

NOVIEMBRE 2002

Relaciones internacionales en la actualidad. Mundo islámico y Medio Oriente en el contexto global

Por el Comité de Estudios de Asuntos Africanos, de los Países Árabes y Oriente Medio del CARI

“IRÁN, EL OTRO QUE AMENZA”

Por Andrea Paula De Vita ¹

Un estudio sobre el Irán contemporáneo permite analizar dos momentos muy específicos: primero, el de la revolución religiosa propiamente dicha, es decir, qué pasa cuando se lleva hasta el extremo la lógica de la identificación del campo religioso con lo político y, segundo, el proceso de secularización provocado 20 años después por la misma revolución, que ha desembocado en lo que se llama el postislamismo. Intelectuales como A. Soroush, que abogan por la democracia, lo hacen partiendo de una reflexión religiosa de modo que, al final del proceso, es el Islam mismo quien queda profundamente transformado por esta experiencia de politización extrema. Si lo político ha quedado invadido por lo religioso, la inversa es aún más cierta. En Irán, entonces, es posible una nueva reflexión sobre el Islam, porque se ha superado la apuesta islamista en su forma ideológica.

¿Cómo se puede hablar de una revolución islámica? ¿Cómo pensar a la vez los términos “religiosa” y “política”? Separarlos no es muy fácil, porque hay ciertos aspectos que parecen estrictamente religiosos y que, de hecho, tienen su origen y su analogía en experiencias revolucionarias lejanas en el tiempo y en el espacio. Irán permite ver desde un ángulo diferente las revoluciones clásicas, ya que no hay yuxtaposición de lo político y de lo religioso, sino una experiencia global que se aborda, en general, con categorías demasiado rígidas y estereotipadas

*Jornadas “Relaciones internacionales en la actualidad. Mundo islámico y Medio Oriente en el contexto global”, organizadas por el Comité de Asuntos Africanos, de los Países Árabes y Oriente Medio, coordinado por la Dra. Marina Saglietti.

(fundamentalismo, integrismo, extremismo religioso, etc.). Es decir que debemos mantener unidos los dos términos “revolución” e “islámica”, sin pretender reducir la aparente contradicción a uno de los dos, el político o el religioso.

Es cierto que las cosas no son sencillas. La revolución se ha institucionalizado, llevó al poder nuevas capas sociales y ha cambiado radicalmente la sociedad iraní. Pero la palabra “islámica” no es una simple etiqueta o adjetivo para el término “revolución” porque el derecho y las costumbres fueron modificados en nombre del Islam y la función clerical se ha visto difundida y a la vez sujeta por y para el Estado. Podríamos hablar de régimen ideológico, régimen autoritario, es cierto, pero la revolución islámica no ha gozado de la evolución totalitaria de otras revoluciones porque justamente jamás ha podido reducir por completo lo religioso a lo político. Trascendencia a veces de desesperanza (el martirio), trascendencia de un orden divino (la shariah) que delimita también un espacio que escapa al estado (la familia), protesta de un clero que teme que el Islam quede afectado por el descrédito en que pueda caer un gobierno. En resumen: el orden político no logra sujetar y encerrar al orden de la verdad, ni siquiera con la institución del Guía, garante de ambos órdenes.

La secularización, la asunción de lo sagrado por lo temporal, no pasa por el laicismo, es decir, por la expulsión de lo religioso hacia lo privado. Porque la Revolución iraní ha sido ante todo una revolución política. Aprovechó una ola de protesta radical, vehementemente antiamericana que se manifestaba en los años 60 y 70 sobre todo en movimientos de izquierda, tomando conceptos como “liberación” (nacional y social) y “lucha contra el imperialismo económico y cultural”. Es decir que islamizó la misma revolución al recuperar este vocabulario (ideología, masas, sociedad unitaria y sin clases, oprimidos, etc.). La Revolución, al reformular la relación entre religión y política, de hecho ha reforzado el aspecto político, comenzando por el propio estado.

En resumen, la revolución terminó reforzando el estado-nación. Existe toda una corriente postrevolucionaria que hoy defiende la posibilidad de una sociedad civil para lo cual se apoya tanto en la filosofía como en la lectura de la tradición. Para que el concepto de sociedad civil tenga sentido en este caso es necesario que haya un estado frente a ella. Lo que hace posible el discurso sobre el espacio público es precisamente la estatización, porque el todo político ha establecido una

escena de lo político (elecciones, debate, etc.) que se autonomiza a su vez esperando el multipartidismo. Las militancias y las lealtades suelen hacerse en términos políticos y no en términos de solidaridades tradicionales que tratan de evitar el estado como era el caso de las monarquías precedentes (por más que las redes personales, en particular el clero, continúen desempeñando un papel decisivo). Ahora bien, no hay democracia posible si no hay antes un debate sobre lo político. Es la politización inducida por la revolución islámica la que hace entonces que sea pertinente el debate sobre la democracia.

Este discurso sobre la democracia se apoya explícitamente en la individualización de la práctica religiosa ya sea en un filósofo como Soroush o en un teólogo como Shabastari. Es decir en una visión minimalista de la religión basada en la fe y en la ética: la norma es ante todo, ética, y no se convierte en social sino es por el consentimiento de los creyentes. Como si después de una revolución religiosa, el establecimiento de la democracia tuviera necesidad no tanto de un desencanto del mundo (de una expulsión de la religión del campo político y comunitario) cuanto de una individualización de la práctica religiosa, como única condición posible para su reaparición

como norma social.

La homogeneización de la sociedad, bajo la égida del estado y de lo religioso a la vez, posibilita un discurso sobre la aparición en escena del individuo, porque los demás niveles de pertenencia y de identidades comunitarias han quedado eliminados y porque todas las prácticas religiosas deben tomar posiciones (y defenderse) frente al discurso hegemónico y normativo sobre la religión que viene del estado. El primer debate, entonces, es respecto del estatus del Guía, quien encarna la verdad política y religiosa y, por lo tanto, del velayat-é-faqih (gobierno de los jurisconsultos). Si el puesto de Guía desapareciera o bien, si quien lo detenta se contenta con ser un “teócrata constitucional” y deja al Presidente elegido gobernar y al Parlamento legislar, en ese caso nada impide que la democracia funcione plenamente a partir de la Constitución actual. Por el contrario, si el Guía es, efectivamente, el que señala la verdad en última instancia, él mismo es la muestra de que el orden religioso está por encima del orden político aunque él no sea más que el producto de ese orden político. El Guía, como doctor de la ley, defiende un sistema basado en el derecho (fiqh), que no puede ser objeto de debate

democrático.

Entre los intelectuales postislamistas aparecen dos tendencias principales acerca del lugar del Islam en la sociedad. La primera, encarnada en Soroush y en Shabastari, identifica a lo religioso con la interioridad y abandona el campo de lo social a la responsabilidad de los hombres que deben administrarlo de forma democrática. En este esquema lo religioso es distinto a lo político y pertenece a la conciencia del hombre. La segunda tendencia, representada por Montazeri y Kadivar, limita lo religioso a un principio negativo y externo, es decir al control de la islamicidad de las leyes, lo que confiere una gran autonomía a la sociedad en la medida en que no es el clero el que gobierna en nombre del velayat-é-faqih, sino el pueblo soberano. La legislación votada no tiene por qué ser islámica strictu sensu, sino que solamente debe no ser antiislámica. Mientras que el velayat-é-faqih es la institución de un orden social conforme al Islam, el orden por el que abogan estos clérigos libera la ley de su conformidad al Islam y le impone solamente no contradecir los principios islámicos fundamentales.

Ambas concepciones, cada una a su modo, sacan lo religioso del centro, rompen su íntima conexión con la política y liberan a la sociedad de cualquier sujeción en nombre de lo sagrado,

pero mantienen la idea de una sociedad religiosa. Queda por saber cuál es el nuevo puesto que se le da a la religión, tema del debate actual, centrado en el futuro del país y en la elaboración de un proyecto sociocultural democrático. Un rasgo significativo del Irán actual es haber dejado de demonizar al adversario, tanto interno como externo, buscando caminos alternativos sobre su lugar y su inserción en el mundo. Los pensadores, ya sea que partan de las ciencias religiosas, la ciencia política, la sociología, la teología, etc., proponen una secularización consciente del Islam mediante la renuncia a la idea de situar el conjunto de las actividades humanas en sociedad bajo la égida de la religión. No se trata tanto de una mutua separación de las prácticas política y religiosa, sino de una individualización de la práctica religiosa y de la definición de un campo de acción colectiva basado en la voluntad de las personas.

En resumidas cuentas, la revolución ha hecho posible un discurso sobre la democracia, que es autóctona y no importada. Ha provocado una transformación política, social e intelectual que se revuelve hoy en día contra sus propios valores. Para reconsiderar el vínculo social se dispone de una convergencia de criterios sociológicos (urbanización,

educación), políticos (establecimiento de un ámbito político que funcione como tal, incluso si se halla bajo control) y teológicos (la fe, la adhesión del individuo, vuelve al centro de la definición religiosa). La revolución, seguida de 20 años de República Islámica, ha contribuido a relativizar el aspecto religioso, vinculando su destino a las vicisitudes del aspecto político.

Una vez pasada la efervescencia de una sociedad joven y fascinada por un Islam utópico, el desencanto se instala lentamente. La Revolución ha asociado de forma activa lo político y lo sagrado. Ahora se pone en tela de juicio, poco a poco, pero inexorablemente, la capacidad de lo religioso para consolidar lo político. El fracaso del Islam político no es, ni más ni menos, que la secularización del Islam. Para la mayoría de la población, la Revolución islámica, al final de su recorrido, ha liberado a lo religioso de la hipoteca de lo político y ha desvinculado a lo político de lo sagrado cuando lo que pretendía era asociarlos. Esto no deja de crear sus problemas, en la medida en que el poder se halla aún en manos de quienes representan al Islam político. Pero esta versión autoritaria del Islam se halla desacreditada: ciertos intelectuales postislamistas se erigen en portavoces de la sociedad para denunciar esta asociación entre Islam y política que, a largo plazo, deslegitima al

primero a la vez que hace imposible el ejercicio sereno de la segunda. Así, pues, la revolución ha tenido como consecuencia la secularización acelerada de lo religioso en Irán.

¿Significa esto la muerte de lo religioso? No, por supuesto. Esto reaparece de muy diversas formas, irreductibles todas ellas a lo político: mística, filosofía, martirio, expresión de una sociabilidad festiva (Ashura), discurso sobre la ética, la moral, la autenticidad, la caracterización del “hombre probo” de hoy, etc..

Se mantiene un espacio de lo sagrado que halla su confirmación paradójica en la fetua contra Rushdie, piedra de toque, a los ojos de la intelligentsia occidental, de cualquier evolución del régimen y tema tabú en la opinión pública iraní –no por miedo (se puede criticar casi todo sin criticar abiertamente al Guía)– como si la fetua señalara ese punto en el que se concentra lo que queda de la afirmación de una identidad, donde lo religioso es cada vez más cultural y donde la diferencia de que se habla ya no reside más que en la incomprensión de quien es incapaz de verla. La declaración del Presidente Jatami, en septiembre de 1998 en Nueva York, afirmando que el estado iraní no pondría en

práctica la fetua, aunque ésta fuera irrevocable en el plano religioso, señala el establecimiento de un espacio donde lo político se hace autónomo.

Hay cuatro temas que se destacan en el discurso del actual Presidente: la sociedad civil, el estado de derecho, el multipartidismo y la autenticidad cultural. Este último tema, en adelante, será el portador de lo que queda de la herencia revolucionaria, ya que se convierte en el último avatar del antiimperialismo, pero de un modo no antagónico. El “diálogo de las culturas”, es decir, la afirmación de una diferencia irreductible, pero benigna, a duras penas se puede mantener ya si no es de una forma simbólica. El discurso sobre lo religioso cede el puesto a una reflexión sobre la cultura, como si la identidad no tuviese ya necesidad de adherirse a una trascendencia. La cultura es lo que queda cuando ya no se cree en la utopía.

En los discursos del Presidente iraní la mención a la religión está siempre en relación con la cultura y la nación. El Islam es la expresión de la identidad del pueblo iraní y la tarea de su actual Presidente consiste en establecer una armonía entre libertad y religión. Como ejemplo, citamos a continuación algunos párrafos sobresalientes de una entrevista que dio el Presidente Jatami al diario El País (31-10-02) en

su reciente visita a España:

“Expuse el tema del diálogo entre civilizaciones porque me horrorizó la teoría del señor Huntington y el futuro que nos dibujaba. De hecho, las civilizaciones nunca han tenido guerras entre ellas. Al contrario, la civilización islámica ha heredado mucho de las civilizaciones persa, romana, griega, hindú, china..., y luego la civilización occidental también se ha dejado influir por la civilización islámica (...) El objetivo del diálogo entre las civilizaciones es la negación de la violencia, la guerra y el terrorismo en el mundo. El 11-S fuimos testigos de la peor forma de terrorismo. Desafortunadamente, con el pretexto de luchar contra el terrorismo, algunos han expandido por el mundo un ambiente de violencia y guerra. Por eso, hoy, hay que insistir más sobre esa idea de diálogo. Por eso, un año después de esos atentados expuse la idea de ‘diálogo para la coalición de paz’. El mundo de hoy, después del 11-S, es un mundo que nos preocupa. Tenemos que tener más voluntad para combatir la atmósfera que se ha creado. Hay que volver a condenar la violencia, hay que condenar el terrorismo, la guerra, la discriminación y la pobreza, y hacer hincapié en la justicia y la libertad, tanto dentro de las fronteras

nacionales como a nivel internacional (...) Los derechos humanos son uno de los mayores logros del mundo actual. La democracia no tiene significado sin los derechos humanos y sin reconocer que el hombre tiene derecho a dirigir su destino. Creo que existen unos principios y normas que son aceptables en todas partes. Nosotros tenemos que considerar los derechos humanos como algo beneficioso, pero hay que puntualizar. En primer lugar, ¿en qué medida se han respetado los derechos humanos en la práctica tanto dentro de las fronteras nacionales como a nivel internacional? Porque es posible que algunos sean muy respetuosos con la democracia y los derechos humanos dentro de sus fronteras, pero a nivel internacional pisoteen los derechos más elementales. Hoy en día, condenamos el terrorismo, y eso está muy bien, pero algunos apoyan a la vez la represión salvaje de los palestinos en su propia tierra e incluso colaboran para que no alcancen sus objetivos. En segundo lugar, los derechos humanos son también un debate de principios y es ahí donde interviene el diálogo de las civilizaciones. La dictadura y el colonialismo han perjudicado mucho los derechos de los iraníes. Nuestro pueblo lleva más de un siglo luchando para conseguir su libertad y su independencia. Por otra parte, debido a razones históricas y

culturales, nuestro pueblo tiene convicciones religiosas, lo que indica que esa libertad e independencia quiere conseguirlas en el marco de unos valores religiosos y culturales. La revolución islámica de Irán, la más popular del siglo XX, tuvo lugar bajo el lema de independencia, libertad y república islámica. Es normal que en un país en el que han habido grandes cambios, no esperemos que todo se arregle de la noche a la mañana.

Por lo tanto, para medir los derechos humanos hay que tener en cuenta los valores religiosos y culturales de los países. En segundo lugar, esta evolución necesita su tiempo, y lo importante es que avanzamos en la dirección que nuestra gente quiere. Además, le ruego que cuando hablamos de derechos humanos, aunque sea en el concepto occidental, no compare a Irán con países europeos que llevan 300 años de liberalismo democrático, sino que compare a mi país con las naciones de nuestro entorno. Lo cual no quiere decir que tengamos que adaptar estos valores al fanatismo o a unas interpretaciones retrógradas de la religión, sino que la religión debe adaptarse a la actualidad. Además, no hay un solo islam. Tenemos el islam de los talibanes y el islam que nosotros estamos experimentando en Irán, que ha aceptado los

principios de la libertad y la democracia, y si tiene algún obstáculo delante, hay que eliminarlo poco a poco”.

Para concluir, estamos acostumbrados a una concepción geopolítica del Islam y tan centrada en los actos violentos de sus actores minoritarios que parece que sólo se tratara de un fenómeno político, cuando no directamente terrorista. Esto se debe en parte a que el análisis se efectúa habitualmente desde las ciencias políticas y no desde la islamología, ignorando toda la vertiente intelectual y de pensamiento que caracteriza y da forma a este proyecto civilizatorio que es el Islam. Ámbito ideológico joven y viejo al mismo tiempo, con claras heterogeneidades históricas y políticas, el mundo islámico contemporáneo es, para muchos que lo miran desde lejos, el depositario de un imaginario amenazante o peligroso. Hoy Irán, junto con otros países, forma parte del denominado “eje del mal” y, a propósito de esto, el vocero de la cancillería iraní afirmó recientemente, atento a las características de la política norteamericana, que Estados Unidos se convirtió en el “eje de la hegemonía”. Nos podríamos preguntar entonces, ¿quién es el otro que amenaza?

1 Especialista en Islam. Docente. Investigadora. Miembro del Comité de Asuntos Africanos, de los Países Árabes y Oriente Medio del CARI.

“UNA VISIÓN DEL CONFLICTO DESDE EL ÁMBITO MUNDIAL”

Por Carlos Ozarán

1. La dinámica de la actual política internacional.

Subdividir la Historia en períodos enmarcados por fechas tiene la ventaja de poder recordar temporalmente el pasaje de una situación a otra, y conceptualmente fijar las causas primarias y secundarias que originaron dichos cambios, así como el tema predominante de ellos.

El ámbito espacial de nuestro Comité nos lleva a considerar, en el pasado mediato e inmediato, hechos que consideramos relevantes para la temática de nuestras Jornadas. No está de más recordar que dichas citas temporales son el punto de inflexión de tendencias que ya se observaban en el comportamiento de los actores, o por lo menos que deberían haberse observado.

En función del escaso tiempo disponible mis citas serán breves, asumiendo el riesgo de que puedan ser calificadas de simples e incompletas.

- 1453: Caída de Constantinopla; fin del Imperio Bizantino.
- 1510: Inicio de la expansión del Imperio Otomano (Argelia, Siria, El Cairo, Chipre, Túnez, Yemen).
- 1517/1917: Período Otomano. Hegemonía sobre Medio Oriente.
- 1914/1918: I Guerra Mundial. Fin de la hegemonía turca sobre Medio Oriente.
- 18/01/1919: Conferencia de Paz de París y 28/06/1919, Tratado de Versalles. Se imponen duras condiciones a los vencidos.
- 28/04/1919: Aprobación del Pacto constitutivo de la Sociedad de las Naciones.

El tema predominante de la post guerra fue la creación de una sociedad internacional de Estados, destinada a garantizar la independencia política y la integridad territorial de ellos, independientemente de que fueran grandes o chicos.

Nuestro ámbito temático y espacial justifica el comentario de que el Nuevo Orden Mundial – basado en los 14 Puntos y los 4 Principios del Presidente Wilson de Estados Unidos– mantenía, entre otros temas, la satisfacción de las aspiraciones coloniales “pero salvaguardando los intereses de las poblaciones nativas”.

En Medio Oriente, el fin de la hegemonía del Imperio Turco no significó la independencia de

los árabes sino el comienzo de la hegemonía de Gran Bretaña y Francia.

- 1939/1945: II Guerra Mundial. Consecuencia del fracaso del Sistema Internacional ideado en 1919.

- El Nuevo Orden Mundial (NOM) de la post guerra se comenzó a instrumentar en 1941, sobre un programa derivado del mensaje del Presidente Roosevelt al Congreso de Estados Unidos en el que enfatizó su apoyo a “la libertad de expresión”, “la libertad de conciencia” y “la liberación de la miseria y del temor”.

- 01/01/1942: Declaración de las Naciones Unidas suscrita por Estados Unidos, Gran Bretaña, URSS y China.

- 02/01/1942: 22 Estados en guerra contra el Eje suscribieron la Declaración y fueron considerados miembros fundadores.

La post guerra marcó el fin del colonialismo y el comienzo de la Guerra Fría entre la dos Superpotencias, EEUU y la URSS (también llamada el Imperio Soviético), que con su capacidad nuclear confrontan sus objetivos de hegemonía mundial en un ambiente de “disuasión nuclear”, o “equilibrio del terror”.

En Medio Oriente significó la plena independencia de los Estados Árabes y la creación del Estado de Israel, con la

consecuencia inmediata del desplazamiento forzoso de una gran cantidad de palestinos que se asentaron en los países árabes y dieron origen a una de las variables que alimentan el conflicto: los refugiados.

Cabe recordar la influencia que la Guerra Fría tuvo sobre árabes y judíos, con la adscripción política de los primeros al bloque soviético y de los segundos a Estados Unidos.

Unos y otros recibieron armamentos que alimentaron sus guerras hasta la del Yom Kippur en 1973. Con posterioridad a ese último enfrentamiento clásico, la violencia tomó las formas del “terrorismo”.

En África, Libia, Egipto, Sudán, Argelia, Túnez, Marruecos marcan el camino de un proceso independentista que culmina con la plena incorporación de 52 Estados soberanos –¿o debemos decir nominalmente soberanos?.

- A partir de 1970 la carrera armamentista y espacial, el retraso tecnológico y la pérdida de influencia política en África, Medio Oriente y Afganistán (el Vietnam soviético), así como en América Latina, marcaron el ocaso del Imperio Soviético y su disgregación.

- 09/11/1989: Caída del Muro de Berlín.

- 09/12/1991: Rusia, Ucrania y Bielorrusia forman la Comunidad de Estados Independientes (CEI), a la que posteriormente adhieren

Kazaskán, Uzbekistán, Turkmenistán, y Tayidiskán.

La situación post soviética devolvió a la Comunidad Internacional los Estados de Europa Oriental y Central (Polonia, Hungría, Rumania, Checoslovaquia, Alemania Oriental, Bulgaria, Yugoslavia, Albania).

La desintegración de la ex URSS marcó el fin de la bipolaridad y el comienzo de la creciente hegemonía estadounidense.

El tono de optimismo mundial se basará en la posibilidad de incorporación a la economía de libre mercado, de los Estados liberados de la “opresión comunista”.

Sin embargo, el resurgimiento de los nacionalismos, la guerra en la ex Yugoslavia, la invasión de Irak a Kuwait y el posterior ataque de la Coalición contra Bagdad, así como el hambre y los genocidios en África fueron un rotundo mentís a las “aspiraciones” positivas de extender el bienestar y el “progreso” del Primer Mundo.

El 11 de septiembre de 2001 es la fecha que marca el inicio de una nueva tendencia en las reglas de juego de la Comunidad Internacional.

La evidencia de que el territorio de los Estados Unidos no estaba a salvo de los ataques terroristas conmovió los cimientos y los

valores de Washington, para algunos la capital de un nuevo Imperio.

Para ese nuevo Imperio, las Organizaciones Terroristas del Islam combativo pasaron a constituirse en los “bárbaros” que desafiaron a la metrópolis.

El enemigo pasó de ser una amenaza difusa a ser algo concreto –Ben Laden, Al Qaeda, Afganistán, Saddam Hussein, Irak.

Estados Unidos trazó su “Eje del Mal” y lo explicitó haciendo cargos de connivencia con el terrorismo y/o el desarrollo de armas de destrucción masiva, a Corea del Norte, Irak, e Irán.

Llegados a este punto de la situación internacional, deseo hacer un comentario respecto a la moral y el terrorismo.

Mi visión es que analizar el terrorismo desde el punto de vista moral y del derecho a la preservación de la vida humana no tiene sentido práctico, ya que es intrínsecamente condenable.

Pero los actos terroristas pueden encararse desde otros puntos de vista, ya sea para comprender el fenómeno con el objeto de combatirlo más eficazmente, para eliminar las causas que lo originan, o eventualmente para aceptar que existe la posibilidad de que los Grupos Terroristas tengan alguna razón “negociable”.

Otro aspecto fundamental es que las normas

morales no son absolutas, cambian a través del tiempo y no son idénticas en todas las culturas.

Vale destacar el problema que se plantea –por lo menos para Occidente– cuando deben enfrentarse acciones dictadas por la única fuente que confiere carácter “absoluto” a una norma: El Mandato Divino.

El problema se complica cuando deben hacerse consideraciones sobre las normas morales que deben observar aquellos que combaten al terrorismo.

La concepción más estricta es que no observar normas morales en la lucha contra el terrorismo equipara a las “fuerzas legales” con las “ilegales”, quitándole legitimidad a la represión.

Sin embargo, en la práctica las cosas no son tan sencillas, y frecuentemente los Estados sucumben a la tentación de prescindir de las normas morales en función de “acelerar” el aniquilamiento, y de la “eficacia” de las operaciones.

En muchos casos, los Estados sin una profunda tradición democrática sufren la interrupción de sus gobiernos constitucionales como paso previo a la lucha antiterrorista.

En otros, se recurre a la argucia de establecer “poderes de excepción” que en la práctica

“liberan las manos” de las FF Legales, al no obligarlas a seguir procedimientos jurídicos “normales”.

Estados Unidos, después del 11 de septiembre de 2001, ha establecido poderes de excepción:

El 11 de noviembre de 2001 el Presidente Bush emitió una “Directiva de Emergencia Extraordinaria” que lo habilita para ordenar juicios militares a “terroristas internacionales sospechosos”, y a sus “colaboradores”, pasando por alto al Sistema de Justicia en lo criminal estadounidense, sus normas de evidencias y garantías constitucionales.

La Directiva Presidencial –firmada por el titular de la Administración como Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas- será de aplicación a ciudadanos extranjeros arrestados en los Estados Unidos o en el exterior, y el propio Presidente de Estados Unidos decidirá cuál acusado será juzgado por los Tribunales Militares.

El Secretario de Defensa –Donald Rumsfeld- organizará cada Tribunal, fijará sus reglas y procedimientos, incluyendo el nivel de prueba necesaria para una convicción de culpabilidad.

Cabe destacar que no habrá revisión judicial posterior.

Los Tribunales Militares cuentan con el antecedente de que fueron aplicados durante la II Guerra Mundial por el Presidente Roosevelt,

contra ocho saboteadores alemanes que habían ingresado por Florida y Nueva York. La Corte Suprema declaró constitucional al procedimiento y seis de los ocho acusados fueron ejecutados.

La Directiva comentada fue la culminación de otras “excepciones” tales como la autorización de escuchas telefónicas entre prisioneros sospechosos y sus abogados, la simplificación de procedimientos para la deportación de sospechosos, las escuchas telefónicas múltiples, y la obtención de archivos electrónicos.

Con posterioridad, Estados Unidos quitó apoyo al Tribunal Penal Internacional –al que había impulsado para que juzgara los crímenes de guerra en la ex Yugoslavia-, pidió la excepción de su jurisdicción para las tropas estadounidenses que cumplan misiones de paz de la ONU.

Pero la decisión más trascendente desde el punto de vista internacional ha sido el fin de la doctrina de la “disuasión y contención”, seguida por EEUU durante la Guerra Fría.

El 20 de septiembre de 2002 el Presidente Bush en un informe al Congreso titulado “La Estrategia de Seguridad Nacional de EEUU” anunció una nueva doctrina militar basada en el ataque preventivo de “...todo Estado o

Grupo Terrorista”, “identificando y destruyendo la amenaza antes de que llegue a las fronteras de EEUU”.

La nueva postura de Washington, y sobre todo la presión indisimulada y explícita ejercida sobre el Consejo de Seguridad y la Asamblea General de la ONU, pidiendo el apoyo internacional para atacar a Irak pero reservándose el derecho de hacerlo unilateralmente, vulnera los principios jurídicos básicos sobre los que se asienta el Sistema Internacional: Igualdad Jurídica de los Estados, No-ingerencia sobre los asuntos internos de otros Estados, y Prescripción del uso de la fuerza.

2. Visión del conflicto palestino israelí desde el ámbito mundial.

Aunque como ya hemos escuchado en las exposiciones anteriores, el conflicto árabe israelí en general, y el palestino israelí en particular, tienen suficientes elementos endógenos como para ser trágicamente realimentado.

No obstante, el alineamiento de Israel con la política de Estados Unidos y con sus principios, ha desplazado a los motivos propios e históricos del enfrentamiento para concentrarse en su manifestación coyuntural: el terrorismo.

Con un ámbito interno signado por una opción

militar sin opciones políticas, el ámbito mundial imperante condiciona negativamente el comportamiento de los actores.

En principio para Estados Unidos, Medio Oriente y el Maghreb es un espacio geográfico -político-religioso donde existen 18 Estados Árabes (incluida la ANP), entre los cuales hay algunos más o menos amigos, otros más o menos enemigos, pero sin lugar a dudas un sólo Estado aliado: Israel.

El apoyo a Israel es tan evidente que invalida cualquier postura mediadora que, con elementos de juicio bastante objetivos, cualquiera de esos Estados Árabes puede calificar de parcial.

Por otra parte, como ya hemos comentado, Estados Unidos ha delineado una política exterior que prescinde del Sistema Internacional según su conveniencia, y la Comunidad Internacional no está en condiciones de imponer criterios opuestos.

Así como Estados Unidos trazó su “eje del mal”, Israel trazó el suyo (ANP-SIRIA-IRAK-IRAN) y lo demonizó en la figura de Yasser Arafat, y al seguir el ejemplo de la Administración Bush pretende legitimar sus acciones contra el terrorismo palestino, pese a los “daños colaterales” infringidos a la población civil.

La ANP, apoyada sólo nominalmente por los Estados Árabes, depende de sus propias fuerzas para sostener sus reivindicaciones. En este contexto el principio de los “desafíos asimétricos” es el único camino que le queda para enfrentar a Israel, y ese camino se llama terrorismo.

Sin embargo, Estados Unidos e Israel no son lo mismo. Estados Unidos no puede negociar con Bin Laden ni con Al Qaeda, pero Israel ya negoció con Arafat y con la ANP, y puede volver a hacerlo.

Que Sharon no pueda hacerlo es circunstancial.

La responsabilidad internacional recae en Estados Unidos, que debería haber hecho un esfuerzo serio para modificar la conducta israelí. Tal vez con Bush no pueda, pero eso también es circunstancial.

Lo verdaderamente trágico es que hasta que se produzca el recambio de los líderes habrá más víctimas inocentes y esta es una situación que, una vez más, ofende al género humano, sea que viva en New York, Bagdad, Jerusalén, Gaza, Tel Aviv, o Ramallah.

Para citar este artículo:

CARI, Comité de Asuntos Africanos, de los Países Árabes y Oriente Medio (2002), "Relaciones internacionales en la actualidad. Mundo islámico y Medio Oriente en el contexto global" [disponible en línea desde noviembre 2002], Serie de Artículos y Testimonios, N° 2. Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales. Dirección URL: <http://www.cari.org.ar/pdf/at2.pdf>