



Centro de Estudios Internacionales para el Desarrollo

**XIX Simposio Electrónico Internacional**

**MEDIO ORIENTE Y NORTE DE ÁFRICA**

**DEL 28 DE SEPTIEMBRE AL 22 DE OCTUBRE**

## **EL ISLAMISMO COMO MOVIMIENTO POLÍTICO E IDEOLÓGICO EN PAKISTÁN.**

*Ramiro S. de Altube\**

El Islamismo como concepto de la realidad histórica del último cuarto del siglo XX es entendido por Gilles Kepel en su libro “La Yihad. Expansión y declive del islamismo”<sup>1</sup> como un heterogéneo grupo de movimientos extendidos a lo largo del mundo musulmán. De emplazamiento urbano, partidarios de la yihad (o guerra santa) y cuyas referencias coránicas legitimaban sus aspiraciones de instauración de un Estado Islámico para la aplicación de la Sharia<sup>2</sup>, determinación esta última, que los convierte en grupos eminentemente políticos e ideológicos-prácticos.

Para la comprensión de este fenómeno, que tan intrigante resulta a todos los que intentamos comprender las dinámicas específicas de la actual época histórica, cabe –en contra del sentido común “occidentalizado” (según denuncian los propios islamistas – la aplicación, tal como la lleva a cabo Kepel, del método histórico comparado, que permite diferenciar experiencias y rescatar singularidades. La metodología histórica comparada es reivindicada, con estos mismos objetivos, por Angelo Brelich en su artículo “Prolegómenos a una historia de las religiones”<sup>3</sup> en contra de la meramente descriptiva fenomenología y el positivista evolucionismo “histórico”. Pero el mismo Kepel, que adhiere al método comparativo, supone al mismo tiempo y desde el principio de su análisis, una serie de “a priori” o “fetichismos conceptuales” que justamente corren en parte, según creemos, sus propios objetivos. La

---

\* *Cátedra de Asia y Africa II de la Escuela de Historia en la Facultad de Humanidades y artes de la Universidad Nacional de Rosario [UNR]  
Observatorio de Conflictos, Argentina  
[crucigramacity@yahoo.com.ar](mailto:crucigramacity@yahoo.com.ar)*

<sup>1</sup> Editorial Península; Barcelona; 2000.

<sup>2</sup> Sharia: Ley canónica del islam. Se fundamenta en la revelación contenida en el Corán y la Sunna, y se complementa con otras normas jurídicas establecidas por analogía. La sharia regula el conjunto de actividades públicas y privadas de todo fiel musulmán. (Glosario del mundo árabe e islámico; [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org))

<sup>3</sup> Puech, Henri-Charles (comp.), Historia de las Religiones; Vol. I, Edit. Siglo XXI, México, 1983.

originalidad de cada configuración regional o nacional del movimiento islamista resulta así, en algunos casos, disfrazada como excepción y, en otros, encasillada como acorde al modelo establecido por el autor, recorridos que, engañosos, no son de ninguna manera necesarios en la metodología histórica.

En esta primera parte del artículo delimitaremos algunos criterios analíticos básicos para entender el fenómeno histórico del islamismo, y luego en una segunda parte seguiremos algunos aspectos de su recorrido concreto en el Estado de Paquistán.

De acuerdo con Kepel, el Islamismo recorre una primera fase de surgimiento, durante la década de 1970, que “se inició realmente después de la guerra árabe-israelí de octubre de 1973, con la victoria de Arabia Saudí y de los demás Estados exportadores de petróleo, cuyo precio dio un salto de unas proporciones inusitadas”<sup>4</sup> y que, oscilante, culmina en 1979 con el proceso triunfante de la revolución chiíta en Irán. El segundo período de expansión y desarrollo transcurre durante los 80’ y encuentra su punto de auge en el año 1989 con el triunfo de la Yihad en Afganistán, la eclosión de la Intifada palestina, la hegemonía del GIA argelino, el golpe de estado islamista en Sudán y la impugnación por parte del líder iraní Jomeini del libro de Salman Rushdie, Versos Satánicos. Jomeini morirá en junio de ese año pero no sin antes haber hecho un llamamiento a los musulmanes de todo el mundo (a través de una fatwa<sup>5</sup>) para que mataran al escritor occidentalizado. Dando cierre a todo un “ciclo histórico” el islamismo mostraría a partir de aquí un proceso de declive durante la década de los 90’ y hasta el momento en que Kepel publica su libro.

El criterio analítico fundamental que, implícita o explícitamente, encontramos en el texto de Kepel es el de los cambios en la ideología hegemónica con la cuál el mundo musulmán ha respondido y responde todavía, por un lado, al conflicto colonial con el capitalismo imperialista de occidente y, por otro, a la lucha de clases en el terreno nacional o regional (al conflicto concreto entre las clases sociales tal y como se presentan en esas geografías). Si luego de los procesos de independencia política formal de los países musulmanes, el nacionalismo se constituyó en la ideología dominante (“dominante” en especial por sus consecuencias prácticas), en los años 70’ la crisis de este tipo de legitimidad ideológica dio lugar al desarrollo de una nueva configuración liderada por el discurso del islamismo. De la misma manera, a principios del siglo XXI, la crisis de este islamismo “clásico” podría estar dando lugar a una nueva configuración: las ideas de la “democracia musulmana”. En todos los casos lo ideológico es considerado como una respuesta “equivoca”, es decir, ecléctica, y por lo tanto atractiva para el conjunto de las clases y grupos sociales en pugna. En el policlasismo de la “defensa de los intereses comunes” o por lo menos al aparentar la representación de esa unidad, el islamismo hubo encontrado una forma de sustituir al nacionalismo laico de occidente como ideología dominante y común a la mayor parte de la población.

---

<sup>4</sup> Kepel; pág. 16.

<sup>5</sup> Sentencia (parecer legal), dictamen religioso o consejo religioso-jurídico. La pronuncia un jurista o especialista en derecho islámico, o bien un erudito de solvencia reconocida, acerca de algún problema legal o materia específica del fiqh (derecho canónico musulmán) que requiere alguna aclaración. (Glosario del mundo árabe e islámico; [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org)).

En consonancia con lo anterior, y desde el principio, el islamismo es entendido por Kepel como el resultante de una doble dualidad, social y geopolítica. Socialmente representaría la alianza necesaria entre la denominada juventud urbana pobre (JUP), extendida y “alfabetizada” durante los años 60’ y 70’ en la mayor parte del mundo musulmán, y la burguesía “piadosa” (BP) limitada en su desarrollo por los grandes capitales de occidente u occidentalizados y por la elite (civil o militar) monopolizadora del Estado. Por otra parte, desde la perspectiva de la geopolítica internacional, el islamismo se sitúa entre los polos distantes de la Arabia Saudí de tradición sunita y el Irán revolucionario de ideología religiosa chiíta, entre los cuáles se despliegan toda una serie de configuraciones nacionales desde Malasia en el Sudeste Asiático, pasando por Paquistán, y hasta el Egipto de los Hermanos Musulmanes o el Sudán de los militares islamistas.

De acuerdo con los criterios que toma en consideración Kepel se va definiendo una especie de tipo ideal de islamismo que estaría conformado por una alianza de clases sociales antagónicas dirigida, contenida y unificada por intelectuales islamistas cuyo discurso “flexible”, ecléctico y policlasista hubo servido para luchar contra el nacionalismo occidental en crisis y reemplazarlo como ideología y normativa de la sociedad civil y del Estado. Kepel explica que, frente al islamismo así entendido, la respuesta de la elite social monopolizadora tanto del Estado como de los grandes negocios, surgidos del proceso de descolonización, estableció una política divisionista, dirigida a separar por un lado la JUP y la BP, y por otro, a la BP de los burgueses y profesionales laicos.

En el conjunto de la situación, la rivalidad iraní-saudí no corresponde a la dualidad sociológica que está en la base del islamismo, sobre todo si tenemos en cuenta el proceso de contrarrevolución encarado por la jefatura de la “Teología” iraní contra la propia base revolucionaria del movimiento, es decir, contra la JUP, que fue exterminada en la prolongada guerra contra Irak (1980-88), aprovechando su martirizante y fatalista chiísmo. Pero si esto es así, no nos impide distinguir desde el principio dos vertientes dentro del islamismo, vertientes político-ideológicas que se reproducen en dos regiones diferentes y en relación a dos vertientes y tradiciones del Islam.

Las categorías y criterios van enlazándose. Así, de acuerdo a lo antedicho, la fase de declive del islamismo en los años 90’ se caracteriza, en primer lugar, por la ruptura de la alianza de clases que era su fundamento, con lo cual los intelectuales islamistas quedan “solteros” y “desbocados”. Una de las vías que se abre a estos últimos es el “extremismo” y la lucha armada llevada a cabo por pequeños grupos “fundamentalistas”. Los casos que menciona Kepel al respecto son los del GIA argelino y los Talibán afganos. Por otra parte, el declive coincide con el de la revolución iraní, que no pudo o no quiso expandirse y está señalado finalmente por el cuestionamiento hacia la dinastía saudí, fomentado tanto por los talibán como por la invasión de Kuwait por parte del Irak de Saddam Hussein. Por varios caminos entonces, Kepel observa durante los años 90’ una separación cada vez más grande entre la “sociedad civil” y los militantes e intelectuales islamistas, que estaría marcando una fase de declive.

El último de los criterios que tendremos en cuenta de los que Kepel utiliza para pensar el islamismo, es el de los guías teóricos. El autor se refiere

en primer lugar al egipcio Qutb cuya elaboración considera como toda una “revolución cultural” contra el nacionalismo, basada en las categorías de hakimiyya (soberanía) de Alá y de ubudiyya (adoración) de Alá, críticas de toda soberanía e idolatría referidas a los “fetiches” occidentales del Partido, el Estado, la Nación, el Laicismo, etc. Hay que decir al respecto que han sido unilateralmente los Hermanos Musulmanes y su gran base social en la JUP, los que han realizado esta “revolución” en lo concreto de su actividad caritativa o subversiva de las instituciones públicas. Pero la consigna ideológica que más repercusiones ha tenido de las elaboradas por el egipcio Qutb ha sido la que opone la Yahilliyah (estado de ignorancia en el que vivían los árabes antes de la revelación coránica) y el estado islámico. Con esta idea los islamistas de diversas geografías podrán sustentar su cuestionamiento de los regímenes establecidos luego de la descolonización. Significativamente, como dijimos, las ideas de Qutb tendrán gran aceptación en el proletariado pobre de muchas regiones musulmanas.

El segundo referente teórico que menciona Kepel es el paquistaní Mawdudi, líder del partido islamista radical denominado Jamiat-e Islami (JI). En medio del conflicto con la India, y luego de la formación del Estado de Paquistán, el islamismo difundido por Mawdudi y sus partidarios se opuso tanto a la conformación de una nación laica pensada a partir del modelo británico como a la construcción de un nacionalismo cultural (musulmán), que en rigor podía ser entendido como la consecuencia lógica de la separación paquistaní. Frente a estas opciones de construcción de la “civilidad” la JI establecía la necesidad de un Estado Islámico que aplique la Sharia y reivindique (de acuerdo con Qutb) la soberanía única de Alá. La lucha de los islamistas contra las elites nacionalistas occidentalizadas adquiere con Mawdudi, según nos indica Kepel, nuevos caracteres: “Bajo su pluma la religión se transformó en ideología de la lucha política.”<sup>6</sup>. La JI hubo de obtener una pequeña base social fundamentalmente entre sectores de la Burguesía Piadosa que propiciaron la participación legalista dentro del sistema político paquistaní (a diferencia de los Hermanos Musulmanes egipcios que la resistían) y cuya actividad intelectual se aplicaba en el urdú, lengua restringida y de elite que se proponía como lengua oficial del nuevo estado.

Finalmente, el tercer intelectual orgánico del islamismo que menciona Kepel es el ayatolá Jomeini, que durante el proceso revolucionario iraní logrará aglutinar tanto a la BP como a la JUP alrededor de sus ideas, que retomaban las de Qutb pero agregando a la oposición entre Islam y Yahilliyah otra que destacaba la conflictividad entre los “desheredados” y los opresores, y en la cuál la vaguedad de los conceptos es entendida por Kepel como uno de los rasgos más efectivos. Esta conjunción permitirá a Jomeini ocultar sus verdaderos objetivos hasta que el proceso revolucionario iraní estuvo ya muy avanzado.

---

<sup>6</sup> Kepel; pág. 45.

## El islamismo en el marco nacional: el caso paquistaní

Como hemos dicho antes, luego de la separación de la India en 1947 se expusieron en Paquistán tres vertientes de ideas que discutían cómo debía ser concebida la que se presumía una nación en crecimiento. El planteo que tendría más asidero durante los primeros treinta años de “autonomía” sería el de un nacionalismo con base cultural musulmana. Esta política ideológica se sostenía fuertemente en relación al denominado movimiento de los ulemas deobandis, vertiente ideológica del Islam de un rigorismo puritano muy cercano al wahabismo saudí. Los motivos son entendibles. Los ulemas deobandis sostenían a través de las fatwas que dictaban, la posibilidad de un modo de vida estrictamente islámico en medio de la mayoría hindú desde antes de la separación. Su trabajo en la sociedad civil les permitía cierta posición de poder en las negociaciones con el gobierno. Esta visión del Islam como ajeno a los avatares del poder del Estado (muy limitadamente entendido) favorecía entonces la construcción de una nación cultural y no exigía al estado la aplicación de la sharia, que quedaba en manos de los ulemas para ser aplicada en la vida privada de los creyentes. Esta “privatización” de la sharia se correspondía, a nivel estatal, con el apoyo incondicional de los EEUU para con el gobierno paquistaní en su lucha frente a la India, y en retribución del cuál el territorio nacional se convirtió en la más importante base norteamericana para sus vínculos con la yihad afgana. Hasta el día de hoy, la situación parece ser la misma en este sentido, aunque ahora el objetivo de los americanos del Norte sean los propios talibán que antes adoraban.<sup>7</sup>

Si desde antes de la segunda guerra mundial los ulemas deobandis, de tan tradicional visión sobre el Islam, constituían el principal referente religioso de Paquistán, la década del 70’ marcaría un punto de inflexión. En otro de los fenómenos religiosos más comunes desde el punto de vista histórico, de acuerdo a lo estudiado por Angelo Brelich<sup>8</sup>, durante esta década se producirá un proceso de adaptación del islamismo a los nuevos conflictos sociales derivados de la “modernización” capitalista. Y la adaptación del discurso del Islam, que dará forma al Islamismo paquistaní como ideología, podrá plasmarse concretamente durante la dictadura del general Zia, desde finales de la década y hasta la muerte del militar en 1988, aunque los efectos de sus políticas llegan también hasta hoy.

De acuerdo con los criterios antes anunciados, el surgimiento del islamismo en Pakistán, durante la década del 70’, tiene como fecha específica de nacimiento la secesión de Bangladesh en 1971, que puso en crisis al nacionalismo paquistaní. El derrocamiento del gobierno “socialista” de Alí Bhutto, a fines de la década, permitirá a los militantes de la JI poner en práctica muchos de sus planteos ideológicos en reemplazo del nacionalismo cultural. Entre los años 1977 y 1988 Kepel observa en Pakistán un proceso de islamización desde arriba, que buscará reestablecer el orden social y el equilibrio entre las etnias, en medio de la difusión del capitalismo con su punto

---

<sup>7</sup> Entrevista a Shireen Mazari; Dra. del Instituto de Estudios Estratégicos de Paquistán; “Cómo es Pakistán y como puede extinguirse en el fuego de la Guerra”; Diario Página/12; Julio de 2003.

<sup>8</sup> Ver antes.

de apoyo fuerte en los EEUU. Esta etapa corresponde a la fase de expansión del islamismo dentro de este espacio regional pero, a diferencia de lo que ocurriera en el Irán chiíta, sus características serán bastante diferentes a las que el tipo ideal de islamismo afirma. El propio Kepel muestra que en Paquistán no se produce la alianza política de clases que pareciera ser fundante de todo movimiento islamista. Veamos.

Durante el gobierno del general Zia encontramos en Pakistán una asociación de intereses concretos entre una elite militar dirigente del Estado, la burguesía piadosa tanto tiempo “postergada”, y el grupo de intelectuales islamistas agrupados alrededor de Mawdudi en la JI, también subordinada a los ulemas en el período previo. Esta relación utilitaria hubo de significar grandes ventajas a la burguesía islamista: el retorno de las divisas de aquellos de sus miembros emigrados a la región del Golfo en años anteriores; el rescate de una parte importante de los dividendos provenientes de la ayuda americano-saudí para la yihad afgana que pasaban por el país; y finalmente, resultado de los dos procesos anteriores, ganancias derivadas del aumento general de los intercambios comerciales entre los países de la región. Intereses de poder político se conjugaban con la posibilidad de acumulación de capitales en esta asociación tan singular. Según el esquema de Kepel, en este caso la BP no necesitó aliarse con la JUP pues la elite en el poder le hizo un lugar mientras mimaba a los intelectuales islamistas.

Pensamos que es mejor considerar –teniendo en cuenta los “desajustes” entre el tipo ideal y este caso concreto– al islamismo como un movimiento político e ideológico que es posible de ser enmarcado en la historia religiosa del Islam, pero también en el de las respuestas político-ideológicas que se dieron al colonialismo imperialista dentro de este espacio regional. Estas respuestas subordinaron primero al discurso islamista, que solo pudo desarrollarse con la crisis del nacionalismo cultural paquistaní, que resultó al mismo tiempo de la crisis social capitalista. En este conjunto de relaciones, nos resulta más clara la relación del islamismo con los problemas sociales de los años 70’ que señala Kepel: éxodo rural, aumento demográfico, alfabetización de la JUP, y en definitiva, urbanización y proletarianización.

Si las características del origen y desarrollo del islamismo son específicas de cada espacio nacional o regional, no es posible considerar a Irán como el caso arquetípico sino como singular y, finalmente, no es pertinente suponer a priori la necesidad de una alianza política entre JUP y BP para poder hablar de islamismo como categoría histórica concreta.

Más fuertemente desde 1979 en adelante se implementaron en Pakistán distintas medidas de islamización desde el Estado. En primer lugar, se revisaron las leyes vigentes para adecuarlas a las pautas de la sharia. En segundo lugar, se puso en práctica todo un código penal islámico, autoritario o cuanto menos represivo. Ni siquiera los propios miembros de la Liga Musulmana que luchaban contra el partido del Congreso ghandiano ocultaban décadas atrás el carácter autoritario del proyecto islámico, tal como lo concebían. “Cuando hablamos de democracia en el Islam no es democracia en el gobierno sino en los aspectos culturales y sociales de la vida. El Islam es totalitario – no hay que negarlo. Es al Corán al que debemos girar. Es la dictadura de las leyes del Corán lo que queremos – y la tendremos – pero no a

través de la no-violencia y la verdad Ghandiana.” explicaba en 1939, uno de los tenientes más cercano a los líderes de la Liga, Sabih Mahmudabad.<sup>9</sup>

La islamización comprendió también otro de los fenómenos que Angelo Brelich describe como propios de la práctica y la ideología religiosa, esto es la mitificación del pasado. El islamismo en Pakistán reescribió el pasado de las luchas contra la colonización, según nos dice el citado Ahmed, como si las masas musulmanas hubieran enarbolado desde entonces las banderas de un islamismo radical frente a los europeos invasores. La realidad parece ser fue muy otra.

Finalmente, la islamización desde arriba incluyó las relaciones mercantiles y económicas. Entre las medidas, en este aspecto, se destaca la imposición de la limosna legal (obligatoria) o zakat, que tantos conflictos generó con la comunidad chiíta de la región. La principal finalidad de este impuesto de fundamento religioso fue la financiación de las escuelas de los ulemas deobandis, denominadas dinimadrasas y que cumplirían dentro de la dictadura de Zia una función de control social muy importante sobre la JUP, para evitar su desbordamiento político. Los jóvenes pobres y sin trabajo encontraron en la ideología con la cuál la red educativa ligada al wahabismo los envolvía, un espacio de contención económico, moral y social. No jugaron, de esta manera, el rol de masa revolucionaria que tuvieron en Irán o incluso en otras regiones, como Palestina, El Líbano, Argelia. Esta fue la última pata fundamental del régimen que en Pakistán coincidió con la expansión del islamismo durante la década del 80’.

A fines de esta década, el Movimiento para la Restauración Democrática liderado por Benazir Bhutto pondrá fin al régimen de Zia y al auge de la JI, pero muchas de las reformas y relaciones construidas en esos años seguirán en pie.

Durante la década de los 90’ el “declive” del islamismo en Pakistán coincidirá con la pérdida de influencia de los seguidores de Mawdudi en la JI, cuya base más joven se radicalizará en contra de las prácticas legalistas e institucionales del partido. Pero otro de los fenómenos del declive, según lo entiende Kepel, tendrá que ver con el desarrollo de una vertiente del “islamismo” ligada con la yihad afgana: los talibán. Muchos alumnos de las madrasas deobandis paquistaníes, fogueados en la yihad afgana, conformaron, durante los años 90’, una nueva ideología islamista, el salafismo yihadista, que retomará la crítica a la intromisión de los valores occidentales modernistas. Formará uno de los polos del cuestionamiento a la dinastía saudí y al imperialismo norteamericano. Además se organizará en grupos paramilitares en lucha, por ejemplo, contra muchos terratenientes chiítas de Pakistán. Los talibán y sus militantes periféricos, asentados en muchas zonas rurales que escapan al control del Estado paquistaní, gozan incluso hoy en día del apoyo de una buena parte de la población musulmana, fundamentalmente por su rechazo de la intromisión norteamericana. La radicalización de estos grupos y el apoyo popular que mantienen, pone en cuestión la idea de declive del islamismo en esta zona estratégica internacional. Paradójicamente, son estos alumnos de los ulemas tradicionales los que parecen dar fuerza a un islamismo

---

<sup>9</sup> Ishtiaq Ahmed (Universidad de Estocolmo; Suecia); La partición de la India de 1947: un paradigma de políticas patológicas en India y Pakistán; Etnicidad Asiática; Volumen 3; Nro. 1; Marzo de 2002.

muy particular al comenzar el siglo XXI, pues los talibán ya no plantean de ningún modo la construcción de un ordenamiento estatal, lo que entonces abre perspectivas ciertamente inciertas. Tanto Kepel como muchos analistas actuales hablan ya desde hace un tiempo de una posible “talibanización” o “binladenización” de toda la región.