

#10,00

ICONOS|12

~~FLACSO~~ - ~~Bibliotecas~~

Revista de FLACSO-Ecuador

No 12. noviembre, 2001

ISSN 13901249

Los artículos que se publican en la revista son de exclusiva responsabilidad de sus autores, no reflejan necesariamente el pensamiento de **ICONOS**

**Director de Flacso-Ecuador**

Fernando Carrión

**Consejo editorial**

Felipe Burbano de Lara (Editor)

Edison Hurtado (Co-editor)

Franklin Ramírez

Alicia Torres

Mauro Cerbino

Eduardo Kingman

**Producción:**

FLACSO-Ecuador

**Diseño e ilustraciones:**

Antonio Mena

**Impresión:**

Edimpres S.A.

FLACSO-Ecuador

Ulpiano Páez N 19-26 y Av. Patria

Teléfonos: 2232-029/ 030 /031

Fax: 2566-139

E-mail: [fburbano@flacso.org.ec](mailto:fburbano@flacso.org.ec)

[ehurtado@flacso.org.ec](mailto:ehurtado@flacso.org.ec)

FLACSO - Bibliotecas

# Indice

Coyuntura

---

6

**“Choque de civilizaciones”,**

fundamentalismo islámico y geopolítica de la nueva Guerra Fría

Marc Saint-Upéry



13

**La reforma fiscal deja intacto el problema del endeudamiento externo**

Fander Falconí,

Hugo Jácome

Dossier

---

22

El círculo vicioso de la transición:

**de la democracia formal a la poliarquía**

Pablo Andrade A.

33

Una democracia en busca de actores:

**reflexiones sobre el proceso político ecuatoriano a partir de la transición**

Francisco Sánchez López

47

**La crisis política en Colombia**

Pedro Santana Rodríguez

54

**Reconstruyendo la democracia en Perú: crisis y transición en la caída de Fujimori**

Carmen Rosa Balbi y

David Scott Palmer

Debate

---

66

**“Hay que romper los paradigmas que hemos construido”**

Discurso de Fernando Henrique Cardoso

en la recepción del Doctorado Honoris Causa otorgado por FLACSO



72

Apuntes sobre modernidad, reflexividad y política

**Más allá de la democracia dialógica.**

Natalia Catalina León G.

Diálogo

88

Diálogo con Axel Ramírez: **Las fronteras de la antropología y la antropología de las fronteras**

Mauro Cerbino

Temas

---

100

**La Bruja, la Tunda y la Mula:**

el diablo y la hembra en las construcciones de la resistencia afro-ecuatoriana

Paloma Fernández Rasines

108

Como insulina al diabético:

**la selección de fútbol a la nación en el Ecuador de los noventa**

Franklin Ramírez G.

Jacques Ramírez G.

Frontera

---

120

**Argentina: anatomía de una crisis**

Juan Jacobo Velasco

126

**La convertibilidad en Argentina:  
lecciones de una experiencia**

Alfredo Calcagno,

Sandra Manuelito y Daniel Titelman

142

Reseñas

---

148

Sugerencias bibliográficas

---

151

Contenido ICONOS 11

---



---

# “Choque de civilizaciones”, fundamentalismo islámico y geopolítica de la nueva Guerra Fría

Marc Saint-Upéry\*

Ante el acto de genocidio cometido contra millares de civiles estadounidenses por un núcleo de fanáticos, algunos comentaristas han hablado de “choque de civilizaciones” entre el mundo islámico y el mundo occidental<sup>1</sup>. El tema del choque de civilizaciones, solemne estupidez con tintes racistas, ha sido popularizado por un famoso politólogo estadounidense, Samuel Huntington, lo que nos hace recordar que, a menudo, la así llamada “ciencia política” es sólo un modo de no hacer ciencia fingiendo que no se hace política. Dudo que los que usan este concepto tengan la sombra de un conocimiento concreto de las sociedades no occidentales que pretenden etiquetar a ciegas.

Para Huntington y sus ingenuos seguidores, el mundo está moldeado en gran parte por la interacción entre las siete u ocho principales civilizaciones: occidental, confuciana, japonesa, islámica, hindú, eslava ortodoxa, latinoamericana y, posiblemente (*¡sic!*), africana. Después de la caída del muro de Berlín, a un siglo XIX de conflictos na-

cionales y a un siglo XX de conflictos ideológicos, debería seguir una era de “choque entre civilizaciones” (Huntington, 1989, 1997). Sin siquiera hablar de la problemática definición de estas enigmáticas entidades “civilizacionales” (¿de qué civilizaciones hacen parte los indígenas ecuatorianos, los *black muslims* estadounidenses, los cristianos palestinos tan prominentes en la dirección de la Organización para la Liberación de Palestina, los albaneses “divididos” entre ortodoxia e Islam, etc., etc.?), basta revisar los varios conflictos de la primera década post-soviética para comprobar la profunda ineptitud de esta teoría: ¿qué nos dirá Huntington del choque de la civilización iraquí contra la civilización kuwaití (esta última apoyada por una coalición mixta “islámico-occidental”), del apoyo occidental a los musulmanes bosnios y albaneses, del choque de la civilización hutu contra la civilización tutsi y de la civilización eritrea contra la civilización etiopía, del choque permanente de la civilización tamúl contra la civilización cingalesa, de la civilización kurda contra la civilización turca, etc., etc.? Sin olvidar el choque titánico de la civilización ecuatoriana contra la civilización peruana que, además, se remonta a los tiempos de Atahualpa y Huáscar, como sabe cualquier niño ecuatoriano.

Me dirán que, tal vez, en el caso del conflicto expresado en los atentados del 11 de septiembre, habrá algo de verdad en la tesis de Huntington. De hecho, a los mismos islamistas radicales les encanta citar a Huntington como justificación de su antagonismo al mundo occidental, pero no estamos obligados a confiar en los ideólogos del *jihād* como teóricos de las relaciones internacionales.

---

\* Periodista, editor y traductor.

<sup>1</sup> En la semana posterior al 11 de septiembre, sin tener la posibilidad de hacer una reseña exhaustiva de todos los medios ecuatorianos, aún menos los audiovisuales, he podido sin embargo encontrar menciones explícitas y acríticas de la tesis de Huntington, así como referencias más o menos implícitas a un conflicto cultural fundamental entre Islam y Occidente, en las columnas y los comentarios de los siguientes articulistas: Rodrigo Fierro Benítez, Xavier Lasso, Juan Méndez, y Abelardo Pachano, del diario *El Comercio*; Carlos Jijón, Joaquín Roy y la página de análisis del diario *Hoy*; Jaime Damerval y Hernán Pérez Loose, del diario *El Universo*.

---

¿Hay un conflicto cultural fundamental, inevitable y generalizado entre una supuesta civilización islámica y una supuesta civilización occidental? En realidad, cada día cientos de millones de musulmanes se despiertan, hacen (o no hacen) sus oraciones y se dirigen hacia su (generalmente) humilde y mal pagado trabajo o, muy a menudo, van en busca del trabajo que no tienen, todo eso sin preocuparse mucho de una supuesta lucha contra la civilización occidental. Más bien, en muchos casos, estarían dispuestos a aprovechar cualquier oportunidad para emigrar a los países ricos y desarrollados de Occidente. Y Occidente, sin lugar a dudas, suscita en ellos —como en muchos lugares del tercer mundo— todos los matices de la fascinación y de la repulsión mezcladas, sin necesariamente despertar veleidades terroristas entre los espectadores impotentes de su discutible hegemonía.

### Islam e islamismo político: un espacio heterogéneo de discursos y prácticas

“Islam”, “islamismo”, “integrista islámico”, son palabras a menudo confusas y confundidas para esconder nuestra ignorancia sobre el conjunto de transformaciones demográficas<sup>2</sup>, económicas y sociales profundamente traumáticas que está viviendo el vasto mundo musulmán. Como reflejo de estas transformaciones, la cultura religiosa de esta área adquiere dimensiones insospechables tras el concepto genérico de “fundamentalismo”. Así, por ejemplo, bajo la apariencia de la misma bandera “islámica” pueden coexistir tanto las más crueles y retrógradas tentativas de legitimación de la dominación patriarcal, como un nivel de acceso de las mujeres al espacio público y a las responsabilidades profesionales sin precedentes en las sociedades musulmanas (es el caso de Irán, por ejemplo)<sup>3</sup>.

---

2 La extraordinaria importancia de la dinámica demográfica, con todos sus corolarios socio-culturales (sobrepoblación juvenil, implosión de las infraestructuras urbanas, efectos de la baja drástica de la tasa de fecundidad en las problemáticas de género, etc.) es sistemáticamente subestimada en las discusiones genéricas del tema. Contra esta tendencia, ver por ejemplo Ladier-Fouladi, 2001.

A nivel del discurso religioso, se tiende también a confundir el islamismo político con ciertas formas paradójicas de modernización e individualización de las prácticas devocionales, asociadas con un nuevo rigorismo moral (una mezcla impensable en el Islam rural tradicional), fenómeno a veces muy parecido a lo que representa cierto evangelismo protestante en América Latina. Las ideas, incluso las ideas religiosas, no circulan en el aire, sino que pasan por el prisma de contextos sociales sutiles y diferenciados. Aunque puedan tener una lejana matriz institucional en común y cierto parentesco teológico, nadie se atrevería a confundir un quichua de Colta miembro de la FEINE o un evangelista tzotzil de Chiapas con un bautista blanco de Alabama nostálgico del Ku Klux Klan. De igual manera, en las tierras del Profeta hay procesos culturales muchos más complejos que los que puede percibir la imaginación miope de ciertos comentaristas. Así, el más importante movimiento de reislamización popular a nivel internacional es el *tabligh*, una corriente pietista y quietista que comparte con el islamismo político una fuerte hostilidad hacia las prácticas del Islam popular tradicional (culto de los santos, cofradías, misticismo sufi)<sup>4</sup>, pero rechaza rotundamente el activismo político —aunque eso no excluye que algunos de sus adeptos puedan eventualmente acabar en las filas del militancia radical (Kepel, 2000)-.

En cuanto al islamismo propiamente político, no está menos diferenciado que las sociedades

---

3 Sobre el tema de género y las paradojas del “feminismo islámico”, ver Abdelkah, 1991 y Göle, 1993. El libro-reportaje de la periodista feminista marroquí Hinde Taarji ofrece un testimonio interesante sobre las ambivalencias del pañuelo islámico (muy diferente del velo tradicional) como “pasaporte” hacia el espacio público y posible expresión de un deseo de emancipación sin alienación cultural (Taarji, 1990). No se puede tratar aquí el caso de la condición femenina bajo la política ultra-patriarcal de los talibán, caracterizado por un contexto sociológico muy diferente; los talibán son una milicia de seminaristas fundamentalistas pashtún actuando en una sociedad esencialmente rural, clánica y multiétnica, no un movimiento político urbano con rasgos modernistas (Rashid, 2000).

4 Ernest Gellner insiste mucho sobre las semejanzas sorprendentes entre el reformismo religioso “scripturalista” y rigorista que podemos encontrar en la raíz de esta actitud y la reforma protestante, en particular bajo su forma calvinista (Gellner, 1986).

كتاب

musulmanes contemporáneas. Primero, es fruto de alianzas frágiles y movedizas entre fuerzas sociales muy dispares: una burguesía puritana conservadora, un subproletariado juvenil desarraigado y desesperado, una lumpen-intelectualidad tecnocrática<sup>5</sup>, una fracción del clérigo musulmán y algunas figuras del nacionalismo radical recon-

No hay choque de civilizaciones, eso es una solemne estupidez: al Pentágono no le molestan los rasgos antidemocráticos del islamismo político; más bien es a Ben Laden a quien le interesa que los problemas de Oriente Medio sean interpretados como un conflicto apocalíptico



vertidas, con más o menos oportunismo, a una forma de religiosidad política que no tiene casi nada que ver con la piedad vernácula de sus padres, y que tiene más bien todos los rasgos de una ideología un tanto esquizofrénica de transición a la modernidad<sup>6</sup>.

Hay un consenso casi unánime de los mejores especialistas para subrayar este carácter paradójicamente “moderno” del islamismo político (ver entre otros VV.AA., 1994; Burgat, 1995; Carré, Dumont, 1986; Eickelman, Piscatori, 1996; Étienne, 1987; Kepel, 2000; Roy, 1992), aunque se pueda discrepar sobre el signifi-

5 “El prototipo del cuadro político islamista es un ingeniero nacido en los años 50, en la ciudad, de padres emigrados del campo” (Roy, 1992), hecho confirmado por varias encuestas sociológicas.

6 Este carácter esencialmente político del islamismo se manifiesta por el hecho que tanto sus precursores entre los años 30 y 60 (los egipcios Hassan al-Banna y Sayyid Qorb y el pakistaní Maududí) como sus seguidores actuales, lo definen no tanto frente al cristianismo o al judaísmo sino frente a ideologías políticas como el fascismo, el nacionalismo, el liberalismo o el comunismo. Las menciones del islam como “tercera vía” entre capitalismo y socialismo y la noción poco ortodoxa de “ideología islámica” (“*ideolozhi*” en lengua persa y el neologismo “*mafkura*” en árabe) son recurrentes en el discurso islamista (Roy, 1992).

cado exacto y la calificación de esta modernidad islámica ambivalente: se habla a veces de modernidad inacabada, alternativa, reapropiada, de contra-modernidad, etc. Sin embargo, hay también una percepción compartida de la extrema diversidad de sus expresiones políticas. Mientras la única revolución islamista victoriosa y estabilizada, la revolución iraní (los casos de Sudán y Afganistán no comparten estas dos características), está atravesando una tumultuosa pero relativamente pacífica fase de *perestroika* democrática bajo la presión de una sociedad civil siempre más vigorosa (Khosrokhavar, Roy, 1999; Djalili, 2001), las varias tendencias del islamismo político ocupan un confuso abanico que va del equivalente de ciertas corrientes de la democracia cristiana occidental (más bien de tendencia *Opus Dei*, o con rasgos de populismo conservador y autoritario parecidos a los del estadounidense Pat Buchanan... ¡o del ecuatoriano León Febres Cordero!) hasta las minorías extremistas suicidas que quieren ofuscar en el fuego y la sangre el fracaso patente de la utopía islamista radical. Además, no se trata de un espacio político euclidiano y homogéneo con fronteras bien definidas, sino que existen oscilaciones, hibridaciones y circulaciones complejas entre sus varios segmentos, así como entre la militancia política —que sea institucionalizada o extraparlamentaria— y las redes de penetración y movilización islámica de la sociedad civil: fundaciones caritativas o educativas, ONGs, clubes deportivos, asociaciones profesionales, etc.

La repentina prominencia mediática de Ben Laden y de sus brigadistas internacionales no desmiente este cuadro. Forjada en el fuego de la guerra afgana, la organización Al Qaida es en parte el fruto del fracaso de la “propaganda armada” de los grupos islamistas radicales rechazados por las poblaciones musulmanas en sus respectivos países (en particular en Egipto y Argelia) y reciclados en una forma de terrorismo desterritorializado que no busca ya una base social local sino una audiencia mediática global. Su alianza con los talibán, que no comparten su perfil cosmopolita y su perspectiva “teo-geopolítica”, es más bien coyuntural, aunque las circunstancias actuales le dan un rostro de fatalidad trágica. La popularidad efímera que Ben Laden podrá eventualmente ganarse en las

---

frangas más fanáticas o más desesperadas de las poblaciones musulmanas no compensará el efecto mayor de su controvertida actuación: una profundización de la balcanización del universo del Islam político y del mundo musulmán en general. Hay una paradoja fundamental del islamismo: una ideología que pretendía retraducir políticamente y extender a la sociedad entera el dogma de la unicidad divina (*tawhíd*), fomentando la superación de todas las divisiones de la *umma* (la comunidad de los creyentes), ha contribuido más que todo a agudizar estas divisiones por medio de la radicalización ideológica de omnipresentes líneas de fractura étnicas, nacionales, sociales, geopolíticas, etc.

Ahora bien, en el medio de esta confusión y de esta fragmentación, ¿es posible una evolución democrática de las corrientes moderadas del islamismo político? La cuestión tiene dos aspectos. En el nivel teórico, se ha escrito muchas veces que hay razones estructurales para impedir la modernización política y la democratización del mundo islámico (Badie, 1986). La separación de las esferas de lo político y de lo religioso estaría bloqueada por una representación utópica de la sociedad, una confusión de lo temporal y de lo espiritual y una visión teocrática de la soberanía. Además, siendo una religión poco institucionalizada y sometida a los azares de la competencia entre autoridades teológicas rivales, el Islam no facilitaría la estabilización de una legitimidad política terrenal. Estos lugares comunes de la politología orientalista han sido impugnados con éxito por varios autores (ver, por ejemplo, Ferjani, 1991). Sin embargo, el problema es más bien práctico y cuestiona no tanto una inefable esencia del islam en sí, sino la flexibilidad política de los movimientos islamistas concretos. Desde este punto de vista, más allá de la vacilante evolución del régimen iraní, la posibilidad de una “democrización” o “so-

cial-democratización” del islamismo político y de su eventual diálogo con fuerzas laicas democráticas y progresistas ya se ha esbozado conyunturalmente en varios países; empero, esta posibilidad queda a merced de la represión y de las manipulaciones de los aparatos estatales autoritarios y corruptos —sin hablar de la descomposición social alimentada por los graves problemas económicos padecidos por las naciones musulmanas—.

### **Bloqueo democrático y contexto geoestratégico**

Más allá de la complejidad de las condiciones estrictamente internas, la fragilidad de las perspectivas de evolución democrática del mundo árabe y musulmán (Salamé, 1994) se explica por el carácter poco alentador del contexto internacional. La elección entre Bush y Ben Laden no es ninguna opción aceptable para los demócratas reales o potenciales ni para las sociedades civiles de Oriente Medio; más bien, constituye la garantía de una profundización del carácter esquizofrénico de la cultura política árabe y musulmana.

Para Marwan Bishara, investigador en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* y profesor en la Universidad Americana de París (entrevista con el autor y Bishara, 2001a), la redefinición de las prioridades estratégicas de Washington después del 11 de septiembre no va a cambiar fundamentalmente el estilo de la política estadounidense en la región. Lo más probable es la tentativa de consolidación de un triángulo estratégico entre Pakistán, Arabia Saudita y Turquía para detener el fundamentalismo islámico (sólo en su versión “subversiva” o antiamericana, obviamente, no se trata de molestar la familia Saúd). Además, este triángulo estará idealmente situado entre China y Rusia, y permitirá un control de las repúblicas musulmanas exsoviéticas, donde se pueden hacer alianzas con autócratas postcomunistas igualmente temerosos frente a la amenaza islamista. La diferencia mayor con los esquemas parecidos de los años 60 y 70, donde Irán jugaba un papel clave (Corm, 1983, 1989; Thobie, 1985; Zorqibé, 1991), es que Rusia ya no considera necesariamen-

---

7 En realidad, desde los debates del constitucionalismo islámico del siglo XIX, y sobre todo desde la contribución magistral del teólogo y jurista egipcio Ali Abderraziq (1994 [1925]; Hourani, 1983), los recursos de la teología racional han demostrado que los musulmanes podrían adoptar sin problemas todas las innovaciones institucionales de la modernidad, sin renegar nada de su fe y de los valores coránicos.

---

te a Turquía y Pakistán como una “OTAN islámica” a sus puertas, sino como posibles aliados en su propia lucha contra el islam radical.

Estas tres naciones sunnitas, explica Bishara, comparten intereses geopolíticos comunes con Washington en contra de la amenaza iraquí y de la alianza sirio-iraní. La administración Bush acaba de otorgar 100 millones de dólares a Pakistán y prepara una ayuda adicional de 600 millones para este país poseedor de la primera bomba nuclear islámica, protector de redes fundamentalistas y grupos terroristas y maestro de las manipulaciones geopolíticas regionales. Los legisladores estadounidenses sugieren condonar 5 mil millones de dólares de deuda militar a Turquía y han pedido al FMI una ayuda de 19 mil millones de dólares para este aliado clave. Se puede dudar que los usos probables de este maná favorezcan la liberalización de una democracia limitada bajo estrecho control militar y su ingreso deseado a la Unión Europea. Tampoco se cuestiona la alianza indefectible con Arabia Saudita, una dictadura teocrática y esclavista que no sólo ha nutrido en su seno Ben Laden y muchos de sus cómplices, sino que cultiva, en algunos sectores del mismo régimen como en la oposición ultra-fundamentalista, una ambivalencia fundamental hacia el aliado estadounidense (Kepel, 2000; Teitelbaum, 2000). Bishara subraya también las inquietudes de China e India frente a esta perspectiva y los riesgos de una progresiva marginación del mundo árabe, incluso de los países moderados cercanos a Washington, frente al desplazamiento de los intereses estadounidenses hacia la periferia de Oriente Medio.

Se trata desgraciadamente de un guión bastante plausible, aunque pueda tener variantes y complicaciones en función de las sensibilidades internas a la administración Bush y de los “daños colaterales” de la campaña antiterrorista. Probablemente, también veremos algunos esfuerzos de Washington para obligar a Sharon a negociar y otorgar a los palestinos una soberanía limitada bajo la forma de un “bantustán” más o menos presentable ante los ojos de la comunidad internacional. Pero no hay señal de ninguna agenda de democratización global en la región, ni siquiera bajo el manto protector de una “modernización” neoliberal.

Obviamente, esta visión estrechamente geoestratégica no es sólo moralmente perversa, aunque sea asumida por ciertos analistas políticos de la “nueva guerra fría” como un mal menor (ver por ejemplo Kaplan, 2001; Keller, 2001) —eso con la más cínica despreocupación hacia el porvenir político y social de cientos de millones de ciudadanos de los regímenes delincuentes que Washington busca por aliados. Es también políticamente irresponsable, incluso desde el punto de vista de la racionalidad imperial de EE.UU., porque, como siempre, no va a funcionar y sólo prepara nuevas crisis, nuevos terrorismos y nuevas regresiones fundamentalistas.

Resumimos. No hay choque de civilizaciones. Más bien, quien propaga este tema se hace cómplice de la visión de Ben Laden y de los terroristas islamistas. Ellos sí quisieran que todos los problemas de Oriente Medio sean reinterpretados bajo la luz de un supuesto conflicto apocalíptico entre Islam y Occidente. Esto no significa que no exista una problemática política, social y cultural común a todo el mundo musulmán. Desde Marruecos hasta Indonesia, hay una violenta lucha de legitimidad alrededor de las promesas de la “modernidad incumplida” (Corm, 1989). En ausencia de un espacio público pluralista y de una sociedad civil articulada, el naufragio de los nacionalismos postcoloniales en la corrupción y la ineficiencia de las burguesías burocráticas socialtoides o de las élites conservadoras excluyentes (ambas funcionando en realidad bajo el mismo modo autocrático u oligárquico, neopatrimonial y cruelmente represivo)<sup>8</sup> han dado un extraordinario poder de legitimación al único “espacio de sentido” (Kepel, 2000) compartido por casi todos los estratos de la población: el lenguaje del islam (en una versión empobrecida y superficialmente politizada). Sin

---

8 Se trata a menudo de verdaderas dictaduras de primos y cuñados, o al menos de “paisanos”, como Irak con el clan takrití, Siria con los alauítas o Argelia con los generales del triángulo Batna-Tébessa-Soukh Akhras en el este argelino, dueños de la renta petrolera y del contrabando.

embargo, son los contextos socio-institucionales específicos, los modos de socialización política concretos y los intereses estratégicos de los actores en presencia los que definen el verdadero contenido local de este lenguaje global. Si bien el espacio discursivo islámico (donde se despliega la ambigüedad entre las varias versiones de la práctica religiosa y del activismo político) funciona, según la brillante fórmula de Clifford Geertz, como un “universalismo vernáculo” (Geertz, 1995), tiene un grado de vaguedad y de plasticidad suficientemente extenso para prestarse a los usos más divergentes, desde el elogio tocqueviliano de la sociedad civil formulado por el líder islamista tunecino Rachid al-Ghannouchi (al-Ghannouchi, 2000) o el presidente iraní Khatami (citado por Khosrokhavar, Roy, 1999) hasta el fascismo teocrático de los kamikaze de Ben Laden o del Grupo Islámico Armado argelino.

Además, y aunque sería muy equivocado subestimar la fuerte autonomía de las dinámicas internas y ceder a las fantasías paranoicas de cierta izquierda (y de las mismas corrientes islamistas), que suelen explicar todo por las conspiraciones maquiavélicas del imperialismo, la dicha “modernidad incumplida” de Oriente Medio se caracteriza por el hecho de que “las sociedades árabes [y musulmanes en general] se encuentran hoy en un estado de balcanización no sólo social sino también temporal, con varios grupos, regiones, sectores económicos y modelos culturales evolucionando a velocidades diferentes, y haciéndolo mucho más en relación con las presiones externas que con los mecanismos de un todo articulado” (al-Azmeh, 1993). Uno de los principales aspectos<sup>9</sup> de esta presión externa es la hegemonía política de EE.UU., curiosa y perversamente desdoblada entre un clásico imperialismo económico centrado en los intereses petroleros y sus corolarios geoestratégicos y una fuerte identificación política con el Estado israelí<sup>10</sup>. Si bien el manejo -a menudo incoherente- de la limitada compatibilidad entre estos dos ejes de dominación e intervención tiene

9 Aunque de lejos no el único: los juegos de influencia ideológica y geoestratégica “externa-interna” de las potencias financieras y militares regionales, como Arabia Saudita, Irán, Israel, Pakistán o Siria, tienen también graves efectos desarticuladores.

efectos devastadores en toda la región, no tiene mucho que ver con un supuesto conflicto cultural subyacente. El discurso del “choque de civilizaciones” es más una indigesta papilla ideológica para el uso de las “*talking classes*” y los representantes de la mediocridad mediocrática que una convicción profundamente arraigada en el Pentágono o en el Departamento de Estado. En realidad, ni el “blando” Colin Powell ni los “duros” Donald Rumsfeld o Paul Wolfowitz tienen algo en particular contra el islam, ni siquiera contra el islamismo político y sus rasgos antidemocráticos. Ben Laden no es el primero ni el último “*son of a bitch*” islamista<sup>11</sup> puesto al servicio de las geniales combinaciones geoestratégicas de Washington. Desgraciadamente, es muy probable que no sea tampoco el último que crea graves problemas a sus ex padrinos políticos. Quienes pagarán la factura serán los pueblos musulmanes y —única real novedad de la situación posterior al 11 de septiembre— los ciudadanos inocentes de EE.UU., prisioneros de la peligrosa mezcla de impotencia y sobrepotencia que caracteriza a su país en la nueva “era de los conflictos asimétricos” (Bishara, 2001b).

10 Sería demasiado largo explicarlo en detalle, pero al contrario de una percepción común, en particular en la izquierda, no hay ninguna necesidad estructural ni fatalidad histórica en la relación entre Israel y EE.UU. La comisión King-Crane, enviada a Palestina en 1919 por el presidente Wilson se pronunció entonces, con excelentes argumentos, en contra de la creación de un “hogar nacional judío” en la región. No olvidemos que el nacimiento del Estado judío, en cuanto “nación progresista” haciendo contrapeso a los “regímenes árabes reaccionarios”, estuvo también apoyado por la Unión Soviética; a pesar del sionismo espontáneo de cierto protestantismo anglosajón, la relación privilegiada entre Washington y Tel-Aviv no se consolida definitivamente antes de la Guerra de los Seis Días (1967), que constituyó un viraje decisivo en varios aspectos. Tampoco se trata de una relación de subordinación o de división del trabajo imperialista, ni en un sentido leninista estricto, ni en ningún otro sentido digerible por una explicación marxista o economicista clásica. Más allá del peso del lobby judío estadounidense, es esencialmente una cuestión de imaginario político.

11 “It’s a son of a bitch, but it’s our son of a bitch”, decía Franklin Roosevelt de Somoza padre. La historia se repite, pero los “hijos de puta”, a veces, se rebelan.

## Bibliografía

- Abdelkah, F., 1991, *La Révolution sous le voile. Femmes islamiques d'Iran*, Karthala, Paris.
- Abderraziq, A., 1994, *L'Islam et les fondements du pouvoir*, La Découverte, Paris.
- al-Azmeh, A., 1993, *Islam and Modernities*, Verso, Londres.
- Badie, B., 1986, *Les Deux États. Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam*, Fayard, Paris.
- Bishara, M., 2001a, *Clash of Civilizations! Think Again: The Emergence of the New American Islamic Alliance*, working paper.
- Bishara, M., 2001b, "L'ère des conflits asymétriques", *Le Monde Diplomatique*, octobre.
- Burgat, F., 1995, *L'Islamisme en face*, La Découverte, Paris.
- Carré, O., 1993, *Le Nationalisme arabe*, Fayard, Paris.
- Carré, O., Dumont, P. (eds), 1986, *Radicalismes islamiques*, L'Harmattan, Paris.
- Carré, O., Michaud, G., 1983, *Les Frères musulmans: Égypte et Syrie, 1928-1982*, Gallimard, Paris.
- Corm, G., 1983, *Le Proche-Orient éclaté, I: 1956-1991*, La Découverte, Paris.
- Corm, G., 1997, *Le Proche-Orient éclaté, II: 1991-1996*, La Découverte, Paris.
- Corm, G., 1989, *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation: histoire d'une modernité inaccomplie*, La Découverte, Paris.
- Djalili, M.-R., 2001, *Iran: l'illusion réformiste*, Presses de Sciences Po, Paris.
- Eickelman, D. F., 1989, *The Middle-East, An Anthropological Approach*, Prentice Hall, Englewoods Cliff (NJ).
- Eickelman, D. F., Piscatori, J., 1996, *Muslim Politics*, Princeton University Press, Princeton (NJ).
- Esposito, J. L., 1983, *Voices of Resurgent Islam*, Oxford University Press, Nueva York.
- Esposito, J. L., 1995, *Islamic Threat: Myth or Reality*, Oxford University Press, Nueva York.
- Esposito, J. L., Voll, J. O., 1996, *Islam and Democracy*, Oxford University Press, Nueva York.
- Étienne, B., 1987, *L'Islamisme radical*, Hachette, Paris.
- Ferjani, M. Ch., 1991, "L'Islam, une religion radicalement différente des autres monothéismes?", *Esprit*, junio.
- al-Ghannouchi, R., 2000, "Traditional Muslim Society is a Model of Civil Society", en J. Esposito, A. Tamimi, *Islam and Secularism in the West*, Hurst, Londres.
- Geertz, C., 1995, *After the Fact. Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- Gellner, E., 1986, *La sociedad musulmana*, FCE, México.
- Göle, N., 1993, *Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie*, La Découverte, Paris.
- Gresh, A. (ed), 1994, *Un péril islamiste?*, Complexe, Bruselas.
- Halliday, F., 1995, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*, I. B. Tauris, Londres.
- Hourani, A., 1983, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge (Mass.).
- Huntington, S. P., 1989, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, vol. 72, n. 3, verano.
- Huntington, S. P., 1997, *El Choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona.
- Kaplan, L. F., "Cost Benefits: When To Coddle Bad Regimes", *The New Republic*, 22-10-2001.
- Keller, B., "It Will Take a New Cold War to Defeat the Terrorists", *International Herald Tribune*, 13/14-10-2001.
- Kepel, G. (ed.), 1994, *Exils et royaumes. Les appartenances au monde arabo-musulman aujourd'hui*, Presses de Sciences Po, Paris.
- Kepel, G., 1984, *Le Prophète et le Pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporaine*, La Découverte, Paris.
- Kepel, G., 2000, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris.
- Kepel, G., Yann Richard (eds), 1990, *Intellectuels et militants de l'Islam contemporain*, Seuil, Paris.
- Khosrokhavar, F., 1993, *L'Utopie sacrifiée: sociologie de la révolution iranienne*, Presses de Sciences Po, Paris.
- Khosrokhavar, F., 1997, *Anthropologie de la révolution iranienne*, L'Harmattan, Paris.
- Khosrokhavar, F., Roy, O., 1999, *Iran: comment sortir d'une révolution religieuse*, Seuil, Paris.
- Khosrokhavar, F., Vieille, P., 1991, *Le Discours populaire de la révolution iranienne*, Contemporanéité, Paris.
- Ladier-Fouladi, M., 2001, "Démographie, société et changements politiques en Iran", *Esprit*, agosto.
- Laroui, A., 1987, *Islam et modernité*, La Découverte, Paris.
- Laurens, H., 1993, *L'Orient arabe. Arabisme et islamisme de 1789 à 1945*, Armand Colin, Paris.
- Lewis, B., 1988, *El lenguaje político del islam*, Taurus, Madrid.
- Rashid, A., 2000, *Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*, Yale University Press, New Haven (CT).
- Richard, Y., 1980, *Le Shi'isme en Iran. Imam et révolution*, Maitte, Paris.
- Roy, O., 1992, *L'Échec de l'Islam politique*, Seuil, Paris.
- Salamé, Gh., 1994, *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouvertures dans le monde arabe et islamique*, Fayard, Paris.
- Taarji, H., 1990, *Les Voilées de l'Islam*, Balland, Paris.
- Teitelbaum, J., 2000, *Holier Than Thou: Saudi Arabia's Islamic Opposition*, Washington Institute for Near East Policy.
- Thobie, J., 1985, *Ali et les 40 voleurs. Impérialismes et Moyen-Orient de 1914 à nos jours*, Messidor, Paris.
- VVAA., 1994, *L'Islamisme*, La Découverte, Paris.
- Zorgbibe, Ch., 1991, *Terres trop promises. Une histoire du Proche-Orient*, La Manufacture, Paris.