que respondiese a la nueva realidad, comenzando por la revisión del concepto seguridad en su dimensión exclusivamente militar. Así, la OTAN en su reunión de Londres de 1991, adoptaba el "Nuevo Concepto Estratégico de la Alianza", en el que se destierra definitivamente el término clásico "amenaza" y se sustituye por el de "riesgo" (si bien la diplomacia española ha preferido siempre hablar de "desafíos", término también contemplado por la OTAN, dividido a su vez en desafíos políticos, económicos, culturales y de seguridad)<sup>12</sup>. Con ello, el nuevo marco de seguridad global de posguerra fría pretendía abarcar el concepto seguridad en su sentido más amplio, como seguridad multidimensional, huyendo del concepto amenaza, con una connotación militar mucho más acentuada. Al ser los riesgos multidireccionales, estos serán también

mucho más difíciles de prever y analizar. Junto a esto, se acepta que existen riesgos de diversa naturaleza (los clásicos riesgos militares junto a otros nuevos), de cuyo tratamiento nos vamos a ocupar a continuación.

### 3. LOS NUEVOS RIESGOS Y LOS PROBLEMAS DE PERCEPCIONES

El principal problema al que nos enfrentamos a la hora de definir los riesgos de seguridad en el Mediterráneo es la ausencia de un lenguaje político y estratégico homogéneo entre los países de la ribera Norte y los de la ribera Sur, algo que obstaculiza considerablemente el mutuo entendimiento. Ello se debe a varias razones: la primera de ellas es la ausencia de un consenso acerca de qué debe entenderse por seguridad en el Mediterráneo Occidental u Oriental, dificultando cualquier intento de diálogo o acercamiento bilateral; en segundo lugar, como hemos visto, los países de la ribera Norte del Mediterráneo hablan de riesgos multidireccionales, pero no de clara amenaza proveniente del Sur, mientras que los de la ribera septentrional tampoco perciben una clara amenaza militar por parte de Europa, pero reaccionan con desconfianza frente a la configuración de una identidad europea de Seguridad y Defensa. Esta cuestión de percepciones mutuas es fundamental pues ha condicionado los varios diálogos Euromediterráneos, como el iniciado por la UEO en 1992, por la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE) en 1994 y por la OTAN en 1995 con el objetivo de reducir y limitar las percepciones negativas mutuas. Todas las iniciativas citadas posibilitan la puesta en práctica de las llamadas medidas de confianza. Por todo ello, la estrecha relación entre los aspectos políticos, militares, socio-económicos y ecológicos de la seguridad en la región necesitan también un tratamiento multilateral<sup>13</sup>.

Las causas de inseguridad entre los Estados de la región Mediterránea trascienden por ello las consideraciones militares, como fue abiertamente reconocido por la Conferencia Euromediterránea de Barcelona, celebrada los días 27-28 de noviembre de 1995 y que más tarde analizaremos.

En la cuenca mediterránea y en Oriente Medio, frente a algunos riesgos militares específicos centrados casi exclusivamente en el riesgo de proliferación de armas de destrucción masiva en la región, especialmente la proliferación nuclear, de misiles balísticos y de armas químicas (Israel, Irán, Iraq y Libia, en lo que respecta a estas últimas)<sup>14</sup>, podemos encontrar una serie de riesgos no militares que son percibidos como tales por parte de Europa y que sólo en los últimos años han comenzado a ser también reconocidos por las organizaciones de seguridad<sup>15</sup>. Entre estos últimos se encuentran: las disputas territoriales y los conflictos fronterizos interestatales, los desequilibrios demográficos y la inmigración incontrolada e ilegal (con la consecuente presión migratoria dentro del país, si se ponen límites a la misma en los países de la ribera norte), las crisis económicas (una de las principales,

si no la más importante, causa de inestabilidad en los países del Magreb), el terrorismo y el tráfico de estupefacientes, la crisis y estancamiento de los modelos políticos y la consecuente crisis de identidad en varios Estados de la región (debido principalmente a lo que algunos autores denominan "existencia de una línea divisoria entre el Estado como tal y su régimen político y la falta de cohesión política", creando un buen caldo de cultivo para la fragmentación social), las llamadas rivalidades árabes, el nacionalismo con connotaciones étnicas, los riesgos medioambientales (entre los que se encuentran la degradación del medio ambiente, el cambio climático, la desertificación y los problemas relacionados con la falta de agua), y por último, la intolerancia y el fundamentalismo islámico de corte radical (o si se prefiere el auge del "integrista islámico"), aspecto este último que desarrollaremos en la segunda parte de nuestro trabajo<sup>16</sup>.

Sin embargo, para los países de la ribera Sur del Mediterráneo las percepciones son totalmente diferentes, estando mucho más relacionados con la imagen que tiene Occidente de potencia dominante en todos los terrenos y que ellos consideran olvida su identidad, especificidad islámica e intenta imponer pautas de conducta y conceptos que como "la modernidad" (o la exigencia de un derecho internacional basado en un orden discutido) pueden resultar traumáticos en conjunción con los valores nacionales con vínculos identificativos religiosos muy fuertes<sup>17</sup>.

El principal problema en la institucionalización del diálogo entre ambas culturas radica en lo que la socióloga marroquí Fátima Memissi denomina "el conflicto legal", en su libro *La peur modernité*. "La presente civilización occidental está basada en las ideas contenidas en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, mientras que la civilización islámica se apoya, como siempre, en el Corán. Mientras que la primera se funda en un derecho positivado y consensuado, la segunda está basada en un derecho divino e inalterable. Por este motivo, ambos textos son a veces incompatibles, debido a la forma en la que son generalmente entendidos"<sup>18</sup>.

Este problema podría ser menor si la civilización islámica estuviese basada únicamente en el Corán, con un número reducido de normas imperativas (a modo de normas de "ius cogens internacional") claramente identificables. Sin embargo, esto no sucede así ya que la Ley Islámica o *Charia* contiene, además del Corán, la *Sunna* (conceptos que desarrollamos más adelante, en la parte específica dedicada al estudio del fundamentalismo islámico) y todos aquéllos preceptos que son deducidos de ambos textos por parte de la jurisprudencia islámica ortodoxa<sup>19</sup>. Muchos de los preceptos de la *Charia* están profundamente enraizados en la cultura popular, teniendo la consideración de divinos y por lo tanto, incuestionables, por encima del derecho internacional.

Por otra parte, en 1981 el "Consejo Islámico de Europa" publicó (en árabe y francés) la "Declaración Islámica Universal de los Derechos Humanos", siguiendo básica-

mente el modelo de la "Declaración Universal de los Derechos Humanos". Sin embargo, dichos Derechos son sólo reconocidos dentro de la ley interna, que según la Declaración Islámica, es toda la *Charia* en su conjunto<sup>20</sup>. Esa es la razón por la que la *Charia* limita los derechos recogidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos en aquellos ámbitos específicos que se refieren a la libertad de religión, la libertad de expresión y los derechos de la mujer<sup>21</sup>.

Estos son sólo algunos de los problemas que hoy en día siguen frenando considerablemente, pero no impidiendo, el diálogo entre Occidente y el Islam. La cuestión básica, formulada en forma de pregunta -y cuya respuesta desarrollamos más adelante- es: ¿son compatibles los valores del Islam con el mundo moderno, partiendo de la necesidad de respetar la especificidad islámica (verdadero caballo de batalla del diálogo bilateral)?; o bien, ¿puede la Ley Islámica resolver satisfactoriamente los problemas del mundo moderno, excluyendo totalmente la aplicación de valores que como la democracia o los derechos humanos se consideran no universales y exclusivamente producto de la evolución de la sociedad occidental y, por lo tanto, no aplicables a las naciones islámicas?

#### 4. LA CONFERENCIA EUROMEDITERRÁNEA DE BARCELONA Y LA SEGURIDAD

Los días 27 y 28 de noviembre de 1995, los Ministros de Asuntos Exteriores de la Unión Europea y de los de 12 países mediterráneos (Argelia, Chipre, Egipto, Israel, Jordania, Líbano, Malta, Marruecos, Siria, Túnez, Turquía y la Autoridad Palestina) aprobaron la "Declaración de Barcelona", por la que se instauraba el Partenariado Euromediterráneo. Se trataba de una iniciativa histórica y el primer acercamiento oficial de la Unión Europea en su conjunto a los países del Mediterráneo. Los Ministros de Asuntos Exteriores adoptaron los principios de una nueva política Euromediterránea, basada en la vecindad, el diálogo en pie de igualdad entre los 27 Miembros, el acercamiento y el intercambio de experiencias, mediante la aprobación de dos importantes documentos: la "Declaración" y el "Programa de Trabajo"<sup>22</sup>.

La "Declaración" puso su énfasis en subrayar la importancia que tiene la colaboración política y de seguridad entre los países de ambas orillas del Mediterráneo, comprometiéndose, entre otras cosas, a:

- actuar de acuerdo con la Carta de Naciones Unidas y con la Declaración Universal de los Derechos Humanos, así como con las obligaciones de derecho internacional, en particular las derivadas de los instrumentos regionales e internacionales en los que son parte;
- desarrollar el estado de Derecho y la democracia en sus sistemas políticos, reconociendo al mismo tiempo el derecho de cada uno de ellos a elegir y a articular libremente sus propios sistemas políticos,

socioculturales, económicos y judiciales;

- respetar los derechos humanos y las libertades fundamentales y garantizar el ejercicio efectivo y legítimo de estos derechos y libertades, incluidas la libertad de expresión, la libertad de asociación con fines pacíficos y la libertad de pensamiento, conciencia y religión, a título individual y entre los miembros del mismo grupo, sin discriminación alguna por motivos de raza, nacionalidad, lengua, religión o sexo;
- considerar favorablemente, mediante el diálogo entre las partes, los intercambios de información sobre cuestiones relativas a los derechos humanos, a las libertades fundamentales, al racismo y a la xenofobia;
- respetar su igualdad soberana así como todos los derechos inherentes a su soberanía y cumplir de buena fe con sus obligaciones asumidas de acuerdo con el Derecho internacional.

Un segundo aspecto contemplado en la "Declaración" es el relativo a la colaboración económica y financiera, basada en la creación de una zona de prosperidad compartida. El tercer aspecto está relacionado con la colaboración en los ámbitos social, cultural y humano, a través del desarrollo de los recursos humanos, fomento de la comprensión entre las culturas y de los intercambios entre las sociedades civiles.

Para cumplir todos esos fines e impulsar el diálogo regional los Ministros de Asuntos Exteriores adoptaron el "Programa de Trabajo de Barcelona" que tiene como objetivos: continuar el amplio diálogo iniciado, sentar las bases de un proceso abierto y destinado a desarrollarse, dar una forma concreta a la colaboración Euromediterránea y llevar a cabo las acciones concretas previstas en la "Declaración". "El Programa de Trabajo" establece para ello una veintena de sectores de cooperación en los ámbitos político, económico y social, cultural y humano.

El carácter innovador de dicho diálogo radica, por una parte, en su globalidad, ya que, a los proyectos de cooperación económica desarrollado por la Unión Europea desde la década de los setenta en los países de la región mediterránea, se han sumado relaciones acerca de las cuestiones políticas y estratégicas o una reflexión común acerca de los problemas de religión y cultura<sup>23</sup>.

La Conferencia decidió que un "Comité Euromediterráneo del proceso de Barcelona" a nivel de altos funcionarios, compuesto por la troika de la UE y un representante de cada uno de los socios mediterráneos, celebraría reuniones periódicas para preparar la reunión de los Ministros de Asuntos Exteriores, analizar la situación, estudiar la actuación consecutiva al proceso de Barcelona en todos sus aspectos y actualizar el programa de trabajo<sup>24</sup>.

La segunda conferencia interministerial Euromediterránea se celebró en Malta los días 15 y 16 de abril de 1997. La cuestión relacionada con el proceso de paz de Oriente Medio centró la atención de los Ministros de Asuntos

Exteriores en este segundo encuentro, aunque también fueron tratados los aspectos políticos y de seguridad, la cooperación económica y el libre comercio y los intercambios culturales. En el aspecto social, se volvió a reiterar la importancia que debe tener la mutua comprensión y el diálogo cultural. Sin embargo, la ausencia de una declaración final consensuada de la conferencia sacó a la luz las principales cuestiones que continúan enfrentando a ambas partes, debido a las diferencias en las percepciones de los problemas. Principalmente, dichos problemas se refieren a la cuestión de los derechos humanos, la Carta por la Paz y la Seguridad, las medidas de confianza, la asistencia financiera, la deuda, el terrorismo y la cooperación con las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs), asuntos que deberán ser precisados en próximas reuniones interministeriales. Es muy probable que la tercera conferencia se celebre en Túnez durante el primer semestre de 1999, tal y como ha sido propuesto por Alemania<sup>25</sup>.

Veamos a continuación de forma resumida algunos de los resultados más relevantes de la "Conferencia Euromediterránea de Barcelona". En primer lugar, por lo que respecta a las cuestiones políticas y de seguridad, se ha progresado favorablemente en cuatro áreas<sup>26</sup>:

- medidas de confianza, a través de la constitución de una red de corresponsales políticos y de seguridad, elaboración de inventarios en el ámbito de los derechos humanos y del armamento, creación de una red Euromediterránea de institutos de defensa, creación prevista de un mecanismo de intercambios entre responsables políticos y militares y de un mecanismo de cooperación civil y militar en caso de catástrofes en la región;
- se ha incluido un plan de actuación que incluye seis ámbitos: refuerzo de la democracia, diplomacia preventiva, medidas de confianza y seguridad, desarme, terrorismo y crimen organizado;
- se ha iniciado la elaboración de una *Carta Euromediterránea por la Paz y la Estabilidad*.
- por último, a partir de septiembre de 1996, se han iniciado actuaciones de información y formación comunes a los diplomáticos de los 27 Estados Miembros.

En segundo lugar, por lo que respecta a las cuestiones sociales, culturales y humanas se han registrado los siguientes progresos<sup>27</sup>:

- principios de actuación común en el ámbito del patrimonio cultural;
- en noviembre de 1996 se celebró una reunión de los Consejos Económicos y Sociales (o de entidades que los sustituyen);
- reuniones específicas en materia de diálogo entre religiones;
- por último, en julio de 1996 se celebró una primera reunión de altos funcionarios relativa a las drogas y

al crimen organizado; no obstante, de forma general hay que destacar que en el ámbito de la justicia y de los asuntos internos subsisten discrepancias sustanciales por lo que se refiere a las medidas a aplicar y a los temas a tratar.

Otros ámbitos en los que hay que realizar un balance positivo es en el que se refiere a las cuestiones económicas y financieras, los aspectos institucionales del asociacionismo y los relativos a la información y a la comunicación.

## 5. EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO COMO NUEVO RIESGO DE SEGURIDAD

Ya nos hemos referido a la consideración del fundamentalismo islámico de corte radical como uno de los llamados "nuevos riesgos" de una seguridad en el Mediterráneo, que debe ser entendida como multidimensional y que amenazan de forma directa la estabilidad regional, al estar muy relacionados con la situación económica, la política y, sobre todo, el descontento social. A continuación, dedicaremos por ello nuestra atención a analizar brevemente qué entendemos por fundamentalismo y a hacer una breve valoración de la situación del fundamentalismo radical (o si de prefiere del integrismo) en la región<sup>28</sup>.

### 5.1. Consideración especial del islamismo: naturaleza, características y tendencias<sup>29</sup>

Como religión y cultura, el Islam se identifica con la civilización de una zona más amplia que el Mediterráneo, la *Umma* o comunidad musulmana, que se extiende desde el Atlántico hasta el Pacífico, desde el Sahara Occidental hasta Indonesia, zona en la que el Mundo Árabe sólo representa el 19 por 100; sin olvidar que en el África subsahariana, donde el Islam ha precedido a la colonización europea mediante el comercio y las conquistas militares, se puede hablar del "África-negra musulmana", integrada por los países del África Occidental, el África Oriental y la franja sahelosudanesa.

Por ello, se puede ser musulmán sin ser árabe. Y, de igual modo, se puede ser árabe sin ser musulmán. El Islam, en su aspecto religioso, constituye el factor común entre los musulmanes de todo el mundo y los árabes de confesión musulmana. Por otra parte, pese al hecho de ser una religión revelada en árabe, a un profeta árabe e inicialmente destinada a los árabes, el Islamismo tiene una vocación universalista. Y ello se debe a su sentido comunitario, expresado por la proclamación de la fraternidad e igualdad de todos los musulmanes y por la peregrinación de La Meca como símbolo de unidad y solidaridad islámica.

Sin embargo, y pese a la "nacionalidad espiritual" que instituye la *Umma* por encima de las pertenencias tribales, nacionales o raciales, se deduce que el mundo musulmán no es homogéneo o monolítico, sino que está marcado por

los particularismos locales. Existen desde el principio dos principales sectas o ramas del Islam, nacidas de diferentes interpretaciones político-religiosas sobre la sucesión del profeta y el mando de la comunidad. Se trata del *Sunnismo* y del *Chiísmo*, divididos cada uno en varias tendencias<sup>30</sup>. Aunque, en el fondo, ambos comparten los deberes fundamentales del Islam.

Mientras que el Islam sunnita o mayoritario (90 por ciento de musulmanes) reconoce como legítimos a los primeros cuatro califas que sucedieron a Mahoma y que habían sido sus compañeros, en particular a su lugarteniente Abu Bakr, el Islam chiíta sólo reconoce al tercero de los califas, Alí Ibn Abi Talib, yerno y primo de Mahoma. Del mismo modo, el Sunnismo recomienda obediencia a Dios y los que tienen la autoridad, así como la fidelidad a la tradición y la *Sunna* y defiende una sociedad comunitaria, unánime, de concertación y justicia. Por su parte, en el Chiísmo, los imanes, infalibles en la interpretación del *Corán* y de la *Sunna* (ver siguiente párrafo), deben ser descendientes del profeta a través de su hija Fátima y de su esposo Alí, y considera a los demás califas como usurpadores. Este último, instalado en Irán desde 1502 como religión de Estado y de las masas, viene a ser un Islam contestatario, que se caracteriza por la intransigencia, el radicalismo, el militarismo y la intolerancia con respecto a las demás sectas y religiones. Los chiítas hacen un gran hincapié en el papel central del Islam en la vida pública y en el cambio de relaciones de poder en la sociedad, caracterizándose por una actitud de antipoder. En la actualidad, la separación del Sunnismo-Chiísmo tiende a borrarse, para llegar a una concertación de la lucha de los islamistas en su meta de toma del poder, al modo que lo han hecho los ayatolas en Irán.

El Islam como religión tiene dos fuentes principales: el *Corán* y la *Sunna*. Revelación divina a Mahoma, convertida en texto escrito del Islam, el *Corán* contiene muchas reglas y da instrucciones y preceptos a los musulmanes, que abarcan tanto asuntos religiosos como aspectos de la vida familiar y social.

En el primer aspecto, el de la religión, el *Corán* define un conjunto de dogmas y ritos en torno a los "cinco pilares" (*arkan ad-din*), que constituyen las obligaciones fundamentales del hombre musulmán: la profesión de fe (*shahadah*), la oración ritual (*salah*), el ayuno (*sawm*), la limosna (*zakah*) y la peregrinación a la Meca (*hajj*). En términos generales, no se suele considerar que la *yihad* o "guerra santa", cuyo objetivo es la ampliación del Islam, forme parte de los cinco deberes esenciales de este, ya que se trata de una concepción adoptada tras la muerte del Profeta. En el segundo aspecto, el de la vida familiar, el *Corán* define también las reglas que deben regir, entre otras cosas, el matrimonio, el divorcio, las relaciones entre mujeres y varones y entre hijos y padres.

En cuanto a la *Sunna*, como segunda fuente del Islam, se puede definir como la "colección de dichos y hechos de Mahoma y de sus compañeros, de los que se deducen una serie de instrucciones y enseñanzas de aplicación

obligatoria para los musulmanes".

El Islam, como cultura, engloba todos los aspectos sociales y sus consiguientes manifestaciones. En él se encuentran desde el Derecho hasta la moral, desde la política y la economía hasta la ciencia, los modos de vida y las costumbres, entre otras cosas. El Islam, definido como una religión total y una civilización completa, presenta las características siguientes: la unidad y la unicidad de Dios; la cohesión espiritual de la *Umma*; la ausencia de la jerarquía y el sacerdocio en las relaciones entre musulmán y Dios; la fraternidad de los creyentes y su igualdad ante Dios, y la fusión total entre lo espiritual y lo temporal.

En resumen, el Islam suministra a los creyentes unas directrices morales, religiosas, jurídicas y políticas para su vida terrenal. Estas están inspiradas por Dios y se manifiestan y se viven como un sistema global, de tal modo que todas las cosas se aprecian a través de Dios y se ve a Dios en todas las cosas<sup>31</sup>.

## 5.2. Fusión Iglesia y Estado en el Islam

Al contrario que en el Cristianismo, en el que Cristo estableció una diferencia entre el reino de Dios y el reino del César, en el Islam el Profeta Mahoma nunca diferenció el dominio de Dios del de este mundo, como demuestra el hecho que ya en la primera comunidad de Medina, de los primeros años del Islam, Mahoma tomase decisiones políticas, organizase la justicia y adoptase leyes. Su mensaje inspirado por Dios debería guiar la actuación de los gobernantes de los pueblos creyentes. De este modo, el poder político se encontró estrechamente vinculado con el poder religioso, con la consiguiente fusión de la Iglesia y del Estado.

Esta estructura inicial se perpetuó, después de la muerte del Profeta en el ideal de un Estado político-religioso, cuya realización fue confiada a califas e imanes dotados de poderes espirituales y temporales. El modelo cultural islámico niega al Estado cualquier otra legitimidad que la religiosa. El poder político sólo es legítimo si se inspira en la ley divina y se somete a la voluntad de Dios.

Los Estados musulmanes contemporáneos, heredados de la colonización, han olvidado estos valores básicos del Islam, de interpretación de lo religioso y lo temporal, y las masas, por ellos gobernadas, han visto en ello la causa de sus fracasos económicos e incumplimiento de las promesas de los dirigentes occidentalizados. De ahí que el mensaje islamista les sirva como vehículo de una "contestación legítima". Dicho mensaje presenta a los dirigentes modernistas como unos usurpadores empeñados en acallar la voz del pueblo (como estamos comprobando en el caso Argelino). La contestación se manifiesta al margen del sistema político institucionalizado, considerado ilegítimo, y se dirige, a nivel externo, contra la modernidad y, a nivel interno, contra la occidentalización.

Frente a la ofensiva de los islamistas, que interpretan el Islam como religión y Estado, lo que les permite

deslegitimar los poderes establecidos, éstos adoptarán distintas estrategias de legitimación endógenas y exógenas<sup>32</sup>. Las primeras consisten en legitimar la identidad del príncipe y su acción. En el primer caso, se utiliza y manipula la religión y la descendencia del Profeta. En el segundo, se adopta la *Charia* como fuente del derecho y el socialismo islámico como filosofía política. El objetivo es conseguir la obediencia de la comunidad musulmana nacional. Las estrategias exógenas consisten en la creación e imposición de una nueva fuente de legitimación importada, mediante la institución del Estado moderno y un marco constitucional, al margen de la religión. El Estado se dota de funciones y de capacidades modernas para satisfacer las demandas de la sociedad civil y "clientelizarla". Este conflicto de legitimidad y contra-legitimidad en el Islam se explica por dos principales razones: el Profeta nunca definió el modo y los criterios de elección de los responsables políticos, y el Corán tampoco define el modelo de sistema político y la forma del Estado musulmán.

### 5.3. La encarnación del Islam actual y su ampliación y unificación

El espacio islámico está integrado por Estados soberanos nacionales que van a conformarse a la realidad de la sociedad internacional contemporánea mediante la creación de organizaciones internacionales basadas en una simple cooperación política, económica y cultural y respetuosas de las soberanías estatales. Dicho espacio, compuesto por cuarenta y seis Estados musulmanes, toma la forma del "Islam de las patrias" o del "tercer mundo islámico", que no expresa exactamente el ideal de la *Umma* coránica, al tener el ciudadano musulmán una doble lealtad con respecto al Estado nacional y a la comunidad musulmana<sup>33</sup>.

Este "Islam comunitario" presenta importantes desigualdades y diferencias en cuanto a proporción de musulmanes en cada país y al grado de islamización (países con mayorías dominantes de musulmanes) y desde el punto de vista de sistemas políticos (monarquías y repúblicas, "Estados conservadores" basados en los valores del Islam o en la *Charia* y "Estados progresistas" partidarios de un socialismo específico, africano, árabe o islámico...) y, en fin, desde el punto de vista económico (países exportadores de petróleo o los más ricos, países exportadores de materias primas minerales y agrícolas, y países menos avanzados y menos industrializados del mundo).

Pese al hecho de reclamarse todos el modelo islámico de civilización y cultura, como denominador común, este modelo, según Oliver Roy, "es para los ricos de Arabia Saudí: la renta y la *Charia*; y para los pobres, Paquistán, Sudán y Argelia mañana: el paro y la *Charia*"<sup>34</sup>.

Sin embargo, los dos principios básicos del Islam son el de su consolidación en el *Dar al-Islam* ("la casa del islam" o los territorios controlados por los musulmanes) y

su extensión y ampliación hacia los territorios no controlados por los musulmanes (*Dar al-Harb* o "casa de la guerra"). Es decir, todo ello se resume en la instauración por el musulmán de fuertes lazos con sus correligionarios y la adopción de una actitud agresiva frente a los no creyentes. Los Estados-naciones actuales superficiales son considerados como ajenos a la cultura islámica y perturbadores de la unidad musulmana, al producir divisiones internas (*fitna*). Por lo tanto, dichos Estados deben ser destruidos para instaurar la unidad de las poblaciones musulmanas. De igual modo, se recomienda la insubordinación de la "nación islámica" al Derecho Internacional, que no es de inspiración divina, sino laica.

No obstante, la unidad árabe y la unidad islámica, van paralelas, pero sin cruzarse<sup>35</sup>. Ambas se fundamentan en el Corán como base de la unión. El *Panarabismo* se basa en lo árabe, es decir, en el elemento nacionalista o en la lengua árabe, para crear un sólo Estado-nación, mientras que el *Panislamismo* se fundamenta en el elemento espiritual para crear un solo Estado de la *Umma*. Dicho de otra manera, el *Panarabismo* es una versión nacionalista de la solidaridad islámica, y el *Panislamismo* es un vínculo entre los correligionarios, basado en los principios de la extraterritorialidad y del *ius religionis*.

## 6. PANORAMA DE LOS FUNDAMENTALISMOS RELIGIOSOS HOY

Antes de analizar la situación del fundamentalismo en el Mediterráneo, es necesario realizar algunas consideraciones previas mínimas respecto al fundamentalismo político y su trascendencia en las relaciones internacionales<sup>36</sup>.

En primer lugar, hay que señalar que el fundamentalismo político precisa de una cultura, también "política", para anidar, crecer y desarrollarse, cuyas notas predominantes serían la predisposición a la violencia (como fenómeno latente, pero también emergente), la idea de "consecuencia" (o autenticidad), enfrentada a la ausencia de "compromiso" que marca la tónica del comportamiento común en las sociedades avanzadas y por último, las ansias de "salvación" a cualquier precio, que sirven para legitimar y justificar todo lo anterior. Así, el fundamentalismo político incluye en su credo o ideología un conjunto de categorías absolutas de pensamiento y acción que no se discuten, puesto que su fundamentación estaría más allá de cualquier argumentación racional: la fe, que es la base de los fundamentalismos religiosos, se sustituye con su versión secularizada (o ideología), a la que se adjudicarían cualidades superiores, bien provinientes de esa misma fe religiosa, trasmutada en credo político (cuando se produce la simbiosis de ambos fundamentalismos), bien tomadas de cualquiera doctrina o teoría política, científica, filosófica, etc.

El caldo de cultivo de los fundamentalismos lo constituye un contexto mundial crispado, en dónde los fundamentalismos políticos (con sus derivaciones religio-

sas) encuentran su cauce y obtienen una enorme trascendencia a nivel internacional. Las principales guerras y conflictos desde la caída del muro de Berlín coinciden en un mismo denominador común: en la mayoría subyacen dos componentes interrelacionados, el factor étnico y el factor religioso, mutuamente reforzados o en simbiosis perversa (véase por ejemplo el caso entre israelíes y palestinos o el acoso a los kurdos en Irak y Turquía)...

Desaparecido el comunismo, emerge para muchos, como venimos señalando, la percepción del Islam como la mayor amenaza, la más tangible y real. Monseñor Dubost, Obispo Ordinario de las Fuerzas Armadas francesas, considera que las tentativas panislamistas de Irán y de Arabia Saudí, en las dos vertientes señaladas, ya tienen su propio campo de batalla, precisamente sobre el terreno: conflicto Irán/Irak, invasión de Kuwait, problema del Líbano... El panarabismo se enfrenta a dificultades de no menor envergadura, tanto en sus aspectos organizativos o formales, como de coordinación de iniciativas. Lo que resulta más preocupante, a juicio de este autor, es comprobar "la caída del Cristianismo y del Islam moderados". El drama de esta época es que "este tesoro de la humanidad (la coexistencia de dos moderaciones) está en trance de desaparecer por obra de gentes que son extremistas, sean de una u otra religión"<sup>37</sup>.

## 7. EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO COMO IDEOLOGÍA POLÍTICA EN EL MAGREB<sup>38</sup>

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

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

La protesta política consiste en la "cultura de la sublevación", que niega cualquier forma de legitimidad a los Estados y a los Gobiernos establecidos, considerados como responsables de la división de la *Umma* musulmana en entidades políticas soberanas y rivales. Para los islamistas, el único Estado legítimo es el califato y el único Gobierno legítimo es el Gobierno islámico, es decir, la sacralización de la *Charia*. Por consiguiente recomiendan la desobediencia a cualquier poder que actúe al margen de la legitimidad islámica.

Como ideología de protesta social, el fundamentalismo islámico rechaza las desigualdades más frustrantes, originadas por unos dirigentes que han sometido a sus respectivos Estados a los programas de ajuste estructural del FMI y del Banco Mundial, con las consiguientes pérdidas de soberanía económica y financiera de dichos Estados y los costes sociales para las masas, que les han quitado cualquier legitimidad política. La incapacidad del Estado para resolver los problemas económicos y sociales de las masas y de los jóvenes va a conducir a la ruptura entre la sociedad y el Estado, a través de los disturbios sociales y la insubordinación de los excluidos.

Por último, el fundamentalismo islámico como ideología de recuperación de una identidad cultural, es también consecuencia de la modernidad occidental pervertida, para afirmar la personalidad árabe-musulmana. Los islamistas consideran que existen en el Islam unas reglas y prácticas que hacen compatibles la unidad de la *Umma*, la autenticidad musulmana y la modernidad. Quieren modernizarse sin occidentalizarse, mediante la movilización de la tradición y del patriotismo cultural árabe-musulmán para conseguir el progreso, basándose en los sentimientos de fraternidad y de solidaridad que el Islam enseña. Para los islamistas no se trata de retirarse del mundo moderno, sino de islamizar la modernidad, aspecto que les distingue de los tradicionalistas, que rechazan la modernidad a favor de un retorno exclusivo a la tradición.

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

Si nos referimos ya a las causas específicas que explican la emergencia del fundamentalismo islámico en el Magreb, hay que referirse en primer lugar a los factores que han posibilitado su auge: el fracaso de los modelos de desarrollo poscoloniales y de las prácticas de la modernización; la corrupción y la incapacidad de los dirigentes, y las políticas oficiales de arabización e islamización. Los modelos de desarrollo adoptados por los regímenes magrebíes tras la colonización, generalmente extrovertidos y dependientes, han conducido a la crisis social con la marginación y exclusión de la mayoría de la población. Tanto el modelo estatal de las industrias industrializantes argelino como el liberalismo marroquí o tunecino han generado un profundo malestar social de las masas, que van a expresar su descontento mediante motines de hambre, sucedidos en la segunda mitad de la década de los ochenta en Casablanca, Túnez y Argel, y la adhesión al discurso unánime de los islamistas, como sanción de la sociedad contra el Estado.

De igual modo, la corrupción y la incapacidad de los dirigentes de crear un sistema de valores específicos y un marco institucional democrático de integración de los conflictos, y sobre todo, su desprecio frente a las reivindicaciones sociales, van a conducir a las masas a considerar el islamismo como el único sistema que ofrece una base y unos principios morales para la vida en el mundo

moderno, y que permite resolver satisfactoriamente los problemas sociales de todos los hombres. Para recuperar la identidad islámica, realizar el renacimiento cultural y dotarse de la legitimidad popular, los dirigentes magrebíes adoptaron una política de arabización de la enseñanza, que implicaba en cierta medida la islamización. Dicha arabización, que ha sido controlada exclusivamente por los Estados, ha conducido a una verdadera crisis social y mental, ya que esta no ha ido acompañada de la revisión del sistema escolar y universitario, que ya no era funcional, al no garantizar la ascensión social que se esperaba. La arabización y la islamización han ido desvalorizando la escuela al fundamentarse en la ideologización religiosa que se prima sobre lo científico.

Por último, otro error ha consistido en la adopción por los regímenes magrebíes del "fundamentalismo de Estado", consistente en la recuperación del Islam por el Estado mediante la "retradicionalización" de la sociedad a favor del islamismo, siendo su objetivo evitar el contagio del islamismo iraní, presentado como un nacionalismo persa, y no dejar la iniciativa ante las masas a los movimientos islamistas.

Por este motivo, todos esos fracasos, crisis y torpezas van a servir de caldo de cultivo al islamismo, retando a los poderes estatales, que van a reaccionar de distintas maneras, desde la conciliación o coexistencia hasta la confrontación (caso argelino).

## **8. EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO EN ORIENTE MEDIO: EL CASO EGIPCIO<sup>39</sup>**

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 un tanto precaria en sus aspectos políticos, sociales y económicos, debido a la pobreza, la marginación, el subempleo, el desarraigo y otros elementos, además del factor religioso, que sirve para salir de esta situación.

Fue la violencia política y militar en la región, como la guerra irano-irakí, el conflicto libanés, argelino, palestino, la crisis egipcia, tunecina, etcétera, el elemento esencial del auge de los movimientos islámicos en Oriente Medio. Las causas son múltiples y principalmente 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 se ha conquistado el poder (como Irán o Sudán) 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, valga la redundancia, económica y política, entre el nacionalismo y el islamismo, entre la modernidad y la tradición. Egipto es un ejemplo vivo y significativo del resto de los países de la zona tanto por su importancia demográfica como por su situación geopolítica en la región de Oriente Medio, tanto por su pasado y su futuro como por contar con unos elementos factoriales importantes. En este país 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 nuevo marco ideológico referencial único. De este modo, 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 los países islámicos y, más concretamente, a los de Oriente Medio. Como ya hemos señalado, 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.

## **9. BREVE REFERENCIA AL CASO TURCO**

Turquía, país miembro de la OTAN pero no de la Unión Europea, es un Estado esencialmente musulmán, aspecto que afecta, a pesar de que nunca se haya querido reconocer abiertamente, a las percepciones acerca de su compatibilidad con la Unión Europea, pese a que el TUE declare respetar la diversidad cultural y regional entre los Estados Miembros de la Unión. Sin embargo, en círculos no oficiales, se admite que la absorción por parte de la UE de un país musulmán del tamaño de Turquía como miembro de Unión, podría ser problemático. La práctica pública de la religión por parte de la población turca en el extranjero (especialmente por parte de aquellos trabajadores emigrantes que viven en Alemania y cuyos hijos ya han adoptado la nacionalidad alemana), el uso de otra vestimenta, especialmente por parte de las mujeres y el desarrollo de un modo de vida social y cultural diferente, ha sensibilizado notablemente a la opinión pública de esos países acerca de la existencia de otra religión dentro de Europa y ha servido para poner de relieve la no siempre fácil convivencia intercultural, en parte, por las dificultades de integración de la población turca en el modelo de vida occidental, dificultando la adaptación cultural y volviendo una vez más al debate entre occidentalización y deseo de mantenimiento y respeto de la tradición musulmana.

Por este motivo, existe hoy en día un serio debate a nivel político y social en Turquía acerca del futuro de la religión islámica en su relación con la Unión Europea. Para ello, el Partido Islamista Turco pone especial cuidado en

evitar y prevenir por todos los medios a su alcance la radicalización de la religión islámica en la sociedad turca. Sin embargo, en ambas direcciones persisten las dudas respecto al hecho que Turquía esté dispuesta o no a regirse por normas propias de Derecho que forman parte del acervo comunitario y que puedan ser consideradas como normas de la cultura occidental, en cuanto entren en contradicción con la Ley Islámica, especialmente en materia de derechos humanos. Superar esas suspicacias y contener el avance del fundamentalismo radical es sin duda una tarea, nada sencilla, que deberá ser considerada como prioritaria por el gobierno turco, sobre todo, ante su apremiante y público deseo de convertirse en miembro de la Unión Europea a corto plazo.

## 10. CONCLUSIONES

Sólo nos queda hacer algunas consideraciones finales, a modo de conclusión, acerca de la importancia de la seguridad en el Mediterráneo, incluyendo como uno de los componentes de esta (y basándonos en la línea argumental defendida en nuestro trabajo) el elemento cultural y dentro de este el religioso.

- La seguridad es hoy en día un concepto transnacional, colectivo y multidimensional o global, que no se basa exclusivamente- a diferencia de lo que sucedía durante la guerra fría- en su dimensión militar. Podemos hablar así, sin miedo a equivocarnos, de una seguridad política, económica, social, cultural e incluso medioambiental.

- Del mismo modo, se ha desterrado del lenguaje político-estratégico la palabra *amenaza*-con connotaciones militares muy acentuadas-, que ha sido sustituida por la de *riesgo* que al igual que lo que sucede con la seguridad, tienen un carácter multidimensional. En el Mediterráneo, uno de esos riesgos evidentes es el del auge del fundamentalismo islámico de corte radical.

- En la concepción islámica no hay distinción entre Iglesia y Estado. No hay más que una única comunidad que es a la vez político-religiosa (*Umma*), a diferencia de lo que sucede en el Catolicismo. Sin embargo, el modelo islamista (que es de tipo universal, pues no se limita, como hemos visto, a una sola región del planeta), basado en la organización comunitaria de la sociedad civil, choca con el poder de estado de civilización occidental.

- En todos los países árabes en general y en los magrebíes en particular, el Islam como factor de identidad árabe-musulmana y de cohesión nacional tiene una importancia fundamental en el orden moral, social y político. Por ese motivo, el modelo estatal de la modernización y sus múltiples fracasos van a conducir al "contramodelo" islamista que encarna las frustraciones y desilusiones de los excluidos.

- Por todo ello, la incidencia de los fundamentalismos será mayor o menor conforme al grado de vinculación de lo religioso con lo político en la concepción del Estado y, por consiguiente, en las relaciones internacionales. De ahí la tendencia a instaurar el Estado islámico con la imposi-

ción de la *Charia*, como anuncian los movimientos islamistas, en especial los radicales.

- El fracaso del modelo islamista en sus objetivos de modernización y de desarrollo, convence a los islamistas de que la única autoridad es Dios. Este es el motivo principal que justifica su actitud ofensiva, basada en el discurso de ruptura con el orden establecido y que ganará terreno en la medida que los modelos políticos de esos Estados no ofrezcan soluciones concretas a problemas específicos como el paro, la crisis económica y social y en especial, el desencanto de la juventud, verdadero caldo de cultivo del fundamentalismo islámico radical.

- Pese a todo, defendemos la importancia de continuar con el diálogo institucionalizado entre los Estados pertenecientes a ambas orillas del Mediterráneo iniciado en 1992 por la UEO y potenciado sobre todo a través de la Conferencia Euromediterránea de Barcelona de noviembre de 1995, como primera iniciativa oficial de la UE en su conjunto para acercarse a los problemas del Mediterráneo. La cooperación Euromediterránea en áreas concretas, especialmente en el ámbito educativo y cultural, es la pieza clave para mejorar el entendimiento mutuo. Si esa cooperación se acompaña con medidas concretas que ayuden a salir de la crisis de modelos políticos en la que se encuentran "sumergidos" algunos Estados de la región y de ayuda económica, como la instaurada por la "Asociación Euro-Mediterránea", podremos contribuir de forma decisiva al desarrollo de esos países, a disminuir el descontento social de sus poblaciones y a que esta no se refugie en el fundamentalismo islámico como "única tabla de salvación". En definitiva, la estabilidad de la orilla sur del Mediterráneo, lo es también de su orilla norte.

## NOTAS

\* Vicente Garrido Rebolledo es Profesor Asociado de Derecho Internacional Público y Políticas de Seguridad y Defensa en Europa en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la UCM y miembro fundador e investigador del Instituto para el Diálogo Islámico-Europeo, de la Academia Europea de las Ciencias y de las Artes (Salzburgo, Austria). Carlos Corral Salvador es Catedrático de Derecho Internacional Público y Relaciones Iglesia-Estado en la misma Facultad y en la de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia "Comillas" de Madrid.

<sup>1</sup> Dirección General de Política de Defensa, *Política de Defensa y Seguridad*, Madrid, Ministerio de Defensa-Secretaría General Técnica 1993, p. 32.

<sup>2</sup> A este respecto véase la obra de BUZAN, Barry, *People, States and Fear. An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*, segunda edición, Londres, Harvester Wheatsheaf y Boulder 1991.

<sup>3</sup> Entre las obras en castellano, resulta interesante, por la gran cantidad de fuentes manejadas la de BARBÉ, Esther, *La seguridad en la Nueva Europa. Una aproximación institucional: Unión Europea, OTAN y UEO*, Madrid, Los libros de la Catarata 1995.

<sup>4</sup> FISAS ARMENGOL, Vicenç, *Ecología y Seguridad en el Mediterráneo*, Barcelona, Icaria 1993, p. 7.

<sup>5</sup> En el punto 12 del citado documento se señala: "Los Aliados desean también mantener relaciones pacíficas y amistosas con los

países del Mediterráneo meridional y Oriente Medio. Como ha demostrado la Guerra del Golfo de 1991, la estabilidad y la paz en los países de la periferia Sur de Europa son importantes para la seguridad de la Alianza y más aún si se tiene en cuenta el crecimiento de la potencia militar y la proliferación de la tecnología armamentística en la zona, incluidas las armas de destrucción masiva y los misiles balísticos capaces de alcanzar el territorio de algunos Estados Miembros de la Alianza".

<sup>6</sup> En una entrevista concedida a la Revista Española de Defensa (en su número de julio-agosto de 1994, pp. 72-73), este afirmaba: "El norte de África es de interés para la OTAN. Tal y como están evolucionando los acontecimientos, la región Sur se está haciendo más y más importante para la seguridad europea".

<sup>7</sup> Punto 22 de la *Declaración de los Jefes de Estado y de Gobierno tras la reunión del Consejo del Atlántico Norte*, celebrada en la sede de la OTAN, Bruselas, los días 10 y 11 de enero de 1994.

<sup>8</sup> Punto 29 del *Comunicado Final de la Reunión Ministerial del Consejo del Atlántico Norte reunido el día 9 de junio de 1994 en Estambul*.

<sup>9</sup> Punto 12 del *Comunicado Final de la Reunión Ministerial del Consejo del Atlántico Norte, reunido en Bruselas el 5 de diciembre de 1995*.

<sup>10</sup> Consejo Europeo celebrado en Corfú, *Presidency Conclusions*, 24-25 de junio de 1994, p. 14.

<sup>11</sup> Documento del la UEO, *La Seguridad Europea: Un concepto común de los 27 países de la UEO*, adoptado por el Consejo Ministerial de la UEO reunido en Madrid el 14 de noviembre de 1995 ("Libro blanco de la UEO").

<sup>12</sup> GARRIDO REBOLLEDO, Vicente, *España y el Magreb. Percepciones de Seguridad. El caso de la no-proliferación nuclear*, Informe Nº 11 del Centro de Investigación para la Paz (CIP) y la Fundación Ploughshares de California (Estados Unidos), Madrid, CIP 1995, p. 4.

<sup>13</sup> Instituto de la Unión Europea Occidental, *Newsletter*, Número 18, Octubre de 1996, p. 1.

<sup>14</sup> A este respecto ver GARRIDO REBOLLEDO, Vicente, "Proliferación Nuclear en el Mediterráneo", en *Crítica del Lenguaje Ordinario*, libro que recoge las ponencias presentadas en el I Curso de Verano de la Universidad de Verano de Maspalomas (Gran Canaria) en colaboración con la Universidad Von Humbolt de Berlín, Madrid, Abril de 1993, pp. 531-546; GARRIDO REBOLLEDO, Vicente, "Proliferación nuclear y de misiles balísticos en el Mediterráneo", en MARQUINA, Antonio (editor), *El Flanco Sur de la OTAN*, Madrid, Editorial Complutense, Colección Relaciones Internacionales Nº 2, Julio de 1993, pp. 169-188; GARRIDO REBOLLEDO, Vicente, "Non-Proliferation Issues: (ABC Weapons and Missiles): The Cases of Algeria and Libya", en MARQUINA, Antonio y BRAUCH, Hans Günter (eds.), *Confidence Building and Partnership in the Western Mediterranean. Tasks for Preventive Diplomacy and Conflict Avoidance*. Publicación doble del Arbeitsgruppe Friedensforschung und Europäische Sicherheitspolitik y la Unidad de Investigación sobre Seguridad y Cooperación Internacional (UNISCI). *AFES-PRESS REPORT*, Nº 51 y *UNISCI PAPERS*, Nº 1, Mosbach y Madrid, Abril de 1994, pp. 91-118; GARRIDO REBOLLEDO, Vicente, *The African Nuclear-Weapon-Free-Zone: Options and Opportunities*, en MARQUINA, Antonio (editor), *Confidence Building and Partnership in the Western Mediterranean. Issues and Policies for the 1995 Conference*, Madrid, *UNISCI PAPERS*, Nº 4, Julio de 1995, pp. 103-120.

<sup>15</sup> Véase por ejemplo el documento de la UEO, *La seguridad Europea...*, op. cit., pp. 32-34.

<sup>16</sup> MARQUINA, Antonio (editor), *Confidence Building and Partnership in the Western Mediterranean. Issues and Policies for the 1995 Conference*, Madrid, *UNISCI PAPERS*, Nº 4, Julio de 1995, p. 4. Ver también MARQUINA, Antonio y BRAUCH, Hans Günter (eds.), *Confidence Building and Partnership in the Western Mediterranean...*, op. cit.; especialmente pp. 50-56 y 78-90.

<sup>17</sup> A este respecto ver GARRIDO REBOLLEDO, Vicente, *España y el Magreb, percepciones de seguridad...*, op. cit., especialmente, pp. 13-16. Resulta también sumamente interesante el estudio acerca de cómo se percibe Occidente en el mundo islámico de SAINZ DE LA PEÑA, José Antonio, "Confidence building within the frame of cultural dialogue", en MARQUINA, Antonio y BRAUCH, Hans Günter (editores), *Confidence Building and Partnership...*, op. cit., pp. 245-256.

<sup>18</sup> Citado por José Antonio Sainz de la Peña, *ibidem*, p. 252.

<sup>19</sup> Las dos escuelas jurisprudenciales de interpretación son la Sunní y la Shia.

<sup>20</sup> Véase CORRAL, C. y GONZALEZ, J.J., *Código Internacional de Derechos Humanos*, Madrid, Colex 1997 (IV.3). En el original árabe dice: "La Declaración Mundial relativa a los Derechos del Hombre en el Islam".

<sup>21</sup> *Ibidem*, pp. 252-253.

<sup>22</sup> El conjunto de textos adoptados por la Conferencia fue publicado en español, francés e inglés por la Oficina de Información Diplomática (OID) del Ministerio Español de Asuntos Exteriores con el título genérico *Conferencia Euromediterránea*.

<sup>23</sup> A este respecto, el Programa de Trabajo señala: "La mejora de la comprensión entre las principales religiones presentes en la región euromediterránea favorecerá la tolerancia mutua y la cooperación. Se apoyará en la celebración de reuniones periódicas de representantes de las religiones e instituciones religiosas, así como de teólogos, profesores universitarios y otros interesados, con el objetivo de acabar con los prejuicios, la ignorancia y el fanatismo y de fomentar la cooperación a nivel base. Las conferencias celebradas en Estocolmo del 15 al 17 de junio de 1995 y en Toledo del 4 al 7 de noviembre de 1995 pueden servir de ejemplo en este contexto".

<sup>24</sup> A este respecto véase, *Boletín de seguimiento de la Conferencia Euromediterránea de Barcelona*, Nº 3, Centro de Investigación para la Paz de Madrid (CIP)-Instituto de Estudios Transnacionales de Córdoba, invierno 1995-1996.

<sup>25</sup> *Note d'information du Vice-President Marin a la Commission sur la seconde Conference Ministerielle Euro-Mediterraneenne de Malta*.

<sup>26</sup> 1997, *Mediterranean Free Trade Zone Magazine*, Nº 5, 3/1997, Diálogo Madrid, Mediterráneo S.A. 1997, pp. 7-8.

<sup>27</sup> *Ibidem*; véase además, *Mediterráneo: Construcción de una región*, Boletín de seguimiento Nº 4 del Observatorio de Conflictos del Centro de Investigación para la Paz de Madrid (CIP), noviembre 1996.

<sup>28</sup> Para ello, seguimos aquí el análisis realizado en la obra de CORRAL SALVADOR, Carlos (editor), *Los fundamentalismos religiosos, hoy, en las relaciones internacionales*, Madrid, Universidad Pontificia "Comillas" 1994.

<sup>29</sup> KABUNDA BADI, Mbuyi y CORRAL SALVADOR, Carlos, "La mundialización de los fundamentalismos: consideración especial del islamismo y referencia al fundamentalismo en la iglesia ortodoxa", *ibidem*, pp. 139-161.

<sup>30</sup> Sobre las tendencias en el Sunnismo y el Chiísmo, véanse, BALTA, Paul, *L'Islam dans le monde*, París, La Découverte 1986, pp. 12 y ss.

<sup>31</sup> GARAUDY, Roger, *Promesses del Islam*, París, Seuil 1981, p. 101.

<sup>32</sup> Véase BADIE, B., "Etat et légitimité en monde musulman; crise de l'universalité et crise des concepts", en VV.AA., *Etat et développement dans le monde arabe. Crises et mutations au Maghreb* (Dir.: Habib El Malki y Jean-Claude Santucci), París, Editions du CNRS 1990, pp. 21 y ss.

<sup>33</sup> Nos estamos refiriendo aquí a los Estados Miembros de la Organización de la Conferencia Islámica (fundada en marzo de 1970), que en 1992, tras la retirada de Nigeria -1991-, y la incorporación de las Repúblicas asiáticas de la ex Unión Soviética, se componía de los siguientes Estados:

- Mundo Árabe (veinte Estados): Argelia, Arabia Saudí, Bahrein, Egipto, Emiratos Árabes Unidos, Irak, Jordania, Kuwait, Líbano, Libia, Marruecos, Mauritania, Omán, Palestina, Qatar, Sudán, Siria, Túnez, Yemen y Yibuti.
- África Negra (quince Estados): Benin, Camerún, Comores, Chad, Gabón, Gambia, Guinea, Guinea-Bissau, Malí, Myanmar (antigua Burkina Faso), Níger, Senegal, Sierra Leona, Somalia y Uganda.
- Asia central (dos Estados): Azerbaiján y Turkmenistán.
- Asia del Sudoeste (tres Estados): Afganistán, Irán y Turquía.
- Asia del Sur (tres Estados): Bangladesh, Paquistán y Maldivas.
- Asia del Sudeste (tres Estados): Brunei, Indonesia y Malasia.

<sup>34</sup> Véase ROY, Oliver, *L'échec de l'Islam politique*, París, Le Seuil 1992.

<sup>35</sup> ABOUKHATER, H., *La nation arabe. Réalité et fiction*, París, L'Harmattan 1988, p. 85.

<sup>36</sup> Véase CORRAL SALVADOR, Carlos y GARCIA PICAZO, Paloma, "Panorámica de los fundamentalismos religiosos hoy, en las relaciones internacionales", en CORRAL, Carlos (editor), *Los fundamentalismos religiosos...*, op. cit., pp. 13-39.

<sup>37</sup> Dubost, M. (Mons.), "Responsabilité des croyants dans le monde moderne", en AA.VV., *Religions et guerre*, Niza, Editions Universitaires-Editions Mame 1992, p. 194.

<sup>38</sup> Seguimos aquí el esquema expuesto por KABUNDA BADI, Mbuyi, "El fundamentalismo Islámico como ideología política: El caso del Magreb", en CORRAL SALVADOR, Carlos (editor), *Los fundamentalismos religiosos...*, op. cit., pp. 41-63. Véase también KABUNDA BADI, Mbuyi, *Las ideologías unitaristas y desarrollistas en África*, Del pensamiento unipartidista al pensamiento único neoliberal, Barcelona, Edit. Acidalia 1997. Especialmente la segunda parte, capítulo segundo.

<sup>39</sup> A este respecto véase ABBU WARD, Najib, *Mito y realidad del fundamentalismo islámico en Oriente Medio: El caso egipcio*, ibidem, pp. 65-79.