

# Cuadernos CULTURA DE PAZ

**El Mundo Árabe hoy:  
entre inmovilismo y transformación**



**Félix Vacas Fernández (Dir.)  
Alberto Guerrero Fernández (Coor.)  
del II Congreso Internacional "Cultura de Paz" 2012**



Organización  
de las Naciones Unidas  
para la Educación,  
la Ciencia y la Cultura

**Centro UNESCO Getafe**



Universidad  
Carlos III de Madrid

Instituto Universitario de Estudios Internacionales  
y Europeos "Francisco de Vitoria"

***El mundo árabe hoy:  
entre inmovilismo y transformación***



Félix Vacas Fernández (Dir.)

Alberto Guerrero Fernández (Coor.)

del II Congreso Internacional “Cultura de Paz” 2012



## CUADERNOS CULTURA DE PAZ

***El mundo árabe hoy:  
entre inmovilismo y transformación***

**Este número es el resultado del II Congreso de Cultura de Paz, titulado *El mundo árabe hoy: entre inmovilismo y transformación*, organizado por el Instituto de Estudios Internacionales y Europeos “Francisco de Vitoria” de la Universidad Carlos III de Madrid y UNESCO-Getafe, y celebrado en el Campus de Getafe de la Universidad Carlos III de Madrid los días 12, 13 y 15 de noviembre de 2012.**

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Responsable de producción: Creaciones Copyright, S.L.  
www.creacionescopyright.com  
ediciones@creacionescopyright.com

ISBN: 978-84-15270-30-0

Depósito Legal: M-6429-2014

*Impreso en España*

**Editor:**

**© Instituto de Estudios Internacionales y Europeos “Francisco de Vitoria”**

**Universidad Carlos III de Madrid**

**C/ Madrid, 126  
28903 Getafe (MADRID). ESPAÑA**

**© de sus respectivos artículos: Gema Martín Muñoz, Carlos R. Fernández Liesa, Juan José Tamayo, Manuel González Hernández, Ahmedou Ould Souilem, Daniel Oliva Martínez, Abdelaziz Abid y Félix Vacas Fernández**

## ÍNDICE

<b>PRÓLOGO</b> , a cargo de D. Martín SÁNCHEZ GONZÁLEZ, Presidente de Honor de UNESCO Getafe .....	VI
<b>REVOLUCIÓN Y CONTRA-REVOLUCIÓN EN LOS PAÍSES ÁRABES. UN ANÁLISIS SOCIOPOLÍTICO</b> , Prof <sup>a</sup> . Dra. D <sup>a</sup> . GEMA MARTÍN MUÑOZ, Profesora de Sociología del Mundo Árabe e Islámico de la Universidad Autónoma de Madrid .....	1
<b>DIÁLOGO TRANSCIVILIZATORIO, DERECHOS HUMANOS Y DERECHO INTERNACIONAL</b> , Prof. D CARLOS R. FERNÁNDEZ LIESA, Catedrático de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales de la Universidad Carlos III de Madrid y Director del Instituto de Estudios Internacionales y Europeos “Francisco de Vitoria” .....	11
<b>PLURALISMO RELIGIOSO EN EL MUNDO ÁRABE</b> , Prof. Dr. D. JUAN JOSÉ TAMAYO, Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones de la Universidad Carlos III de Madrid .....	23
<b>SUNITAS Y CHÍITAS, DOS CARAS DE LA MISMA MONEDA</b> , Comandante MANUEL GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Profesor de la Escuela de Guerra del Ejército de Tierra. Doctorando en paz, seguridad y defensa por la UNED .....	33
<b>LA OPCIÓN REFORMISTA: MARRUECOS</b> , Excmo. Sr. D. AHMEDOU OULD SOULEM, Embajador del Reino de Marruecos.....	41
<b>UN MAL PRECEDENTE PARA LA RESPONSABILIDAD DE PROTEGER: LA INTERVENCIÓN EN LIBIA Y SUS CONSECUENCIAS EN EL CONFLICTO SIRIO</b> , Prof. Dr. D. J. DANIEL OLIVA MARTÍNEZ, Profesor de Derecho Internacional Público y Coordinador Académico del Máster en Acción Solidaria de la Universidad Carlos III de Madrid.....	51
<b>EL CAMBIO EN TÚNEZ Y LA EXTENSIÓN DE LAS PROTESTAS ÁRABES</b> , D. ABDELAZIZ ABID, Centro UNESCO-Getafe.....	63
<b>ESPAÑA Y EL MAGREB OCCIDENTAL EN EL NUEVO CONTEXTO DE CAMBIOS EN EL MUNDO ÁRABE</b> , Prof. Dr. D. FÉLIX VACAS FERNÁNDEZ, Profesor titular de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales de la Universidad Carlos III de Madrid.....	73



## PRÓLOGO

### **Don MARTÍN SÁNCHEZ GONZÁLEZ** **Presidente de Honor de UNESCO Getafe**

Ante los momentos convulsos que vive el Mundo Árabe y otros países en conflicto de Asia, África y América, el Centro UNESCO Getafe, consciente de la grave situación que viven los ciudadanos de estas zonas, consideró la urgente necesidad de estudiar, analizar y debatir, entre diferentes sectores de la sociedad, los motivos y causas que han llevado a un estado de guerra generalizada a estos países tan necesitados de orden, justicia y paz, y en los cuales sus ciudadanos son agredidos y privados de todos los derechos y libertades recogidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y de otras resoluciones internacionales.

Considerando la necesidad de introducir en el debate de la sociedad civil estos temas, factores y criterios que sirvan para orientar los debates que se originan en el seno de la universidad y de otras capas de nuestra sociedad, procedimos a invitar a otras instituciones, preocupadas por este problema, a participar junto a nosotros para tratar de elaborar un mensaje de paz y unas pautas que permitan debatir sobre ello distendidamente.

La revuelta popular espontánea que prendió en Túnez, en diciembre de 2010, marcó el inicio de lo que en esos primeros meses se bautizaría como “primavera árabe” y que se extendió rápidamente a otros Estados con desigual desarrollo y desenlace. Egipto, Yemen, Bahrein, Libia, Siria, Argelia, o Marruecos son los ejemplos más destacados de los cambios producidos en esa región del mundo.

Estos cambios han culminado en algún caso en un sistema revolucionario, con modificaciones abruptas en el Poder; en otros casos en un sistema reformista, con la introducción desde el Poder mismo de cambios políticos cualitativos y algunos han desembocado en conflictos armados internos, si bien con grados variables pero intensos de internacionalización.

Desde esta publicación quiero hacer patente mi agradecimiento y el de todas las personas que componemos el Centro UNESCO Getafe a todos aquellos que han colaborado y participado en este II Congreso de Cultura de Paz y en especial al Ayuntamiento de Getafe, la Universidad Carlos III, a la Fundación Cultura de Paz y a todos los ponentes que nos han acompañado estos días.





# REVOLUCIÓN Y CONTRA-REVOLUCIÓN EN LOS PAÍSES ÁRABES. UN ANÁLISIS SOCIOPOLÍTICO

**GEMA MARTÍN MUÑOZ**

**Profesora de Sociología del Mundo Árabe e Islámico de la Universidad Autónoma de Madrid**

1. Jordania y Marruecos. 2. Oriente Medio frente al Magreb. 3. El triunfo democrático islamista y las fuerzas contra-revolucionarias.

A finales de 2010 en los países árabes se comenzó a experimentar un proceso revolucionario que a lo largo de 2011 derrocó a los viejos regímenes dictatoriales en Túnez, Egipto, Libia y Yemen, desestabilizó al de Siria y promovió reformas en Marruecos y Jordania. Una significativa parte del mundo árabe estaba tratando de poner fin al totalitarismo, el clientelismo y la corrupción que habían caracterizado, a través de experiencias y sistemas diversos, el período poscolonial<sup>1</sup>.

Este movimiento revolucionario conmovió los cimientos de todos los regímenes árabes, aunque hubo quienes pudieron hacer frente con sus bazas contra-revolucionarias a la contestación y otros que pudieron aplicar métodos preventivos para contenerla. Las diversidades geopolíticas, económicas e históricas de los diferentes regímenes árabes explican los distintos escenarios que hemos observado ante el terremoto sociopolítico que experimenta esta importante región del mundo desde 2010.

En el caso de Arabia Saudí y los países del Golfo, principales actores de la contra-revolución, se dan circunstancias económicas y estratégicas de las que no gozan sus otros "hermanos" árabes: una renta económica ingente y unos aliados internacionales incondicionales.

Arabia Saudí, donde el 40% de los jóvenes entre 20 y 24 años están en paro y se da un progresivo aumento del descontento, buscó contener la difusión de las protestas en su territorio desde comienzos del 2011 con contraprestaciones socio-económicas: aumentó en 130 mil millones de dólares durante cinco años el presupuesto para subir el sueldo a los funcionarios, crear miles de puestos de trabajo en el sector público y construir medio millón de nuevas viviendas a favor de las cada vez más desprotegidas clases medias saudíes. Emiratos Árabes Unidos presupuestó 1,6 mil millones de dólares para inversiones y subsidios en las más pobres y marginadas regiones del

---

<sup>1</sup> Sobre las características del período poscolonial y las causas de su derrumbe ver Gema MARTÍN MUÑOZ, "Las revoluciones árabes y el fin de la era poscolonial", *Revista AYER de Historia Contemporánea*, nº 91, septiembre 2013.

norte del país y subió un 70% los sueldos militares. Asimismo, Arabia Saudí, Qatar, Kuwait y Emiratos otorgaron a los más modestos países de la región, Bahrein y Omán (el primero afectado por la revolución y el segundo por las más contundentes protestas hasta ahora convocadas en el país) un fondo de 20 mil millones de dólares; y ofrecieron a Marruecos y Jordania a principios del 2011, junto a la oferta de unirse al Consejo de Cooperación del Golfo, una ayuda de cinco mil millones de dólares para que también pudiesen financiar medidas económico-sociales para la población.

Unido a esto, los países ricos de la Península Arábiga cuentan con un enorme caudal de valor estratégico-militar para sus aliados occidentales: una región por donde se produce y transita la mayor parte del petróleo mundial y es cruce geopolítico con respecto a zonas de interés político-militar como Iraq, Irán, Afganistán, Pakistán. Desde la Guerra del Golfo en 1990-91, EEUU cuenta en esta región árabe con el mayor conglomerado de bases militares de la historia: la base central del CENTCOM –US Central Commanden Qatar, la V Flota naval en Bahrein, las bases dependientes del CENTCOM en Omán, Kuwait, Emiratos y, de menor tamaño, en Arabia Saudí; y a las tradicionales bases británicas se unía desde 2009 Francia con una base militar permanente en Emiratos Árabes—. No cuesta, por tanto, deducir porqué, mientras la OTAN intervenía en Libia contra Mu`ammar el-Gaddafi, asentía a la intervención de las tropas del Consejo de Cooperación del Golfo (lideradas por Arabia Saudí y Emiratos Árabes) para aplastar con celo militar la revolución en Bahrein (que en este caso no contó con el extensivo apoyo mediático de Al-Jazeera por evidentes intereses insoslayables del emir de Qatar). Estos países son la principal línea roja para las potencias occidentales.

En Yemen, vigilado de cerca por Arabia Saudí y de gran interés estratégico para EEUU en su lucha contra el terrorismo, el éxito de la revolución fue, por estas razones, mucho más matizado que en Túnez, Egipto y Libia. La imparable y muchas veces heroica contestación popular en este país, junto a la gran fragilización del régimen por los conflictos en el norte y el sur del país y su progresiva pérdida de aliados tribales, convirtió en inevitable la deposición del presidente de la República, Ali Abdallah Saleh. Ante esta constatación, el entorno árabe liderado por Arabia Saudí, con la aquiescencia estadounidense y europea, asumió la ineludible necesidad de prescindir de Saleh, organizando una transición bajo control. La retirada del presidente se llevó a cabo aplicando la iniciativa del Consejo de Cooperación del Golfo, que garantizó al expresidente y a sus más próximos aliados (muchos de ellos familiares) la inmunidad, y pasando el testigo al que hasta entonces era su vicepresidente, Abd Rabbuh Mansur Hadi. Este, convertido en el gobernante del período transitorio tras pasar por las urnas, inició un proceso de diálogo nacional que durante seis meses a partir de noviembre de 2012 debe afrontar las principales cuestiones de la transición y lograr la implicación en el mismo de todos los grupos políticos representativos del país. Para que el diálogo nacional se considere exitoso debería acabar produciendo una visión de principios sobre la construcción de un “estado civil” en Yemen. A continuación se llevarían a cabo elecciones presidenciales en febrero de 2014 incluyendo el borrador de una nueva Constitución. Pero, unido a esto, un reto sustancial que se le plantea a la transición yemení es resolver la cuestión del Sur y su integración en un sistema federal que satisfaga a los importantes sectores secesionistas para evitar la sombra de la guerra civil entre el norte y el sur.

## 1. Jordania y Marruecos

Otro escenario diferente es el que constituyen Marruecos y Jordania, donde la combinación de medidas socio-económicas (sustentadas económicamente por sus contrapartes saudíes, emiratíes y kuwaitíes) con reformas liberales –aunque más eficazmente el primero que el segundo– lograron contener por el momento el paso de la contestación a la revolución. Jordania se enfrenta a un descontento creciente que no ha podido atajar tan eficazmente como Marruecos. El rey Abdallah ha llevado a cabo una serie de cambios muy superficiales con respecto a la constitución del gobierno y al primer ministro, pero sin que de ello se derive un cambio real en el viejo *statu quo* del régimen contra el que los jordanos no han dejado de expresar su desafecho en estos dos últimos años con continuas manifestaciones de intensidad variable. Las reivindicaciones no van en el sentido de querer derrocar al rey, al que se considera un polo de estabilidad, sino en la búsqueda de un cambio real en los mecanismos de patronazgo y corrupción con que funciona el sistema. Las elecciones anticipadas del 23 de enero de 2013 que siguieron a esas tímidas reformas se celebraron con la puesta en marcha de una comisión electoral independiente pero sin modificar la ley electoral. Ésta establece un número reducido de diputados por listas de partidos en tanto que favorece a las candidaturas independientes a través de las cuales los leales al régimen monopolizan la Cámara de representantes. El resultado es que el Parlamento no cumple con su función de cámara legislativa independiente, representativa del mapa político del país y capaz de ejercer su papel de control del ejecutivo. En consecuencia, el principal partido de la oposición, el Frente de Acción Islámica –rama política de los Hermanos Musulmanes– junto a otros grupos políticos boicotearon las elecciones. El resultado electoral fue un índice de participación débil (56% de los votantes registrados y 40% de los electores) y la constitución de un Parlamento muy similar al tan impopular que reemplazaba; a lo que se une que la oposición no está en el parlamento sino en las calles. Débiles mimbres para generar consenso y estabilidad y afrontar la aguda crisis socioeconómica que padece el país (un problema crónico de desempleo y dependencia económica externa, recepción de oleadas enormes de refugiados, primero iraquíes y ahora sirios).

En Marruecos, con el objeto de prevenirse de la ola revolucionaria que se apuntaba con el surgimiento y expresión contestataria del Movimiento 20 de febrero, el rey actuó con gran celeridad. Tres semanas después de la primera manifestación del Movimiento del 20F se aprobaron una serie de medidas socio-económicas (creación de empleos públicos para universitarios y diplomados en paro; aumento del salario de los funcionarios entre un 21 y un 27%; incremento de la partida destinada a los servicios sociales en 5.000 millones de dólares) y el monarca anunció una reforma constitucional, que introdujo cambios de envergadura política<sup>2</sup>. A continuación se convocaban elecciones legislativas el 25 de noviembre de 2011, en las que el partido islamista de la Justicia y el Desarrollo (PJD) salió vencedor aunque con mayoría relativa. Signo del cambio, Abdelillah Benkiran, líder de la lista más votada, alcanzaba la presidencia del gobierno y tras más de un mes de negociaciones y contactos

---

<sup>2</sup> Aprobada en julio de 2011, amplía las competencias del gobierno y del parlamento, sitúa al poder ejecutivo bajo la responsabilidad del gobierno; el primer ministro, nombrado por el rey, debe proceder del partido más votado en las elecciones; el rey pierde la cualificación de “sagrado” y el *amazigh* figura como lengua oficial. Abdallah TOURABI, “Constitutional Reform in Morocco: Reform in times of revolution”, *Arab Reform Initiative*, noviembre 2011.

finalmente pudo formar gobierno con dos socios de coalición: el Istiqlal y el PPS (Partido del Progreso y el Socialismo). El primero conservador y defensor del tradicionalismo islámico y el segundo de izquierdas cuyas viejas raíces proceden del partido comunista marroquí.

La transacción para formar gobierno fue compleja y en filigrana, teniendo que integrar finalmente miembros próximos y elegidos por el rey (Aziz Akhenouj en Agricultura, Ahmed Tawfiq en Asuntos Islámicos, Charki Draiss, Yousef Lamrani y Abdelatif Loudiy como secretarios de Estado en Interior, Exteriores y Defensa respectivamente, y la creación del puesto de Secretario General del Gobierno ocupado por Driss Dahak).

La cohabitación con el rey se anunciaba pues como clave de la nueva fase que pondría a prueba la credibilidad de la independencia del gobierno marroquí y de la reforma pro-democrática del monarca. Asimismo, el gobierno marroquí se enfrenta al sustancial desafío de su capacidad para ofrecer resultados ante la impaciencia de una importante parte de la sociedad con respecto a su pésima situación socioeconómica (más del 30% del desempleo afecta a los jóvenes diplomados y licenciados que no han obtenido nunca un trabajo; el sistema económico sigue siendo muy clientelar, dependiente de la distribución de rentas y privilegios para una minoría de empresarios; algunas de las grandes mejoras de las infraestructuras y comunicaciones que busca capitalizar una imagen moderna de la monarquía –autopistas de peaje, tren de alta velocidad...– son gastos ingentes en beneficio de la necesaria modernización del país pero que afectan a una minoría acomodada o rica que puede permitirse pagar el precio, en tanto que existen grandes deficiencias que aquejan a una mayoría de la población en educación, sanidad, vivienda, empleo<sup>3</sup>). Y finalmente, pero no menos importante, queda la asignatura pendiente del movimiento islamista *Al-'Adl wa-l-Ihsan*. Las razones de la exclusión de *Justicia y Caridad* en el sistema político proceden de los temores del poder marroquí (su contestación de la monarquía y su presumida gran base social) y de la automarginación del propio movimiento que bajo la visión de su fundador, el *shayj* Yassin, ha defendido la exigencia de cambiar el régimen antes de participar en él. Habitualmente se le ha calificado de radical frente al moderado PJD. Sin embargo, hay que señalar que esta categorización se extrae arbitrariamente por la posición mucho más crítica e intransigente del primero hacia el sistema monárquico marroquí y no por el pensamiento islamista que cada cual representa. *Al-'Adl wa-l-Ihsan* pertenece al igual que el PJD al universo islamista político-reformista y en absoluto al radical<sup>4</sup>. No obstante, el nuevo orden político que se va abriendo en los países árabes y el reciente fallecimiento del fundador van a implicar cambios significativos en su tradicional postura. Una corriente más joven de este movimiento desde hace años ha representado prudentemente una posible línea partidaria de un mayor pragmatismo que les lleve a integrarse en la escena política e institucional del país. En cualquier caso, esto no podía tener lugar hasta la desaparición del venerado y firme fundador. El hecho ha acontecido y probablemente se experimentarán cambios

---

<sup>3</sup> Amin ALSADEN analiza en profundidad los desequilibrios y paradojas de esos grandes proyectos de modernización y la contestación social que han generado en el informe *Averting a Moroccan Revolution. The Monarchy's Preemptive Spatial Tactics and the Quest for Stability*, German Institute for International and Security Affairs, Septiembre 2012.

<sup>4</sup> Mohamed TOZY, *Monarquía e Islam político en Marruecos*, Barcelona: Edicions Bellaterra, 2000 (primera edición en francés en 1999). Gema MARTÍN MUÑOZ, "El islamismo reformista marroquí". *Afkar/Ideas*, nº 3, 2004.

progresivos en el seno de *al-`Adl wa-l-Ihsan* de la mano de una nueva generación que es sin duda mucho más política. Y entonces será el momento de resolver otra de las claves del futuro político de Marruecos. No cabe duda de que la integración del PJD ha sido un importante paso para la necesaria normalización de las relaciones entre sociedad, sistema político e islamistas, pero no quedará aún resuelta en tanto quede pendiente *Al-`Adl wa-l-Ihsan*.

## 2. Oriente Medio frente al Magreb

En el subsistema regional árabe de Oriente Medio, el grado de incertidumbre sobre el detonante revolucionario es un factor que ha influido para frenar más la movilización revolucionaria que en los países del Norte de África (donde cayeron 3 de los 5 regímenes). Oriente Medio es mucho más diverso y heterogéneo en su composición comunitaria, y las traumáticas experiencias de la larga guerra civil libanesa (1975-1990) y, más recientemente, la descomposición del Estado iraquí tras la invasión y ocupación estadounidense en 2003, contribuyen a alimentar, pero también a manipular, el miedo a una explosión étnica o confesional. La excepción siria inicialmente podría haber supuesto una importante fractura de esta contención socio-psicológica, pero su violenta e inquietante evolución está contribuyendo más a ser factor de contracción que de impulso.

La hasta ahora *excepcionalidad* del caso argelino en el Magreb es explicable, no porque su régimen militar sea menos totalitario, depredador o detestado que el de Ben Ali o Gaddafi, sino por el carácter disuasorio que sin duda tiene la memoria reciente de los actores sociales y políticos con respecto al golpe militar de 1991 contra la transición democrática y la destructiva violencia aterradora que padeció la sociedad argelina a continuación y nunca definitivamente resuelta. La sociedad argelina es una sociedad aterrorizada por el miedo y exhausta por la violencia y la frustración.

Mu`ammar el-Gaddafi en Libia, a diferencia de Túnez, Egipto o Yemen, pero al igual que las monarquías del Golfo, contaba con una renta petrolífera inmensa, que no dudó en utilizar durante mucho tiempo para contener la contestación y la oposición creciente entre la sociedad, si bien ese método para comprar un cierto consenso social hacía tiempo que se estaba agotando. Pero sobre todo le falló estrepitosamente el apoyo regional e internacional. Gaddafi y su régimen estaban dispuestos a aplastar la revolución libia con una brutal represión similar a la padecida en Bahrein o en Siria, pero los revolucionarios lograron el determinante apoyo militar de la OTAN (resolución 1973 de la ONU del 18 de marzo de 2011) y político de la Liga de los Estados Árabes, con Qatar a la cabeza. El contexto geopolítico de la Libia de Gaddafi en el Magreb era muy débil. Personaje excéntrico e imprevisible y recién bienvenido a la comunidad internacional, Gaddafi no contaba con las viejas complicidades de los tradicionales aliados de Occidente, ni existía ninguna base militar estadounidense en el país, como tampoco contaba con aliados sólidos entre sus vecinos: enroló mercenarios africanos, como probablemente también miembros destituidos de la guardia presidencial tunecina, recibió apoyo de pilotos sirios y columnas enteras de vehículos armados argelinos. Argelia, principal interesada en contener el proceso revolucionario árabe que se extendía por todo el Norte de África, fue el país que ofreció mayor apoyo al líder libio. El régimen de los Asad en Siria cuenta sin duda con mayores apoyos (Rusia y China, Irán y Hezbollah en Líbano). El ostracismo del viejo régimen libio acabó siendo casi absoluto (Rusia y China se abstuvieron pero no se opusieron a la intervención

internacional). Asimismo, el “momento libio” exigía una clara manifestación internacional a favor de las revoluciones árabes (momento con el que ya no ha contado Siria), toda vez que en los casos tunecino y egipcio se habían puesto en evidencia ciertas dudas y debilidades, cuando no cierta esperanza en mantener el *statu quo*. El caso más evidente fue el de la Francia de Sarkozy, y de ahí el gran protagonismo francés a favor de la intervención de la OTAN en Libia. Era el momento de “redimirse” ante la constatación de que el *statu quo* estaba obsoleto y los viejos aliados eran depuestos.

En Túnez y Egipto, pioneros de la revolución, las enormes movilizaciones de protesta contra los respectivos presidentes de la República alcanzaron su objetivo cuando los ejércitos respectivos consideraron que unos gobernantes tan manifiestamente deslegitimados y detestados eran ya un obstáculo con el que no tenían nada que ganar. No significaba esto que necesariamente se identificasen con la agenda de los ciudadanos revolucionarios, particularmente en Egipto como se vería a continuación, pero fue un factor determinante para lograr arrancar el proceso de transición que desmantelase el sistema autoritario que había presidido todo el devenir histórico poscolonial.

### 3. El triunfo democrático islamista y las fuerzas contra-revolucionarias

En Túnez, las primeras elecciones libres de octubre de 2011, en las que participaron 81 partidos más candidatos independientes, el partido islamista Al-Nahda fue el más votado, con el 41,4% de los votos (89 escaños sobre un total de 217), constituyendo un gobierno de coalición con dos partidos progresistas: el Congreso por la República (30 escaños), dirigido por Moncef Marzuqi, y el Ettakatol (20 escaños), liderado por Mustafa Ben Ya`afar. En Egipto, la rama política de los Hermanos Musulmanes, el Partido Libertad y Justicia, ganó el 47,2% de los votos en las elecciones legislativas celebradas en varias vueltas a finales de 2011 (235 de los 498 escaños del Parlamento), el 58% en los comicios a la Asamblea Consultiva (Majlis al-Shurà) en enero de 2012, y el 51,7% en las presidenciales de mayo de 2012, que llevaron a su candidato Muhammad Morsi a la presidencia de la República. En Libia, las elecciones legislativas de julio de 2012 dieron la victoria a las Fuerzas de la Alianza Nacional (39 escaños sobre 200 totales), lideradas por Mahmud Jibril, cuya orientación ideológica claramente es no islamista (aunque no por ello deja de integrar un importante referente islámico) seguido del partido islamista –orientación Hermanos Musulmanes– de la Justicia y la Construcción (17 escaños).

El islamismo es un pensamiento político que ha estado presente y ha participado en el devenir histórico contemporáneo árabe. Desde su primer movimiento fundador, los Hermanos Musulmanes de Egipto en 1928, la experiencia política islamista cuenta con una larga trayectoria a través de la cual ha ido experimentado cambios, evoluciones y una gran diversidad de tendencias y corrientes diferentes. Entre estas, las violentas son una pequeña minoría que ha atraído el gran impacto mediático sobredimensionando así su representatividad. La corriente principal y mayoritaria es la política-reformista representada por el movimiento fundador de los Hermanos Musulmanes en Egipto y sus ramificaciones en Jordania, Siria, Palestina, Kuwait, Iraq, Líbano (en estos dos últimos países superados en base social por sus homólogos de raíz shii: al-Da`wa y Hezbollah), así como por los movimientos con raíces locales como

el Partido Justicia y Desarrollo (AKP) en Turquía, el Partido por la Justicia y el Desarrollo (PJD) en Marruecos, el FIS en Argelia y al-Nahda en Túnez. Todos ellos, como partidos, aspiran a acceder al gobierno a nivel nacional, centrándose en el marco de su respectivo Estado-nación, actuando dentro del orden constitucional y rechazando y denunciando la violencia. Representan una visión reformista y no insurreccional e invocan las normas democráticas universales. La evolución histórica y la necesaria adaptación a los cambios en el seno de la sociedad han ido imponiendo una mayor politización y pragmatismo en estos movimientos. Por tanto, la extendida consideración de que el islamismo es un movimiento monolítico, radical y amenazante ha sido fruto de una larga manipulación por parte de los regímenes árabes, aceptada como correcta y defendida por sus aliados occidentales, creando la amalgama entre unos y otros para negar toda legitimidad a las movilizaciones de oposición de referencia islámica político-reformista e ignorar irresponsablemente su derecho a existir y la gran base social con la que contaban en el seno de las sociedades árabes.

De los tres grandes pensamientos políticos presentes en el devenir histórico contemporáneo árabe, el islamismo no ha estado sometido al desgaste que han experimentado el movimiento liberal y de izquierdas que sí han estado presentes en diversos gobiernos de la era contemporánea con resultados muy poco satisfactorios. Sus respectivos fracasos estaban presentes en la memoria de la actual generación árabe. Los islamistas han gozado, pues, de la credibilidad de quienes han estado al margen de una escena política dominada por la corrupción y la arbitrariedad. Es más, no sólo al margen, sino que acabaron siendo sus principales víctimas, mientras crecía el descrédito de los otros partidos de oposición tradicionales. Desde la década de los noventa representativos círculos laicos de oposición –liberales o de izquierdas– asumieron la posición de que el autoritarismo virulento de los regímenes era preferible a los partidos islamistas, erigidos como un mal absoluto. En consecuencia, el régimen los instrumentalizó y cooptó en muchas ocasiones (los casos de Túnez y Egipto fueron paradigmáticos) en contra del supuesto enemigo común, a la vez que el enorme peso de la represión caía principalmente contra los islamistas ante el silencio cómplice de buena parte de esos otros movimientos de oposición. Asimismo, los regímenes pudieron presentar a la tendencia islamista (calificada de “amenazante e indeseada”) como la única alternativa a ellos, atrayendo apoyos internos y el trascendental apoyo occidental para pervivir en el poder como el mejor de los males; pero a su vez buena parte del tejido social árabe interiorizaba la misma idea, de manera que por méritos propios y ajenos las otras oposiciones quedaron diluidas y desacreditadas en los comicios de la transición, sin posibilidades de ganar unas elecciones democráticas por su escasa base social.

En Túnez, formaron gobierno con Al-Nahda los dos partidos que respondieron a la llamada de unidad nacional del primero y que no basaron su campaña electoral en la lucha contra el islamismo: el Congreso por la República (CpR) y Ettakatol (los dos más votados tras el islamista, aunque con una gran distancia)<sup>5</sup>. Otros partidos, con algunas asociaciones civiles, basaron su política en una estrategia de crispación contra los islamistas, principalmente el Partido Democrático Progresista (PDP), con 16 escaños y el Polo Modernista Democrático, con 5, cuatro de ellos en Túnez capital. Este polo tunecino, minoritario pero con gran audiencia en el mundo europeo, representa la

---

<sup>5</sup> Moncef Marzouqi, del CpR, es presidente de la República, Hamadi Jebali, del Nahda, primer ministro, y Mustapha Ben Ja'afar, del Ettakatol, presidente del Parlamento.



elitista modernidad francófona que para muchos tunecinos sirvió durante décadas para enmascarar el autoritarismo del régimen, por eso obtuvieron resultados electorales irrelevantes. Esta parte de la sociedad tunecina comparte las visiones laicas radicales y anti-islámicas del modelo francés, de manera que la discrepancia se convierte en un emotivo y virulento antagonismo con el islamismo.

En consecuencia, la progresiva polarización del espacio público vivido en Túnez desde el invierno de 2012, llegando a la crispación y la desestabilización del proceso político con los asesinatos de dos líderes de la oposición laica en febrero y julio de 2013, de los que el polo laico acusó al gobierno de al-Nahda, aunque nada tuvo que ver en dichos asesinatos, y teniendo en cuenta la indeseable experiencia involutiva vivida en Egipto en julio de 2013, en el seno de al-Nahda ha prevalecido la idea de la negociación y la renuncia a favor de la calma y de la estabilidad del proceso de transición democrática. Primero, en febrero de 2013 se formó un nuevo gobierno presidido por Ali Larayedh en el que al-Nahda renunciaba a cuatro ministerios clave: Interior, Exteriores, Defensa y Justicia, sustituidos por figuras independientes. Más tarde, ante la imposibilidad de conseguir el necesario consenso y diálogo para la elaboración del borrador constitucional y celebrar nuevas elecciones, el gobierno de al-Nahda y la oposición acordaron a principios de octubre de 2013 reemplazar al actual gobierno por otro de tecnócratas independientes hasta la celebración de los nuevos comicios.

En Egipto, durante los dos años que ha durado la transición democrática hasta ser arrasada por un golpe de Estado militar que ha retrotraído al país a los peores años de la dictadura mubarakiana, un movimiento de contestación contra el gobierno de los Hermanos Musulmanes situó en el mismo campo a la oposición anti-islamista (a la que se suele denominar laica) y a los actores vinculados al viejo régimen interesados en bloquear la transición democrática. Los primeros achacaban al presidente Mohammed Mursi y a los Hermanos Musulmanes una deriva autoritaria, los segundos aprovechaban el enfrentamiento y se sumaban a las manifestaciones para sembrar la violencia y la desestabilización en un momento clave de la transición. Así, en el frente anti-Mursi se combinaron los perdedores en las elecciones (como Al-Baradei) y los perdedores del viejo régimen (como Ahmed al-Zind, presidente del Colegio de Jueces, fiel aliado del antiguo presidente).

Egipto vivió una nueva reproducción de la pinza entre el viejo régimen y los grupos de oposición laica enarbolando la defensa de la democracia. Lo cual era la peor combinación posible para estabilizar la transición. Por su parte, el presidente Mursi cometió el error de sacar músculo con una dudosa legislación que le daba poderes sobre la judicatura (en su gran mayoría en manos del antiguo régimen), sin prever irresponsablemente que ello desencadenaría de nuevo esa vieja alquimia de la cultura política egipcia basada en el cinismo y la desconfianza.

Muhammad Mursi, en noviembre de 2012 se dotó temporalmente de poderes extraordinarios para, según declaró, contener al Tribunal constitucional (cuyos jueces habían sido todos nombrados por el gobierno de Mubarak), para que su inminente fallo no paralizase la transición política (anulación de la Asamblea constitucional y, por ende, del texto de la nueva constitución). La Judicatura egipcia, con el fiscal general a la cabeza, quien bloqueaba los juicios contra los ejecutores de la violencia contra la revolución del Tahrir, seguía estando dominada por los leales al viejo régimen y se

había dedicado a disolver las instituciones elegidas democráticamente (en junio de 2012 disolvió el Parlamento y se disponía a hacer lo mismo con el Comité constituyente que a continuación se formó). La oposición laica comenzó desde entonces a expresar su rechazo contra la nueva instancia constituyente y a valerse de la dudosa base legal de la judicatura mubarakiana. Argumentaban que la Asamblea constituyente estaba dominada por los islamistas y no aceptaban el borrador de la Constitución que estaban realizando. El decreto de Mursi en noviembre fue decisivo para poner freno al bloqueo político que el Tribunal constitucional buscaba, pero supuso un gran coste político polarizando aún más la esfera pública del país. Y aunque dio marcha atrás con respecto al decreto, la situación se había ya crispado. Tratando de poner fin a la crisis, el borrador de la Constitución se terminó apresuradamente y se sometió a referéndum en diciembre de 2012, siendo aprobada por el 62,69% de los votos. En abril de 2013, si el diálogo y el consenso se abrían camino por parte de Mursi y si el “no-a-todo” de la oposición cambiaba también de actitud<sup>6</sup>, debían realizarse unas nuevas elecciones legislativas de las que surgiría el nuevo gobierno. Lo cual, finalmente, no ha ocurrido.

La nueva Constitución estaba lejos de ser perfecta pero sin duda establecía la división de poderes en las instituciones del Estado y ponía fin a los abusivos poderes presidenciales de las Constituciones egipcias anteriores. La clave estaba en hasta qué punto aceptar una constitución imperfecta e intentar enmendarla más tarde (sólo se necesitaba el 20% de los diputados para solicitar una enmienda y dos tercios para aprobarla) o continuar con la desestabilización en las calles hasta que algo realmente grave e irreversible ocurriera. Y ese algo, como se ha visto después, podía ser peor que la institucionalización democrática con una imperfecta constitución. Las referencias a la jurisprudencia islámica como fuente de legislación en el artículo 219, introducido por el sector salafí de al-Nur<sup>7</sup>, es cierto que inquietaban por la interpretación que pudiese emanar del grupo que lo inspiró. A lo que respondían los miembros del partido Libertad y Justicia, de los Hermanos Musulmanes, que cualquier interpretación basada en ese artículo que atentase contra las libertades y los derechos humanos quedaría prescrita por los artículos 6, 8 y 9 que garantizan las libertades, los derechos humanos y la no discriminación entre sexos, raza y religiones. Como ocurre en todos los marcos constitucionales, incluidos los de los países con democracias consolidadas, la cuestión quedaría sometida a la interpretación de la alta judicatura.

---

<sup>6</sup> Por ejemplo, tras ganar las elecciones legislativas los Hermanos Musulmanes, la oposición defendió con tesón la necesidad de establecer en la nueva Constitución un sistema presidencialista fuerte, toda vez que en un comienzo los Hermanos Musulmanes dijeron que no iban a presentar candidato a las presidenciales. Cuando su candidato finalmente presentado ganó las presidenciales, abanderaron una campaña contra la nueva Constitución porque consideraban que era presidencialista.

El partido salafista *al-Nur* ganó en las elecciones el 24% de los votos: 123 escaños de 498 totales. La decisión de los salafistas de participar en el proceso electoral, a pesar de nunca antes haber tenido interés en la integración política, fue una novedad en el escenario egipcio. Anteriormente, su tradicional carácter “apolítico” atrajo el interés del régimen mubarakiano, que les instrumentalizó y alimentó para hacer sombra al islamismo político de contestación de los Hermanos Musulmanes. Su sorprendente buen resultado electoral no fue ajeno a los enormes recursos financieros que manejan, buena parte procedente de organizaciones saudíes. Es de señalar que los salafistas de al-Nur representan una visión islámica mucho más retrógrada que los Hermanos Musulmanes. Apoyaron el golpe de Estado de julio y fueron aceptados por el polo laico mostrando las sospechosas contradicciones de estos autoproclamados depositarios de la verdadera democracia contra el integrismo islámico.

Por otro lado, la tensión entre el sector militar y civil, realidad que ha sobrevolado la corta transición<sup>8</sup>, se saldó constitucionalmente con concesiones al primero, de ahí que se consintiese que el ministro de Defensa fuese un militar (art. 195), que el presupuesto de Defensa no pasase por la aprobación parlamentaria sino que permaneciese suscrita al Consejo de Defensa Nacional (encabezado por el presidente de la República, junto al primer ministro y altos cargos del ejército y de la inteligencia; pero en el que los militares tenían la mayoría –art. 197) y que se permitiese que tribunales militares juzgasen a civiles “cuando un crimen dañe a las fuerzas armadas” (art. 198)<sup>9</sup>. Los partidos de oposición al gobierno lanzaron una gran campaña de desgaste acusando a los Hermanos Musulmanes de contubernio con los militares en contra de la democracia. La misma oposición que, poco después el 3 de julio de 2013, llamaría al ejército a dar un golpe de Estado y lo ensalzaría como el gran y amoroso aliado del pueblo.

Lo que se celebró ese 3 de julio en la plaza del Tahrir no fue una expansión de la libertad sino la exclusión y eliminación autoritaria de una parte de los egipcios, que representaban la primera soberanía popular democrática, por otra parte de los egipcios que, en su profundo odio secular hacia los islamistas y su falta de paciencia para lograr ganarse por méritos propios esa soberanía electoral, abrieron de nuevo las puertas del poder dictatorial al ejército y al viejo régimen a cambio de unos cuantos puestos políticos sometidos al firme control militar.

---

<sup>8</sup> En agosto de 2012 el recién elegido presidente de la República, Muhammad Mursi, logró superar el bloqueo y las escasas preocupaciones por la democratización que mostraba el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas (CSFA) apartando a los militares pacíficamente de la dirección de la transición política. El generalato egipcio, con una cultura patrimonialista de la nación ejercida desde 1952, se resignaba a quedar como árbitro en la sombra, siempre y cuando se le garantizase razonablemente la conservación de sus privilegios y no se pudiese en riesgo la enorme ayuda económica de EEUU, de la que el ejército se beneficia particularmente.

<sup>9</sup> No obstante, es interesante señalar la iniciativa por La Reconstrucción de la Fuerza de Policía por parte de oficiales pro-democráticos que crearon organizaciones como “Oficiales pero Honorables”, tratando de impulsar desde dentro la reforma de este sector. Es decir, pequeños pero sustanciales pasos que la transición iba permitiendo dar a favor de la consolidación democrática.

# DIÁLOGO TRANSCIVILIZATORIO, DERECHOS HUMANOS Y DERECHO INTERNACIONAL

CARLOS R. FERNÁNDEZ LIESA

**Catedrático de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales de la Universidad Carlos III de Madrid. Director del Instituto de Estudios Internacionales y Europeos “Francisco de Vitoria”**

1. La necesidad de un mayor diálogo transcivilizatorio para el desarrollo del Derecho internacional. 2. Los derechos humanos como punto de encuentro entre la diversidad de culturas. 3. Heterogeneidad cultural y modelos de convivencia internacional.

## 1. La necesidad de un mayor diálogo transcivilizatorio para el desarrollo del Derecho internacional

Uno de los elementos de mayor diversidad en la sociedad internacional es el resultado de las diferencias de sistemas religiosos y culturales y, en particular y por lo que a Europa y occidente se refiere, el Islam. Además, y desde el 11 S, ese origen podía ser percibido como una amenaza para la seguridad nacional norteamericana<sup>1</sup>. Una similar preocupación por el Islam radical, fundamentalista o político existe en Europa en cuanto a los movimientos islámicos transnacionales y la denominada emergencia de un Islam europeo<sup>2</sup>.

Junto a la percepción del Islam como amenaza por occidente, el mundo árabe es escenario de conflictos internacionales seculares o recientes como el palestino-israelí, la guerra civil siria, el conflicto de Irak, la invasión de Kuwait, el conflicto de Libia o la primavera árabe. Estos conflictos tienen importantes y negativas consecuencias políticas, sociales y económicas para toda la región<sup>3</sup> así como para el mundo occidental. Gran parte de la situación de incompreensión viene de los estereotipos con que, desde ambos lados del Mediterráneo, nos observamos unos a otros<sup>4</sup>.

Todo esto exige también realizar análisis desde la perspectiva de si es necesario y conveniente un mayor esfuerzo de comprensión mutua. A tal efecto cabe recordar que el Derecho internacional tiene una matriz europeo-occidental<sup>5</sup>. La universalización del

---

<sup>1</sup> Vid. MARTIN MUÑOZ, G., “Prólogo. Arabes y demás americanos”, *Arabes de Norteamérica*, Casa Arabe, 2011.

<sup>2</sup> PETER, F., ORTEGA, R (Eds), *Los movimientos islámicos transnacionales y la emergencia de un Islam europeo*, Biblioteca de Casa arabe, Edicions Bellaterra, 2012, 530 pp..

<sup>3</sup> Vid. sobre las consecuencias ISAAC, J., ISKANDAR HABID AYED, M., PARTOW, H., *Consecuencias económicas y ecológicas de los conflictos en el mundo árabe*, Casa Arabe, Madrid, 2009, 252 pp..

<sup>4</sup> Vid. VALENZUELA, J., *De Tánger al Nilo. Crónica del Norte de Africa (Introducción)*, La Catarata, 2011.

<sup>5</sup> BOWDEN, B., “The colonial origins of International law. European expansion and the classical standard of civilization”, *Journal of the history of the International law*, vol. 7, nº 1, 2005, pp. 1-23, pp. 3-4.

Derecho internacional bajo el estandar cultural y civilizatorio europeo beneficiaba al imperialismo europeo. El Derecho y la organización del mundo se formó sobre la base de los intereses y de las concepciones de los Estados de cultura europea.

Indica KOSKENNIEMI<sup>6</sup> que el Derecho internacional en esas concepciones se basa en el proceso cultural europeo, en un proceso de “civilización” —a diferencia del proceso cultural de otras naciones, que podía considerarse como poco civilizado o salvaje—. El dominio de Europa sobre gran parte del resto de mundo se hizo desde la idea de que la civilización europea era superior a las demás, lo que justificaba esa dominación. Esa visión se prolongó hasta la Sociedad de Naciones, primera organización universal, que refleja esa visión clásica de superioridad occidental, enraizada en el evolucionismo del siglo XIX aplicado a las naciones. Buena prueba es la referencia a la misión sagrada de civilización del sistema de mandatos con la que, como indica el art. 22, 1 del Pacto de la Sociedad de Naciones, se buscaba “conseguir el desarrollo y el bienestar de las colonias y territorios que por la guerra habían dejado de estar bajo la soberanía de los Estados que los gobernaban antes y que estaban habitados por pueblos que todavía no eran capaces de dirigirse por sí mismos, en las condiciones particularmente difíciles del mundo moderno” y hacer una “misión sagrada de civilización”.

Del mismo modo la religión ha sido muy relevante en otros órdenes internacionales pretéritos, como muestran los análisis sobre la visión del Derecho internacional desde la óptica confuciana, hindú —en la Antigua India-, judaica, islámica, protestante, cuáquera, etc. . El origen europeo del Derecho internacional es un hecho histórico que se observa en sus aspectos centrales, desde los conceptos jurídicos a la configuración de los sujetos y funciones del ordenamiento. Así, por poner un ejemplo, es bien evidente el origen europeo de sujetos de Derecho internacional como la Santa Sede<sup>7</sup> o la Soberana Orden de Malta, del mismo modo que el Patriarcado de Constantinopla u otros liderazgos religiosos no han alcanzado la subjetividad internacional desde civilizaciones menos influyentes.

Desde los años ochenta del siglo XX emerge el factor cultural en el orden internacional<sup>8</sup>. El conflicto ideológico fue sustituido por el conflicto cultural, es decir, por conflictos vinculados a interpretaciones de la religión, la cultura, el nacionalismo, la identidad de los pueblos y las personas, etc. .

El autor más convencido del creciente papel de las civilizaciones para el Derecho internacional es HUNTINGTON<sup>9</sup>, que afirmaba que *sólo un orden mundial basado en*

---

<sup>6</sup> KOSKENNIEMI, M., *El discreto civilizador de naciones. El auge y la caída del Derecho internacional 1870-1960*, Buenos Aires-Madrid, 2005.

<sup>7</sup> Vid. BARBERIS, J., *Los sujetos del derecho internacional actual*, Tecnos, Madrid, 1984, en especial pp. 97-115; DOMINICE, C., “La personnalité juridique dans le système du droit des gens”, *L’ordre juridique international entre tradition et renovation*, Puf, París, 1997, pp. 57-79, p. 67.

<sup>8</sup> Sobre la emergencia del factor cultural: MERLE, M., “Le rôle du facteur culturel dans les relations internationales”, *Forces et enjeux dans les relations internationales*, Economica, París, 1981, p. 343.

<sup>9</sup> La tesis central de este autor es que los choques de civilizaciones son la mayor amenaza a la paz mundial. Parte de la consideración de que la separación westfaliana de religión y política internacional, producto idiosincrático de la civilización occidental, está tocando a su fin, por lo que cada vez es más probable que la religión sea el eje principal de los conflictos. Todo ello en un contexto de renacimiento de la religión (la revancha de Dios), de deslaicización del mundo, antiuniversalismo, sustitución de la ideología por la religión, etc. . Cfr. HUNTINGTON, S. P., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, 1997, pp. 20, 47, 53, 60, 61, 112, 113, 114, 119, 251.

las civilizaciones puede ser una garantía segura para evitar los conflictos. La tesis central de HUNGTINTON fue fuertemente criticada, por el conjunto de simplificaciones en que se apoya, tanto por los dirigentes de los Estados (incluso por Bush) como por la doctrina. En esta línea, el profesor REMIRO indicaba que “Los conflictos más característicos de nuestro tiempo son nacionales, no civilizatorios; la geopolítica, la geoeconomía son factores no menos influyentes que los civilizatorios”<sup>10</sup>. Lo cierto es que cualquier explicación monista, en la medida en que sólo atiende a un factor de la realidad internacional, resulta inadecuada. Esta tesis se realizaba desde un planteamiento que ha sido calificado, con lógica, de integrismo cultural<sup>11</sup>.

Si durante mucho tiempo el papel de la cultura estuvo ausente en los debates sobre el Derecho internacional, desde los años ochenta se plantea desde diversas ciencias sociales la necesidad de una aproximación interdisciplinar al papel de las civilizaciones/culturas. MICHAUD y MARC<sup>12</sup> pusieron el acento en el desafío de investigar la transformación de cada civilización, cultura y subcultura en la mutación y crisis actual del mundo.

Con la caída del muro *el conflicto ideológico fue sustituido por el factor cultural en las relaciones internacionales*, como ya puso de relieve R. J. DUPUY<sup>13</sup> en los años ochenta y, HUNTINGTON en los noventa, como ya hemos indicado<sup>14</sup>. Autores como BEN ACHOUR<sup>15</sup> han abordado los elementos de cooperación y conflicto entre civilizaciones en el sistema internacional. Así, este autor analiza los choques o conflictos entre civilizaciones, su reflejo en el nacimiento de Estados, el predominio de la civilización europea en la formación de Derecho internacional y las líneas de fractura entre civilizaciones y su cristalización en el Derecho internacional.

Muestra de la creciente relevancia de la cultura es que en la vida real han proliferado los casos que así lo muestran, como la conocida crisis de las viñetas de Mahoma<sup>16</sup>. Uno de los grandes debates tanto sociales como académicos para el futuro de la Comunidad Internacional es el diálogo entre civilizaciones. No ha surgido hace dos décadas. Según algunos historiadores hunde sus raíces en las relaciones entre Oriente y Occidente, que llevan más de dos milenios de enfrentamientos de ideas y valores no solo distintos sino en algunas dimensiones difícilmente reconciliables, a juicio de PAGDEN<sup>17</sup>.

---

<sup>10</sup> Vid. un exhaustivo análisis del debate doctrinal sobre la tesis de HUNGTINTON, desde una perspectiva crítica con la que en general coincidimos, en REMIRO BROTONS, A., “Desvertebración del Derecho internacional en la sociedad globalizada”, *CEBDI*, vol. V, 2001, 2002, pp. 73-96, la cita en p. 95.

<sup>11</sup> En este sentido, por ejemplo: CEREZO GALAN, P., “Pluralismo y comunicación intercultural”, *Encuentro y Alianza de civilizaciones. 12 miradas*, García Casanova, J.F., (ed), Granada, 2009, 152 pp., pp. 63-83, p. 65.

<sup>12</sup> MICHAUD, G., MARC, E., *Vers une science des civilisations?*, Editions Complexe, 1981, 240 pp. .

<sup>13</sup> DUPUY, R. J., “Conclusions du Colloque”, en “*L’avenir du Droit International ...*”, *op.cit.*, p. 447.

<sup>14</sup> HUNTINGTON, S. P., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, 1997.

<sup>15</sup> BEN ACHOUR, Y., *Le rôle des civilisations dans le système International*, Editions Bruylant, Université Libre de Bruxelles, 2003, 320 pp. . En el propio Estado la influencia de la cultura también es relevante para el sistema internacional; así, por ejemplo: GAMARRA, Y., *La cooperación internacional en su dimensión cultural y el progreso del Derecho internacional*, Biblioteca diplomática española sección varios 5, Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid, 1998, 331 pp., pp. 92-94.

<sup>16</sup> Vid. sobre esto: VALLE DE FRUTOS, S., MENOR SENDRA, J., (Eds.) *Encuentro de civilizaciones y libertad de expresión*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2010.

<sup>17</sup> Vid. el interesante recorrido por la historia que hace PAGDEN, A., *Mundos en guerra. 2500 años de conflicto entre Oriente y Occidente*, RBA, Barcelona, 2011, 555 pp. .

Occidente se volvió indiferente a las formas de evolución en otros lugares, lo que es un factor de incomprensión. En este sentido, como indica M. FERRO, la visión eurocéntrica del desarrollo de la historia determina nuestros sistemas de interpretación. Nuestra mirada no se posaba en Oriente. Por ejemplo, el siglo XVI está marcado por el apogeo del Imperio otomano, la dinastía de los sefávides en Persia y el Gran Mogol, pero nosotros lo vemos solo desde la conquista de América o la lucha entre España y el Imperio otomano o la batalla de Lepanto<sup>18</sup>.

Onuma YASUAKI<sup>19</sup> afirma que el marco cognitivo sobre el Derecho internacional es de cultura occidental, por lo que propone nuevas vías civilizatorias, no tanto como choque, sino en positivo. Parte de considerar el tránsito de una sociedad estatocéntrica y occidental a una sociedad multipolar y multicivilizacional, en el siglo XXI. El autor se sitúa en una *perspectiva transcivilizacional*, que parte del reconocimiento de la multiplicidad de civilizaciones y culturas. Este autor aboga por una *legitimación transcivilizatoria del orden jurídico internacional*, de una transformación en la comprensión de las fuentes, fundamentalmente de la costumbre, de una reconstrucción de la historia del ordenamiento –más crítica con el eurocentrismo, y desde un análisis de los derechos humanos en perspectiva transcivilizacional mediante una mayor participación, reinterpretación y reconceptualización del sistema de valores.

Es destacable el cambio en la idea de civilización en la teoría y en las instituciones del orden internacional. Como vimos, hubo una concepción elitista y oligárquica del orden internacional, basada en la distinción entre civilizados, bárbaros y salvajes<sup>20</sup>, que se empieza a sustituir, desde la Carta de las Naciones Unidas, por una concepción teórica universalista de la civilización y de la Humanidad (“Nosotros, los pueblos de las Naciones Unidas ...”). La nueva visión se expresa en el reconocimiento universal de los derechos humanos, y en la labor de organismos como la UNESCO, que se asientan en una concepción progresivamente intercultural, de igualdad de culturas y civilizaciones.

Un debate relevante en el conjunto del ordenamiento es el de promocionar un *diálogo de civilizaciones en torno a los puntos cardinales del Derecho internacional y a sus desarrollos*. El Derecho internacional solo puede ser un instrumento eficaz si es aceptado en sus grandes elementos y sustentado en los valores compartidos. Este debate no es sencillo por muchas razones. De un lado, porque vivimos en un sistema internacional predominantemente interestatal, mientras que los conceptos de cultura y civilización no coinciden con las fronteras estatales. Estado, civilización y sistema internacional son nociones que progresivamente deben encontrar elementos de encuentro. De otro lado, porque los diálogos de civilizaciones hasta el momento auspiciados por la Organización de Naciones Unidas, la UNESCO o el Consejo de Europa, entre otras, solo se refieren a aspectos epidérmicos y secundarios sobre la centralidad del ordenamiento internacional.

Está todavía lejos el momento en que el Derecho internacional integre de manera compartida los valores universales que están en todas las culturas y/o civilizaciones. Ese diálogo de culturas/civilizaciones constituye uno de los retos básicos del Desarrollo progresivo del Derecho internacional. Un *orden internacional que sea fruto de una*

---

<sup>18</sup> En este sentido FERRO, M., *El conflicto del Islam*, Cátedra, 1 edición, 2004, p. 14.

<sup>19</sup> YASUAKI, O., “A transcivilizational perspective on International Law”, *R.C.A.D.I.*, La Haya, nº 342, 2009, 418 pp. .

<sup>20</sup> BEN ACHOUR, Y., “*Le rôle des civilisations ...*”, *op.cit.*, pp. 129 ss. .

*cultura compartida en el respeto a la diversidad cultural es, en mi opinión, la mejor vía para que sea un orden respetado y eficaz, que contribuya a la solución de los problemas de la humanidad.* La Comisión de Derecho Internacional no se ha preocupado hasta el momento de esta cuestión y aunque se puede indicar que refleja los diferentes sistemas jurídicos, esta perspectiva no es suficiente como para permitir un desarrollo del Derecho internacional que integre los valores de diferentes culturas, en un sentido intercultural, pues en ninguno de los proyectos de codificación se observa realmente esa perspectiva. Se necesitaría para ello un impulso consciente de la CDI en tal dirección. A tal efecto es necesario tomar conciencia de una autocrítica de la perspectiva occidental dominante, en un esfuerzo de comprensión y con un sentimiento de universalidad y de diversidad, no de superioridad, en la tradición de Bartolomé de las Casas, Montaigne, Voltaire, Rousseau o Diderot<sup>21</sup>.

Hay avances en una perspectiva transcivilizatoria del Derecho internacional, en el sentido de una mayor convergencia en la interpretación de los principios fundamentales y en las normas generales del Derecho internacional, en la actualidad<sup>22</sup>. Asimismo la nueva situación creada por los nuevos Estados independientes condujo a su mayor participación en el *law-making process* y está conduciendo, en los últimos tiempos, a un desarrollo en nuevos sectores del orden internacional (como el Derecho Penal Internacional en la represión de los grandes crímenes contra la Humanidad)<sup>23</sup>. En el ámbito del Derecho Internacional de los Derechos Humanos hay una tendencia creciente a realizar una “justificación plural”<sup>24</sup>, desde diversas culturas, de los derechos humanos, lo que es loable. Por lo demás habría que profundizar en la investigación de la interacción entre la cultura y los distintos ámbitos del Derecho internacional, como hacía recientemente GUTIÉRREZ ESPADA<sup>25</sup> al estudiar la relación entre el Islam y el Derecho Internacional Humanitario y las perspectivas futuras, con objeto de avanzar en esa dirección.

Pero no cabe duda de que es mucho más lo que falta por hacer que lo que se ha hecho en cuanto a una verdadera confluencia de las civilizaciones como base de un Derecho internacional aceptado y compartido. En esta línea los trabajos intelectuales ya elaborados deberían ser complementados por un diálogo o alianza de civilizaciones

---

<sup>21</sup> Vid. en esta línea la reflexión de MORIN, E., “Resistir a lo intolerable”, en *Democracia y responsabilidad*, S. Naïr (ed.), *Las caricaturas de Mahoma y la libertad de expresión*, Galaxia Gutenberg, 2008, 221 pp., pp. 45-60, pp. 59-60 y 55.

<sup>22</sup> Vid. un comentario en esta línea, en relación fundamentalmente con las normas consuetudinarias en YASUAKI, O., “A transcivilizational perspective on global legal order in the twenty-first Century: A way to overcome west-centric and judiciary centric deficits in International legal thoughts”, *Towards World Constitutionalism*, R. J. MacDonald, D. Johnston (eds.), Martinus Nijhoff Publishers, 2005, pp. 151-189.

<sup>23</sup> Vid. un comentario sobre esto, en relación con los países en desarrollo, en MIRZAEY-YENGEJEH, S., “International law as a cultural perspective: Towards a convergent of civilizations”, en “*A transcivilizational perspective on ...*”, *op.cit.*, pp. 191-221.

<sup>24</sup> Vid. LINDHOLM, T., “The cross-cultural legitimacy of universal human rights: Plural justification across normative divides”, *Cultural human rights*, F. Francionni, M. Scheinin (eds.), Martinus Nijhoff Publishers, 2008, pp. 17-39.

<sup>25</sup> GUTIÉRREZ ESPADA, C. (Dir.), CERVELL HORTAL, M. J., (Coord.), *Derecho Internacional, Alianza de Civilizaciones y terrorismo global*, Diego Marín Librero editor, 2011, 318 pp., en especial Capítulo 7, pp. 237-269; asimismo GUTIÉRREZ ESPADA, C., “Radicales y reformistas en el Islam (sobre el uso de la violencia)”, *REDI*, vol. LXI, 2009, pp. 13-37.



en términos jurídicos, hasta ahora inexistente, pero que sería positivo para la efectiva aplicación del Derecho internacional<sup>26</sup>.

En una sociedad universal y plural se debe plantear cual es o debe ser el papel de las culturas en la *evolución del orden internacional*. Los Estados pueden ser vistos como sujetos aculturales, en un mundo crecientemente laico. Pero esta visión no es problemática salvo que se olviden las consecuencias que tiene la cultura para el papel del Estado en la creación, aplicación y desarrollo de las normas internacionales. La emergencia del factor cultural en la sociedad internacional ha puesto de relieve la necesidad de impulsar un diálogo cultural como base para el fortalecimiento del consenso en torno a los valores en que se sustenta el edificio normativo internacional. El consenso de la Comunidad Internacional de Estados en que reposa, en tanto que fundamento de su existencia y base de su aplicación y desarrollo, exige en la actual sociedad internacional un diálogo en torno a los valores y modos de vida diversos de la sociedad internacional.

## 2. Los derechos humanos como punto de encuentro entre la diversidad de culturas

La universalidad del Derecho internacional es especialmente relevante a consecuencia de la heterogeneidad cultural. Se ha señalado que la cultura puede ser una amenaza a la universalidad de los derechos humanos<sup>27</sup>. En las culturas no occidentales los principales desafíos al universalismo vienen del argumento de los orígenes, de la incompatibilidad y de la diversidad cultural, indica BEETHAM<sup>28</sup>. Los particularismos religiosos, identitarios y culturales están en el origen de conflictos internacionales<sup>29</sup>. Y de interpretaciones intolerantes de los derechos humanos. Además las impugnaciones tienen lugar desde perspectivas muy distintas, filosóficas, políticas y jurídicas<sup>30</sup>. Se ha mantenido filosóficamente la tesis del agotamiento del

---

<sup>26</sup> Vid. Sobre las diversas perspectivas: WEERAMANTRY, G., "Some buddhist perspectives on International law", *BBGhali Amicorum discipulorumque liber*, 2000, pp. 775-826; TSE-SHYANG CHEN, F., "The confucian view of World order", *The influence of religion on the development of International law*, 1991; SINGH, N., "India and International law", *Estudios de Derecho internacional en Homenaje a Antonio de Luna*, CSIC, Instituto Francisco de Vitoria, Madrid, 1968, pp. 449-464; KHADURI, M., "Islamic law and international law", *L'avenir du droit International dans un monde multicultural*, La Haya, 1983; RECHID, A., "Islam et droit des gens", *RCADI*, 1937-II, t60, pp. 375-506.

<sup>27</sup> Cfr. MBAYE, K., "Menaces sur l'universalité des droits de l'homme", *Boutros Boutros Ghali. Amicorum discipulorumque Liber. Paix, démocratie, développement*, Bruylant, Bruxelles, 1998, pp. 1243-1263; vid. asimismo PALLARD, H., TZITZIS, S., (Coords), *Droits fondamentaux et spécificités culturelles*, L'Harmattan, París, 1997, 173 pp. .

<sup>28</sup> Del mismo modo este autor estima que en las culturas occidentales el desafío al universalismo vendría del neoliberalismo económico y del libre mercado, fundamentalmente. BEETHAM, D., "Universalidad y diversidad cultural de los derechos humanos", en *Derechos humanos y diversidad cultural. Globalización de las culturas y derechos humanos*, J. Vidal-Beneyto (Ed.), Icaria, 2006, pp. 93-113, pp. 101-109.

<sup>29</sup> Por lo que respecta a lo primero cabe destacar situaciones tan conocidas como el Islam y los derechos de la mujer, el delito de apostasía, la lapidación por adulterio, las ablaciones, la *fatwa* que condenó a muerte al escritor Salman Rushdie por la publicación de su obra "versos satánicos". Por lo que respecta a lo segundo es notorio el papel de la religión como factor que dificulta, o que subyace en conflictos como los de *Afganistán, India-Pakistán, Irlanda del Norte, Palestina, Bosnia, Kosovo, Líbano, Chipre, Chechenia, Daghestán o Timor Oriental*, por citar solo algunos casos recientes así como más en general por el factor cultural entendido en sentido amplio.

<sup>30</sup> Como indica el prof. CARRILLO SALCEDO, "desde una perspectiva filosófica se arguye que la primacía de la diferencia y del particularismo, frente a la igualdad y la universalidad, trae consigo que la ideología de los derechos humanos resulte irreal; desde un punto de vista político se argumenta que el relativismo cultural y los nacionalismos hacen que la ideología de los derechos humanos resulte nociva, en la

universalismo porque las “contradicciones son insolubles”<sup>31</sup>. Otros autores defienden un relativismo cultural absolutista. Ahora bien me parece más adecuado defender la tesis de la *universalidad como estándar mínimo*, para evitar que los particularismos vacíen de contenido el Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Cabe destacar en este sentido la posición de RAWLS<sup>32</sup> que defiende que “los derechos humanos son el elemento central de una construcción aplicable al Derecho internacional, en la medida en que establecen los límites morales al pluralismo entre los pueblos”.

La tesis del universalismo como estándar mínimo es la que cabe deducir también de los principales tratados de derechos humanos y de la interpretación que de los mismos hacen los órganos internacionales de derechos humanos. Así, el art. 7 del Convenio sobre eliminación de todas las formas de discriminación racial, por el que los Estados deben adoptar medidas, en el ámbito cultural, para acabar con los prejuicios; el art. 5 del Convenio para la eliminación de la discriminación de la mujer se refiere a la modificación de los patrones culturales de conducta del hombre y de la mujer con objeto de acabar con los prejuicios, costumbres y prácticas que se basan en la idea de inferioridad o de superioridad de cualquiera de los sexos o de los papeles estereotipados de hombres y mujeres; el art. 24 del Convenio sobre derechos del niño trata la cuestión de la abolición de las prácticas tradicionales perjudiciales para la salud de los niños; el art. 4 de la Declaración de los derechos pertenecientes a minorías obliga a los Estados a adoptar medidas para crear las condiciones favorables que permitan expresar su cultura, excepto cuando las prácticas sean contrarias a los estándares internacionales. Todo esto muestra que el reto consiste en construir un orden internacional universal, respetuoso con la diversidad, pero cuya unidad no se vea puesta en peligro por particularismos religiosos<sup>33</sup> o culturales.

En el choque entre culturas y prácticas tradicionales y el Derecho Internacional de los Derechos Humanos los órganos de control han estado siempre a favor de las normas de derechos humanos, fundamentalmente en relación con los derechos de la mujer en relación con prácticas tales como el secuestro, la mutilación genital femenina, la discriminación de la mujer en la herencia y propiedad, la discriminación en la

---

medida en que pretendería universalizar una particular concepción de los derechos humanos, propia del mundo europeo occidental; desde un punto de vista jurídico algunos consideran que los derechos humanos son una meta a alcanzar con lo que la ideología de los derechos humanos sería imposible. Cfr. CARRILLO SALCEDO, J. A., “El problema de la universalidad de los derechos humanos en un mundo único y diverso”, en *Derechos culturales y derechos humanos de los inmigrantes*, M. Rodríguez, A. Tornos (eds.), Comillas, Madrid, 2000, pp. 39-51, pp. 42, p. 43; desde una perspectiva de aproximación general a los problemas que se plantean véase DUPUY, R. J., “Réflexions sur l’universalité des droits de l’homme”, *Hector Gross Espiell Amicorum Liber*, Bruylant, 1997, pp. 279-286.

<sup>31</sup> Vid. en este sentido COLWILL, J., “Los derechos humanos, la protección de las minorías y el agotamiento del universalismo”, *Multiculturalismo y diferencia*, Anales de la Cátedra Francisco Suárez, 31, 1994, pp. 209-218.

<sup>32</sup> RAWLS, J., “El derecho de gentes”, *Isegoría, Revista de filosofía moral y política*, nº 16, mayo de 1997, pp. 5-37.

<sup>33</sup> El riesgo para la universalidad derivado de los *fundamentalismos religiosos* ha sido señalado, entre otros, por BROWNLIE, I., “Problems concerning the unity of International Law”, *Le Droit international à l’heure de sa codification. Etudes en l’honneur de R. Ago*, I, 1987, p. 158; GREEN, L. C., “Is there a universal International Law today?”, *CYIL*, vol. XXV, 1987, t. XXV, p. 3 y ss.; MBAYE, L., “Ménaces sur l’universalité des droits de l’homme”, *B.B. GHALI*, cit. pp. 1243 y ss. .

educación, los matrimonios forzados, la poligamia, el acoso sexual, la discriminación laboral, la cultura de superioridad de los hombres, etc.<sup>34</sup>.

No deja de haber problemas con algunas *concepciones islámicas de las relaciones internacionales y de los derechos humanos*, que tienen algunos aspectos que pueden afectar negativamente a la creación e interpretación del orden internacional, cuando se utiliza el Corán para interpretar el Derecho internacional desde la posición de los *ulemas*, que elaboraron la *Charia* (derecho musulmán). A diferencia de otras religiones, algunas interpretaciones coránicas han permanecido en el inmovilismo<sup>35</sup>. Ello no obstante, como indica STETIE<sup>36</sup>, los preceptos del Corán y las indicaciones de la *sunna* son ricas en conceptos que conciernen a los derechos humanos y que, por medio de deducciones analógicas (*qiyas*), permiten encontrar otros derechos que subyacen en el texto, con sabiduría. Lo mismo cabría hacer si se profundizase en la relevancia de los valores y concepciones asiáticas para los derechos humanos<sup>37</sup>.

El problema no es tanto la incompatibilidad estricta de unas u otras religiones, filosofías o culturas con disposiciones del orden internacional, cuanto la interpretación intolerante que de las mismas se hace por los doctores de la religión o por los gobiernos (por ejemplo, en su día del afgano). No es el Islam como religión lo que es incompatible con los derechos humanos universales sino algunos de sus usos con fines socio-políticos<sup>38</sup>. La tensión entre la universalidad y la diversidad cultural<sup>39</sup>, entre los diferentes sistemas socio-culturales<sup>40</sup>, no puede sino resolverse en favor de la universalidad del estándar mínimo. En este sentido la Conferencia de Viena de Derechos Humanos (1993) indicó que el “carácter universal de los derechos y

---

<sup>34</sup> Vid. el análisis de STAMATOPOULOU, E., *Cultural rights in International law. Article 27 of the Universal declaration of human rights and beyond*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, 2007, 332 pp., pp. 25 y ss.

<sup>35</sup> El Islam denomina ley a toda revelación, por intermediación de un enviado (*Rasûl*). Dado que el Corán tiene pocas prescripciones jurídicas explícitas, se desarrolló el ordenamiento basado en los comentarios, las tradiciones, etc. . El inmovilismo en la interpretación ha llevado a que, en la actualidad, el mundo musulmán se adapte mal, como señala CHARFI, a los principios nuevos de libertad, democracia, derechos humanos e igualdad de sexos. Vid. ARNALDEZ, R., “La loi musulmane à la lumière des sciences coraniques”, *Archives de philosophie du Droit*, t. 38, *Droit et religion*, 1993, p. 83; CHARFI, M., “Les Etats musulmans et les droits de l’homme”, *B.B. Ghali Amicorum*, op. cit., p. 991 y ss., p. 993, 995 y 998; REISMAN, M. H. A., “Islamic fundamentalism and its impact on international law and politics”, *The influence of religion on the development of International Law*, Janis, Martinus Nijhoff Publishers, 1991, pp.107-127; MIKUNDA FRANCO, E., *Derechos humanos y mundo islámico*, Secretariado de publicaciones, Universidad de Sevilla, 2001, 285 pp.; REHMAN, J., BREAU, S. C., *Religion, human rights and International law*, Martinus Nijhoff Publishers, 2007, 569 pp. .

<sup>36</sup> STETIE, S., “Islam y derechos humanos”, *Derechos humanos y diversidad cultural*, J. Vidal Beneyto (Ed.), Icaria, 2006, pp. 165-180, pp. 179-180; MIKUNDA FRANCO, E., “La cultura islámica y los derechos humanos”, *Derechos de las minorías en una sociedad multicultural*, Consejo General del Poder Judicial, Cuadernos de Derecho judicial, 1998, pp. 181-229.

<sup>37</sup> En esta línea véase el trabajo de MUNTARBOHORN, V., “La perspectiva asiática de los derechos humanos: percepciones, progresos y prácticas”, *Derechos humanos y diversidad cultural*, J. Vidal Beneyto (Ed.), Icaria, 2006.

<sup>38</sup> KABUNDA BADI, M., *Derechos humanos en África. Teorías y prácticas*, Universidad de Deusto, 2000, p. 245.

<sup>39</sup> En esta línea BEDJAOUI, M., “Droits de l’homme et pluralisme culturel: une perspective africaine”, *Los derechos humanos en una mundo dividido*, Forum Deusto, Universidad de Deusto, Instituto de Derechos Humanos, Bilbao, 1999, pp. 41-57, p. 47.

<sup>40</sup> En expresión de R. J. DUPUY, “Conclusions du colloque”, en “*L’avenir du Droit international dans un monde multiculturel...*”, op.cit., p. 447.

libertades no admite dudas” (Parte I de la declaración, pár.1.1)<sup>41</sup>. Mientras se desarrolla una concepción más aceptada debe defenderse el estándar mínimo universal e inderogable de derechos humanos. Ello se puede ver favorecido por el hecho de que, como indica MULLERSON, los “derechos humanos más importantes y las graves y masivas violaciones no están condicionadas culturalmente”<sup>42</sup>.

Pero la unidad no significa uniformidad universal, dado que caben geometrías variables. El Derecho Internacional de los Derechos Humanos sólo debe ser necesariamente uniforme en su estándar mínimo<sup>43</sup>. Como ha señalado KAKOURIS<sup>44</sup> es compatible el principio de universalidad como mínimo común con un principio de regionalidad para el resto. En este sentido cabe admitir un cierto grado de diferenciación cultural. A tal efecto hay que hacer un esfuerzo para desarrollar la inclusión de otras culturas en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos, sin tener de entrada tanto miedo al relativismo, es decir, desde la claridad de la existencia de límites, pero siendo flexible en un amplio margen de acción que está por desarrollar<sup>45</sup>.

La situación en *Africa* muestra la especificidad cultural regional de los derechos humanos<sup>46</sup>, que no deben ser vista como una amenaza a la universalidad.

En esta línea cuestiones como la distinta relación entre la comunidad y la tierra, su consideración como algo “sagrado” no deben ser problemáticas aunque hayan conducido a que el derecho de propiedad tribal sea distinto al occidental. El *derecho consuetudinario de propiedad* ha sobrevivido al periodo colonial y postcolonial en países como Nigeria. En algunos sitios tiene una dimensión religiosa y de relación con los antepasados, de tal modo que forma parte del patrimonio espiritual.

<sup>41</sup> Aunque hay países que todavía no lo ven de este modo. Así, por ejemplo, en la *Declaración de El Cairo* sobre los derechos humanos en el Islam (5 de agosto de 1990), de la Conferencia Islámica, en la que participaron 51 Estados, que otorga primacía a la ley islámica sobre el Derecho Internacional de los Derechos Humanos. O la *Declaración de Túnez*, de 6 de noviembre de 1992, donde los Estados africanos afirmaron la universalidad de los derechos pero indicaban que no podía establecerse un “modelo determinado a nivel universal ya que no pueden desatenderse las realidades históricas y culturales de cada nación y las tradiciones, normas y valores de cada pueblo”. O la *Declaración de Bangkok*, de 23 de abril de 1992, donde los Estados asiáticos también pusieron de relieve la importancia de los particularismos nacionales y regionales.

<sup>42</sup> MULLERSON, R., “On cultural differences, levels of societal development and universal human rights”, *Theory of international law at the threshold of the 21 century. Essays Skubiszewski*, Kluwer, VVAA, 1996, p. 934.

<sup>43</sup> Así, por ejemplo, el derecho de propiedad no tiene porque formar parte de un estándar mínimo universal aplicable en todo tiempo y lugar, porque existen culturas, como ocurre en algunos países africanos o en algunos pueblos indígenas que tienen una concepción del derecho a la tierra más comunitaria. Del mismo modo, el derecho a la *intimidación* no puede tener un contenido uniforme universal porque hay culturas que ponen más el acento en el individuo que en la comunidad pero también sucede lo contrario.

<sup>44</sup> KAKOURIS, C. N., “L’universalité des droits de l’homme. Le droit d’être différent. Quelques observations”, *Homenaje al prof. M. Díez de Velasco*, Tecnos, Madrid, 1993, pp. 415-425, p. 421.

<sup>45</sup> Vid. un análisis desde esta perspectiva de inclusión en BREAU, S., “Human Rights and cultural relativism: The false dichotomy”, *Religion, human rights and International law*, Rheman, J., Breau, S., (eds), Martinus Nijhoff Publishers, Leiden-Boston, 2007, pp. 137-165; asimismo, MCGOLDRICK, D., “Culture, cultures and cultural right”, *Economic, social and cultural Rights in action*, M. Baderin, R. McCorquadales (Eds.), Oxford University Press, 2007, pp. 447-473.

<sup>46</sup> Sobre esto véase el análisis de SHYLLON, F., “Le droit à un passé culturel: points de vue africains”, *Pour ou contre les droits culturels*, Ed. UNESCO, 2000, pp. 177-201; para Stavenhagen esto debe fundamentar una ciudadanía multicultural. Vid. STAVENHAGEN, R., “Les droits culturels: le point de vue des sciences sociales”, *Pour ou contre les droits culturels*, Editions UNESCO, 2000, pp. 44 y ss. .

La distinta dimensión de la cultura en Africa, individual y colectiva, es reconocida por la *Carta africana de derechos humanos*. El art. 17 indica que el Estado tiene el deber de proteger los “valores tradicionales reconocidos por la comunidad”; el art. 22, 1 confirma la dimensión colectiva de los derechos culturales, al reconocer el derecho de los pueblos a su desarrollo cultural, en el respeto a su libertad e identidad y al gozo del patrimonio común de la humanidad. Finalmente, el art. 29 indica que el individuo debe “vigilar, en sus relaciones con la sociedad, la preservación y reforzamiento de los valores culturales africanos positivos”. Por todo ello hay que avanzar en el esfuerzo de integrar las diferentes visiones religiosas en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Así, ya hay importantes trabajos sobre los derechos humanos y la tradición budista, islámica, cristiana o judía, entre otras. Si bien la construcción de los derechos humanos es distinta, esos análisis permiten considerar que es posible la convergencia y compartir un punto de vista compatible y común entre las grandes religiones y los derechos humanos<sup>47</sup>.

### 3. Heterogeneidad cultural y modelos de convivencia internacional

La heterogeneidad cultural, en sentido amplio, afecta a la interpretación de las normas internacionales<sup>48</sup>. Un ejemplo lo tenemos en la crisis de las viñetas de Mahoma. La cadena de reacciones diplomáticas internacionales fue *in crescendo*, fundamentalmente desde que el Primer Ministro Rasmussen señaló que no quería ni debía poner límites a la prensa, pues sus críticas debían ser aceptadas por las “religiones”, como él las aceptaba como Primer Ministro.

Esta posición refleja la visión liberal de la libertad de expresión y de información, que aún siendo conforme a derecho estuvo en la raíz del conflicto. Otros dirigentes internacionales desaprobaron su reacción, como T. Erdogan (Primer Ministro de Turquía), lo que llevó a la internacionalización de la cuestión<sup>49</sup>. Hubo manifestaciones populares de protesta (India, Tailandia, Indonesia, Israel, Gaza, Afganistán, Somalia, Líbano, Iraq, Irán, etc.), ataques a representaciones diplomáticas de Dinamarca (en Líbano, Noruega, Siria, Palestina ...), suspensión de relaciones comerciales entre Irán y Dinamarca, boicots comerciales, quema de banderas, etc. .

En el plano diplomático destaca la *Declaración de 31 de enero de 2006*, de 17 ministros del interior de países árabes, manifestando que la publicación de las caricaturas era un ultraje al Islam y a su profeta, y en la que solicitaban al gobierno danés que adoptara sanciones en su contra. La posiciones de los miembros de la Comunidad internacional en la crisis de las viñetas fue variada. Mientras países como Dinamarca o Alemania defendieron la libertad de expresión, otros estimaron que las

---

<sup>47</sup> Vid. VV.AA., *Human Rights and the world's major religions, Praeger Perspectives*, London, 2005 (contiene 5 volúmenes sobre la tradición judía, cristiana, islámica, hindú y budista).

<sup>48</sup> En alguna de las viñetas publicadas Mahoma aparecía con un turbante con forma de bomba; en otra, el profeta se dirigía a un grupo de terroristas suicidas con la siguiente frase: “Dejadlo ya, que nos hemos quedado sin vírgenes”. El periódico publicó las viñetas, tras consultar con el Secretario General de la Asociación internacional de la historia de las religiones, Tim Jensen, que indicó que “podían herir la sensibilidad de algunos musulmanes”. Sobre los hechos, en la prensa, CAÑO, A., *El primer frente del choque de civilizaciones*, El País, 6 de febrero de 2006; POZA MAUPAIN, P., *El cruzado danés*, Crónica, El Mundo, 5 de febrero de 2006; BASSETS, M., *Irritación en el mundo islámico*, La Vanguardia, 4 de febrero de 2006.

<sup>49</sup> Vid., además, FERREIRO GALGUERA, J., “Las caricaturas sobre Mahoma y la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos”, *www.reei.org*, 2007.

viñetas eran ofensivas (Italia, Reino Unido) y, finalmente, países como Francia, España o Turquía exigían respeto a las creencias y prácticas religiosas.

No se trata solo de una cuestión clásica de interpretación según los parámetros de la libertad de expresión y de información<sup>50</sup>, o de los límites a la misma en la jurisprudencia europea (véase los *Asuntos Otto-Preminger-Institut c. Austria, Vingrove c. Reino Unido y Aydin Tatlav c Turquía*<sup>51</sup>); no es sólo un problema de limitación de la libertad de expresión en función de sentimientos culturales y/o religiosos, que es muy importante, sino de promocionar modelos de convivencia intercultural, dentro y entre los Estados.

En este sentido KAPUCINSKI, en su *Encuentro con el otro*, indica que en ese momento caben tres posibilidades: elegir la guerra, aislarse tras una muralla o entablar un diálogo<sup>52</sup>. La crisis de las viñetas es un ejemplo de lo que si bien está permitido desde el ángulo del derecho a la libertad de expresión y de información, no lo está –en mi opinión– desde el ángulo del respeto, que también es exigible a aquellos que se han excedido y han manipulado la reacción. Si bien se debe defender la libertad de expresión y de información como uno de los pilares de la democracia, también se debe favorecer la convivencia entre culturas y religiones, en el respeto a sus símbolos y a los sentimientos religiosos. Quemar la bandera de Estados Unidos no es una conducta penada por el código penal americano –sí en otros países– pero no me parece que sea un hecho elogiado, sino más bien criticable. Del mismo modo las viñetas de Mahoma, en cuanto que equiparaban o generalizaban a los musulmanes como terroristas, o podían ser interpretadas en ese sentido, son criticables, aunque ese hecho pueda no ser sancionable penalmente.

---

<sup>50</sup> Sobre esto COHEN-JONATHAN, G., “Liberté de circulation des informations et souveraineté des Etats”, *La circulation des informations et le Droit international*, Ed. A. Pedone, París, 1978, p. 5.

<sup>51</sup> Vid. FERREIRO GALGUERA, J., “Las caricaturas sobre Mahoma y la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos humanos”, *Revista electrónica de estudios internacionales*, op.cit. .

<sup>52</sup> KAPUCINSKI, R., *Encuentro con el otro*, Crónicas Anagrama, Editorial Anagrama, Barcelona, 2006, 99. pp. .



# PLURALISMO RELIGIOSO EN EL MUNDO ÁRABE

JUAN JOSÉ TAMAYO

Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones de la  
Universidad Carlos III de Madrid

1. El mito de la uniformidad y el pluralismo en el islam. 2. El Corán a favor del pluralismo religioso y del respeto a la increencia. 3. Religiones originarias. 4. Iglesias cristianas. 5. Pluralismo y ¿libertad religiosa? .6 ¿Laicismo en el mundo árabe?

## 1. El mito de la uniformidad y el pluralismo en el islam

Una de las tendencias intelectuales más frecuentes en el mundo occidental es la simplificación de lo complejo, que lleva a reducir lo múltiple a lo único, a unificar lo que es plural y a estereotipar lo diferente, generalmente de manera negativa y falseando o, al menos, deformando la realidad.

Los estereotipos occidentales sobre el mundo árabe constituyen uno de los principales obstáculos para un mejor conocimiento y análisis de la realidad de los países que forman parte de esa área geocultural. De tanto repetirlos terminan por parecer verdad, cuando la mayoría de las veces son aproximaciones sesgadas y construcciones ideológicas interesadas para más fácilmente criticar al islam, considerarlo adversario, e incluso destruirlo política, religiosa y culturalmente. Uno de esos estereotipos, quizá el más arraigado y el más difícil de superar, es el de la uniformidad religiosa en el mundo árabe. Se reduce lo múltiple a lo único: una sola lengua: la árabe; una sola religión: el islam; una sola cultura: la musulmana. Los estereotipos llevados al extremo desembocan en una valoración negativa: el árabe no se considera una lengua culta, sino bárbara; la cultura árabe es atrasada, no ha evolucionado y está anclada en la Edad Media; su religión es patriarcal, violenta, contraria a los derechos humanos, enemiga de la democracia, está en guerra contra Occidente, los árabes son personas de costumbres irracionales e incluso depravadas.

Tales estereotipos, empero, no resisten la prueba de la historia, y menos aún de la realidad actual. La historia demuestra que el mundo árabe es un mosaico de culturas y etnias, un pluriverso de religiones y movimientos espirituales, un ejemplo de diversidad lingüística, de pluralidad de cosmovisiones, de diferentes modelos de Estado y formas de gobierno, de escuelas jurídicas. No todos los musulmanes son árabes. El islam es una religión que nace en la Península arábiga, pero pronto se expande y llega a países geoculturalmente no árabes. La mayoría de los musulmanes no son árabes ni están arabizados. Los árabes representan solo en torno a 20% de los musulmanes. Los



países de mayoría musulmana más poblados no son árabes: Indonesia, Pakistán, Irán, Turquía, etc. .

Entre los propios árabes las diferencias son de todo tipo y nada desdeñables: geográficas, antropológicas, culturales, sociales, políticas, jurídicas, económicas, hermenéuticas, éticas, religiosas, por ejemplo, entre el Norte de África (del Atlántico a Suez), Medio Oriente, la Península Arábiga. Hay pluralidad de modelos políticos: repúblicas laicas y confesionales, monarquías democráticas y totalitarias, regímenes dictatoriales, etc. . En la propia religión islámica hay una gran pluralidad de tendencias: sunníes, chiíes, sufíes..., y dentro de cada una distintas corrientes e interpretaciones, por ejemplo, dentro del chiísmo los duodecimanos, septimanos, zaydíes; de teologías: fundamentalista, reformadora, feminista, teología de la liberación; de escuelas jurídicas, por ejemplo, en el sunnismo: hanbalí, safíí, hanafí y malikí<sup>1</sup>.

Los estereotipos se producen igualmente en torno al islamismo, al que, erróneamente y, con frecuencia, de manera interesada, se le suele identificar con terrorismo, cuando en realidad se trata de la “politización del islam en un contexto poscolonial, en un discurso contemporáneo de oposición y debate, relacionado con asuntos de justicia social, poder legítimo y vida ética de un modo que desafía la hegemonía de las normas políticas y culturales occidentales”<sup>2</sup>. En sus orígenes es, principalmente, un discurso crítico elaborado por intelectuales, políticos y educadores, que debe ser objeto de discusión en la esfera pública por parte de musulmanes y no musulmanes.

Las formas de activismo a través de las que se expresa el islamismo son plurales: redes terroristas, guerras de guerrillas, autoritarismo conservador, centrismo neoliberal, radicalismo de izquierda, igualitarismo laico de Estado, etc. . Su impacto político no es monolítico, sino que depende de los contextos nacionales e internacionales en los que se ha desarrollado. Así nos encontramos con distintas formas de islamismo: terrorista, reaccionario, conservador, democrático liberal, revolucionario, etc.

En suma podríamos afirmar que la unidad dentro del islam se da en los pilares fundamentales, y aún así estos reciben distintas interpretaciones. Esas diferencias determinan significativamente el mundo religioso árabe. Los intentos de imponer una doctrina y de erigir una única autoridad en el mundo islámico han desembocado siempre en fracaso.

## 2. El Corán a favor del pluralismo religioso y del respeto a la increencia

Ya el Corán reconoce y respeta el pluralismo en sus diferentes niveles. Constata la existencia de la diversidad lingüística: “Y entre sus signos está la creación de los cielos y de la tierra, la diversidad de vuestras lenguas y de vuestros colores. Ciertamente hay en ellos signos para los que saben” (30,22). Es el mismo Dios el que ha querido la pluralidad de adoraciones: “Hemos establecido para cada comunidad un ritual, que

---

<sup>1</sup> Para un estudio detallado sobre el pluralismo político, jurídico, cultural, teológico y étnico del islam, cf. Juan José TAMAYO, *Islam. Cultura, religión y política*, Trotta, Madrid, 2010, 2ª ed., especialmente capítulo 13 “Tendencias en el islam”, pp. 259-285.

<sup>2</sup> Susan BUCK-MORSS, *Pensar tras el terror. El islamismo y la teoría crítica entre la izquierda*, Antonio Machado Libros, Madrid, 2010, p. 14.

ellos siguen. ¡Que no discutan contigo sobre este asunto!” (22,67). Plurales son también las formas de vida: “Os hemos asignado a cada uno de vosotros una ley y un modo de vida distintos” (5,48). Las diferentes religiones reveladas son caminos legítimos de salvación: “Los creyentes (los musulmanes), los judíos, los cristianos, los sabeos (comunidad de monoteístas gnósticos, como luego veremos), quienes creen en Dios y en el último día y obran bien, esos tienen su recompensa junto a su Señor. No tienen que temer ni estar tristes” (2,62).

El propio Corán reconoce que él no es la única revelación divina. Hay pluralidad de libros revelados. Antes que él existieron otras revelaciones consideradas verdaderas: “Él te ha revelado la Escritura (el Corán) con la Verdad, en confirmación de los mensajes anteriores. Él ha revelado la Torá y el Evangelio, antes, como dirección para los hombres, y ha revelado el Criterio (el Corán)” (3,3-4). Renegar de la Torá y del Evangelio es como renegar del islam.

Tampoco Mahoma es el único profeta. El Corán reconoce a otros profetas anteriores: Abraham, Ismael, Isaac, Jacob, Jesús de Nazaret, y todos del mismo rango. Negar a Moisés y a Jesús de Nazaret es negar a Mahoma. La diferencia en relación con el cristianismo, es que no reconoce a Jesús como hijo de Dios, sino solo como profeta y, en ese sentido, coincide con tradiciones calificadas de heréticas por la ortodoxia cristiana.

El Corán no es partidario de hacer proselitismo de la propia fe o creencia. Invita a cada persona a ser fiel a su conciencia, a su tradición y a sus creencias. Del judaísmo dice: “Hemos revelado la Torá, que contiene Dirección y Luz. Los profetas que se habían sometido administraban justicia a los judíos según ella, como hacían los maestros y doctores, según lo que de la Escritura de Dios se les había confiado y de lo cual eran testigos” (5,44). En reiteradas ocasiones presenta de manera elogiosa a Jesús como continuador de los profetas: “Hicimos que les sucediera Jesús, hijo de María, en confirmación de lo que ya había de la Torá. Le dimos el Evangelio que contiene Dirección y Luz, en confirmación de lo que ya había de la Torá y como Dirección y Exhortación para los temerosos de Dios” (5,46). “Te hemos revelado la Escritura con la Verdad, en confirmación y como custodia de lo que ya había de la Escritura” (5,48). No hay, por tanto, o no debe haber, rivalidad ni competitividad entre los creyentes monoteístas. Y si alguna hubiere sería en cuanto a las obras.

El Corán respeta la libertad religiosa y se opone a la imposición de las creencias. Es significativa a este respecto la siguiente afirmación por su firmeza y contundencia: “No cabe coacción en religión” (2,256), que es interpretada como una declaración de libertad de conciencia, que se adelanta en varios siglos a proclamas similares en el mundo occidental. Igualmente muestra respeto hacia la increencia: “Si tu Señor hubiera querido, todos los habitantes de la tierra, absolutamente todos, habrían creído. Y ¿vas tú a forzar a los hombres a que sean creyentes, siendo así que nadie está para creer si Dios no lo permite? Y se irrita contra quienes no razonan” (10,99-100).

### 3. Religiones originarias

Hoy el pluralismo religioso es un hecho innegable, un valor a defender y una riqueza a potenciar en el mundo árabe. El problema es la gestión de dicho pluralismo, que quizá no haya encontrado su paradigma adecuado, sobre todo en el plano político. En lo que sigue analizaremos algunas de sus manifestaciones, sin adentrarnos en el

islam, cuya diversidad ya destacamos en el primer apartado y cuyo tratamiento va a ser objeto de análisis en otra conferencia. Empecemos por las religiones originarias todavía hoy presentes con mayor o menor relevancia en la vida social, cultural y política.

Los Sabeos son una comunidad monoteísta citada tres veces en el Corán (2,62; 5,769; 22,17) y cuatro en la Biblia (Joel, 3; Job 1,15); Is 45,14; Ez 23,42)<sup>3</sup>. Es un grupo religioso que podemos situar entre el judaísmo y el cristianismo. El nombre parece derivar del verbo arameo *tsebha* (se sumergió en el agua), quizá en relación con Juan Bautista, de quienes serían seguidores. Consideran el universo como un ser divino constituido por dos principios: el cuerpo y el alma. Sus seguidores dan culto a los astros, especialmente al Sol y a la Luna. Veneran a Adán, Sem, Abraham y Juan Bautista. El Corán los considera gente del Libro junto a los judíos y a los cristianos. Hoy es una comunidad minoritaria en torno a 60.000 seguidores, de los que 30.000 están en Iraq. Fueron perseguidos por Saddham Hussein, lo siguen siendo por sus sucesores y han sido víctima de una campaña de eliminación. Tienen templos en Bagdad y en la ciudad del Sur Qal'a Salih. Su principal dedicación es la orfebrería.

Los Zoroastrianos son una religión monoteísta que cree en Ahora Mazda, dios único y creador del mundo, y sigue las enseñanzas del profeta y reformador religioso Zoroastro (Zaratustra). Hoy están presentes en India, Irán y, en grupos más reducidos, en Iraq y algunos países del Golfo Pérsico.

Los Yazidíes conforman una religión hermética y exótica en sus creencias, ritos y prácticas, profesada por los kurdos, que deriva del zoroastrismo. Ensalzan al Maik Tawús, que representa al gallo o al pavo. Comparten con los cristianos prácticas como el bautismo y la comunión, y con los musulmanes el ayuno, la circuncisión, la fiesta del Sacrificio y el respeto por el Corán. Su centro de peregrinaje y de espiritualidad es el Monte Sinyar, al oeste de Mosul (Iraq). Es una comunidad que está sufriendo un importante descenso en número de seguidores. En Siria cuenta con entre 20.000 y 10.000 y se concentran en el norte de Alepo y en el norte que hace frontera con Turquía. Más numerosa es su presencia en Iraq.

#### 4. Iglesias cristianas

Dentro del amplio pluralismo religioso en el mundo árabe, tienen una presencia significativa las Iglesias cristianas que se caracterizan por su gran diversidad confesional. No debe olvidarse que fue en algunas regiones de dicho entorno donde empezó a expandirse el cristianismo nacido en Palestina. En Damasco tuvo lugar la conversión de Pablo Tarso, antiguo judío de la tradición farisea, que centró su predicación en el mundo gentil de la costa mediterránea y a quien suele considerarse el verdadero fundador del cristianismo. Tras la persecución desatada en Jerusalén contra los cristianos, algunos discípulos fueron a Antioquía de Siria, primero a predicar a los judíos y luego a los helenistas. Esa ciudad fue centro de predicación de Pablo de Tarso en varias ocasiones. Fue en ella donde los seguidores de Jesús de Nazaret, el Cristo, empezaron a llamarse cristianos, según relatan los Hechos de los Apóstoles (Hch 11,26).

---

<sup>3</sup> Para un mejor conocimiento de los Sabeos, cf. el documentado estudio de WALEED SALEH, "Aproximación a los Sabeos (Mandeos), minoría milenaria en Medio Oriente"; Estudios Digital. Espacio virtual de la Revista del Centro de Estudios Avanzados, nº especial, Otoño, 2010, ISSN 1852-1568.

En torno al 8 o 10% de la población egipcia pertenece a la Iglesia copta, que se divide en dos comunidades. Una es la católica, de rito oriental, minoritaria, fiel a Roma, con en torno a 85.000 miembros, cuya autoridad suprema es el patriarca de Alejandría, el hoy cardenal Antonios Naguib. Otra es Iglesia ortodoxa copta, la mayoritaria. Tras siglos de desencuentros y desconfianza mutua, en los últimos cuarenta años se han producidos dos importantes encuentros de acercamiento entre el patriarca de Alejandría (papa copto) y el papa de Roma. El primero tuvo lugar en 1973 entre el patriarca Shenuda III y Pablo VI, quienes firmaron una declaración cristológica conjunta. El segundo se produjo en 2013 entre su sucesor Teodoro II y Francisco, quienes rezaron juntos por la unidad de los cristianos. Las relaciones entre los cristianos coptos y los musulmanes se han caracterizado por una intensa conflictividad durante los últimos treinta años con numerosos muertos y heridos en una espiral de violencia que parece no cesar en ninguna de las coyunturas políticas.

Importante es también la presencia de cristianos y cristianas en Líbano y Siria, pertenecientes a distintas confesiones. Las comunidades cristianas fueron las primeras en organizarse en agrupaciones legalmente reconocidas por el Estado tras la independencia del Líbano. Se reconocieron las siguientes comunidades: maronita, greco-ortodoxa, armenia-gregoriana (ortodoxa), armenia católica, sirio-ortodoxa, sirio-católica, asiria caldea (nestoriana), asiria católica (caldea), latina y evangélica. Se incluía también la confesión judía. A todas ellas se les reconocía su propio estatuto jurídico. El reconocimiento de las comunidades musulmanas y de su estatuto jurídico tuvo lugar posteriormente. Quienes primero se dotaron de su propio sistema legislativo fueron los sunníes. Les siguieron los drusos y los chiíes. Sus autoridades religiosas tenían similares competencias a las de los grandes rabinos judíos y a los patriarcas cristianos<sup>4</sup>

La confesión cristiana más importante en Líbano es la *maronita*, comunidad católica de rito oriental fiel a la Iglesia católica romana. Es la segunda religión más numerosa en el país tras los musulmanes chiíes. Poseen una importante e influyente universidad en Beirut. Toman el nombre de San Marón, santo ermitaño del siglo IV y principios del siglo V.

Otro grupo es el de los *greco-católicos*, llamados melquitas, que procede de una escisión de la Iglesia greco-ortodoxa y cuenta con 320.000 seguidores. Están vinculados a Roma y sus integrantes son árabes. En ellos han dejado una huella importante las misiones europeas católicas, mantienen vínculos estrechos con la cultura occidental y tienen una significativa participación en la economía del país. Su autoridad máxima es el patriarca de Alejandría, Antioquía y Jerusalén con sede en Damasco y jurisdicción sobre todos los greco-católicos del mundo. Otra tendencia es la de los *sirio-católicos*, grupo más reducido –30.000 en Siria y 20.000 en Líbano–. Se encuentran en núcleos urbanos y tienden a la arabización. Tienen importante presencia en Iraq, como luego veremos. Existe también la Iglesia católica latina, dedicada preferentemente a obras educativas y hospitalarias bajo la dirección de órdenes religiosas procedentes de Europa, con quien mantienen una estrecha relación, especialmente con Francia.

---

<sup>4</sup> Para un estudio sobre las confesiones religiosas en Siria y Líbano, cf. Ignacio GUTIÉRREZ DE TERÁN GÓMEZ-BENITA, *Estado y Confesión en Oriente Medio: el caso de Siria y Líbano. Religión, taifa y representatividad*, CantArabia Editorial, Madrid, 2003. De este excelente estudio tomo los datos aquí expuestos.

Entre los ortodoxos cabe destacar los greco-ortodoxos y los sirio-ortodoxos. Los greco-ortodoxos constituyen el segundo grupo cristiano más numeroso en Líbano, en torno a 400.000 fieles, y el primero en Siria, en torno a 600.000 seguidores. Tienen menor presencia en Jordania, Egipto y Palestina. Su líder es el patriarca de Antioquía con residencia en Damasco. Son considerados los más “arabistas” de los cristianos de Oriente Medio. Cuentan con destacados intelectuales que han jugado un papel muy importante en el “renacimiento” del arabismo.

Existen también comunidades de nestorianos, seguidores de las enseñanzas de Nestorio, patriarca de Constantinopla, que defendía la existencia de dos personas en Cristo, una divina y otra humana, unidas no ontológicamente sino moral y accidentalmente, y reconocía a María como madre de Jesús de Nazaret, pero no como madre de Dios. Bajo la influencia de Cirilo de Alejandría, Nestorio fue condenado por hereje en el concilio de Éfeso (431), excluido del sacerdocio y de toda dignidad eclesiástica. Murió exiliado en el desierto egipcio. Los nestorianos tuvieron una importante presencia en los primeros siglos del islam en el mundo árabe. Contaron con cientos de obispos árabes, numerosos fieles y escritores prestigiosos. Actualmente se encuentran en Líbano, norte de Siria y zonas fronterizas con Turquía e Iraq. Están integrados en el contexto árabe.

El pluralismo religioso es especialmente significativo en Iraq. Según estimaciones aproximadas, ya que no existe estudios sociológicos al respecto, el 95% de la población es musulmana, con un 60% de chíes y un 35% de sunníes; el 2% son judíos, sabeos y yazidíes; el 3% son cristianos, segunda religión más importante, tras el islam. De los sabeos y yazidíes nos ocupamos anteriormente. Vamos a centrarnos ahora en las comunidades cristianas, que se dividen en diferentes confesiones. La más numerosa es la Iglesia Católica Caldea, con diócesis en Iraq, Irán, Siria, Líbano y Egipto, y, en la emigración, en Detroit, San Diego y Sidney. La máxima autoridad de la Iglesia Caldea es el patriarca de Babilonia y arzobispo de Bagdad, que está en comunión con Roma. En febrero de 2013 fue elegido patriarca Louis Raphael Sako, antes obispo de Kirkuk, quien en una visita a España destacó el buen clima de diálogo entre de los líderes católicos y los musulmanes. Tiene una importante y bien estructurada organización de Cáritas que cuenta con numerosos voluntarios, tanto cristianos como musulmanes. En comunión con Roma están también los sirio-católicos y la Iglesia católica armenia. Existe una pequeña comunidad católica latina de 3.000 personas atendida pastoralmente por diferentes congregaciones religiosas.

Otras iglesias cristianas en Iraq son: los sirio-ortodoxos, copto-ortodoxos, greco-ortodoxos, armenio-ortodoxos, la Iglesia asiria de Oriente, actualmente en diálogo y colaboración con Roma (100.000 fieles). En marzo de 2013 tuvo lugar un encuentro entre representantes de las iglesias de Iraq convocado por el patriarca de Babilonia y arzobispo de Bagdad Louis Raphaël Sako para analizar la situación y los problemas del cristianismo en Iraq. Estuvieron presentes la Iglesia greco-ortodoxa, la armenia-apostólica, la asiria de Oriente, la sirio-ortodoxa, la copto-ortodoxa, la sirio-católica, caldea y adventista. La presencia de los protestantes ha tenido un importante crecimiento a raíz de la ocupación de Iraq por USA. En Bagdad hay 3.000 protestantes y 12 iglesias.

En los países del Norte de África la mayoría de la población es musulmana, pero existen también iglesias de diferentes tradiciones, congregaciones religiosas y episcopados. En otros países árabes como Sudán, el islam, de mayoría sunní,

convive con el cristianismo y con las prácticas de las religiones originarias, hasta el punto de recibir influencias importantes de dichas religiones en una especie de sincretismo que flexibiliza la vivencia espiritual.

## 5. Pluralismo y ¿libertad religiosa?

El pluralismo religioso en el mundo árabe no siempre va acompañado de una política de libertad religiosa<sup>5</sup>. Las diferencias entre unos países y otros en esta materia son enormes. Hay países en los que el islam es la religión oficial del Estado, la ley islámica es la única o la principal fuente de la legislación, y el Corán y la Sunna inspiran su Constitución y no reconoce la libertad de cultos. Es el caso de Arabia Saudí, donde no se permite la construcción de espacios culturales de otras religiones, ni se permite el uso de símbolos distintos de los musulmanes. El caso de la República de Argelia es diferente. El islam es, por Constitución, la religión de Estado, pero la legislación no se basa en la ley islámica. La Constitución no hace mención a la libertad de cultos, pero existen numerosas comunidades cristianas, no pocas de ellas formadas por personas extranjeras.

Diferentes son en materia religiosa las situaciones de los trabajadores extranjeros procedentes de países europeos, africanos, asiáticos, americanos, que viven y trabajan en países de mayoría musulmana. En Arabia Saudí no pueden practicar sus religiones porque no se reconoce la libertad de cultos. En Qatar el islam es la religión oficial y la ley islámica fuente de la legislación, según el artículo 1º de la Constitución. Pero, al ser la población extranjera el 76% del conjunto de los habitantes, el Estado concede terrenos a creyentes de otras tradiciones religiosas para la edificación de lugares de culto. En los Emiratos Árabes Unidos ni el islam es la religión oficial ni la ley islámica fuente de la legislación. Las minorías religiosas tienen libertad para su práctica religiosa, que cuenta con la protección de la Constitución. En Omán el islam es la religión oficial del Estado y la ley islámica la base del orden jurídico, lo que no impide a creyentes de otras religiones practicar sus respectivos cultos. Lo mismo sucede en Kuwait.

## 6. ¿Laicismo en el mundo árabe?

Gema MARTÍN MUÑOZ habla de dos tipos de laicismo en el mundo árabe: el que tuvo lugar entre 1860 y 1950, que se desarrolló en torno a las reflexiones culturales de la elite intelectual de la época, y el “neolaicismo”, minoritario, pero no por ello poco representativo, que no es tanto consecuencia de la influencia ilustrada de antaño, cuanto el intento de formular una alternativa creíble al mundo islamista. Se trata, a su juicio, de un laicismo defensivo en torno a la negación del discurso islamista. Le reconoce gran importancia en la escena sociopolítica árabe, si bien lo considera “un frente de rechazo sin proyecto global ni unidad ideológica”.

Otro es el planteamiento de Olivier CARRÉ, quien afirma que el islam tradicional se configuró como religión laica y que el problema para el mundo árabe no es inventar la laicidad que existe, sino pensar la realidad que niega. A su juicio, la actual indiferenciación entre religión y política en no pocos países árabes no se

---

<sup>5</sup> Cf. Manuel LÓPEZ, “La diversidad cultural y el pluralismo religioso, un hecho incontestable en el mundo de hoy”: *Webislam*, 18/04/2011. Fuente: Periodistas en Español.

encuentra en la naturaleza misma del islam ni en los momentos más brillantes, intelectualmente hablando, de su desarrollo. Todo lo contrario. Existe una Gran Tradición islámica, elaborada por sabios y políticos de las épocas clásica y posclásica defensoras del islam laico, a la que cree que hay que retornar<sup>6</sup>. El jurista tunecino Yadh BEN EN ACHOUR, opositor a BEN ALI y personalidad de reconocido prestigio en los diferentes sectores políticos e intelectuales de su país y presidente de la Comisión para la Reforma Política, llega a definir la laicidad como una creación religiosa del islam, lo mismo que decimos algunos teólogos cristianos de la secularización, que pertenece a la entraña del cristianismo y que es un fenómeno originariamente cristiano.

En su obra *De la historia del ateísmo en el islam* (1945, reeditada en 1993), el pensador egipcio Abdel RAHMAN BADAWI analiza la defensa que los filósofos y científicos musulmanes medievales hacen de la razón, la libertad de pensamiento y los valores humanistas, la puesta en duda y la refutación de algunos principios básicos del islam, así como el cuestionamiento del texto revelado en su compilación a la muerte del Profeta<sup>7</sup>. En la misma dirección avanzan las investigaciones filosóficas de los pensadores árabes Mohamed Arkoun y Al Yabri.

Las movilizaciones populares producidas durante los dos últimos años en el mundo árabe han demostrado el avance significativo del laicismo político y cultural, que cuenta con una importante representación política en Túnez y, aunque en menor medida, también en Egipto.

No pocos intelectuales árabes creen que la revolución en esa área geocultural quedará inconclusa si no incluye el laicismo y que cualquier otro camino no permitirá crear una sociedad realmente democrática. Así, por ejemplo, el periodista marroquí Zouhir LOUASSINI, que considera el laicismo la única opción posible para la creación de dicha sociedad democrática. Un laicismo que, a su juicio, implica “la reivindicación, por parte de un individuo o de un colectivo, de su autonomía de decisión respecto a cualquier clase de condicionamiento ideológico, moral y religioso alguno. Garantiza así la libertad de elección y de acción incondicionada contra quienes consideran justo someter la posibilidad de decisión ajena a una ideología, autoridad religiosa o credo. Impide asimismo que haya una religión de Estado”<sup>8</sup>.

Ese es el planteamiento de algunas intelectuales feministas del mundo árabe, que analizan las causas de la emergencia del islamismo y los peligros que conlleva, subrayan las contradicciones que implica la implantación de la ley islámica en algunos gobiernos democráticos y llaman la atención sobre el retroceso que supone el islamismo para la emancipación de las mujeres. Defienden una democracia laica como

---

<sup>6</sup> Cf. Olivier CARRÉ, *El Islam laico. ¿Un retorno a la Gran Tradición?*, Bellaterra, Barcelona, 2000. Cf. Mohamed CHARFI, *Islam y libertad. El malentendido histórico*, prólogo de Javier Valenzuela, Almed, Granada, 2ª ed., 2011; Abdou FILALI-ANSARY, *L'islam est-il hostile à la laïcité?*, Actes Sud, 2002; *id.*, “Muslims and Democracy”: *Journal of Democracy*, vol. 10, n. 3, julio 1999, pp. 18-32; Mustafa AKALAY, *Islam y laicidad*: <http://hassan-elhabti.blogspot.com.es/2008/05/islam-y-laicidad-mustafa-akalay-nasser.html>

<sup>7</sup> Sobre el libro de Abdel Rahman Badawi y la tradición del pensamiento laico en el islam, cf. Amira NOWAIRA, “When the islamic atheism thrived”, *The Guardian*, 10 de mayo de 2010.

<sup>8</sup> Cf. Zouhir LOUASSINI, “La revolución inconclusa”: *El País*, 17/04/2011.

garantía de la liberación de las mujeres y el avance del pensamiento feminista como consolidación de una democracia laica<sup>9</sup>.

La laicidad, precisa Latifa LAKHDHAR, profesora de Historia de la Universidad de Túnez y feminista laica, “no es la negación de lo religioso como pretenden algunos intelectuales justificándose en el *vulgus pecus*. El señor Arkoun y otros han de mostrado que se trata ante todo de una postura filosófica y epistemológica fundada en el respeto a la libertad de pensamiento, la pasión del descubrimiento y la preocupación por devolverle al conocimiento sus derechos”<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Cf. Josefina BUENO (ed.), Chahla CHAFIQ, Wassyla TAMZALI, Latifa BEN MANSOUR, Latifa LAKHDHAR, *Hacia una democracia laica. Voces de mujeres musulmanas*. Bellaterra, Barcelona, 2012.

<sup>10</sup> Latifa LAKHDHAR, *La femme face à l'orthodoxie islamique*, París, 2007, p. 17.





# SUNITAS Y CHIÍTAS, DOS CARAS DE LA MISMA MONEDA

MANUEL GONZÁLEZ HERNÁNDEZ

Comandante de Artillería. Profesor del Dpto. de Estrategia y Organización de la Escuela de Guerra del Ejército

Introducción. 1. Kerbalá. 2. La herencia de Ali. 3. El Imanato y la herencia. 4. Diferencias entre Chiítas y Sunitas. Conclusiones.

## Introducción

Situada en el actual Irak Kerbalá simboliza en el ámbito chiíta no solo el escenario de los sangrientos sucesos de siglo VII, simboliza también los ideales de justicia y libertad, que en su momento fueron defendidos por Huseyn y que se vieron truncados por la matanza a manos del ejército de Moawiya.

Desde este momento, las diferencias entre ambos bandos, sunitas y chiítas, se han ido incrementando hasta nuestro siglo, en el que casi diariamente las noticias de masacres entre ambos bandos pueden leerse en titulares y noticias. La división de los musulmanes en estas dos ramas principales comenzó como una disputa por la sucesión en la dirección de la *Umma* (comunidad islámica), para posteriormente establecer, cada una en su ámbito, diferentes concepciones, doctrinas y ritos. Dentro de la rama sunita, diferentes escuelas, pensadores y entornos consideran al chiísmo como una heterodoxia alejada de la fe islámica, tanto por sus excesivos personalismos como por el protagonismo que Ali, el sobrino y yerno del Profeta, toma dentro de la doctrina chiíta.

## 1. Kerbalá

Tras la muerte de Muhammad, el Profeta del Islam, la sucesión se dirimió entre su gran amigo y suegro, Abu Bark, y Ali, su primo y yerno (desde su matrimonio con su hija Fatima). Ali estaba en el convencimiento que por su relación con el Profeta, sería el elegido, pero la Umma eligió a Abu Bark. Tras la extraña muerte de este, fueron dos amigos y familiares políticos del Profeta quienes ostentaron la dirección de la comunidad, Uthman y Omar. Por fin y tras 25 años de espera Ali recibe el honor de dirigir a sus correligionarios, pero es ahora cuando el entonces gobernador en Damasco, Moawiya, se enfrenta a Ali por el liderazgo musulmán. La batalla de Siffin marcó la separación de las dos tendencias mayoritarias del Islam. Tras este enfrentamiento y con la victoria arbitrada a favor de Moawiya, Ali se retira para morir asesinado poco después.

Para comprender la concepción chiíta es necesario conocer la genealogía de Ali, dado que la shía se basa en el seguimiento de Ali y sus descendientes. Uno de los

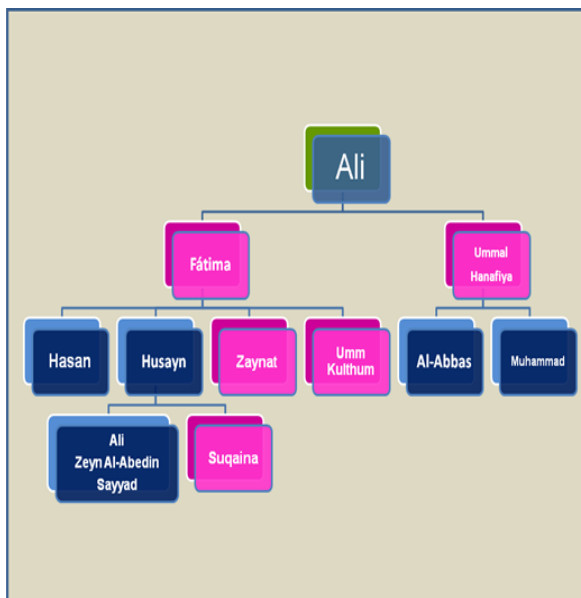
principios del chiísmo es el de atribuir a esta casta una situación privilegiada, unos poderes sobrehumanos y una capacidad esotérica.

Según la tradición, Ali se desposó con la única hija que sobrevivió al Profeta<sup>1</sup>, Fátima. Con ella tuvo dos hijos varones (Hasan y Huseyn) y dos hembras (Zaynat y Umm Kulzum); posteriormente y tras la muerte de Fátima se casó con Hanafiya, con la que engendró dos varones (Al Abbas y Muhammad).

Para los seguidores de Ali, los chiítas, la figura de éste representa la continuidad de la estirpe del Profeta. En este personalismo de la concepción chiíta, no solo la figura de Ali tiene un especial reconocimiento, Fátima recibe un enorme protagonismo, y llega a asimilarse al de la Virgen María en el Cristianismo<sup>2</sup>, recibiendo apodos como: la resplandeciente, la madre de su padre<sup>3</sup>, y la Purísima.

En el wahabismo, así como en una concepción general del Islam sunita, el rezo y adoración en tumbas está reprobado por su carácter idolátrico y por ser Alá el único que merece estos ritos, sin embargo, en la tradición chiíta se cree en la permisividad que Muhammad le dio a su hija para poder rezar en tumbas y mausoleos, lo que argumenta la admisión de estos rituales dentro del ámbito chií. El culto tanto a la persona de Fátima, como a su familia, es uno de los pilares de la tradición chiíta.

En la conciencia imamí, Alí es investido de unos poderes que le convierten, de alguna manera, en igual al Profeta (para algunas sectas, como los Fieles de la Verdad del Kurdistán o para los alawitas de Siria y Turquía, el rango de Alí, es incluso, superior al de Muhammad, es “la esencia de Dios”).<sup>4</sup>



<sup>1</sup> Las otras tres hijas de Muhammad, Zainab, Ruqayyah y Umm Kulzum, fallecieron jóvenes y antes que su padre.

<sup>2</sup> Algunos chiítas consideran dentro de una postura de hiperdulía (culto excesivo) que Fátima se mantuvo virgen aún siendo madre de 4 hijos y que no sufría menstruaciones, lo cual le confería la ventaja de permanecer “limpia”, para el rezo.

<sup>3</sup> Dentro de la creencia chiíta se establece que el último Imán será el número 12 en la estirpe del profeta y cuyo nombre sería Muhammad por lo que Fátima sería hija de Muhammad y ascendiente directo del que cerraría el ciclo, Muhammad. Lo mismo que María, era hija de Dios pero madre de Jesús (Dios).

<sup>4</sup> RICHARD, Y., *El Islam Shií*, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Ediciones Bellaterra, Barcelona, 1996, p. 37.

## 2. La herencia de Ali

Tras la muerte de Ali, su hijo mayor Hasan, pactó con Moawiya y recibiendo un estipendio, se retiró a Medina. Según la tradición, una de sus noventa esposas, confabulada con los Omeya, envenenó a Hasan en el año 670.

Kufa, la que fue ciudad de acogida de Ali, todavía guardaba entre sus muros fidelidad al clan de Fátima. Es en esta población donde se gesta una clara oposición al despótico régimen de los Omeya en Damasco, y donde el hermano pequeño de Hasan, Huseyn, niega fidelidad al actual califa, Yazid, (hijo de Moawiya, el que en su momento se enfrentó a su padre Ali).

Huseyn, que residía en la Meca, es animado por los kufies para emprender un movimiento de oposición al régimen de los Omeya, por lo que junto con 72 acompañantes se dirige hacia Damasco, con la intención de recuperar el legado de su abuelo. La noticia de tal acción llega a oídos de Yazid, que responde con el envío de un ejército, el cual terminará encontrándose con la caravana de Yazid a la altura de Kerbalá.

Las tropas de Yazid, muy superiores en número (las crónicas hablan de unos 3000 hombres), rodean la caravana y sitiándoles, le impiden el acceso al agua, ante tal situación límite, Huseyn lejos de querer rendirse anuncia a sus hombres:

*“Doy gracias a Alá que nos ha honrado con la Profecía y nos ha enseñado el Corán y la religión...No conozco compañeros más dignos... que los míos, ni familia más piadosa que la mía... Que Alá os recompense a todos. Creo que nuestro fin llegará mañana.... Marchad. No os retengo. La noche os encubrirá. Tomadla por montura...”.*

Tras días sin agua, desesperado, el hermanastro de Huseyn intenta llenar varios odres para mitigar la sed, pero es inútil, las tropas de Yazid arrasan la caravana. Tras el ataque sólo sobreviven la hermana de Huseyn, Zainab y el hijo de aquel, Ali. Huseyn es acribillado a flechazos, decapitado, su cuerpo pisoteado por los caballos, y su cabeza llevada a Damasco ante Yazid.

“El que lllore o haga llorar por Hoseyn entrará en el Paraíso”<sup>5</sup>

La matanza de Kerbalá no es una simple lucha entre dos facciones, ni un enfrentamiento entre dos clanes. Según el ideario chiíta, Kerbalá es la simbología de una matanza entre el despótico régimen Omeya y el fundamento chiíta de mantener el liderazgo de la familia del Profeta, la cual se erige, como ejemplo de valor, rebeldía y esperanza. Esta concepción alimentó la doctrina chií, que a partir de entonces basará sus preceptos en la supervivencia de los descendientes de Muhammad como depositarios del legado divino anunciado al Profeta del Islám. Hoseyn se convierte, tras Kerbalá, en un ejemplo de lucha contra la injusticia y esto no se limita únicamente a su

---

<sup>5</sup> AYOUB, M., *Redemptive Suffering in Islam: A study of the Devotional Aspects of Ashura in Twelver Shiism*, Mouton, La Haya, 1978.

tiempo y a su país, porque el martirio no es la guerra, es una misión, no es un arma, sino un mensaje, es una palabra que se pronuncia con la sangre<sup>6</sup>.

Este acontecimiento es recordado anualmente en los actos de *Tasua* y *Ashoura*<sup>7</sup>, los días 9 y 10 del mes de *moharram*. Desde el Líbano a Malasia se rememora, en el mundo chií, la carnicería del año 680. Actos en los que algunos chiítas se golpean y ensangrientan como homenaje al martirio sufrido por Huseyn. El duelo es el aspecto más emocionante del chiísmo y se expresa en procesiones flagelantes, lamentaciones, música detrás de las banderas, de inmensos estandartes o emblemas (*alam*) a veces con el ataúd simbólico de Zeynab. Hombres y mujeres vestidos de negro, los hombres, sin afeitarse, se dan rítmicos golpes en el pecho, o se azotan, se hacen cortes en la cabeza, otros se echan barro sagrado sobre su rostro y cuerpo, indicando que están preparados para ser enterrados junto a Huseyn<sup>8</sup>.

### 3. El Imanato<sup>9</sup> y la herencia

Como doctrina chií, el Imanato propugna la sacralidad de la sucesión del profeta Muhammad en la figura de Ali y sus descendientes los imames. Aquellos que se proclaman herederos de esta estirpe ostentan el título de *sayyed*. En la práctica, el Imanato supone una suerte de continuidad profética que choca con la interpretación mayoritaria de la figura de Muhammad como “Sello de los Profetas”<sup>10</sup>. El hecho de considerar solamente a un descendiente directo del Profeta como el investido de este don, provocó que los rivales sunitas estableciesen como objetivo el terminar con la estirpe y con ello poder erradicar el problema de futuras reivindicaciones. Por otro lado, en el lado chiíta, la profusión de descendientes abriría una puerta a la heterodoxia, por lo que en las diferentes épocas cada rama chií la cerraba, cortando la línea imamí en un descendiente concreto del Profeta. Es con estas teorías como van surgiendo las diferentes ramas que aún hoy sobreviven dentro del chiísmo.

La Profecía anunciaba que el último de los imames sería uno de nombre Muhammad, como esto sucedió en el nivel doce de descendencia, fue aquí donde se estableció otro concepto, el de la Ocultación. El imam no muere o desaparece, está oculto y vendrá al final de los tiempos para desvelar el mensaje escondido del Corán que a su vez posee hasta siete niveles de secretismo y a los cuales solo puede

---

<sup>6</sup> SHARIATI, A., “Shahadat” (martirio), *Hoseyn, vares-e Adam* (Obras Completas, 19) Qalam, Teheran 1360/1981, p. 125.

<sup>7</sup> <http://edition.presstv.ir/detail/155662.html> (consultada agosto 2013).

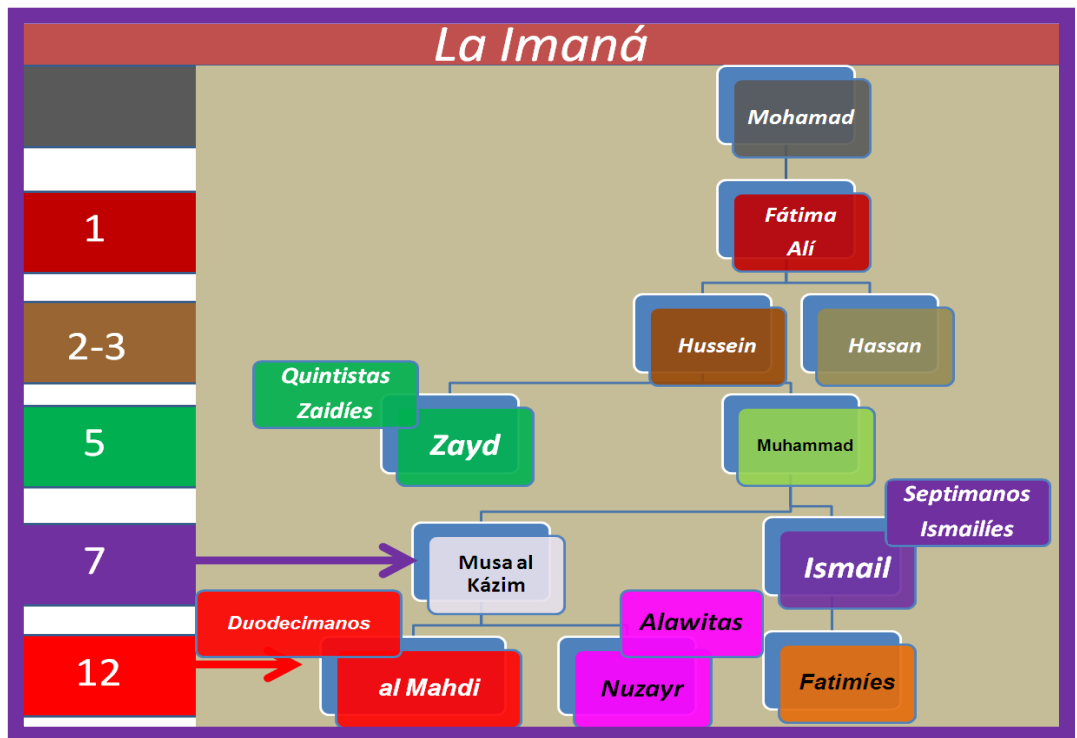
<sup>8</sup> RICHARD, Y., “*El Islam Shií ...*”, *op. cit.*, p. 124.

<sup>9</sup> La palabra Imán puede designar, bien al Califa suní como jefe de la comunidad de los creyentes, bien a personajes venerados por su vida, obra o doctrina, bien a la persona que dirige la oración hecha en grupo. En el ámbito chií además este término se emplea para designar a algún descendiente de Alí, a quien reconocen como jefe de la comunidad, con la diferencia que para los sunitas el Califa es un soberano temporal encargado de proteger a la *Umma*, mientras que para los chiítas posee una ciencia sobrehumana, sus enseñanzas tienen un valor definitivo y goza de las prerrogativas de la chía como son la ausencia de pecado, la inhabilidad y el conocimiento de lo oculto. Los sunitas no admiten este concepto pues las dos primeras cualidades están reservadas a los profetas y la tercera corresponde a Alá, por lo que se condena como hereje a quien sostenga esta afirmación fundándose en la *shura* 27 del versículo 65 del Corán: “...nadie fuera de Alá conoce lo oculto en el cielo y en la tierra...”. Aunque se emplea de ambos modos, se ha preferido en este documento, para evitar confusiones, utilizar imam para el concepto chiíta, e imán para la persona que dirige la oración colectiva.

<sup>10</sup> GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de Islam e islamismo*, Espasa, Madrid 2009, p. 158.

acceder una persona investida con la capacidad necesaria, un imám, es decir, un descendiente de Muhammad.

Por ello es necesario seguir la herencia de este don, que además de seguir la línea sucesoria debe ser transferido, desde el quinto imam, bajo la autoridad (*nass*) del antecesor. La denominación de las diferentes ramificaciones del chiísmo se basa precisamente en la numeración de los niveles de parentesco dentro de la línea sucesoria de Ali. Ali, fue el primer Imam, su hijo Hasan el segundo, Huseyn fue el tercero y así sucesivamente. A partir de esta sucesión las diferentes ramas del chiísmo adquirirán el nombre o apelativo del nivel de parentesco, dando nacimiento al quintismo, septimanismo, y duodecimanismo. En la conciencia imamí, Alí es investido de unos poderes que le convierten, de alguna manera, en igual del Profeta (para algunas sectas, como los Fieles de la Verdad del Kurdistán, o para los alawitas de Siria y Turquía, el rango de Alí, es incluso, superior al de Muhammad, es “la esencia de Dios”)<sup>11</sup>.



<sup>11</sup> RICHARD, Y., *El Islam Shií*, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Ediciones Bellaterra, Barcelona, 1996, p. 37.

#### 4. Diferencias entre Chiítas y Sunitas

La separación de ambas ramas no quedó relegada únicamente al tema sucesorio; la misma esencia de la concepción religiosa, los ritos y doctrinas fueron separando cada vez más a sunita de chiítas.

Una de las principales diferencias con los suníes es la aplicación de la *ichtihad*, que consiste en la interpretación racional de las fuentes del derecho islámico, con el fin de establecer jurisprudencia y que fue abandonado por los sunitas a partir de del siglo X. Generalmente rechazan la Sunna, creen en la reencarnación parcial de la divinidad en las personas y en la sobrevivencia del imám chiíta. Veneran a Muhammad, Ali y Husayn, que constituyen una especie de trinidad. Muhammad es la revelación, Ali representa la interpretación coránica y Husayn la redención<sup>12</sup>.

Sobre las fuentes, además del Corán como texto sagrado, los chiítas añaden la denominada *Nahj al Balagha* o Tratado de Elocuencia, basado en las cartas y vida de Ali, así como en los denominados Cuatro Libros<sup>13</sup> originarios de los siglos X y XI. Otra diferencia con los suníes es añadir líneas de más en la llamada al *salat*, así como en la propia oración, que pasa de realizarse cinco veces, en términos generales, en el mundo suní, a tres en el chií, y también variaciones en la fórmula utilizada en la plegaria funeraria<sup>14</sup>.

La estructura religiosa se establece en el ámbito chií como una pirámide donde los imames poseen atributos especiales y donde el acceso está supeditado al paso por las escuelas religiosas que tras varios años expiden la titulación correspondiente, en una estructura donde la pertenencia a la dinastía de Ali es un importante factor de status. En el caso concreto de Irán se establecen seis niveles que van desde el Talib o estudiante al de Gran Ayatolá y Maryá mientras que en el suní la consideración de imán queda relegada a aquella persona que dirige la oración, que conoce el Corán o que ha obtenido la veneración y el respeto dentro de su entorno.

El *mot'a* o matrimonio de placer, aunque se relaciona con el mundo chií, su ámbito de aplicación se circunscribe a Irán, ocasionalmente a Irak y fuera de la legalidad, aunque recomendado por los ulemas chiíes, en el Líbano. La prostitución clásica está prohibida en Irán pero el matrimonio provisional, como prefieren llamarlo los juristas, se registra en el código civil de 1985<sup>15</sup>. A través de un contrato, los “esposos temporales”, marcan los límites del *mot'a*, que es recomendado por los mulas, ante la rigidez existente en el trato, y el contacto, entre hombres y mujeres.

Los chiítas le confieren un especial rango a Ali y establecen algunas variaciones en los pilares del Islam (numero de oraciones diarias de 5 para los sunitas, a 3 para los chiítas), añadir formulas nombrando a Ali en la llamada a la oración, en propia la oración o en los funerales.

---

<sup>12</sup> GELLER, M., *Las religiones en el mundo*, EDIMAT, Madrid 2007, p. 129.

<sup>13</sup> *Lo que es suficiente en el conocimiento de la religión de Muhammad Koleni*, siglo X. *El que no tiene un jurista a su disposición del jeque Saduq Babuya*, siglo X. *La rectificación de los dogmas y La mirada perspicaz a las divergencias de la tradición del jeque Muhammad al Tusi*, siglo XI.

<sup>14</sup> WILKINSON, P., *Religiones*, Guías visuales Espasa Calpe, 2009, Madrid, p. 145.

<sup>15</sup> Varios artículos están dedicados al matrimonio provisional. Arts 1075, 1076, 1095, 1097, 1130, 1151...

Los lugares santos o de peregrinación también difieren, exceptuando los comunes como son la Meca, Medina, mezquita de Quba (Medina) y Jerusalén. Para los chiítas, los principales lugares de culto y peregrinaje son: la mezquita de Kadhimiya en Bagdad, el mausoleo de Al-Husain en Kerbalá, la mezquita y tumba del imam Ali en Nayaf, Ispahán y Shiraz en Irán, la mezquita azul de Mazar –e– Sharif en Afganistán. Las tumbas de los imanes 1, 3, 7, 9, 10, 11 se encuentran en Irak, la del 5 y la del 6 no son conocidas, las del 2 y 4 en Medina (Arabia Saudita), la del 8 en Mashad (Irán), la del 12, aunque está oculto y no muerto, se venera en Samarra (Irak)<sup>16</sup>.

## Conclusiones

El chiísmo, consolidado como la segunda rama del Islam, comprende aproximadamente entre un 15 y un 20 % de la población musulmana mundial (aproximadamente entre 150-200 millones).

La chía, se inicia con la idea de que el califato debería estar en manos de un descendiente directo del Profeta, a través de la línea de sucesión de su hija Fatima y su yerno Alí. Los chiítas mantienen la creencia en que los descendientes de esta línea poseen una capacidad especial para interpretar el Corán, así como desvelar el mensaje secreto que al final de los tiempos revelará el imam, o persona elegida, dentro de esta casta.

Las diferentes ramificaciones de los chiítas se basan en la elección del imam que se considera como “el elegido”, y la denominación de estas ramas viene en función del grado de parentesco con el primer imam Ali. Por ello los quintistas, septimanos y duodecimanos (principales ramas) obtiene su nombre por creer que es el quinto, séptimo y duodécimo imám, respectivamente, el designado. Existen ramas como los alevíes, alawitas y baha'ís que no son admitidas por la comunidad islámica como musulmanes siendo considerados por algunos sectores como herejes.

Existen muchas diferencias entre sunitas y chiítas, desde los rezos, enterramientos y lugares de peregrinación hasta la estructura religiosa.

Las relaciones actuales entre los Estados de Oriente Próximo, Medio y Lejano, se basan en muchos aspectos en la pertenencia o no a esta rama del Islam. Parece que Kerbalá permanece en el ideario de algunos musulmanes y actualmente las matanzas entre sunitas y chiítas ocupan diariamente portadas y titulares en diarios y noticiarios, se pueden contar por miles las bajas producidas por enfrentamientos entre estas dos ramas del Islam. La lucha por el poder en Siffin y la sangre en Kerbalá transformaron al Islam en una moneda de dos caras.

---

<sup>16</sup> ENGELS, C., *1000 lugares sagrados*, Hf Ullmann, Alemania, 2012, pp. 504 a 533.





## LA OPCIÓN REFORMISTA: MARRUECOS

**Embajador del Reino de Marruecos, Excmo. Sr. D. AHMEDOU OULD SOULEM**

Introducción. 1. Características de los países que han conocido la llamada Primavera Árabe. 2. El caso de Marruecos. 3. La Nueva Constitución marroquí. 4. La Situación económica y las inversiones extranjeras. Conclusión.

Permítanme, antes que nada, expresarle al Señor Félix Vacas Fernández, Director de este Congreso, y a través de él a todos los miembros del Comité organizador y, desde luego, a todos ustedes, mis sinceros y profundos agradecimientos, por haberme brindado esta oportunidad para compartir con ustedes estos valiosos momentos de cultura, de conocimiento y de intercambio de ideas.

También, hago propicia esta misma ocasión para desearles pleno éxito en este segundo Congreso Internacional de Cultura de Paz y en las demás actividades organizadas por este respetado recinto de cultura que es la Universidad Carlos III.

### Introducción

Señoras y Señores:

Como bien lo dice el título de este Congreso, *la Primavera Árabe entre Reforma, Revolución y Guerra Civil*, lo que se ha llamado hasta el momento “Primavera Árabe” ha conocido, como mínimo, tres enfoques distintos, tratando de encontrarle una solución a través de tres herramientas, o sea la revolución, como es el caso de Túnez y Egipto, la guerra civil, en el caso de Libia y Siria, reservando para Marruecos la tercera opción que es la opción reformista.

Para tratar el tema de la llamada “Primavera Árabe”, primero hay que intentar definir este fenómeno como tal. A este término se le han dado varias y diversas definiciones, aunque todas desembocan en “cambios más o menos abruptos y bruscos de regímenes políticos en algunos países árabes, como consecuencia de manifestaciones y revueltas sociales masivas”, empezando por los acontecimientos de Túnez, pasando por lo que ha acaecido en Yemen, Egipto y Libia, para llegar, finalmente, a la situación dramática que está sufriendo actualmente el pueblo sirio.

En el caso de Marruecos, la “Primavera Árabe”, la hemos vivido y tratado de una forma muy distinta, caracterizada sobre todo por el diálogo, el debate constitucional, las reformas políticas y sociales y las elecciones democráticas y transparentes.

Muchos entre ustedes se habrán preguntado ¿por qué en Marruecos no hubo ni revolución ni guerra civil? ¿por qué en Marruecos se optó por la vía reformista como solución a la dicha Primavera Árabe? Para contestar a esta pregunta, hay que

averiguar primero, creo yo, ¿cuáles han sido las reivindicaciones de los manifestantes y cuáles fueron los objetivos de los rebeldes, en dichos países?

La respuesta a esta interrogante es muy sencilla: los manifestantes reivindicaban, antes que nada, reformas políticas, mejoras económicas, soluciones sociales y dignidad humana. El ciudadano tunecino, Bouazizi, cuando se quemó vivo, no aspiraba a derrocar al régimen de Ben-Ali en Túnez, sino simplemente a obtener un empleo que le permitiría tener una vida digna. O sea, que el único anhelo del hoy símbolo de la Primavera Árabe, era reparar un déficit social y económico.

*Señoras y Señores:*

Yo creo que si la Primavera Árabe se vistió de tres diferentes colores que van del rojo vivo al verde olivo, y si a esta misma Primavera Árabe se le reservaron tres diferentes corolarios, que oscilan entre la reforma, la revolución y la guerra civil, es porque cada país tiene sus características y sus peculiaridades. En otras palabras, es el perfil político, económico, social y cultural de cada país que determinó la reacción de cada cual frente a este tipo de acontecimientos.

Por eso, les invito a repasar, aunque de manera muy panorámica y genérica, algunas de las características esenciales de los países en los cuales la Primavera Árabe tomó el cariz de una revolución o de una guerra civil, según algunos analistas que estudiaron el caso.

## 1. Características de los países que han conocido la llamada Primavera Árabe

Según muchos analistas, si echamos un vistazo a los regímenes árabes que optaron por las vías de la revolución o la guerra civil, nos daremos cuenta de que éstos se caracterizan por lo siguiente:

**A nivel político:** eran regímenes autoritarios, sin verdaderas instituciones, apoyados en el sistema del partido único, o del Partido-Estado, que vivían bajo el estado de emergencia o de excepción, desde varios años, sin una élite política y sin ninguna oposición. La mayoría de estos países nunca experimentaron ni el pluralismo político ni el multipartidismo, en su versión verídica, no ficticia o formal. Además, las instituciones políticas, en estos países, simplemente no existían o eran unos escaparates dirigidos al consumo externo. El aparato militar y policial tenía una influencia tremenda en estos países, a tal punto que gran parte de los jefes de estado en estos países procedían del ejército.

**A nivel económico:** la repentina apertura económica de estos países y su opción por el neo-liberalismo hizo estragos entre la población, creando dos sociedades distintas, pero que van en paralelo. Una enriqueciéndose cada vez más y la otra padeciendo cada día más pobreza, más exclusión más privación y, por ende, más sufrimiento. La brecha entre estas dos clases se ampliaba y profundizaba ininterrumpidamente. La clase media como motor del desarrollo y del equilibrio social, sencillamente, no se pudo o no se quiso crear.

**A nivel social:** en una economía de este tipo, donde no existe la iniciativa privada y no se fomentaba la empresa ni el espíritu emprendedor, imperaba el paro, la falta de

perspectivas y de horizontes, lo que llevaba al extremismo y a la desesperanza. A la sociedad civil, que nunca fue preparada, no se le ha permitido organizarse en asociaciones y/o organizaciones. Al contrario, en algunos países se ha fomentado y reforzado el espíritu tribal o regionalista dividiendo al pueblo en clanes.

**A nivel cultural:** estos países, que fueron sometidos al autoritarismo y al paternalismo de los caudillos, nunca experimentaron la cultura del diálogo y del debate, sencillamente solían recibir los diktats y las directrices para acatarlas y ejecutarlas. De ahí, sus reacciones violentas y agresivas. La libertad de expresión no existía. Y en el estado de emergencia en que vivían algunos de estos países, las libertades individuales y colectivas no tenían lugar. La cultura de los derechos humanos sencillamente era aniquilada.

Frente a este escenario, y si se le agrega a estos ingredientes el factor de la exclusión y del autoritarismo, encubierto en el papel paternalista, es lógico que la llamada Primavera Árabe desemboque o en revolución o en guerra civil, en dichos países.

Pasamos ahora a la tercera opción que es la opción reformista que fue adoptada por el Reino de Marruecos. Siguiendo la misma lógica de causa/efecto, permítanme decir, desde ya, que si mi país optó por una solución distinta al fenómeno llamado Primavera Árabe es porque él mismo es diferente de dichos países, en su esencia, en su cultura y en su idiosincrasia, en su aparato político y económico. Y también en su élite. Veremos cómo.

*Señoras y Señores:*

## 2. El caso de Marruecos

En el caso de Marruecos, todos los analistas políticos, intelectuales y constitucionalistas, saben que el Reino de Marruecos, si no es una excepción a la regla, por lo menos es un modelo diferente, tanto en el mundo árabe, como en el continente africano. Así que, desde su independencia, en 1956, Marruecos optó por la vía del diálogo y de la negociación, por la vía pacífica, gradual, progresiva e incluyente, inclusive en el caso de su independencia y de la recuperación de su integridad territorial. Así que lo que caracteriza a Marruecos es lo siguiente:

**A nivel político:** desde su independencia, Marruecos optó por el multipartidismo y el pluralismo político como forma de gobierno. Marruecos es, además, el único país árabe y africano que prohibió y sigue prohibiendo el partido único, en una época en que este sistema estaba de moda, sobre todo en el mundo árabe y en el continente africano.

El artículo 7 de la actual Constitución sigue rezando lo mismo, a pesar de que la Carta Magna en Marruecos fue enmendada en 6 ocasiones. Esto pone de relieve la importancia que se le otorga al pluralismo político y al multipartidismo en el país.

También, desde la primera Constitución del país, en 1962, Marruecos optó por la construcción de un Estado democrático, de instituciones, de derechos y de obligaciones, haciendo de la construcción de un Estado de derecho y democrático su camino irreversible.

A este respecto, cabe señalar que, conforme al preámbulo de su Constitución, Marruecos se ha mostrado, desde su independencia, decidido a proseguir el proceso de la consolidación y el refuerzo de las instituciones de un Estado moderno, basándose sobre los principios fundamentales de la participación, del pluralismo y de la buena gobernanza.

Y contrariamente a algunos países que nunca conocieron la experiencia electoral, en Marruecos se organizaron, desde 1962, fecha de las primeras elecciones en el país, una multitud de elecciones, tanto legislativas como municipales. Estos ejercicios democráticos dieron lugar, primero, a un ciudadano marroquí entrenado y acostumbrado a las urnas y, segundo, a una élite que adquirió una inestimable experiencia en la gestión del quehacer político, tanto a nivel local como nacional.

En el marco de las instituciones erigidas por el Estado, el Parlamento marroquí fue instituido ya desde las primeras elecciones. El parlamento en Marruecos nunca fue un escaparate para el consumo externo, ya que en su seno siempre había grupos parlamentarios que representaban la mayoría del Gobierno, pero también otros grupos de la oposición, dando lugar así a los debates políticos constructivos que constituyen la esencia del juego democrático.

Más aún, el mismo sistema parlamentario en Marruecos ha sido objeto de mejoría y modificación al pasar, en 1996, del sistema unicameral al modelo bicameral, extendiendo así la representación en su seno a los sindicatos, a los profesionales y a los representantes de las cámaras de comercio, a través de todo el territorio nacional.

Con esto no quiero decir que el sistema político marroquí es perfecto, ni mucho menos. De hecho, como cualquier sistema político en el mundo, el sistema político en Marruecos sigue sufriendo de algunas dolencias y es mejorable. De ahí, las varias reformas que ha experimentado la Constitución marroquí, a lo largo de su historia desde la independencia: 1962, 1970, 1972, 1996 y 2011.

**A nivel económico**, hubiera sido una contradicción inaceptable de parte de Marruecos, que había optado por la democracia y el pluralismo como modelo político, escoger otra vía, en el campo económico, que no fuera la vía liberal. Por eso, nuestro país decidió, desde el principio, optar por la economía de mercado y la iniciativa privada, basadas en la competitividad, en el espíritu de la empresa y en la capacidad de emprender y de hacer negocios.

A las medidas de privatizaciones, se les añadió otro factor esencial, con el fin de hacer de Marruecos un país atractivo para las inversiones extranjeras. Se trata de la adopción de la Carta de inversiones, otorgando facilidades e incentivos fiscales y de otra índole a los inversores extranjeros. La ventanilla única, que después se convirtió en ventanilla regional, vino para colmar este proceso de reformas y mejorías económicas, que todas juntas hicieron de Marruecos el primer país en el mundo árabe y el tercero en el continente africano, en cuanto al volumen de las inversiones extranjeras directas.

Este proceso de reformas políticas y económicas fue intensificado y afianzado a finales de los años 80 y principios de los 90, durante el reinado de Su Majestad Hassan II, ya que después de las elecciones de 1996, y como fruto de unas duras

negociaciones entre la Institución monárquica y los partidos de la izquierda, se instauró la alternancia en el poder, por primera vez en la historia de Marruecos.

**A nivel social y de derechos humanos:** ya en 1994, Marruecos había hecho unos pasos gigantescos en el campo de los derechos humanos, al instaurar una gracia y amnistía general, lo que le había procurado enormes elogios, no sólo de los países amigos, sino también de parte de la mayoría de las organizaciones internacionales y militantes de los derechos humanos. Por otra parte, esta amnistía general permitió el retorno a Marruecos de muchos políticos y activistas, saneando así la escena política nacional, al no tener ninguna oposición fuera del país. También esta amnistía le permitió a algunas organizaciones internacionales de derechos humanos a empezar los trámites para abrir sus oficinas en Marruecos. Actualmente, varias organizaciones tienen ya sus sedes en el país.

**A nivel cultural,** yo creo que tanto la historia como la geografía, hicieron de Marruecos un país particular, con sus peculiaridades, en cuanto se refiere a apertura, a cultura de dialogo y de consenso, a tolerancia, a modernidad y al espíritu democrático.

Así que, nuestra cercanía a Europa, nuestra situación como puerta del mundo árabe y africano, nuestra historia común de mas de 8 siglos con Occidente, a través de *Al Andalus*, el paso por el territorio de Marruecos de las grandes civilizaciones europeas, fenicios, romanos, cartagineses, etc. . Esto es lo que distingue Marruecos de los demás países de su entorno, y es lo que, justamente, hace que las reacciones de Marruecos frente a acontecimientos puntuales, como es la llamada Primavera árabe, sean distintos y diferentes de los demás países.

*Señoras y Señores:*

La llegada al poder, en 1999, de Su Majestad el Rey Mohammed VI, dio un gran impulso al proceso de reformas que Marruecos inauguró desde su independencia. En su primer discurso, Su Majestad ya había reivindicado un nuevo concepto de la autoridad, dando así una nueva dinámica a los derechos humanos en el país.

Estoy más que seguro que el espacio que me está reservado no me permitiría enumerar todas las reformas que fueron emprendidas desde esta fecha en mi país. Por eso voy a limitarme a citar sólo algunas:

**En materia de los derechos humanos,** se procedió a la instauración de varias instituciones, entre otras:

- El Consejo Consultivo de los Derechos Humanos, y
- La Instancia Equidad y Reconciliación.

Estas dos instituciones, que dieron muestra de una gran valentía y coraje, se dedicaron a averiguar todas las violaciones de derechos humanos que fueron cometidas en el país, desde la independencia, recomendando, entre otras disposiciones, indemnizaciones, tanto colectivas como individuales, así como la reforma del Código Penal, la armonización del Derecho interno con el Derecho Internacional, la adopción de una ley contra la tortura y la independencia del poder judicial.

**A nivel de la política de género y de los derechos de la mujer**, Marruecos dio un gran paso al consagrar la igualdad de género, a nivel constitucional. Este paso fue afianzado al adoptar el Código de familia, en 2004, consagrando los principios fundamentales adoptados por la mayoría de los países democráticos en esta materia.

**A nivel social**, el Reino de Marruecos adoptó, en 2005, la Iniciativa Nacional de Desarrollo Humano, como respuesta al déficit social que sufre amplias franjas de la población marroquí, sobre todo en zonas rurales y lejanas, que viven en condiciones difíciles, marcadas por la pobreza y la marginación. En el marco de esta iniciativa, se llevaron a cabo numerosas actividades y programas articulados alrededor de los tres ejes siguientes: ampliar y extender el acceso a los servicios básicos, promover las actividades y acciones generadoras de ingresos estables y creando puestos de empleo y, finalmente, garantizar una ayuda puntual a las clases más desfavorecidas y vulnerables.

En el marco de esta iniciativa, se elaboraron desde el primer año, más de 1104 programas, para 403 comunidades rurales y 264 barrios urbanos de los más desfavorecidos. Más de 6127 actividades fueron elaboradas para el 2006.

En este contexto, es menester señalar que con esta iniciativa Marruecos pudo dar grandes pasos en la electrificación del mundo rural, en su dotación de agua potable, en la educación de los niños del campo, y en el enlace de las zonas marginadas con el resto del país. Por eso podemos decir que la Iniciativa Nacional de Desarrollo Humano representa, de verdad, una herramienta eficaz de desarrollo humano para la lucha contra la pobreza y la exclusión social.

### 3. **La Nueva Constitución marroquí**

Como lo pueden imaginar ustedes, me es imposible abarcar aquí todos los aspectos del proceso de reformas que se desarrolla en Marruecos desde comienzos de este siglo, y que ha puesto al ser humano en el centro de toda la política. Me limitaré a citar algunos.

Sin embargo, me es un imperativo moral e intelectual reservar algunos minutos a la nueva Carta Magna adoptada últimamente en Marruecos y la celebración de las elecciones legislativas de noviembre 2011 que dieron lugar a un nuevo gobierno, constituyendo así la expresión más contundente de este largo proceso de reformas que, por cierto, no tiene límites y sigue abierto.

A este respecto, cabe señalar que esta Reforma constitucional es la coronación de un proceso inaugurado desde hace décadas, como habrán notado ustedes. Al coincidir con la llamada Primavera Árabe, esta Constitución se puede considerar como una respuesta inteligente por parte de Marruecos, así como una reacción anticipativa y, porqué no decirlo, preventiva, ante las revueltas que se han vivido en otros países, sobre todo si la comparamos con el trato que fue reservado a la llamada Primavera Árabe en otros países, un trato caracterizado por la violencia, la testarudez, la obstinación, el egocentrismo y la obsesión por el poder.

He aquí los principales elementos de la nueva Carta Magna marroquí:

La nueva Constitución, aprobada masivamente por los marroquíes en el referéndum del 1 de julio de 2011, "responde a los niveles exigidos en el dominio constitucional, especialmente a nivel de la separación de los poderes y de la garantía de los derechos".

En efecto, esta Constitución se caracteriza, entre otras especificidades, por el número muy importante de los derechos fundamentales que garantiza y por la amplia lista de los derechos sociales.

Igualmente, en esta nueva Constitución todas las instituciones estatales son sometidas al Derecho. Uno de los puntos destacados de la reforma es el relativo a la posibilidad concedida a todo ciudadano de reclamar ante el Tribunal Constitucional la no constitucionalidad de las leyes ya promulgadas.

Es una Constitución que no se limita a organizar y repartir los poderes, sino que también consagra una verdadera Carta de los ciudadanos (es una Constitución del Ciudadano), una organización estatal fundada sobre la regionalización avanzada (es una Constitución territorial) y una cultura de responsabilidad y rendición de cuentas (es una Constitución de buena gobernanza).

En definitiva, la Carta Magna marroquí elaborada por y para los marroquíes con una metodología democrática, inclusiva y transparente, pone de relieve varios puntos que demuestran este gran viraje democrático de Marruecos, y supone, más que una simple revisión constitucional, la confección de una nueva Constitución:

- Estado musulmán soberano aferrado a los valores de apertura, moderación, tolerancia y diálogo, y nación fundada sobre la unidad y sobre la arraigada diversidad de sus afluentes identitarios (árabe, amazigh, hassani, subsahariano-africana, andalusí, hebrea y mediterránea).
- Pacto lingüístico refundado sobre el pluralismo y la apertura.
- Verdadera Carta de los derechos y libertades fundamentales de la ciudadanía anclada en el referencial universal de los derechos humanos.
- Refuerzo de la igualdad Hombre/Mujer a través de la consagración de la ley de la paridad con medidas, por ley, de discriminación positiva a favor de las mujeres.
- Soberanía de la nación y supremacía de la Constitución.
- Separación de los poderes en el marco de un régimen de monarquía constitucional, democrática, parlamentaria y social, distinción explícita y circunstanciada de los poderes del Rey, así como un Gobierno emanado de un Parlamento elegido y con competencias reforzadas.
- Justicia erigida en un poder independiente, al servicio de una protección real de los derechos y de la seguridad y respeto de las leyes (independencia constitucionalizada, Consejo Superior del Poder Judicial, Corte Constitucional guardiana de la supremacía de la Constitución).
- Estatuto constitucional realizado de la vida democrática y de la democracia ciudadana y participativa (consagración del papel central de los partidos políticos, reconocimiento constitucional de un verdadero estatuto de la oposición parlamentaria. Además de la consolidación del papel de los sindicatos, reconocimiento del estatuto y del papel de la sociedad civil y de las ONG como actores de la democracia participativa. La novedad concierne también la consagración del estatuto y del papel de los medios de



comunicación en la promoción de la democracia y de los derechos y libertades de los ciudadanos).

- Democracia territorial y regionalización avanzada para un Marruecos unido de las regiones basado sobre una reorganización democrática de las competencias entre el Estado y las regiones. Los consejos regionales serán elegidos y dotados de la libre administración y subsidiaridad, de equilibrio, de solidaridad y de práctica democrática.
- Buena gobernanza, moralización de la vida pública y Estado de derecho económico. Ello se traduce en la correlación entre ejercicio de responsabilidades y mandatos públicos con rendición de cuentas, la constitucionalización del principio del equilibrio de las finanzas públicas, consagración de los principios fundamentales de la economía social de mercado y del Estado de derecho económico, fuertes medidas para la transparencia y la lucha contra la corrupción, prohibición formal del transfugismo parlamentario, buena gobernanza securitaria y constitucionalización del Consejo de la Competencia y de la Instancia Nacional de Probidad y de Lucha y Prevención contra la Corrupción.

Así, Marruecos, que ha sabido asumir con éxito el reto de elaborar y adoptar una constitución vanguardista, está ahora llevando a cabo la dura tarea de su puesta en aplicación, con la firme convicción de la necesidad para todos y cada uno de los ciudadanos marroquíes de apropiársela en su plenitud.

#### 4. La Situación económica y las inversiones extranjeras

Señoras y Señores:

La evolución económica de Marruecos es, en cierta medida, un reflejo de la evolución política que acabo de describir. Efectivamente, las dos últimas décadas han significado un claro proceso de apertura que han convertido a nuestro país en una economía dinámica y emergente a las puertas de Europa, ofreciendo toda la seguridad y todas las garantías necesarias a las inversiones extranjeras.

Como en el ámbito político, la apertura económica empieza a desarrollarse en los años 90 con la adopción de una Carta de inversiones donde se establecieron una serie de disposiciones de carácter normativo y fiscal para fomentar las inversiones.

Particularmente relevante en este proceso de apertura ha sido la firma de varios acuerdos de libre comercio con países amigos que permitirán a las empresas extranjeras utilizar el mercado marroquí como vía de entrada, de una manera preferencial, al mercado marroquí.

Señoras y Señores:

Marruecos tiene hoy un modelo de desarrollo integrado y una visión clara de su futuro, a través de unas reformas y ejes prioritarios.

Dicho esto, el Reino de Marruecos está acometiendo un proceso acelerado de democratización, con un programa de reformas estructurales que están favoreciendo la inversión extranjera directa, con una significativa mejora de los incentivos a la inversión exterior.

Desde la reforma del estatuto de la mujer, hasta la creación de tribunales de comercio y de un código de trabajo moderno, el conjunto de estas reformas facilitan, sin duda ninguna, una transición económica y social para que todas las condiciones de desarrollo equilibrado estén reunidas.

Es precisamente esta misma dinámica la que está dando un impulso a unas estrategias gubernamentales muy ambiciosas en el ámbito de las energías renovables, del turismo, de la agricultura y de la industria, a través de las cuales Marruecos tiene una visión sectorial de su política de desarrollo y de la diversificación de su economía.

Durante los últimos diez años, Marruecos se ha modernizado para convertirse en una plataforma de alto atractivo para los inversores en el marco de una economía moderna: una lectura rápida de la economía –a través de la última ley de finanzas– nos muestra que Marruecos ha conseguido preservar los equilibrios macro-económicos: ante una crisis de impacto mundial, Marruecos tiene hoy logros económicos favorables y una tasa de crecimiento sólida basada sobre fundamentos sanos.

*Señoras y Señores:*

Marruecos presenta hoy las características de una economía emergente a la puerta de Europa y está prosiguiendo un proyecto de desarrollo económico que va de la aceleración del ritmo de las reformas hasta la realización de políticas sectoriales como motor de crecimiento para reforzar la competitividad en todo el territorio.

Todo ello no significa que Marruecos no fue afectado por la crisis de una manera u otra. Nos afecta la crisis cuando afecta a nuestros socios, como nos afecta directamente cuando toca al colectivo marroquí emigrado.

*Señoras y Señores:*

Marruecos seguirá trabajando en una estrategia basada en la anticipación, la innovación y una fuerte voluntad de establecer un modelo de crecimiento basado en la apertura al exterior, pero también y sobre todo en la repartición de la riqueza, creando así una justicia social.

## Conclusión

Para concluir, cabe decir que el proceso de reformas en Marruecos fue iniciado desde la independencia misma. Este proceso, que nunca cesó, sigue alimentándose de manera periódica y regular, dependiendo de las coyunturas y de los factores internos y externos.

Es cierto que este mismo proceso fue acelerado, en su cadencia y ritmo, en varias ocasiones, como respuesta a situaciones acuciantes. En Marruecos estamos más que convencidos de que para lograr cualquier cambio en una sociedad dada, éste tiene que emanar desde dentro y, para que se lleve a cabo, hay que adaptarlo al ritmo y a la lógica de esta misma sociedad.

También estamos convencidos de que los cambios radicales, en general, son más nefastos que ventajosos, y por eso Marruecos siempre ha optado, y seguirá optando,

por los cambios moderados, los cambios que se llevan a cabo dentro de la continuidad, lejos de las rupturas y fracturas bruscas y violentas.

Lo más importante en una reforma no es el ritmo en que se emprende, sino los objetivos que se logran a través de la misma. La reforma en cualquier país es un proceso largo, y para que culmine, tiene que ser pausada, segura, moderada y pacífica. Y esto es lo que estamos haciendo en Marruecos.

Finalmente, permítanme concluir diciendo que Marruecos vive su primavera desde 1956, consolidando, cada vez más, sus reformas políticas, económicas, sociales y culturales, lejos de cualquier presión externa, ya sea regional o internacional, según un calendario pausado que tiene en cuenta, antes que nada, sus propios intereses, su estabilidad y su seguridad, como Estado y como nación.

## UN MAL PRECEDENTE PARA LA RESPONSABILIDAD DE PROTEGER: LA INTERVENCIÓN EN LIBIA Y SUS CONSECUENCIAS EN EL CONFLICTO SIRIO

J. DANIEL OLIVA MARTÍNEZ

**Profesor de Derecho Internacional Público y Coordinador Académico del Máster en Acción Solidaria de la Universidad Carlos III de Madrid**

Introducción. 1. Deformación de la responsabilidad de proteger: la mala praxis en la aplicación de la Resolución 1973. 2. ¿Una intervención proporcionada y conforme a la Carta de las Naciones Unidas? 3. Las consecuencias para Libia y para la Comunidad Internacional. El caso de Siria

### Introducción

Tras el genocidio de Ruanda y la limpieza étnica en los Balcanes al interior de los sectores más comprometidos con la acción multilateral se empezó a poner de manifiesto que el principio fundamental de Derecho Internacional que exige a los Estados soberanos no inmiscuirse en los asuntos internos de otro Estado, tenía que estar sometido a límites. Estos límites se debían relacionar con la existencia de conflictos o el advenimiento de situaciones de crisis que amenazasen con vulneraciones masivas y sistemáticas de derechos humanos. Había que encontrar los mecanismos internacionales adecuados que permitieran reaccionar con eficacia para proteger a la población amenazada en caso de que las autoridades de los Estados no pudieran o no quisieran hacerlo tal y como era su deber.

Empezaba así a tomar forma un principio emergente de Derecho Internacional: *la responsabilidad de proteger*. Su fundamento reposaba en la premisa de que los Estados no solamente tienen derecho a controlar sus asuntos sin injerencia externa sino que tienen también la responsabilidad primordial de proteger los derechos humanos de la población que habita al interior de sus fronteras, evitando siempre actos de genocidio, limpieza étnica, crímenes de lesa humanidad y graves violaciones de Derecho Internacional Humanitario. Si las autoridades de un Estado son incapaces o no tienen la voluntad de hacerlo, se debería activar entonces la responsabilidad colectiva internacional que debería ser ejercida por el Consejo de Seguridad, autorizándose llegado el caso una intervención militar para evitar graves crímenes contra la población. El tipo de intervención dependería siempre de la gravedad de la

situación, sería el último recurso –una vez agotadas otras medidas de presión– y debería ser proporcional a la situación acontecida al interior del Estado en cuestión<sup>1</sup>.

Fue en la Cumbre Mundial de las Naciones Unidas celebrada en 2005 donde todos los Estados miembros aceptaron formalmente la responsabilidad de cada Estado de proteger a su población de cualquier acto de genocidio, limpieza étnica, crímenes de guerra y crímenes de lesa humanidad. Y durante ese encuentro también aceptaron que si los Estados no cumplían con ese mandato, la Comunidad Internacional debería estar dispuesta a adoptar medidas colectivas “de manera oportuna y decisiva” (incluidas acciones militares destinadas a la protección de la población civil) por medio del Consejo de Seguridad y de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas, en cada caso concreto y en cooperación con las organizaciones pertinentes, cuando procediera, si los medios pacíficos, diplomáticos, humanitarios y de otra índole, hubiesen resultado inadecuados y fuera evidente que las autoridades nacionales no pudiesen o quisiesen proteger a su población<sup>2</sup>.

Pues bien, si exceptuamos, el antecedente de Darfur cuando el Consejo de Seguridad autorizó por la Resolución 1706 en agosto de 2006 el despliegue de tropas en esa región de Sudán apoyándose en una resolución previa (la 1674 de abril de 2006 en la que oficialmente se había referido a la responsabilidad de proteger), lo cierto es que el caso más claro, en el que se afirmó y con el que se pretendió llevar a la práctica este mandato internacional colectivo, fue en el conflicto de Libia.

## 1. **Deformación de la responsabilidad de proteger: la mala praxis en la aplicación de la Resolución 1973**

Como es conocido, tras los levantamientos populares que tuvieron lugar a mediados de febrero de 2011 en demanda de mejoras sociales y mayor nivel de participación ciudadana, particularmente en Bengasi pero también en otras ciudades de la región Cirenaica de Libia y la represión posterior que se desató por parte del régimen de Muamar el Gadafi, la situación derivó en un conflicto interno que con el paso de las semanas, a diferencia de lo acontecido en Egipto, Túnez, Bahréin o Yemen, muy rápidamente dio lugar a una guerra civil.

Como principal órgano de gobierno del bando rebelde se creó con inusitada rapidez, el 27 de febrero en Bengasi, el denominado Consejo Nacional de Transición tras la fusión del Consejo Nacional Libio y del gobierno provisional creado por el antiguo Ministro de Justicia Mustafa Abdul Jalil. La sede del Consejo Nacional de

---

<sup>1</sup> Según se recoge en las *Conclusiones del Grupo de Alto Nivel sobre las amenazas, los desafíos y el cambio*, 2004. Previamente en el *Informe de la Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados* de 2001, establecida con el apoyo de Canadá, se afirmó que la Comunidad Internacional debía intervenir al margen de las autoridades nacionales con fines humanitarios y que el principio de igualdad soberana y control territorial de los Estados no solamente confiere a las autoridades gubernamentales el derecho a controlar sus asuntos sino la responsabilidad primordial de proteger a su población o a la población extranjera que se encuentra en el territorio nacional.

<sup>2</sup> Ese mismo año el Secretario General de las Naciones Unidas, Kofi Annan, especialmente comprometido con las intervenciones humanitarias y la responsabilidad de proteger, defendió en su informe *Un concepto más amplio de libertad* (2005), que para autorizar el uso de la fuerza en el territorio de un Estado para proteger a la población civil se agotasen todas las medidas previas de carácter diplomático y se tuviese siempre en cuenta la posibilidad de éxito. A su vez, reafirmó que la responsabilidad de proteger cuando incluyese acciones punitivas debería ser proporcional y limitada al objetivo fijado.

Transición, integrado inicialmente por 31 miembros en representación de las ciudades, tribus, clanes y regiones de Libia y que contó, desde sus inicios, con un comité ejecutivo, se estableció en Bengasi, capital de las revueltas.

Muy pronto, apenas dos semanas después de su constitución, cuando el Consejo apenas controlaba algunas ciudades del territorio libio y ante lo que claramente constituyó una muestra de respaldo prematuro, obtuvo el reconocimiento como representante legítimo del pueblo libio por parte de diferentes Estados<sup>3</sup> y de algunas organizaciones internacionales como la UE<sup>4</sup> o la Liga Árabe, lo que reforzó ciertamente su posición internacional y debilitó mucho al régimen de Gadafi. Un régimen al que empezaban a darle la espalda algunos de sus diplomáticos, entre ellos, parte de la delegación libia ante Naciones Unidas. Durante el transcurso de aquellas primeras semanas el Consejo de Transición Nacional desplegó comités populares que asumieron el gobierno en las diferentes poblaciones que estaban bajo su control.

En efecto, parece que la rápida reacción de algunos actores de la Comunidad Internacional, especialmente activos desde el inicio de la crisis como Francia, Reino Unido, Estados Unidos (que iniciaron un importante despliegue aeronaval frente a las costas libias durante los primeros días del conflicto interno), Arabia Saudí, Qatar (y otros Estados integrados en el Consejo de Cooperación del Golfo) o Suiza (que el 23 de febrero decidió congelar las cuentas bancarias, fondos de inversión y los activos del gobierno libio)<sup>5</sup> y de organizaciones internacionales como la UE, la Liga Árabe, las Naciones Unidas o incluso el propio Tribunal Penal Internacional<sup>6</sup>, habría estado justificada por la extrema represión que el régimen de Muamar el Gadafi habría llevado a cabo contra los manifestantes que en principio salieron a protestar influidos por los acontecimientos vividos en Túnez y Egipto.

Acciones de represión que incluso en los primeros momentos habrían conllevado la utilización de la aviación militar y la artillería pesada del ejército libio contra los manifestantes indefensos y en definitiva graves violaciones de derechos humanos y del Derecho Internacional Humanitario en perjuicio de un sector importante de la población. Esas hipotéticas acciones llevadas a cabo supuestamente por parte del gobierno libio tuvieron una difusión general, sin una base documental real de apoyo (especialmente las que se referían a la utilización de la aviación o la artillería pesada contra la población civil) en alguno de los principales medios de comunicación de ámbito global como Al Yazzira TV, Alarabia TV o CNN. Y en gran medida, tras su difusión tuvieron una respuesta inmediata en una serie de acciones diplomáticas y de presión que culminaron con la adopción por parte del Consejo de Seguridad de las

---

<sup>3</sup> Francia fue el primer Estado en reconocer al CNT el 12 de marzo. Con posterioridad lo hicieron Reino Unido y Portugal. El 28 de marzo de 2011, Qatar, fue el primer Estado árabe en hacerlo.

<sup>4</sup> En una reunión extraordinaria del Consejo Europeo el 13 de marzo de 2011 se reconoció como interlocutor válido al CNT.

<sup>5</sup> La decisión suiza tuvo continuidad en las decisiones similares que adoptaron Estados Unidos, España, el Reino Unido y Austria. El propio Consejo de Seguridad ya en la primera Resolución 1970 (2011) en sus párrafos 17, 19, 20 y 21 impuso la congelación de determinados activos del gobierno libio en el extranjero y con la Resolución 1973 extendió esa congelación a "todos los fondos, otros activos financieros y recursos económicos" que son "de propiedad o están controlados, directa o indirectamente por la autoridades libias (...) o por individuos o entidades que actúan por su cuenta o están dirigidos por ellos". En total se calcula que se habrían confiscado unos 270.000 millones de dólares de las reservas del país.

<sup>6</sup> El 27 de junio de 2011 el TPI dictó una orden de arresto contra Muamar El Gadafi, su hijo, el coronel Saif al Islam y el jefe de inteligencia del régimen Abdulhah al Sanussi.

Resoluciones 1970<sup>7</sup> y 1973<sup>8</sup> y la decisión de la Asamblea General el 1 de marzo de suspender temporalmente a Libia como miembro del Consejo de Derechos Humanos<sup>9</sup>.

En la Resolución 1970 aprobada por unanimidad, el Consejo de Seguridad hizo referencia explícita a la responsabilidad de proteger condenando la violencia por parte del régimen al tiempo que imponía un conjunto de sanciones.

Pero es el análisis de la Resolución 1973 del Consejo de Seguridad, adoptada el 17 de marzo de 2011 y que contó con 10 votos a favor (Estados Unidos, Reino Unido, Francia, Bosnia y Herzegovina, Colombia, Gabón, el Líbano, Nigeria, Portugal y, sorprendentemente, Sudáfrica<sup>10</sup>) y cinco abstenciones (Rusia, China, Alemania, India y Brasil), el que resulta trascendental para comprender lo que aconteció con posterioridad y para realizar una valoración jurídica. De entrada cabe destacar que la Resolución 1973 supuso un reforzamiento y ampliación de las medidas adoptadas en la Resolución 1970. Además en alguna medida en la Resolución 1973 se asumieron las recomendaciones de la Liga de Estados Árabes, que en la reunión de su Consejo de 12 de marzo había solicitado la creación de una zona de exclusión aérea, eso sí “como medida preventiva y no militar”<sup>11</sup>. También se tuvieron muy en cuenta las denuncias de la propia Liga de Estados Árabes, la Unión Africana y el Secretario General de la Conferencia Islámica que un día antes de su adopción habían emitido diferentes comunicados denunciando violaciones de derechos humanos y del Derecho Internacional Humanitario en Libia.

El representante libio ante Naciones Unidas, el Embajador oficial, expresidente de la Asamblea General Ali Abdel-Salam Treki, no pudo estar presente durante la discusión del Consejo de Seguridad. Sin embargo, una vez adoptada la resolución, sí participó en una declaración pública de apoyo a la misma el ex representante permanente adjunto Ibrahim Dabbashi que, a pesar de haber sido relevado por el gobierno de Gadafi una semana antes, empezaba a actuar como representante del bando rebelde y parecía contar con el respaldo de los delegados de las grandes potencias en las Naciones Unidas.

Sin necesidad de realizar un análisis integral de la Resolución 1973 lo que sí podemos destacar es que de entre los 29 párrafos que contiene es indudable que, por su trascendencia y repercusión, los más importantes son el número 6 y el número 8. El primero establece la zona de prohibición de vuelos o zona de exclusión aérea “en el espacio aéreo de la Jamahiriya Árabe Libia a fin de ayudar a proteger a la población civil”; mientras que el segundo dispone que los Estados quedan autorizados para adoptar “todas las medidas necesarias (...) para proteger a los civiles y las zonas

---

<sup>7</sup> 26 de febrero de 2011.

<sup>8</sup> 17 de marzo de 2011.

<sup>9</sup> Conviene recordar que el propio Consejo de Derechos Humanos en su resolución A/HCR/RES/S-15/1 de 3 de marzo de 2011 manifestó su “profunda consternación por la situación en la Jamahiriya Árabe Libia y condena enérgicamente los recientes acontecimientos y las violaciones sistemáticas de los derechos humanos cometidos por este país, incluyendo ataques indiscriminados contra civiles, ejecuciones extrajudiciales, detenciones arbitrarias, detención y tortura de manifestantes pacíficos, algunos de los cuales pueden constituir también crímenes de lesa humanidad”. El 29 de septiembre de 2011 el Consejo de Derechos Humanos adoptó la resolución que solicita el reingreso de Libia como uno de sus miembros (el texto fue promovido por Marruecos y apoyado por 43 Estados).

<sup>10</sup> Sudáfrica intentó mediar durante todo el conflicto para encontrar una solución pacífica al conflicto.

<sup>11</sup> Comunicado de los Ministros de Asuntos Exteriores de la Liga de Estados Árabes, 12 de marzo de 2011.

pobladas por civiles que estén bajo amenaza de ataque en la Jamahiriya Árabe Libia, incluida Bengasi, aunque excluyendo el uso de una fuerza de ocupación extranjera de cualquier clase en cualquier parte del territorio libio”.

Con la expresión “todas las medidas necesarias” es indudable que el Consejo de Seguridad estaba autorizando el uso de la fuerza, ahora bien siempre para imponer la zona de exclusión aérea y proteger a la población civil pero nunca para tomar partido por parte de uno de los dos bandos enfrentados en lo que constituía ya para entonces el comienzo de una guerra civil. Algo, la toma de partido por el bando rebelde, que es lo que acabó por ocurrir desde el inicio y que se mantuvo durante el transcurso de toda la operación militar de la OTAN y sus aliados en Libia.

Un análisis objetivo de los hechos demuestra que las fuerzas de la OTAN finalmente se convirtieron en una parte sustancial de las fuerzas del bando rebelde, actuando como vanguardia, imprescindible para que el CNT asumiera el control del territorio, lo que en definitiva ya constituiría una violación del mandato de la Resolución. No hay que olvidar que según mostraron numerosos reportajes de los medios de comunicación, solamente tras el torbellino de fuego desplegado por la OTAN, es cuando aparecían las tropas rebeldes terrestres del CNT, algo que fue fundamental en la conquista de Trípoli y en definitiva para la toma del poder y el control del conjunto del territorio libio.

## **2. ¿Una intervención proporcional y de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas?**

Llegados a este punto debemos recordar cuáles eran algunas de las condiciones que los Estados participantes en la Cumbre de 2005 habían incorporado al concepto de la responsabilidad de proteger. Como adelantábamos, su aplicación debía realizarse a través del sistema de seguridad colectiva, la respuesta debía ser necesaria y como último recurso, ante la imposibilidad de que los medios diplomáticos surtiesen efecto, proporcional, adecuada al objetivo perseguido y siempre de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas. Teniendo todo eso en cuenta podemos adelantar que en gran medida la aplicación de la resolución 1973 no cumplió con gran parte de los requisitos que se apuntaban ya en el periodo de formación del principio de la responsabilidad de proteger.

Respecto a la primera condición, parece incuestionable que la intervención estaba legitimada y contaba con el respaldo legal necesario al estar amparada por una resolución del Consejo de Seguridad que autorizaba a “tomar todas las medidas necesarias” para proteger a la población civil –llevando a la práctica el principio de la responsabilidad de proteger– incluso, como era de esperar, atacando aquellas instalaciones que podrían ser utilizadas por el gobierno libio contra su propia población (como aviones de combate, artillería fija o móvil, lanzadores de cohetes, o determinados vehículos militares pesados o ligeros). Pero lo cierto es que la intervención pronto empezó a deslegitimarse en la práctica, cuando las potencias extranjeras que intervinieron en Libia se centraron no solo en la protección de la población civil de la zona de Bengasi y alrededores, sino en el objetivo de provocar la caída de un régimen político, forzar la salida de sus máximos dirigentes o incluso, tal y como se puso de manifiesto en los ataques a las residencias privadas (que costaron la vida de varias de sus familiares, entre ellos una de sus nietas de 7 años), intentar acabar con la vida del propio Muamar El Gadafi. Algo que finalmente aconteció el 20



de octubre de 2011 cuando aviones franceses, participantes en la coalición, sirvieron de cobertura área para la captura y posterior asesinato del mandatario libio que intentaba huir de Sirte en un convoy militar hacia el sur del país donde todavía había varias ciudades que estaban bajo el control de su régimen.

No debe de extrañarnos esta implicación de las fuerzas extranjeras en el asesinato del líder libio pues los responsables de la coalición militar que dirigieron las operaciones habían manifestado en reiteradas ocasiones la intención de acabar con el gobierno libio de Muamar el Gadafi y forzar su salida del poder. Algo que no contemplaba en absoluto la Resolución 1973. Diversas fuentes pusieron además de manifiesto que tropas terrestres de los cuerpos especiales británicos, franceses o norteamericanos habrían actuado en territorio libio allanando el camino para la victoria de las tropas del CNT, algo que como ya adelantábamos expresamente prohibía la resolución.

Proteger a la población civil utilizando todas las medidas necesarias, se ajustaría al mandato de la Resolución 1973, pero tomar partido por uno de los bandos enfrentados en la guerra civil y servir de cobertura para su victoria, atentaría directamente no solo contra la mencionada resolución sino contra la propia Carta de las Naciones Unidas, el Derecho Internacional General y consuetudinario, contradeciría la jurisprudencia del Tribunal Internacional de Justicia y, en último término, supondría una violación de algunos de los principios básicos de coexistencia sobre los que se asienta la convivencia en la Comunidad Internacional de nuestro tiempo.

En ese sentido, la obligación de proteger a la población civil confirmada por la Resolución 1973 habría sido absolutamente sobrepasada por una intervención militar contra un Estado soberano encaminada a provocar un cambio de gobierno a través del uso de la fuerza<sup>12</sup>. No hay que olvidar que la responsabilidad de proteger, tal y como había sido conceptualizada por las Naciones Unidas, indudablemente ponía límites al principio de soberanía territorial y autorizaba la intervención internacional en territorio de un Estado con el fin de proteger a la población civil amenazada, eso es evidente, pero nunca autorizaría la injerencia en asuntos internos nucleares tales como los cambios de gobierno o el apoyo a uno de los bandos enfrentados en el marco de una guerra civil.

Llama la atención además que el Consejo de Seguridad autorizase el uso de la fuerza sin asumir, como sí ha ocurrido en otras resoluciones similares del propio organismo, que habían fracasado otras medidas que no involucraran este tipo de actuaciones de carácter coercitivo. Conviene recordar que para entonces la Unión Africana, estaba ya desplegando importantes acciones diplomáticas y se estaba movilizando para llegar a algún tipo de solución pacífica en la crisis libia.

En efecto, parece que el Consejo de Seguridad apremiado por la responsabilidad de proteger a la población civil, autorizó la intervención armada sin considerar otras

---

<sup>12</sup> Así lo puso de manifiesto el Secretario de la Liga de Estados Árabes, que si bien en un principio, como hemos analizado, apoyó la creación de una zona de exclusión aérea durante la reunión que mantuvo este organismo, con la Unión Africana, la Conferencia Islámica, la UE y las Naciones Unidas en Etiopía el 25 de marzo para discutir las consecuencias de la ya iniciada intervención armada de la OTAN, expresó que los ataques militares perpetrados "no han recibido autorización de la Comunidad Internacional" y "exceden la zona de protección aérea para los civiles".

posibles vías de solución pacíficas del conflicto o vías de mediación internacional, que quizás habrían evitado los graves daños que a la larga han sufrido la infraestructura y la población de Libia. Es más, durante la intervención hubo diferentes intentos de mediación que fueron desoídos por parte de los responsables políticos y militares de la operación<sup>13</sup>.

El dato comparativo pone de relieve las consecuencias de una intervención militar que quizás podía haberse evitado si, una vez garantizada la protección de la población civil víctima de la represión del régimen, se hubiera apostado por la vía diplomática y la mediación internacional. Si en las primeras semanas de las revueltas, los medios y organismos internacionales hablaban de unos centenares de muertos<sup>14</sup>, según lo manifestado por Mustafa Abduk Jalil presidente del Consejo Nacional de Transición en su primera intervención ante la Asamblea General de las Naciones Unidas, (septiembre de 2011) el conflicto habría causado para esas fechas, cuando aún no estaba plenamente finalizado, más de 25.000 mártires al pueblo libio<sup>15</sup>.

Conscientes de los excesos llevados a cabo por la OTAN en su intervención en Libia muchos fueron los Estados que a lo largo del conflicto exigieron públicamente que se pusiera fin a aquellas acciones<sup>16</sup>. Tampoco se tuvieron en cuenta las quejas de los Estados que se habían abstenido en la votación del Consejo de Seguridad tales como la Federación Rusa o China, que de no haberlo hecho podrían haber vetado la Resolución 1973, y que durante el transcurso de la operación se quejaron sistemáticamente al considerar que la acción militar estaba sobrepasando todos los límites razonables y legales.

Por otro lado, el embargo recogido en los párrafos 13 al 16 de la Resolución, que debería afectar a todas las partes en conflicto no se cumplió pues los rebeldes fueron armados con material procedente de algunos de los países implicados en la operación militar que les suministraron a su vez, apoyo logístico y de inteligencia<sup>17</sup>, lo que supuso

---

<sup>13</sup> De entre todas las iniciativas llevadas a cabo hemos de mencionar especialmente la desarrollada por la Unión Africana. Ya desde antes de la intervención militar, el 10 de marzo de 2011 en el marco del Consejo de Paz y Seguridad de la UA se creó un Comité de Mediación para el conflicto libio, que debía desarrollar una hoja de ruta a través de las negociaciones diplomáticas para poner fin a la guerra. El Comité estuvo integrado desde su puesta en marcha por los presidentes de Mali, Uganda, Sudáfrica, Mauritania y República del Congo y realizó una primera visita a Trípoli el 11 de abril, exponiendo su plan de paz que consistía fundamentalmente en: una declaración de alto el fuego, la apertura de corredores humanitarios y el establecimiento de comisiones de negociación y diálogo entre las partes. La propuesta fue aceptada por Gadafi, pero no contó con el apoyo del CNT, cuando un día después la delegación acudió a entrevistarse con sus máximos responsables en Bengasi. Las potencias occidentales tampoco apoyaron con entusiasmo la iniciativa y el secretario general de la OTAN la torpedeó abiertamente al plantear sus dudas acerca de que Gadafi asumiera realmente un alto el fuego. Pese a ese fracaso inicial la UA mantuvo los intentos de mediación enviando al presidente de Sudáfrica a Trípoli nuevamente el 30 de mayo de 2011. El Comité de mediación mantuvo su actividad desarrollando una serie de reuniones internas con el objetivo de seguir favoreciendo una salida negociada al conflicto, salida que nunca llegó.

<sup>14</sup> Las Naciones Unidas a 18 de marzo de 2011 habían contabilizado unos mil muertos. Bien es cierto que para entonces la Liga Árabe ya hablaba de 6000.

<sup>15</sup> Intervención en la Asamblea General del líder del CNT (20 de septiembre). Otras fuentes elevan la cifra a 60.000 muertes, incluidas las que se produjeron de manera sostenida en la represión que ha venido sucediéndose desde la toma del poder por parte del CNT.

<sup>16</sup> La Organización de Cooperación de Shangai formada por China y las exrepúblicas soviéticas de Kazajistán, Rusia, Kirguistán, Uzbekistán y Tayikistán exigieron el 15 de junio en la cumbre de Astana el fin de la campaña de la OTAN contra Libia. Los ministros de exteriores de Sudáfrica, Congo, Mauritania, Uganda y Malí exigieron por su parte el 14 de junio el fin del bombardeo contra Libia.

<sup>17</sup> Abiertamente en la reunión del Grupo de Contacto celebrada en Doha muchos de los Estados allí representados defendieron la posibilidad de suministrar armamento al bando rebelde, entre ellos

además un quebrantamiento de algunos principios ampliamente consagrados por la jurisprudencia internacional. Especialmente cabría traer a colación aquí, sin profundizar mucho más, la sentencia del caso de *las actividades militares y paramilitares contra Nicaragua* promulgada en 1986 y en la que el Tribunal Internacional de Justicia (párrafos 241 y 242 de la sentencia) como bien es conocido consideró que el apoyo externo a las actividades de un grupo alzado en armas contra el gobierno de un Estado soberano e independiente, mediante ayuda financiera, entrenamiento, suministro de armas e información y apoyo logístico, constituía una clara violación del principio de no intervención<sup>18</sup>.

Por último, podemos afirmar que la intervención fue absolutamente desproporcionada. No era necesario arrasar un país y provocar decenas de miles de muertes para hacer efectivo la responsabilidad de proteger. Los más de 14.000 bombardeos y operaciones militares llevadas a cabo, tuvieron como objetivo bases aéreas y navales, baterías antiaéreas, arsenales, hangares militares, cuarteles pero también infraestructuras civiles, instalaciones de comunicación sin finalidad militar como la televisión y la radio libias, zonas residenciales o edificios gubernamentales<sup>19</sup>. Tras la intervención gran parte de la infraestructura social, urbana, estatal, económica del país quedó dañada. Todas estas acciones, en ningún caso encontraban respaldo en la resolución 1973, excedieron con mucho el mandato general allí recogido y conllevaron desde el inicio de la intervención tremendos sufrimientos y víctimas entre la población civil<sup>20</sup>. Además la intervención extranjera no fue ajena a la comisión de crímenes de guerra y la vulneración de normas básicas de Derecho Internacional Humanitario por parte de las tropas del CNT a las que abiertamente apoyaba.

Al respecto los actos más graves, que han vulneraron normas fundamentales de Derecho Internacional Humanitario conformando crímenes de guerra perseguidos internacionalmente, están relacionados con el asedio de las ciudades como Sirte, Bani Walid o Sabha. Localidades donde se concentró la resistencia de las tropas gubernamentales y cuyas poblaciones se vieron desprovistas de alimentos, agua

especialmente Estados Unidos y Reino Unido. El Grupo de Contacto no tenía evidentemente ninguna legitimidad a la luz del Derecho Internacional como bien se encargó de resaltar el propio Ministro de Asuntos Exteriores de la Federación Rusa, cuando su país fue invitado a participar en las reuniones. Al respecto podemos recordar la intervención de Serguéi Lavrov en el marco de la reunión de Ministros de Asuntos Exteriores de la Organización de Cooperación de Shangai (OCS), Alma Ata, (13 de mayo de 2011).

<sup>18</sup> La cuestión de la ruptura del embargo fue tenida especialmente en cuenta por los Estados que se negaban a reconocer al CNT. Según lo recogido en la carta del ahora fallecido Hugo Chávez, leída por el entonces Ministro de Asuntos Exteriores de Venezuela, Nicolás Maduro, durante su intervención ante la Asamblea General de las Naciones Unidas el 28 de septiembre de 2011 "el embargo pretendía evitar que el gobierno libio defendiera su soberanía".

<sup>19</sup> Sin el ánimo de ser exhaustivo las acciones de la OTAN habrían conllevado, según recogieron diferentes medios internacionales presentes en el terreno, el bombardeo del hospital de Mizdra además de una escuela y una biblioteca de esa misma ciudad; el bombardeo de la TV libia; el bombardeo de la Universidad de Trípoli; el bombardeo de empresas de agua en Misratah y Sirte; el bombardeo de colegios, universidad y hospitales de Wahar al Jufrah; el bombardeo de depósitos de trigo en el Wadi Jarif a 45 km al sur de Sirte y de una fábrica de pienso para animales; el bombardeo de todos los aeropuertos del país menos el de Bengasi; el bombardeo del Tribunal Supremo, la oficina del Fiscal General; diversas instituciones de protección civil, de defensa de los derechos humanos, mujeres y niños, el centro de rehabilitación de sordomudos de Trípoli y un largo etc. .

<sup>20</sup> Ya el 31 de marzo, al comienzo de los bombardeos, el Nuncio del Vaticano en Trípoli, Monseñor Giovanni Innocenzo Martinelli, denunció la muerte de más de 40 civiles, entre ellos varios niños, a causa de los bombardeos de la OTAN, así como el bombardeo y la destrucción de objetivos civiles, entre ellos un hospital.

potable, electricidad y medicinas básicas, lo que tuvo consecuencias dramáticas y afectó a los sectores más vulnerables que se vieron atrapados en el asedio como los niños, los heridos de guerra, los enfermos crónicos o los ancianos.

No debemos olvidar que impedir el suministro de bienes y servicios de primera necesidad a la población, tal y como aconteció en estas ciudades, es un crimen de guerra, que contraviene flagrantemente las principales convenciones internacionales. Así lo pusieron de manifiesto en varios comunicados oficiales el Comité Internacional de la Cruz Roja, manifestando su preocupación por la situación en la que se encontraban las poblaciones de estas ciudades y haciendo un llamamiento a todas las partes del conflicto para permitir el paso de sus convoyes humanitarios o las propias Naciones Unidas a través de sus delegados en la zona<sup>21</sup>. El asedio terrestre a estas ciudades lamentablemente estuvo acompañado de bombardeos continuos de la OTAN contra las posiciones gadafistas, que según muchos testigos habrían provocado prácticamente la destrucción de la mayoría de las infraestructuras civiles y centenares de víctimas entre la población civil.

También hay que destacar que según fuentes internacionales, confirmadas por algunos responsables del propio bando rebelde, se habrían producido numerosas ejecuciones de prisioneros del ejército de Gadafi, concretamente del grupo de combatientes extranjeros, catalogados como mercenarios.

En conclusión, la acción militar extranjera desarrollada en Libia, que fue fundamental para la consolidación y extensión del poder del bando rebelde, fue claramente contraria al Derecho Internacional. Entre otras razones porque se habría excedido de lo recogido en la Resolución 1973 adoptada el 17 de marzo por el Consejo de Seguridad y porque habría utilizado una fuerza militar desproporcionada, en el que habrían participado unidades de 42 países (que incluían portaviones, submarinos atómicos, bombarderos, cohetes y misiles teledirigidos, helicópteros de combate y aviones no tripulados) frente a un ejército como el libio que en los últimos tiempos, cuando el régimen había iniciado su colaboración con las Naciones Unidas, se había deshecho del arsenal de armas que más preocupaban a la Comunidad Internacional. Pero además habría conllevado graves crímenes de guerra e inusitados sufrimientos para algunos sectores de la población civil totalmente ajenos al conflicto y con ella se habrían evitado otras posibles salidas al conflicto interno basadas en la negociación y el acuerdo entre las partes enfrentadas. Intentos de mediación y negociación diplomática que se activaron desde el inicio pero también durante el transcurso de la intervención. Todo parecía indicar que las potencias participantes no tenían intención alguna de buscar salidas negociadas y que apostaron desde el inicio, bajo el pretexto de proteger a la población civil, por acabar con un régimen político y expulsar del poder, incluso asesinando a sus más altos dirigentes.

---

<sup>21</sup> CICR, *Comunicado sobre la crisis humanitaria en Sirte y Bani Walid*, Trípoli, 23 de septiembre de 2011. El jefe de la delegación del CICR en Libia, Georges Conninos, instó a las parte enfrentadas a que se tomaran todas las medidas y precauciones para evitar víctimas civiles y alertó de que las reservas de alimentos y suministros médicos se estaban agotando, manifestando que existía un gran número de heridos que no estaban recibiendo asistencia médica. A su vez, denunció que no existían, debido al sitio de las ciudades, garantías de un acceso seguro para proporcionar la asistencia apropiada. El Coordinador residente de la ONU George Charpentier manifestó su preocupación por los civiles de Sirte y subrayó la responsabilidad de todas las partes de protegerlos y permitir el trabajo médico y humanitario (7 de septiembre de 2011). Semanas después, el 6 de octubre, tropas leales al CNT atacaban al convoy de la Cruz Roja que pretendía entrar en la ciudad.

En definitiva lo que parecía ser una intervención amparada en la responsabilidad de proteger dio paso a una intervención militar extranjera mal fundamentada, absolutamente desproporcionada, en última instancia contraria a Derecho Internacional y a la propia Carta de las Naciones Unidas, que generó terribles consecuencias para la población civil, el futuro del país y desde luego para posibles aplicaciones futuras de la propia responsabilidad colectiva internacional de proteger en otros escenarios conflictivos.

### 3. **Las consecuencias para Libia y para la Comunidad Internacional. El caso de Siria**

Libia vive en la actualidad una situación especialmente delicada. Algunos analistas la empiezan a comparar con Somalia. Es decir con un Estado fallido en el que la administración no funciona, el gobierno central no es efectivo, se muestra dependiente de múltiples actores político-militares internos y parte del territorio está bajo el control de grupos armados, algunos claramente terroristas. Un escenario de desestabilización continuo en el que milicias secuestran a los primeros ministros y altos mandatarios, en el que unidades de Al Qaeda en el Magreb, más aún después de la intervención francesa en Mali, acampan a sus anchas en amplias zonas del sur del país e imponen su visión rigorista del Corán, con las consecuencias que todo ello tiene en la vulneración sistemática de los derechos humanos de la población local.

La zona noreste del país, origen de las revueltas que se oponían al régimen de Gadafi, vive una suerte de secesión de hecho. Desde Naciones Unidas se alerta constantemente de la tortura y tratos inhumanos y degradantes a los que son sometidos muchos de los 8.000 presos políticos y de conciencia que permanecen recluidos en los centros de detención y prisiones de Libia<sup>22</sup>. El patrimonio cultural de las minorías religiosas está siendo devastado por la acción de grupos fundamentalistas y como es sobradamente conocido se han producido asaltos con consecuencias luctuosas a delegaciones extranjeras, demostrándose en alguna medida la incapacidad de las autoridades para evitar la violación de los espacios diplomáticos y consulares. Los asesinatos selectivos y desapariciones forzosas de personas vinculadas al antiguo régimen y los ajustes de cuentas entre milicias y tribus enfrentadas están al orden del día. La impunidad es la nota dominante y el país parece por momentos fuera de control.

Tropas de élite extranjeras secuestran a ciudadanos libios acusados de terrorismo y los llevan a barcos militares fondeados en el mar Mediterráneo para ser interrogados. La producción de petróleo nunca ha llegado a recuperar los niveles de antes de la guerra lo que está teniendo consecuencias importantes en la riqueza nacional y Libia ha descendido varios puestos en la clasificación de países según su Índice de Desarrollo Humano que elabora anualmente el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

A su vez, la discriminación racial contra la población inmigrante subsahariana se mantiene y ha sido denunciada desde la toma del poder por el bando rebelde por organismos como la Organización Internacional de las Migraciones o ACNUR y los

---

<sup>22</sup> Según informes recientes de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y de la Misión de Apoyo de las Naciones Unidas a Libia (UNSMIL).

grupos tribales locales, que se mantuvieron fieles al antiguo régimen gadafista, están absolutamente apartados de las esferas de poder y los foros de decisión.

Seguramente no todos estos males que afectan en la actualidad al país norteafricano pueden achacarse a la intervención extranjera desproporcionada y contraria al Derecho Internacional, que excedió ampliamente la Resolución 1973 fundamentada en la responsabilidad de proteger, tal y como hemos intentado poner de manifiesto en esta breve aportación. Pero es indudable que aquellos actores de la Comunidad Internacional que la protagonizaron tienen una amplia responsabilidad en muchos de los acontecimientos que se viven en Libia. Existen dudas razonables que permiten cuestionar si en la actualidad están más protegidos los derechos humanos en Libia que antes de la intervención militar extranjera, intervención que paradójicamente tenía precisamente como fundamento proteger a la población civil y garantizar los derechos y las libertades fundamentales de los ciudadanos libios.

Pero si las consecuencias a nivel interno son preocupantes, igualmente lo son en un plano internacional puesto que el principio de la responsabilidad de proteger se ha debilitado. El hecho de que no se actuara en Libia de manera prudente, con un uso de la fuerza proporcionado y en gran medida restringido al objetivo propuesto, como cabía esperar en una de las primeras aplicaciones prácticas de la responsabilidad de proteger que había sido respaldada por el Consejo de Seguridad, es indudable que ha impedido que este principio emergente, acabe por consolidarse. Esto se ha puesto de manifiesto claramente en el caso de Siria.

Y es que en efecto el mal precedente de Libia, –más allá de las cuestiones geoestratégicas y el juego de alianzas internacionales que tanto peso tienen– sigue siendo utilizado como pretexto por aquellas potencias que con su abstención permitieron al interior del Consejo de Seguridad la intervención (Federación Rusa y China) en el país norteafricano y que en el conflicto sirio se niegan a apoyar ningún tipo de intervención, incluso tras la alarma mundial suscitada por la utilización de las armas químicas.

Con ello no quiero decir que el principio relacionado con la responsabilidad de proteger no se mantenga en el horizonte del imparable proceso de humanización de la Comunidad Internacional. De hecho en resoluciones posteriores el Consejo de Seguridad se ha vuelto a apoyar en la responsabilidad de proteger<sup>23</sup> y algunos organismos regionales y subregionales<sup>24</sup> están intentando avanzar con el objetivo de reformular y adaptar contextualmente desde una perspectiva particular el principio general apuntado en el marco de las Naciones Unidas.

---

<sup>23</sup> Resolución sobre Costa de Marfil (Res. 1975 de 30 de marzo de 2011), Resolución sobre Yemen (Res. 2014, de 21 de octubre de 2011), Resolución sobre Sudán del Sur (Res. 1996 de 8 de julio de 2011) e implícitamente en la Resolución sobre Malí (Res. 2071 de 12 de octubre de 2012).

<sup>24</sup> El 28 de junio de 2011 en un informe del Secretario General de las Naciones Unidas hacía hincapié en la importancia de los mecanismos regionales y subregionales para hacer efectiva la responsabilidad de proteger. Iniciativas interesantes ya se han venido produciendo al interior de la Comunidad Económica de Estados de África Occidental (CEDEAO), la Unión Africana, la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa (OSCE) o la Asociación de Naciones del Sudeste Asiático (ANSA). Los mayores avances se han producido recientemente en el contexto de la Unión Europea con la Recomendación del Parlamento Europeo al Consejo "Sobre el principio de las Naciones Unidas de Responsabilidad de Proteger" (R2P) (2012/2143(INI) de 18 de abril de 2013.

Pero lo que es evidente es que las prácticas incongruentes como las que se produjeron en el caso de Libia, han evitado que por ahora el principio de la responsabilidad de proteger cristalice plenamente tal y como demuestra la impotencia manifestada de hecho por las Naciones Unidas y otras organizaciones regionales para poner fin a la matanza en Siria, de la que a estas alturas todos los actores involucrados son en mayor o menor medida responsables.

Lo cierto es que tras el mal paso dado en Libia (que a mi juicio supuso un claro retroceso) y la incapacidad para actuar convenientemente en Siria, parece evidente que la responsabilidad de proteger tiene que reconfigurarse y articularse desde nuevos parámetros conceptuales, jurídicos y prácticos. Desde esa nueva perspectiva la responsabilidad de proteger deberá tener un carácter preventivo, primándose de ahora en adelante, un enfoque en el que la mediación y la diplomacia preventiva desde una fase inicial sean parte de los elementos nucleadores del proceso.

Y en todo caso una vez desatados los conflictos la responsabilidad de proteger impulsada por la Comunidad Internacional deberá centrar también sus esfuerzos en formular bases para la negociación y la mediación. Y por ello la intervención militar siempre prudente, proporcionada, enfocada al fin último y único de proteger a la población civil, deberá ser siempre el último recurso.

Todavía en el caso de Siria, con un conflicto abierto, de difícil resolución militar, que implica a múltiples intereses enfrentados, en el que día a día se siguen vulnerando los derechos humanos y en el que millones de personas sufren en sus propias carnes las consecuencias más dramáticas de los enfrentamientos y las diferentes modalidades de represión, la Comunidad Internacional, las grandes potencias y el propio Consejo de Seguridad tienen la oportunidad de implicarse activamente para proteger a la población siria. Apostando en este caso por la negociación, la mediación y una solución realista, de orden política y pacificadora.

# EL CAMBIO EN TÚNEZ Y LA EXTENSIÓN DE LAS PROTESTAS ÁRABES

ABDELAZIZ ABID

Centro UNESCO Getafe

Introducción. 1. Las redes sociales. 2. El caso de Túnez. 3. La Primavera Árabe y el mundo occidental. 4. Libertad de expresión y medios de comunicación. 5. El futuro. Conclusión

## Introducción

La expresión Primavera Árabe no se utilizó en un inicio en el mundo árabe. El único término más cercano fue aquel acuñado por los tunecinos para nombrar su levantamiento: *La revolución del jazmín*. En el 2001, la entonces prometedor transición entre Hafez al Assad y su hijo Bashar en Siria, también fue calificada como *La Primavera de Damasco*.

El término Primavera Árabe fue utilizado por primera vez por la prensa occidental para referirse a la Primavera de los Pueblos del siglo XIX, cuando una vez terminadas las Guerras Napoleónicas, comienzan a estallar revoluciones en diferentes países europeos y americanos en busca de su independencia e identidad.

¿Qué persiguen las revoluciones árabes? ¿Podemos compararlas con otros ciclos revolucionarios más o menos cercanos en el tiempo como la Primavera de los Pueblos, la Primavera de Praga de 1968 o los sucesos ocurridos en 1989 en la Europa bajo la órbita de la URSS? Las revoluciones árabes no son uniformes ni homogéneas; sin embargo tienen en común como objetivos la libertad, la dignidad y la democracia. En árabe, se les denomina revoluciones de la “karama”, que significa dignidad.

La mayoría de los manifestantes fueron jóvenes; no en vano las protestas de Egipto han recibido el nombre de *la revolución de los jóvenes ‘shabab’*. Los jóvenes árabes han sido el motor de una rebelión que ha tenido en las mujeres otro de sus pilares, y su campo de juego en las plazas de la Kasba en Túnez, de Tahrir en El Cairo, de la Perla en Manama o en las calles de Benghazi y más tarde en la Plaza Verde de Trípoli y la Universidad en Sana.

La extensión de las revoluciones árabes fue súbita y contagiosa. Todo el mundo fue tomado por sorpresa: los americanos, los europeos (hasta el punto que la Ministra francesa de Asuntos Exteriores ha ofrecido los servicios de su país para ayudar a la policía de Túnez a reprimir las protestas), los rusos, los chinos, los iraníes, los israelíes, hasta los tunecinos mismos, nadie en Túnez esperaba la salida de Ben Ali el 14 de enero del 2011.



Se propagaron las revueltas desde Túnez a Egipto, desde Egipto a Libia, después a Yemen, Marruecos, Bahrein, Siria, etc. . Pero su influencia no se circunscribió a los países árabes, sino que ha influenciado al resto del mundo, a naciones como Irán, Rusia, China, India, países de Asia Central e inclusive ha tenido resonancia en Chile con la protesta estudiantil, en Estados Unidos con el movimiento *Occupy Wall Street*, en España con los Indignados, en París, Roma, Atenas, Londres y otros más.

¿Qué factores han permitido esta rápida extensión a nivel global? Si bien es verdad que las redes sociales han jugado un papel determinante en la extensión de las revoluciones árabes, las raíces de esta rápida difusión son más profundas: frustración, indignación, sentimiento de injusticia, pobreza, desempleo, desolación y rabia. Todo esto se desarrolla en un marco de crisis financiera donde los dueños del capital se comportan de forma indigna y arrogante.

## 1. Las redes sociales

La revolución tecnológica, con Internet, las redes sociales y la televisión por satélite han favorecido que una nueva generación de árabes pueda abrir los ojos ante los subterfugios del poder corrupto, hasta entonces ocultos por los regímenes autoritarios. La confrontación entre una parte significativa de la ciudadanía árabe, que se ha modernizado y ha tenido acceso a la información y a las redes sociales, con una clase gobernante fosilizada e inmovilista, ha debilitado a los sistemas políticos, agotando su legitimidad.

Para algunos observadores, ha sido una verdadera sorpresa el uso de las redes sociales como medio de convocatoria a la revuelta en los países de África del Norte. El cambio demográfico, la educación y la penetración de Internet son la raíz de este fenómeno. Las revoluciones son cosa de jóvenes, y los jóvenes usan las redes: en Túnez, como en muchos países musulmanes, la mitad de la población tiene menos de 25 años.

Después de la caída de Ben Ali en Túnez, Mubarak no tuvo más remedio que culpar al Internet por las revueltas en su país, y procedió a reprimir a la manera tradicional: arrestó a periodistas y corresponsales extranjeros; censuró los contenidos de televisión y radio; también, en una medida desesperada, cortó por cinco días el acceso a Internet, pero no tuvo más remedio que restablecerlo. La falta de una visión clara llevó al gobierno hasta a arrestar a Wael Ghonim, gerente de marketing para el Medio Oriente de la empresa Google y conocido bloguero en el ámbito egipcio.

Mientras todos los medios coinciden en afirmar que el uso intensivo de las redes sociales ha sido determinante a la hora de convocar las movilizaciones, hay observadores que apuntan a la importancia de la cadena de televisión Al Jazeera, que inicialmente fue bloqueada por el gobierno egipcio, pero que pudo sobreponerse a este intento de censura y comenzó a reunir y transmitir los videos tomados por los manifestantes con teléfonos celulares, como lo está haciendo hoy en día en Siria. La revista francesa *Le monde diplomatique* considera que la cadena Al Jazeera tuvo una mayor exposición que Internet y un efecto determinante sobre la opinión pública.

Estos videos, que se tomaron a través de la mirada de cientos o miles de testigos, fueron difundidos por medio de las redes sociales, pero no únicamente por Twitter y Facebook, sino por una multitud de otros sitios.

Manuel CASTELLS llama a la revolución de Túnez la "Wikirevolución del jazmín". Y no porque las revelaciones de Wikileaks de Assange hayan incendiado las calles, sino porque la estructura social de la revuelta, distribuida y sin centro, le recuerda a un Wiki. Y añade: "Obviamente, no es la comunicación la que origina la revuelta. Esta tiene causas profundas en la miseria y la exclusión social de buena parte de la población, en la pantomima de la democracia, en el oscurantismo informativo, en el encarcelamiento y tortura de miles de personas, en la transformación de todo un país en la finca de las familias Ben Ali y Trabelsi con el beneplácito de EE.UU., los países europeos y las dictaduras árabes. Pero sin esa nueva forma de comunicación la revolución tunecina no hubiera tenido las mismas características: su espontaneidad, la ausencia de líderes, el protagonismo de estudiantes y profesionales, junto con los políticos de la oposición y los sindicatos jugando un papel de apoyo cuando estaba el proceso en marcha".<sup>1</sup>

Casi dos años después el estallido de los levantamientos árabes, ¿qué balance se puede hacer? Vamos a enfocarnos, como ejemplo emblemático, en el caso de la *Revolución del jazmín* de Túnez.

## 2. El caso de Túnez

Las primeras elecciones libres tuvieron lugar en Túnez en octubre del 2011 para elegir una asamblea nacional constituyente. El país está gobernado ahora por una troica compuesta por los tres partidos políticos más importantes que han firmado una alianza para compartir el poder. Un año después de las primeras elecciones democráticas en Túnez, la situación parece preocupante, aunque existen visos de esperanza.

Los augures predicen un futuro sombrío. Desde la revolución del 14 de enero de 2011, y más todavía desde las elecciones del 23 de octubre de 2011, Túnez emite señales inquietantes, que los oráculos de los tiempos modernos, en particular los medios de comunicación, interpretan como el anuncio de un naufragio inevitable. Es verdad que la alerta de tempestad es permanente. Todo gira alrededor del partido vencedor de este primer escrutinio libre y democrático de la historia del país: *Ennahdha*, que obtuvo el 40 % de los sufragios expresados.

Los islamistas se sienten reforzados e intentan imponer un modelo de sociedad que no corresponde en nada a su discurso preelectoral, de buena gana tranquilizador: 'Sharia', 'mujeres complementarias al hombre' –que no iguales a él–, juicios sobre el 'ataque a lo sagrado', medios de comunicación bajo presión, etc. . Ennahdha asumió su posición dominante queriendo dar otra forma a Túnez, pero frente a las protestas de la izquierda y la oposición de la opinión pública, debió retractarse en todos estos supuestos. Sin embargo, su actitud ambigua hacia los Salafistas es ciertamente preocupante.

---

<sup>1</sup> Manuel CASTELLS, "La wiki-revolución del jazmín. La revolución del jazmín no será tan fácil de doblegar porque es una revolución basada en la libre comunicación", en *La Vanguardia*, 29 de enero del 2011, Barcelona.

Esta minoría de exaltados extremistas, fervientes partidarios de la aplicación íntegra de la Sharia y la abolición de las leyes laicas que rigen en Túnez desde la proclamación de la República el 25 de julio de 1957, se está erigiendo en árbitro de la frágil transición política que vive el país desde el derrocamiento de la dictadura de la familia de Ben Ali. Los salafistas quieren imponer sus condiciones a la troika en el poder.

*Ennahdha*, ¿Se dejó embriagar por el poder o reveló finalmente su verdadera cara? Dos videos expuestos recientemente, donde su líder emblemático –Rached Ghannouchi– desvela delante de salafistas su plan para convertir a Túnez en una teocracia, resultan significativos. En ellos, el líder de *Ennahdha* afirmaba: “Los laicos siguen controlando los medios de comunicación, la economía y la administración; adquirir su control llevará algún tiempo”, dejando ver claramente a sus interlocutores salafistas cuál es el objetivo de la formación islamista que dirige. Les pide prudencia, pues a sus ojos “el apoyo de la Policía y del Ejército a los islamistas (es decir, a ellos) no está garantizado; y conseguir su control llevará todavía más tiempo”. Instaba a sus interlocutores a “ser pacientes”, y mientras tanto, a “crear sus propias cadenas de radio y televisión, escuelas, *madradas*, asociaciones caritativas y universidades”, en una palabra a poner en marcha su propia hoja de ruta.

Resulta, sin embargo, simplista el querer ocultar el hecho de que *Ennahdha* está compuesto por diferentes corrientes más o menos moderadas o abiertas al diálogo. Es un partido que está lejos de ser homogéneo y cuyos dirigentes tales como el entonces Primer ministro, Hamadi Jebali, no están forzosamente en sintonía con las ideas de Ghannouchi.

De acuerdo con el semanal ‘*Jeune Afrique*’ en su editorial del 29 de octubre del 2012,<sup>2</sup> se puede afirmar que la situación de *Ennahdha* ha cambiado. Mientras que en un inicio vio pasar por sus oficinas a numerosos actores políticos haciendo “la danza del vientre” para obtener cargos, lograr acuerdos y crear consensos; ahora se encuentra frente a adversarios políticos reforzados y más unidos que antes de las elecciones de octubre del 2011.

Hoy, la oposición se ha reunido particularmente alrededor de *Nidaa Tounes*, ‘La llamada de Túnez’, partido lanzado por iniciativa del ex jefe del gobierno provisional Béji Caïd Essebsi. No debemos olvidar que Túnez cuenta con una sociedad civil permanentemente alerta, que sabe expresarse cuando hay que obtener resultados. Finalmente, *Ennahdha* ha perdido el cheque en blanco que le otorgaron los ciudadanos el 14 enero 2011.

En conclusión, *Ennahdha* es contable de un balance poco reluciente: a un año de la conformación de la Asamblea Constituyente, una Constitución que no parece estar nunca lista; paro, inflación, inseguridad, violencia, sentimiento de injusticia, desequilibrios regionales y libertades públicas amenazadas.

¿Entonces, los augures tenían razón? ¿Túnez está al borde del precipicio? Creo, de acuerdo con *Jeune Afrique*, que es demasiado pronto para enterrar los sueños de los revolucionarios del jazmín. Primero porque Túnez, hasta ahora, siempre ha sabido

---

<sup>2</sup> “Editorial”, en *Jeune Afrique*, 29 de octubre del 2012.

encontrar el justo medio entre las diferentes fuerzas –islamistas y modernistas–, y ha logrado mantener un diálogo abierto, haciendo concesiones con tal de preservar la paz social.

En tal contexto, otras naciones africanas o árabes ya habrían explotado. Túnez siempre está de pie y a pesar de los accesos recurrentes de fiebre, el país funciona casi con normalidad.

Hoy, tanto las fuerzas políticas como el calendario electoral se encuentran mejor definidos. Las elecciones legislativas y presidenciales están previstas para finales del 2013 y el camino que lleva al fin del gobierno provisional y por lo tanto de la inestabilidad. Porque será sólo después de las elecciones próximas, con un poder e instituciones duraderas, creíbles y legítimas, que se podrá emprender verdaderamente marcha hacia adelante. Los tunecinos aprendieron mucho de esta transición y maduraron, ¿por qué, entonces, no creer en ellos? La vigilancia no impide la confianza.

John BRADLEY, en un libro publicado hace algunos meses, *After the Arab Spring*<sup>3</sup>, tiene una opinión muy diferente, opinión anunciada directamente desde el subtítulo del libro ‘*Cómo los Islamistas Secuestraron las Rebeliones de Oriente Medio*’. Según él, el secuestro de la revolución árabe no ha sido la primera vez en la historia que tal convulsión tomó un vuelco desastroso. En las historias del hombre, es frecuente que los revolucionarios, consternados, miren su lucha y sus esperanzas rotas mientras un nuevo orden, aún más maligno que el que derrocaron, toma el poder. Las revoluciones más populares de la era moderna se han convertido en precedentes deprimentes: la Revolución francesa ha conducido al Gran Terror, la Revolución rusa a la pesadilla de Stalin, la Revolución mexicana a la Guerra Cristera y a la dictadura del PRI y la Revolución iraní a la tiranía de los Mullahs.

John BRADLEY escribe de modo muy provocativo que “la Primavera Árabe ha sido un triste fracaso. Todo indica que lo que viene después será considerablemente peor que lo que existió antes, en Túnez y en todas partes de la región. Los acontecimientos traumáticos que se han desarrollado hasta ahora han causado violencia y estragos indecibles, y han hecho las vidas de las personas ordinarias e inocentes aún más miserables de lo que ya eran. Socialmente y económicamente, la Primavera Árabe ha aplazado países como Túnez, Yemen y Siria décadas atrás”.<sup>4</sup>

### 3. La Primavera Árabe y el mundo occidental

Los medios de comunicación occidentales han dibujado paralelas constantes a la caída del Muro de Berlín y al final del Comunismo. El pluralismo, la tolerancia y la expresión libre, nos dijeron, florecerían finalmente en Túnez, y su polen rico inexorablemente fertilizaría al Oriente Medio.

Nos maravillamos cuando la Plaza Tahrir del Cairo alcanzó el millón de protestantes; vimos por la televisión escenas de valentía y solidaridad conmovedoras; admiramos a las muchachas, con velo y sin él, participar mano a mano con los insurgentes. Ninguna voz alarmante fue escuchada, la narrativa de la Primavera Árabe

---

<sup>3</sup> John BRADLEY, *Alter the Arab Spring: How Islamists Hijacked the Middle East Revolts*. New York, Palgrave MacMillan, 2012.

<sup>4</sup> *Ídem*, p. 215.

alegre continuó sin disonancia ninguna. Alguien que habría dicho que Egipto e incluso Túnez caerían en las manos de los islamistas habría sido considerado como un aguafiestas.

Túnez, considerado –quizás junto con Líbano– como el país más moderno y progresista del mundo árabe, tiene una población educada dispuesta a transformarse en un régimen libre democrático. Egipto, con una historia tan rica y profunda de tolerancia, armonía y pluralismo, ha expulsado a Mubarak del poder mediante la revolución más popular en la historia.

Sin embargo, casi tan pronto como Ben Ali escapó, miles dieron la bienvenida al líder islamista desterrado Rached Ghannouchi. Había transcurrido poco tiempo cuando las mujeres ya estaban siendo atacadas por no llevar puesto el velo y los fanáticos merodeaban las calles en busca de conversos potenciales. Y todo esto a pesar de los llamados de Ghannouchi mismo (al menos en público), por formar una sociedad islamista más moderada. En Egipto Mubarak fue expulsado; luego las iglesias incendiadas y los lugares sagrados de los musulmanes moderados Sufi atacados. Hombres con barbas descuidadas asaltaron a las mujeres que protestaban en la calle, exigieron el final de la venta de alcohol y prohibieron el uso de biquinis en la playa.

Desde luego, la mayor parte de los manifestantes eran liberales; sobre todo gente joven que quiso mayores libertades, y ellos contemplaron al mundo occidental –más a Europa que a América– como un modelo para su futuro. Había también entre ellos intelectuales de mediana edad que creyeron que sus sueños de toda una vida se habían vuelto verdaderos.

Pero ellos eran, es obvio ahora, una minoría diminuta, que no tenía ni las habilidades políticas, ni el apoyo popular. La gran mayoría de los indignados no sabía nada de la ideología política. Lo que los llevó a las calles fue no sólo un deseo ardiente de elecciones libres y justas, sino principalmente una situación económica extrema de la cual culpaban a sus regímenes corruptos, a Israel y Occidente.

Incluso los liberales se engañan al buscar en Occidente una solución a sus problemas. En realidad, la búsqueda de soluciones en el Norte de África y en el sur de Europa están muy relacionadas. Las democracias occidentales supuestamente estables, que ellos toman como modelo, han llegado al lugar donde están ahora tras la retirada gradual, dolorosa y sangrienta de la religión de la vida política. Proceso puntuado por guerras, limpiezas étnicas, genocidios y experimentos brutales al servicio de las utopías de Estado.

Al mismo tiempo que el mundo occidental se tambalea frente a una terrible crisis financiera, el mundo árabe despierta. Los jóvenes liberales de África del Norte y Oriente Medio creyeron poder tomar el modelo europeo y recomponer su mundo en 24 horas. Lo cierto es que Occidente, tras cientos de años de lucha por obtener dignidad, libertad y derechos civiles, hoy parece ver los resultados desvanecerse rápidamente. Esta es la gran ironía de la Primavera Árabe.

#### **4. Libertad de expresión y medios de comunicación**

La democratización del mundo árabe supone un reto no sólo para los gobernantes y ciudadanos, sino también para los medios de comunicación, que en muchos casos

han ejercido o continúan ejerciendo un papel propagandístico y legitimador de los regímenes autoritarios.

La escasa prensa independiente de la región ha tenido la oportunidad de implicarse en la cobertura de los acontecimientos. Mientras, los periódicos afines a los distintos regímenes se debaten entre el impulso de sosegar el anhelo democrático de sus lectores, reclamando un cambio político, y la necesidad de velar por sus intereses económicos buscando el favor de los poderes fácticos amenazados por los disturbios.

En una región todavía plagada por el analfabetismo, la televisión representa un reto poderoso para la prensa escrita, amenazada desde el otro flanco por el avance de las nuevas tecnologías y el desarrollo de las redes sociales. Aún así, los periódicos siguen siendo poderosos formadores de opinión, sobre todo entre las élites y los otros medios de comunicación, y su papel es fundamental para la consolidación democrática.

¿Está preparada la prensa árabe para funcionar como columna vertebral de los valores democráticos en una región que afronta una transición política llena de riesgos y dificultades?

## 5. El futuro

¿Cuál será el futuro y las consecuencias de las protestas árabes? El resultado inmediato de estos movimientos puede parecer un fracaso, con los regímenes islamistas emergiendo con más fuerza que nunca y obteniendo la mayoría en las elecciones. Este fenómeno resulta inevitable cuando el único movimiento político bien organizado bajo las dictaduras fue aquél de tendencia islamista. Éstos han aprovechado el tejido familiar y la red de mezquitas que tiende la religión para introducirse en el juego democrático.

Tal vez es muy temprano para arrojar conclusiones, sin embargo algo entre la gente ha cambiado: el temor ha desaparecido y los ciudadanos han recuperado el poder. La muralla del miedo se ha derrumbado para siempre.

Hoy en día podemos atestiguar todavía en diversos países árabes la alianza entre los poderíos militares o las monarquías reaccionarias y los movimientos islamistas, o bien entre los islamistas y los partidos políticos democráticos liberales como en Túnez. Estas alianzas cuentan con la bendición y el fomento de los aliados de Washington en la región, Arabia Saudita, Qatar y hasta Israel. Esta dinámica puede funcionar a medio plazo pero no proporcionará ninguna solución a los problemas de la región. Más aún, seguramente el movimiento de protesta se ampliará y seguirá. Apoyando el secuestro islamista de la Primavera Árabe, Washington sólo demuestra que no ha aprendido nada de su pasado, y que su política exterior injerencista nada tiene que ver con la lucha contra la subyugación de las mujeres, contra el extremismo o en favor de la democracia.

Si existe una esperanza para el cambio democrático y la libertad en el mundo árabe, ésta debe contar con el apoyo de Occidente, y para ello, Occidente debe cambiarse a sí mismo. Hay algunas indicaciones de que la semilla de este cambio existe, y que podría florecer inspirada no menos que por la Primavera Árabe.

Las protestas madrileñas, como sus homólogas en la Plaza Tahrir del Cairo y en la Plaza de la Kasba de Túnez, fueron organizadas mediante sitios Web y redes sociales. Manifestaciones similares ocurrieron en varias ciudades italianas, así como en Londres, Grecia, Portugal y hasta Israel. También hubo protestas en Chile con los estudiantes y en México después de las elecciones del verano pasado.

Por supuesto, no hay que exagerar la influencia de la Primavera Árabe, puesto que en todos estos países hay situaciones y motivos domésticos suficientes para justificar las manifestaciones frente a las políticas de represión, austeridad y recortes de los gobiernos locales.

## Conclusión

En conclusión, las potencias occidentales deben respetar a los pueblos árabes y sus opciones democráticas. Si intervienen de nuevo para abortar la Primavera Árabe como lo hicieron en Irán en los años cincuenta y recientemente contra *Hamas* en Palestina, la brecha entre el Mundo Árabe y Occidente será aún más profunda.

Para citar una vez más a John BRADLEY “la única esperanza a largo plazo para el cambio progresivo del Oriente Medio es que los Estados Unidos siga la ruta británica de la irrelevancia completa en la región”. Esto sólo pasará cuando Arabia Saudita y los otros países petroleros vean, en un futuro próximo, sus reservas de gas y petróleo agotadas. Entonces volverán a su estado anterior –irrelevante–, y podrán conducir su futuro con mayor autonomía.

La Primavera Árabe puede verse desde un punto de vista optimista y otro pesimista, pero el vaso no está ni lleno ni vacío, sino medio lleno. Por un lado, la gente ha logrado derrumbar la muralla del miedo, ya no teme ni a la autoridad, ni a ejercer su libertad de expresión. El miedo ha cambiado de campo: es el gobierno quien ahora teme al pueblo, y no el pueblo a su gobierno.

También, el mundo árabe ha sido testigo de elecciones transparentes y libres, de tal manera que jamás aceptará retroceder a las elecciones amañadas de antaño. Se han erigido parlamentos responsables, que están allí para supervisar a los gobiernos, legislar y en su caso, oponerse al poder ejecutivo.

Por otro lado, queda pendiente la necesidad imperante de definir y delimitar el papel de la religión –y la *Sharia*– dentro del sistema político en los países árabes. ¿Puede Túnez convertirse en una república laica, sin perder su identidad?, y en este caso, ¿cómo podría protegerse de los demonios que atormentan actualmente a Occidente? En la profunda historia y patrimonio cultural tunecino, en la tradición islámica, en los usos y costumbres de su pueblo, en sus refranes, leyendas, creencias, canciones y enseñanzas derivadas de la memoria colectiva, podemos encontrar valores morales y éticos de solidaridad y justicia que pueden proteger a Túnez del modelo descrito por Noam CHOMSKY: el de la *plutarquía* y la *precariedad de las masas*. La concentración de la riqueza lleva a la concentración del poder político, y la concentración del poder político da paso a una legislación abusiva que aumenta y acelera el ciclo de precariedad y la concentración de poder.

Hay muchas preguntas que todavía no tienen respuestas claras:

¿Cuál es el papel de Arabia Saudí, Qatar, Irán y Washington en los procesos políticos del mundo árabe? ¿Quiénes se benefician de la expansión del islamismo radical? ¿Puede la Primavera Árabe ofrecer un nuevo marco, una nueva dinámica para la resolución de conflictos regionales crónicos como el palestino-israelí y el del Sahara occidental? ¿Puede la Primavera Árabe ofrecer inspiración o ejemplo a otros pueblos que padecen todavía regímenes políticos autoritarios, represivos y corruptos?

Hay muchas y muchas más preguntas por elaborar ...





## ESPAÑA Y EL MAGREB OCCIDENTAL EN EL NUEVO CONTEXTO DE CAMBIOS EN EL MUNDO ÁRABE

FÉLIX VACAS FERNÁNDEZ

**Profesor titular de Derecho Internacional Público y Relaciones Internacionales de la Universidad Carlos III de Madrid**

Consideraciones previas. 1. El Sahara Occidental como factor ineludible en las relaciones de España con la región. 2. Los intereses de España en relación a Marruecos y Argelia: 2.1. Intereses territoriales: las ciudades y enclaves españoles en el norte de África. 2.2. Intereses marítimos: la delimitación de las diferentes zonas marítimas y sus implicaciones económicas y en seguridad. 2.3 Intereses en materia de seguridad: factores tradicionales y nuevos riesgos. 2.4. Intereses económicos: entre competencia y complementariedad. 2.5. Intereses en materia migratoria: la frontera sudoccidental de Europa es alargada. Consideraciones finales.

### Consideraciones previas

Como en otros muchos casos, la mirada y proyección de España hacia el exterior en gran medida se ha venido fijando y desarrollando a través de los mares que la circundan. Su configuración –en una península bañada por el Mar Mediterráneo al este y al sur y por el Océano Atlántico y el Mar Cantábrico al norte y oeste, con dos importantes archipiélagos, situados como puntas de lanza, o cabezas de puente, en uno y otro espacios marítimos: las Islas Baleares en el Mediterráneo y las Canarias en el Atlántico– y su situación geográfica, en el extremo sudoccidental de Europa, explican en gran medida su *vocación atlántica y mediterránea*, en el pasado pero también en el presente y hacia el futuro<sup>1</sup>. Vocación que en gran medida ha venido a ayudar a establecer las que comúnmente se conocen como las cuatro líneas básicas tradicionales de la política exterior española: además de Europa, donde se encuentra, América Latina y Estados Unidos muestran su vocación atlántica, que, sin embargo, no se agota allí sino que, junto a la mediterránea se muestra en su llamada *relación especial* con el Mundo Árabe<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Vid. VACAS FERNÁNDEZ, F., "Afriche Spagnole. Madrid guarda oltre le Colonne d'Ercole", *Limes. Rivista Italiana di Geopolitica*, nº 4-2012, pp. 187-201.

<sup>2</sup> Relación especial que, junto a las consabidas consideraciones históricas, se cuidó y mantuvo como línea básica de la política exterior española tanto del régimen del General Franco, como de la España democrática posterior. Un ejemplo concreto, pero en absoluto baladí, y que de alguna manera muestra el alcance de dicha relación es el hecho de que España no reconociera el Estado de Israel hasta 1986 –¡casi 40 años después de su creación!–, cuando el gobierno del presidente Felipe González, socialista, estableció relaciones diplomáticas con dicho país. Es bien sabido que la posición de Marruecos, prooccidental y conciliadora en relación a la cuestión árabe-israelí, ayudó enormemente a que España pudiera dar ese paso sin poner en peligro dicho relación especial.

Sin embargo, siendo importante la vocación mediterránea de España –que se ha venido tratando de articular comprensivamente hacia todo el espacio mediterráneo en las dos últimas décadas– y su reflejo en el interés por mantener una especial relación con toda su vertiente sur, esto es, con el Mundo Árabe en su conjunto; no es menos cierto que, aún hoy, en nuestro mundo globalizado, las ocupaciones, y preocupaciones, de España aumentan o disminuyen según nos vamos acercando o alejando de las costas españolas; esto es, del *Mediterráneo occidental*. De ahí que, más allá de citar la apuesta de España, junto con Italia por lo demás, por la construcción de una política europea hacia todo el Mediterráneo, si de lo que se trata es de destacar los *factores e intereses más relevantes de España en relación a su Sur*, ni éstos abarcan únicamente el Mediterráneo, sino también y muy especialmente el Atlántico; ni se extienden por igual en relación a todo el Mundo Árabe.

En realidad, ni siquiera el espacio subregional que denominamos Magreb –y que, como se sabe, abarca desde Mauritania hasta Libia, incluyendo Sahara Occidental, Marruecos, Argelia y Túnez– centra por igual y encierra los intereses más relevantes de España hacia el Sur en el tiempo presente; y ello, tanto por exceso como por defecto. Por exceso, dado que los intereses más profundos y las relaciones más intensas de España se concentran, como es natural, en los países del Magreb más próximos y que se sitúan en lo que podríamos denominar Magreb Occidental; en especial, Marruecos y Argelia, junto con la ineludible, por propia, por presente y multifacética cuestión del Sahara. Por defecto, porque en las últimas dos décadas los intereses de España –y con ella, no lo olvidemos, de la Unión Europea (en adelante, U.E.)– se han extendido hacia el sur por la fachada atlántica africana desde Mauritania y más allá, y por el Sahel, cubriendo buena parte del África Occidental. Como se indica en la recientemente aprobada *Estrategia Española de Seguridad*:

*“La paz y la prosperidad de la ribera meridional del Mediterráneo son esenciales para nuestra seguridad y la del conjunto de Europa. (...) Con las dos Ciudades Autónomas en el norte de África, España también está presente en esta región. El Magreb es una zona prioritaria para España, por la proximidad geográfica y los lazos históricos y humanos entre ambas orillas. También lo es el Atlántico Oriental, donde se sitúa la Comunidad Autónoma de Canarias. En colaboración con todos los países de la zona, hay que responder a importantes desafíos: el fortalecimiento de la democracia y el Estado de derecho, la consolidación de un modelo económico y social dinámico e inclusivo, la regulación y el control de la emigración, la lucha contra el terrorismo y el narcotráfico, la estabilización de los flujos energéticos, y una solución negociada, justa y definitiva a la cuestión del Sahara Occidental, de conformidad con la ONU”<sup>3</sup>.*

Desafíos que no han hecho sino profundizarse en el nuevo contexto político-social de inestabilidad que se ha abierto a lo largo y ancho del Mundo Árabe a partir de las revueltas en Túnez de diciembre de 2010 –algunos sitúan su inicio unas semanas antes, en las masivas protestas desarrolladas en El Aaiún, capital del Sahara Occidental, en noviembre de ese año–; y que, como se sabe, ha adoptado diferentes caminos, según sea el Estado que analicemos. Pues bien, los países del Magreb, y su

---

<sup>3</sup> *Estrategia Española de Seguridad*, Gobierno de España, Madrid, 2011, p. 29. Accesible en <http://www.lamoncloa.gob.es/NR/rdonlyres/D0D9A8EB-17D0-45A5-ADFF-46A8AF4C2931/0/EstrategiaEspanolaDeSeguridad.pdf> (última visita el 15 de octubre de 2013).

entorno cercano, no sólo no han quedado al margen de tales desarrollos; sino que, incluso, los han protagonizado apareciendo como ejemplo de las diferentes vías tomadas: desde la revolucionaria en Túnez a la reformista en Marruecos, pasando por el inmovilismo de Argelia y, en fin, la bélica de Libia.

Todo ello no puede dejar de influir en las relaciones que hacia esta parte tan relevante del Mundo Árabe mantienen España y el resto de Europa: ahondando riesgos y amenazas, abriendo oportunidades y esperanzas, y, en definitiva, subrayando la relevancia que para nuestra propia estabilidad tiene *nuestro Sur cercano*. Sin embargo, a pesar de la novedad, y profundidad e importancia de los acontecimientos recientes, no debemos olvidar que éstos coexisten, se superponen o añaden, matizándolos o intensificándolos, a factores tradicionales que vienen marcando las relaciones entre ambas orillas del Mediterráneo desde hace décadas. De ahí que quepa realizar una revisión de los mismos desde el nuevo, aunque ni claro, ni unívoco ni homogéneo, contexto político-social interno de los Estados Árabes en general, y del Magreb en particular, desde la óptica de España.

## 1. El Sahara Occidental como factor ineludible en las relaciones de España con la región

A la luz del Derecho Internacional vigente<sup>4</sup>, *España sigue siendo la potencia colonial del Sahara Occidental*, hoy como el 14 de noviembre de 1975, fecha de la vergonzante firma de los Acuerdos Tripartitos en Madrid, tratado nulo de pleno derecho por ser contrario al principio de libre determinación de los pueblos, como se ha repetido en innumerables ocasiones, y por el que se entregó la administración del Sahara Occidental a Marruecos y Mauritania. En consecuencia, la relación de España con el pueblo saharauí, titular del derecho de libre determinación, tal y como se reconoce desde hace décadas universalmente, no pertenece únicamente al pasado, ni se circunscribe a una exclusiva cuestión moral –que desde luego–, sino que sigue existiendo en el presente y se proyecta hacia el futuro, también, y sobre todo, en lo jurídico, además de en lo político.

Desde esta última perspectiva, a partir de la entrega de la administración y control *de facto* del Sahara Occidental a Marruecos y Mauritania por los Acuerdos Tripartitos, España ha adoptado una posición que se ha calificado de *pragmática*<sup>5</sup>, y que en cualquier caso ha supuesto en la práctica un intento de alejamiento de la cuestión a través de su *multilateralización vía Naciones Unidas*, que paradójicamente sirve aquí a España a los efectos de parapeto frente a los requerimientos de su pueblo colonial para ejercitar el derecho del que es titular y, en fin, frente a las obligaciones internacionales que le son aplicables. Pragmatismo y multilateralización de la cuestión, encapsulándola en Naciones Unidas<sup>6</sup>, que permite actuar a España, al menos en

<sup>4</sup> De acuerdo con lo establecido en la resolución 2625 (XXV) de la Asamblea General de Naciones Unidas, de 24 de octubre de 1970, que contiene la *Declaración relativa a los principios de Derecho Internacional referentes a las relaciones de amistad y a la cooperación entre los Estados de conformidad con la Carta de las Naciones Unidas*.

<sup>5</sup> Vid. GILLESPIE, R., *Spain and the Mediterranean*, MacMillan Press, London, 2000, p. 44.

<sup>6</sup> La frase utilizada en la mencionada *Estrategia Española de Seguridad* es buena muestra de ello: “solución negociada, justa y definitiva a la cuestión del Sahara Occidental, de conformidad con la ONU”. Frase hecha que, por genérica y grandilocuente, no dice en realidad nada, puesto que en ella cabe todo, incluida la última posición más específica que pareció defender el Gobierno del Presidente Rodríguez Zapatero: una autonomía amplia dentro de Marruecos. De nuevo el pragmatismo ... .

relación a Marruecos –único administrador *de facto* del Sahara Occidental tras la retirada de Mauritania en 1979, como consecuencia de la guerra con el Polisario, como se sabe–, como si dicho problema –moral, jurídico y político– no existiese o, mejor, a pesar de, o quizás, gracias a su existencia<sup>7</sup>.

Sea como fuere, y aún encapsulado, la sombra del problema saharauí es alargada y multifacética, pues su misma existencia y por las razones indicadas sigue condicionando muy intensamente buena parte de las cuestiones principales sobre las que pivotan las relaciones con Marruecos y, en menor medida ya, pero también intensamente en el pasado, con Argelia, como vamos a ir viendo.

## 2. Los intereses de España en relación a Marruecos y Argelia

Las relaciones entre Estados vecinos son siempre, desde luego, necesarias, también intensas y suelen ser complejas. Pero en el caso de España y sus relaciones con Marruecos y Argelia lo son especialmente. En primer lugar, porque los intereses mutuos son numerosos, de muy diferente naturaleza, aunque todos ellos en materias centrales para dichos Estados, y, por ello, de ineludible consideración. Pero, además, existen toda una serie de factores que confluyen aquí y que no cabe desconocer a la hora de valorar las relaciones entre estos Estados. Y es que el Estrecho de Gibraltar es un accidente geográfico natural que los Estados han convertido en paso o límite, que une o separa según los periodos históricos y según en relación a qué o a quién.

Pero más allá de ello, esa estrecha franja de mar separa o acerca dos mundos profundamente diferentes. Diferente civilización, en sentido propio, en primer lugar. Como describe DEZCALLAR, “cristiana al norte, heredera de la Filosofía griega y del Derecho romano, y musulmana al sur, heredera a su vez de las tradiciones árabe y bereber y esta diferencia da lugar a dos mundos tan ricos como distintos”<sup>8</sup>. Pero también diferente desarrollo económico y social, porque el Estrecho de Gibraltar marca más clara y profundamente la división entre el primer y el tercer mundo que ninguna otra frontera del mundo: la renta *per capita* en Marruecos es 14 veces inferior a la de España –una de las más bajas de Europa, por lo demás–.

Y por si ello no fuese suficiente, no cabe olvidar tampoco un tercer elemento, aquí sí más separador que meramente diferenciador, de enorme relevancia por más que su naturaleza sea menos material y más próxima a lo psicológico. En palabras del propio DEZCALLAR, “se quiera hoy admitir o no, la identidad de eso que llamamos España se

---

<sup>7</sup> Y es que, en efecto, diversas, contradictorias e incluso opuestas son las interpretaciones sobre si España quiere de verdad solucionar o mantener abierta la cuestión saharauí. Así, desde una visión *pragmática* GILLESPIE dirá: “Spain continued to vote for Saharawi self-determination at the UN but showed endless forbearance in the face of Moroccan delaying tactics. In truth, once Polisario’s military capacity had been weakened during the 1980s (...) it suited Spain for the issue to drag on. For it was widely assumed in Spain that when Morocco finally managed to consolidate her control in the south, as seemed inevitable by the 1990s, the next step for Rabat would be far greater demands over Ceuta and Melilla”. GILLESPIE, R., “Spain and ...”, *op. cit.*, p. 44. Cursivas añadidas.

Frente a ello, el que fuera embajador español en Rabat, también desde el pragmatismo, defenderá: “España desea que se encuentre una solución para el conflicto del Sahara, porque con ella se eliminará un factor de eventual desestabilización y permitirá una integración económica regional que nos parece esencial para que el Magreb pueda extraer su máximo potencial de sus riquezas y se convierta en un interlocutor adecuado”. DEZCALLAR, J., “Una reflexión sobre las relaciones hispano-marroquíes”, en *España y Marruecos en el centenario de la Conferencia de Algeciras*, Dykinson, Madrid, 2008, p. 39.

<sup>8</sup> *Ibid*, p. 33.

fragua en buena medida por contraposición al Islam a lo largo de 1000 años de encuentros y desencuentros<sup>9</sup> que han ido construyendo un imaginario colectivo a un lado y otro del Estrecho sobrado de temores y desconfianza que sólo un intenso y profundo desconocimiento pueden generar. Por ello, como se recoge en los *Tratados de Amistad, Buena Vecindad y Cooperación*, de 1991 con Marruecos y de 2002 con Argelia, que enmarcan las relaciones entre España y ambos Estados magrebíes, además de afrontar los intereses propios de cada Estado –que para todos son esenciales y, más a menudo de lo que pueda parecer, complementarios cuando no coincidentes–, los tres Estados han debido incorporar en sus relaciones un ejercicio de construcción de confianza, a partir de políticas de conocimiento mutuo, a las que todavía queda un largo recorrido por cumplir.

## 2.1. Intereses territoriales: las ciudades y enclaves españoles en el norte de África

De todas las cuestiones abiertas con Marruecos, probablemente la más claramente discordante, en la que las posiciones de fondo desde la proclamación de Marruecos como Estado soberano en 1956<sup>10</sup> aparecen como irreconciliables, pues se trata de una cuestión de soberanía, de una cuestión, por tanto, de principio, entre ambos Estados, es la de los territorios españoles en el norte de África. Ello le confiere un potencial de inestabilidad en las relaciones entre ambos Estados planteando, por lo demás, a España una cuestión de seguridad de difícil manejo y, en el fondo, imposible solución en términos estrictamente militares.

En efecto, España posee soberanía sobre dos ciudades así como sobre varias islas y peñones situados en la costa mediterránea africana, muy cercanos y/o con frontera territorial con Marruecos. Se trata de Ceuta y Melilla –desde la perspectiva jurídica española, Ciudades Autónomas desde 1995, con 82.376 y 75.000 habitantes, respectivamente– y de las Islas Chafarinas, el Peñón de Alhucemas y el Peñón de Vélez de la Gomera, que está unido al continente africano por un tómbolo, estrecha lengua de tierra que se originó en 1930 a consecuencia de un terremoto. En los tres enclaves existen edificaciones militares, cuyos destacamentos son los únicos que habitan de manera permanente en ellos. Además, nos encontramos con la cuestión de la isla de Perejil (para España) – Laila (para Marruecos), situada en pleno Estrecho de Gibraltar, cerca de Ceuta y a pocos metros de la costa marroquí, deshabitada y sin edificaciones de ningún tipo.

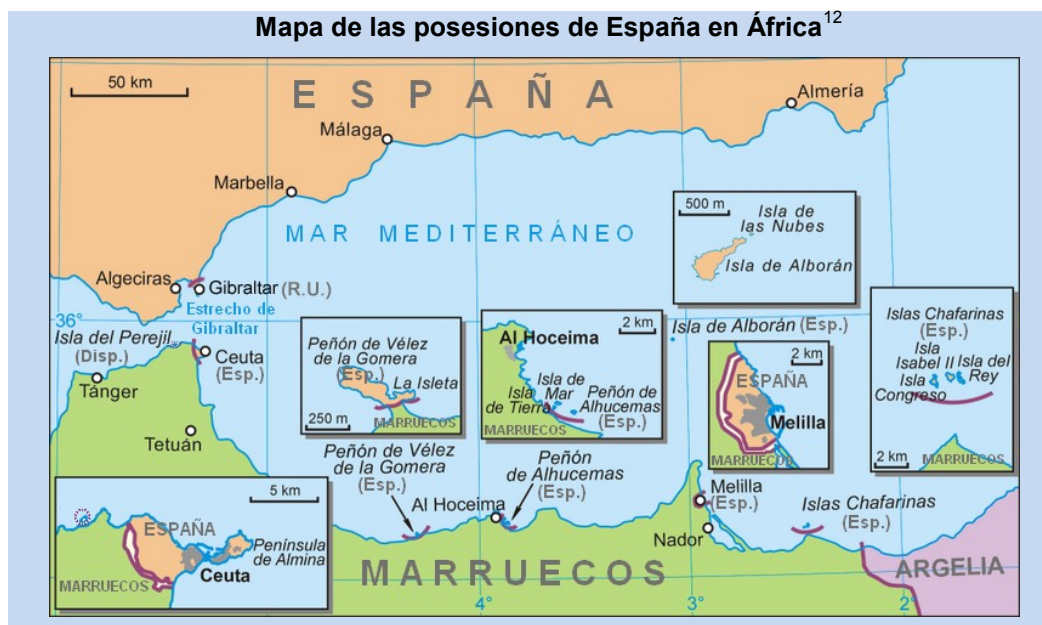
La cuestión en relación con estos territorios españoles en el norte de África *no es jurídica*, puesto que, de un lado, los títulos de soberanía de España sobre dichas posesiones son muy anteriores a la existencia de cualquier entidad política de la que se pueda considerar heredera Marruecos, y, de otro, y ya en el siglo XX, nunca formaron parte del Protectorado de España en el norte de Marruecos –y que fue entregado a éste en 1956, en el contexto del reconocimiento de su independencia–, sino que se catalogaron como Plazas de Soberanía y, como tales, continuaron bajo jurisdicción española<sup>11</sup>; por ello nadie duda de la legitimidad de la posición española de

<sup>9</sup> *Ibid*, p. 34.

<sup>10</sup> La reivindicación territorial de Marruecos sobre los territorios españoles en el norte de África fue formulada por primera vez por Allal al-Fasi en el mismo 1956 en su mapa del "Gran Marruecos".

<sup>11</sup> No son pocos en España los que opinan que las conocidas como Plazas menores –Alhucemas, Chafarinas y Peñón de Vélez, además de Perejil– deberían haber sido entregadas a Marruecos en 1956, junto con el Protectorado, puesto que están deshabitadas, su importancia estratégica es nula y resultan en sí

acuerdo con el Derecho Internacional. Cuestión distinta es la que plantea la Isla de Perejil-Laila, donde sí existe una controversia internacional entre ambos Estados y cuyo *statu quo* es el de dejar la isla-roca deshabitada, sin presencia humana ni edificaciones permanentes y sin ostentación de símbolos de soberanía por ninguna de las partes.



La cuestión es, por lo tanto, esencialmente de *naturaleza política*. Esencialmente, aunque no completamente, sobre todo después de lo ocurrido con la autoproclamada independencia de Kosovo en 2008 y el rápido reconocimiento del autoproclamado nuevo Estado sin el consentimiento de Serbia, donde se encuadra jurídicamente, por una parte, minoritaria, es cierto, pero muy significativa de Estados –sobre todo para España–, entre los que se encuentra Estados Unidos y los grandes Estados europeos, con Francia, Reino Unido, Alemania e Italia a la cabeza. Y es que, a pesar de la insistencia de todos por declarar la cuestión de Kosovo como excepcional –*excusatio non petita, accusatio manifesta*–, sin duda marca un antecedente –refrendado por un Dictamen de la Corte Internacional de Justicia<sup>13</sup>, como poco y por ser suave, escapistita y carente de valentía jurídica– que debería ser muy preocupante para muchos Estados europeos y que desde luego lo es para España. Y lo es, sobre todo y más allá del *ruido del Norte*, por las cuestiones que España tiene abiertas *en su Sur*: Gibraltar, desde luego, hoy, y Ceuta y Melilla, en un futuro quizás no demasiado lejano. En el primer caso, la práctica totalidad de la población gibraltareña considera que el que denominan

---

mismas indefendibles; lo que hubiera ahorrado un problema futuro –ya actual- de gran envergadura y difícil solución, puesto que una vez perdida aquella oportunidad, cualquier entrega en el momento presente podría ser vista como una cesión de soberanía inaceptable y, lo que es peor, como un primer paso al que seguirían más tarde la Plazas mayores –Ceuta y Melilla–.

<sup>12</sup> Accesible en

[http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c0/Mapa\\_del\\_sur\\_de\\_Espa%C3%B1a\\_neutral.png?use\\_lang=es](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c0/Mapa_del_sur_de_Espa%C3%B1a_neutral.png?use_lang=es) (última visita el 15 de octubre de 2012).

<sup>13</sup> Dictamen de la C.I.J., *Accordance with International Law of the Unilateral Declaration of Independence by the Provisional Institutions of Self-Government of Kosovo*, de 17 de octubre de 2008.

*pueblo de Gibraltar* posee el derecho de autodeterminación que expresan en cada votación casi unánimemente en contra del retorno a España<sup>14</sup>.

Los casos de Ceuta y, sobre todo, de Melilla son más complejos también desde este punto de vista, pero no por ellos potencialmente menos preocupantes para España. Y es que, por primera vez en la historia, en la próxima generación –esto es, en unos 20-30 años– en ambas ciudades la mayoría de sus ciudadanos –con derecho de voto, por consiguiente– serán musulmanes. Y, si bien, más que esta cuestión, hoy debemos tener en cuenta el nivel de vida en las ciudades españolas en comparación con sus vecinas marroquíes; ello no es óbice para que crezca la preocupación, porque las condiciones socioeconómicas pueden modificarse con el tiempo, pero la demografía suele ser testaruda. En un contexto así, el precedente de Kosovo, donde una mayoría de población musulmana –sin que se le hubiera reconocido el derecho de libre determinación ni interna ni internacionalmente– se decantase unilateralmente por la independencia, en violación del principio de integridad territorial del Estado soberano en nombre del llamado *principio democrático*, no resulta en absoluto tranquilizador y explica en gran medida la firme posición española contraria a su reconocimiento.

Pero de que, sobre todo en los casos de Ceuta y Melilla, nos encontramos ante un problema político de primera magnitud, por más que para España formalmente el contencioso no exista, es buena prueba el hecho de que hasta 1995 –¡17 años después de la adopción de la Constitución de 1978 y de la puesta en marcha del sistema autonómico!– España no resolviese, tras 3 sucesivos borradores, la cuestión del estatuto de ambas ciudades en el marco de la organización territorial del Estado. Por supuesto, la, temida, reacción de Marruecos se encontraba en la base de tales dudas y demoras. De otro lado, y en la misma línea, es importante señalar que las denominadas Plazas menores no se encuentran adscritas a ninguna autonomía ni ciudad autónoma, situación excepcional que no deja de tener relevancia y ser especialmente significativa.

De otro lado, sin embargo, todas estas preocupaciones debemos situarlas todavía hoy en el plano de la potencialidad, porque lo cierto es que Marruecos, tanto con el Rey Hassan II como con su heredero, el Rey Mohamed VI, ha mantenido un perfil muy bajo en relación con las posesiones españolas. Es cierto que la reclamación es permanente y que nunca faltan momentos de tensión, que suelen coincidir con acontecimientos más ligados al Sahara Occidental o como respuesta para consumo interno, casi automática pero estudiadamente limitada, a las visitas oficiales que el Presidente del Gobierno o el Rey de España realizan a las Ciudades Autónomas. Como afirma GILLESPIE: “Fortunately for Spain, it has been in Morocco’s interests to pursue her territorial claims by gentle diplomacy. The persistence of the Western Sahara dispute, Rabat’s desire to draw closer to the EU and the economic advantages of the territorial status quo have encouraged King Hassan to restrain the forces of militant nationalism. A more aggressive policy would risk undermining the important level of bilateral relations developed since the 1980s and would exacerbate the economic problems of underdeveloped northern Morocco”<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> En relación a esta cuestión, la posición defendida, coherentemente por lo demás –no hay que olvidar el referéndum vinculante convocado en Escocia para 2014–, por el Reino Unido a favor del llamado *principio democrático* fue puesta de manifiesto recientemente con la celebración de un referéndum de autodeterminación entre los residentes de las Islas Malvinas.

<sup>15</sup> GILLESPIE, R., “Spain and ...”, *op. cit.*, pp. 76-77.



Por lo demás, las reformas políticas llevadas a cabo por el régimen marroquí en los últimos años y que han supuesto, como se sabe, una importante, aunque limitada y controlada, reforma constitucional<sup>16</sup> y la llegada al Gobierno del islamista Partido de la Justicia y el Desarrollo en noviembre de 2011, no han modificado esencialmente estos posicionamientos; puesto que, de un lado, la política exterior sigue en manos del monarca y, de otro, la aproximación pragmática –con los matices indicados– sigue presidiendo la cuestión, también del lado marroquí.

Y es que, a pesar de la muy importante presencia militar en las Plazas de soberanía, en especial en Ceuta y Melilla, su defensa militar desde dentro resulta prácticamente imposible. Por ello, los planes defensivos del ejército español incluyen el ataque a todo el territorio marroquí, como baza disuasiva, ante la realidad geográfica y militar descrita. Sin embargo, aún existiendo tales planes, su viabilidad política real es más que dudosa por el elevadísimo coste político internacional, y también interno, que implicaría llevarlos a cabo. Por ello, y aún manteniendo la atención militar y la presencia y planes de naturaleza esencialmente disuasoria, la defensa de las posesiones españolas en el norte de África pasa, como por lo demás, como en el resto de cuestiones controvertidas, por su *encapsulamiento* primero –minimizando, cuando no ignorando públicamente la existencia del problema– para tratar de evitar que envenene e impida o dificulte el desarrollo de las relaciones económicas, comerciales y de cooperación en los más diversos sectores entre ambos países y, segundo, por desarrollar y profundizar dichas relaciones con el objetivo de *construir* lo que se ha venido a denominar un “colchón de intereses”, lo más amplio y profundo posible, cuya puesta en peligro suponga un coste inaceptable para Marruecos.

Sin embargo, dicha política tiene límites, como demostró lo ocurrido en la crisis de 2002 en relación con la Isla de Perejil-Laila y que condujo a la mutua retirada de embajadores y a la utilización del ejército por ambas partes, si bien de una forma muy contenida y autolimitada, como se sabe. Y aunque el *statu quo ante* retornó tras la finalización de la crisis, desde la perspectiva de España no dejó de ser preocupante porque mostró la extrema debilidad de la posición española para defender sus posesiones en el norte de África, desde luego militarmente, pero también políticamente, porque ni la puesta en peligro del “colchón de intereses” pareció detener –aunque sí, quizás, limitar– los movimientos marroquíes, ni, sobre todo, se obtuvo el apoyo internacional –en especial de Francia y de la Unión Europea, pero tampoco el de Estados Unidos– que se hubiese deseado, para disuadir a Marruecos en el futuro.

## 2.2. Intereses marítimos: la delimitación de las diferentes zonas marítimas y sus implicaciones económicas y en seguridad

Marruecos y España son dos Estados con costas frente a frente cuya anchura en buena parte de sus respectivos litorales no sobrepasa las 400 millas, por lo que, y de acuerdo con la Convención de Derecho del Mar de 1982 –de la que, por cierto, es parte España desde el 15 de enero de 1997, pero no Marruecos que, aunque la firmó el mismo día de su adopción, el 10 de diciembre de 1982, todavía no ha otorgado su consentimiento en obligarse por ella–, se trata de amplias zonas completas de soberanía de uno u otro Estado –mar territorial hasta las 12 millas, zona económica exclusiva y plataforma continental hasta las 200 millas– que podrán ser delimitadas a

---

<sup>16</sup> Vid. el artículo del Embajador de Marruecos en España, Ahmedou OULD SOUILEM, “La opción reformista: Marruecos”, en este mismo volumen.

través del acuerdo entre las partes. Sin embargo, no existe acuerdo al respecto entre España y Marruecos en ninguno de los tres espacios marítimos en los que podemos dividir las zonas marítimas de soberanía entre ambos Estados: la correspondiente al Mar Mediterráneo, al Océano Atlántico y el Estrecho de Gibraltar.

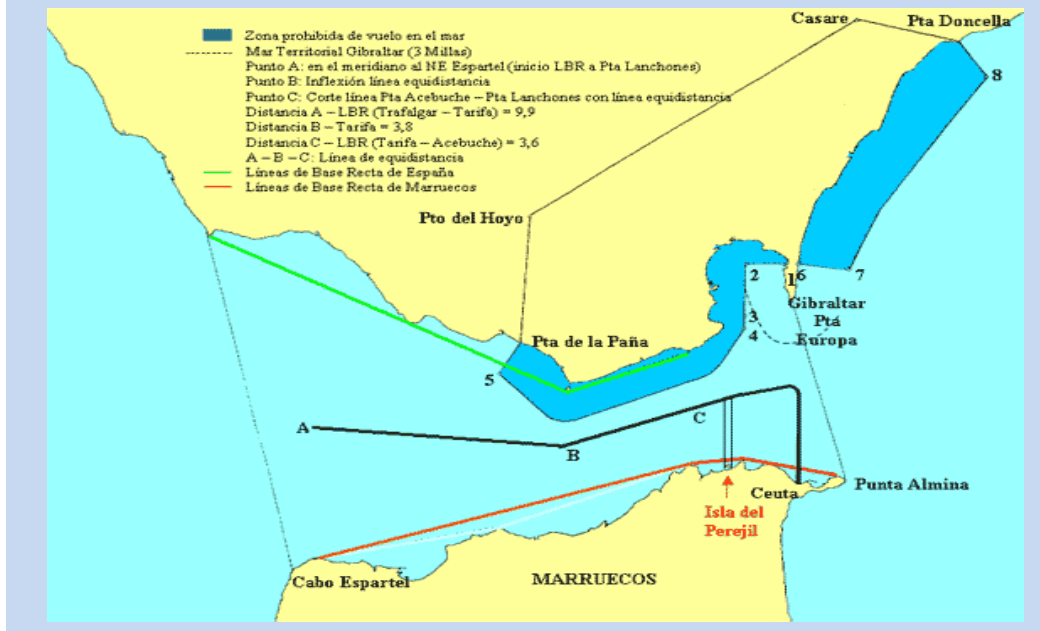
Por lo que al *Mar Mediterráneo* y al *Estrecho de Gibraltar* se refiere, no existen siquiera contactos al respecto, puesto que las posiciones de uno y otro Estado son completamente irreconciliables como reflejo de las divergentes posiciones de principio que hemos visto mantienen sobre las posesiones españolas en la costa norteafricana. Y es que, en efecto, la divergencia latente, pero real, en torno a dichas posesiones territoriales plantea no sólo problemas potenciales, sino actuales que no ya dificultan, sino que impiden el acuerdo en materias conexas, siendo la delimitación de las zonas marítimas en el Mediterráneo la más evidente. Así, a partir de la posición oficial de Marruecos en la III Conferencia del Derecho del Mar expuesta por el representante marroquí el 2 de mayo de 1975 en el sentido de que “los enclaves extranjeros sobre las costas marroquíes cuya ocupación es ilegal no pueden producir ningún efecto jurídico sobre el mar”, la consecuencia real inmediata fue el trazado por parte de Marruecos de líneas de base rectas que unen los puntos salientes de la costa mediterránea marroquí sin tener en cuenta las posesiones españolas en esa costa. El resultado es que, desde la perspectiva unilateral marroquí, se ignoran los espacios marítimos de Ceuta y Melilla y se encierra en aguas interiores de Marruecos las islas y peñones de Perejil, Vélez de la Gomera, Alhucemas y Chafarinas.

Por su parte, España protestó en febrero de 1976 por este trazado argumentando que Marruecos había violado el Derecho Internacional al cerrar bahías en las que existe una isla bajo soberanía de otro Estado y al trazar líneas de base recta que aíslan el mar territorial de otro Estado o que se apoyan en territorios bajo soberanía de otro Estado. A la vez que, con base en su soberanía sobre Ceuta y la isla de Perejil, pretende la existencia de un pasillo de agua hacia aguas españolas en relación a ésta última y una zona marítima de soberanía en las aguas circundantes de Ceuta; que, dada su posición estratégica en el Estrecho, en especial de Punta Almina, un mar territorial de 12 millas haría que todas las aguas del Estrecho en esa latitud estuviesen bajo jurisdicción española. Por supuesto, en este punto entra de lleno la cuestión del Peñón de Gibraltar, situado justo frente a Ceuta, en la costa europea y bajo soberanía británica desde el Tratado de Utrecht de 1713, y por el que el Reino Unido pretende una zona de mar territorial de 3 millas en torno al Peñón, que España no reconoce, puesto que no se previó expresamente en el Tratado de Utrecht<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Como bien resume GUTIÉRREZ CASTILLO: “En función de lo que antecede, se da la paradoja de que tres Estados reclaman con posiciones muy diferentes aguas territoriales en el estrecho de Gibraltar, con el caos competencial que ello conlleva en la práctica, especialmente en su parte oriental: Reino Unido, que defiende su soberanía en la parte nororiental; España, que considera que sólo hay dos Estados ribereños, ejerciendo uno de ellos (España) soberanía exclusiva en la parte más oriental, y Marruecos, que también dibuja dos ámbitos de soberanía, pero a partes iguales, lo que implica no tener en cuenta ni la soberanía española sobre Ceuta y la isla de Perejil ni la presencia británica en Gibraltar”. GUTIÉRREZ CASTILLO, V. L., “Estudio del régimen jurídico del estrecho de Gibraltar: conflictos de soberanía, espacios marinos y navegación”, en *Las dimensiones internacionales del Estrecho de Gibraltar*, A. del Valle Gálvez & R. El Houdaigui (dir.), Dykinson, Madrid, 2006, p. 280.

### Delimitación marítima unilateral de Marruecos y España en el Estrecho de Gibraltar<sup>18</sup>



Frente a la estancada situación de la compleja delimitación de las zonas marítimas mediterráneas, elevada al cubo en el caso del Estrecho de Gibraltar por la presencia británica en el Peñón y por la importancia intrínseca del mismo, en *el Atlántico* la cuestión de la delimitación de zonas marítimas de costas marroquíes y españolas frente a frente se centra en la zona que separa el Archipiélago Canario de la costa marroquí, en la región del Ifni. Aquí, la ausencia de controversias territoriales entre ambos Estados facilita, en principio, las negociaciones que, de hecho, se iniciaron ya hace algunos años, empujadas, entre otras cosas, por la existencia de importantes reservas de petróleo precisamente en la plataforma continental que separa/une Canarias y el continente africano. La necesidad de una mayor seguridad jurídica que facilite las ingentes inversiones económicas que las empresas transnacionales deben realizar para poner en valor económico la zona así lo aconseja.

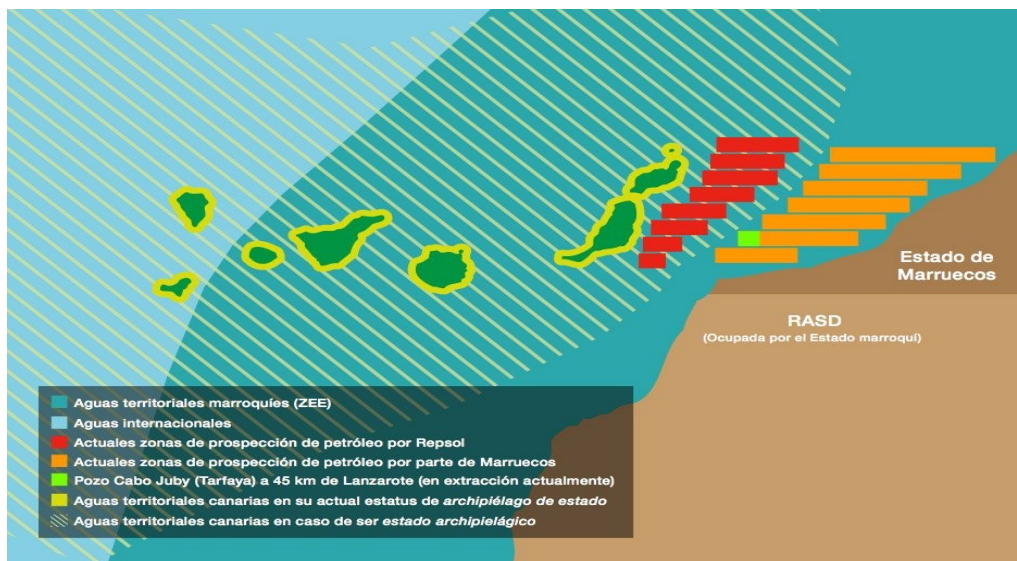
Así, desde 2002 se han realizado varias rondas negociadoras entre representantes marroquíes y españoles, aunque sin alcanzar ningún acuerdo. Dos son los temas que separan sus respectivas posiciones: de un lado, claro está, la existencia de un tercero, el Sahara Occidental, cuyos derechos no reconoce Marruecos y pretende que España tampoco lo haga. La posición de España, en su línea de encapsular los problemas, es la de negociar con Marruecos la delimitación de la zona marítima exclusivamente

<sup>18</sup> Fuente: J.L., Suárez de Vivero, "Jurisdicciones marítimas en el Estrecho de Gibraltar". Accesible en <http://www.google.com/imgres?q=mapa+delimitacion+maritima+estrecho+de+gibraltar&hl=es&sa=X&biw=1311&bih=646&tbm=isch&prmd=imvns&tbid=doroDN8YzIUOtM:&imgrefurl=http://www.militar.org.ua/foro/gibraltar-t16213-360.html&docid=Zr2DG2nLEvefmM&imgurl=http://www.realinstitutoelcano.org/analisis/44/mapa.gif&w=580&h=442&ei=QiGtIzHsjwsgavYGUDA&zoom=1> (última visita el 15 de octubre de 2013).

situada al norte de la frontera entre Marruecos y el Sahara Occidental, que es la internacionalmente reconocida; pero esto difícilmente será aceptado por Marruecos.

De otro lado, y más allá de la consideración de las Islas Canarias como si fuese Estado archipelágico, en el sentido de la Convención de Derecho del Mar de 1982 o no<sup>19</sup>, la divergencia entre las posiciones marroquí y española reside en los principios que deben aplicarse a la hora de delimitar estas costas, que para España es el *principio de la equidistancia*, basándose en la jurisprudencia de la Corte Internacional de Justicia, mientras que Marruecos subordina la equidistancia a lo que denomina *principios equitativos*, que le aportarían ventajas significativas. Sea como fuere, e independientemente de la falta de acuerdo, ambos países, de manera unilateral, han concedido licencias de exploración, y en algún caso de explotación, en sus respectivas zonas de la plataforma continental: en el caso de España a Repsol, en el de Marruecos a multinacionales francesas y estadounidenses.

### Delimitación marítima y prospecciones petrolíferas en la plataforma continental entre las Islas Canarias, Marruecos y el Sahara Occidental<sup>20</sup>



<sup>19</sup> Con todo lo que ello supone en relación al establecimiento de las líneas de base entre los lugares más salientes de las islas que conforman el archipiélago –considerándose las aguas encerradas por tal línea como aguas archipelágicas- o, por el contrario, sólo y aisladamente en cada isla; lo cierto es que España, por R.D. de 5 de agosto de 1977 estableció líneas de base rectas que unen en un conjunto las islas de Fuerteventura y Lanzarote –junto a las más pequeñas de Alegranza, Graciosa, Montaña Clara y Lobos-; esto es, precisamente en la fachada oriental del Archipiélago, el litoral más próximo y situado frente a las costas marroquíes. En el resto de islas, las líneas de base se trazaron en cada isla, sin unir unas a otras.

<sup>20</sup> Accesible en

[http://3.bp.blogspot.com/-35OZel5l7-w/T2VGbtatsel/AAAAAAAAASxY/-jlij5YK6OE/s00/417034\\_268676213213307\\_215649468515982\\_604101\\_792215083\\_n.jpg](http://3.bp.blogspot.com/-35OZel5l7-w/T2VGbtatsel/AAAAAAAAASxY/-jlij5YK6OE/s00/417034_268676213213307_215649468515982_604101_792215083_n.jpg) (última visita el 15 de octubre de 2013).

### 2.3. Intereses en materia de seguridad: factores tradicionales y nuevos riesgos

Es evidente que la situación y características geográficas de un Estado marcan en gran medida sus percepciones y necesidades en materia de seguridad. En el caso de España ello es especialmente claro por su muy específica situación y configuración geográficas. Como se subraya en la *Revisión Estratégica de la Defensa*, de 2003: “La seguridad de España está también **ligada a la estabilidad general del área mediterránea**. Conseguir que el Mediterráneo se convierta en un área de paz, estabilidad y prosperidad compartida es el objetivo del proceso de diálogo y cooperación conocido como partenariado euromediterráneo, iniciado con la Declaración de Barcelona de 1995. Por nuestra peculiar situación geográfica, auténtica encrucijada de dos mundos, España se ve abocada a jugar un papel muy relevante y de creciente influencia sobre el **Norte de África** y el **Mar Mediterráneo**, promoviendo un creciente diálogo y entendimiento entre los pueblos de ambas riberas. Asimismo, la ubicación de las Islas Canarias y su importancia geoestratégica avalan la necesidad de asegurar la estabilidad en su área atlántica colindante”<sup>21</sup>.

Sin embargo, sabemos bien, sobre todo desde el final de la Guerra Fría, que los riesgos a la seguridad –por no hablar de su concepto mismo– no son estáticos, sino que se encuentran en mutación permanente; de tal forma que, junto a los que podríamos denominar riesgos tradicionales, ligados a una concepción también tradicional del Estado y de las relaciones internacionales, en nuestro mundo globalizado han ido apareciendo, con extraordinario dinamismo, nuevos riesgos junto a nuevas formulaciones de los riesgos tradicionales. Desde luego, y entre los primeros, la preocupación fundamental para la defensa y seguridad nacionales sigue dirigida, hoy como ayer, a la integridad territorial, cuyo principal riesgo, también hoy como en el pasado, sigue centrado *en las Plazas de soberanía en el norte de África* –como, por lo demás, pareció confirmarse con el ya referido incidente en la isla de Perejil-Laila en 2002– y en las Islas Canarias. Puntos clave del tradicional *eje geoestratégico de España: Baleares-Estrecho de Gibraltar-Canarias*.

En este sentido, y aunque en la mencionada *Revisión Estratégica de la Defensa*, al analizar los “Riesgos principales para nuestra seguridad”, se comience indicando: “Hoy por hoy, no parece probable una situación en la que se materialice una agresión armada a gran escala contra el territorio nacional español o sus espacios marítimo y aéreo, al menos en el sentido clásico del término”. Lo cierto es que, dos párrafos después se afirma: “Es evidente, por otro lado, que la configuración del territorio nacional de España, que incluye las ciudades españolas de Ceuta y Melilla, y sus islas y peñones al Norte de África, puede ser fuente de mayores riesgos para nuestra propia integridad. Sin duda, constituye esta posibilidad uno de los factores claves de la estrategia defensiva de nuestra nación”<sup>22</sup>.

Junto a ello, claro, el *Estrecho de Gibraltar* ocupa un lugar preponderante porque su especialísimo valor estratégico, además, lo coloca en el centro de los riesgos, tradicionales sí, pero sobre todo nuevos de nuestro mundo globalizado. Para cuyo tratamiento y respuesta, por lo demás, no ayuda la compleja situación jurídico-política

---

<sup>21</sup> *Revisión Estratégica de la Defensa*, 2003, pp. 48 y 49. Accesible en: [http://www.defensa.gob.es/Galerias/politica/seguridad-defensa/ficheros/DGL\\_RevisionEstrategica.pdf](http://www.defensa.gob.es/Galerias/politica/seguridad-defensa/ficheros/DGL_RevisionEstrategica.pdf) (última visita el 15 de octubre de 2013).

<sup>22</sup> *Ibid*, pp. 49 y 50.

en la que hemos visto se encuentra. En palabras de la *Revisión Estratégica de la Defensa*: “Por las aguas del Estrecho de Gibraltar discurren las principales líneas de comunicación por las que fluyen los recursos básicos, sobre todo energéticos, para nuestro país. La concentración geográfica de estas rutas comerciales las convierte inexorablemente en vulnerables, de ahí que una interrupción de las mismas tenga que considerarse un riesgo potencial muy serio, tanto por la facilidad para ejecutar dicha interrupción, como por las repercusiones de dicha acción”<sup>23</sup>.

En efecto, el Estrecho de Gibraltar, espacio de importancia geoestratégica sin parangón, concentra los riesgos, las amenazas y las medidas de prevención y posible respuesta más importantes. Entre las nuevas, o quizás no tan nuevas, amenazas destaca, desde luego, el *terrorismo*, pero junto a él las agresiones al *medio ambiente* o los riesgos derivados de *movimientos migratorios extraordinarios y no controlados*, además del, más tradicional, *tráfico de drogas*. En este sentido, la operación *Active Endeavour*, establecida por la OTAN el 26 de octubre de 2001 para luchar contra el terrorismo en el Mar Mediterráneo, comenzó a aplicarse en aguas del Estrecho de Gibraltar a partir de marzo de 2003. *Multilateralización de la respuesta* que sigue la política defendida por España, en estrecha colaboración con Italia, para la seguridad en el Mediterráneo, a través de iniciativas específicas para el Mediterráneo occidental como el *Diálogo 5+5* –que reúne a Argelia, Libia, Marruecos, Mauritania y Túnez, de un lado, y a España, Francia, Italia, Malta y Portugal, de otro– o la *Iniciativa de seguridad en el mediterráneo occidental*, adoptada en París en diciembre de 2004 por los mismos Estados.

Junto a ello, o mejor, en el corazón mismo de la preocupación en relación con la seguridad se encuentra la tradicional –aunque con novedades muy relevantes desde 2011, sin duda– preocupación por la expansión en el Mundo Árabe y, especialmente en lo que aquí interesa, en el Magreb, del *islamismo*, por un doble temor: de un lado, el debilitamiento o, en el peor de los escenarios, la caída de los regímenes políticos existentes, con los que se mantienen relaciones, ciertamente complejas, pero en cualquier caso de amistad y cooperación, y que controlan y dotan de estabilidad a los Estados que gobiernan y, en este sentido, de certidumbre; de otro, la aparición y extensión de bases sociales amplias en donde grupos terroristas de raíz islamista puedan desarrollarse. Los acontecimientos ocurridos en Argelia a partir del éxito electoral del *Front Islamique du Salut* (FIS) en las elecciones municipales y regionales de junio de 1990, su aplastante victoria en el primer turno de las legislativas de enero de 1992 y el posterior golpe de Estado que puso fin al proceso democrático y a la posibilidad, cierta, de la llegada al poder de un partido islamista, marcó el inicio de una terrible y larga guerra civil; así como la (no) respuesta occidental, y entre ella de España, a tales acontecimientos puso de manifiesto hasta qué punto tal preocupación ocupaba un lugar muy elevado en la agenda de seguridad occidental, y también española.

Sin embargo, casi 20 años –y cientos de miles de muertos en Argelia– después, los acontecimientos iniciados en Túnez en 2011 y rápidamente extendidos a lo largo y ancho del Mundo Árabe, bautizados esta vez como “primavera árabe”, han llevado –por lo que al Magreb importa– a la caída del régimen en Túnez y a la reforma, más o menos profunda, del mismo en Marruecos –países donde se han formado gobiernos de corte islamista– y, de nuevo, Argelia –el Estado más inmovilista de la región–. Todo

---

<sup>23</sup> *Ibid*, p. 50.

ello ante la mirada entre sorprendida y preocupada de los Estados occidentales, también de España. Y, sin embargo, los peores temores occidentales no parecen cumplirse, continuando los nuevos gobiernos –denominados ahora en Occidente como “islamistas moderados” – la cooperación en todos los ámbitos y, muy en especial, en aquellos que afectan más directamente la seguridad como es el terrorismo.

En este sentido, la preocupación de España –como la del resto de países occidentales– se ha desplazado más al sur, a la amplísima región del sur del Sahara denominada Sahel, y, muy en especial, a la parte occidental de la misma. En efecto, la inaccesibilidad de la región, sus condiciones extremas y la debilidad de los Estados en los que se extiende, han convertido al Sahel occidental en lugar de establecimiento y desarrollo privilegiado, tras Afganistán, de grupos terroristas ligados a Al Qaeda, sólo que unos cuantos miles de kilómetros más próximo a nuestra frontera. De hecho, en los últimos años 5 españoles han sido secuestrados por Al Qaeda en la zona. La debilidad de países como Mauritania y, sobre todo, Mali, que se sumió en una larga guerra interna contra los tuaregs, profundizada tras la caída del coronel Gadafi en Libia, convierten hoy a esta zona en el centro de las preocupaciones mayores en materia de seguridad para España y sus aliados occidentales<sup>24</sup>. En este como en otros ámbitos, la cooperación profunda y eficaz con los Estados magrebíes resulta también imprescindible.

#### 2.4. Intereses económicos: entre competencia y complementariedad

Las relaciones económicas de España con el Magreb, en especial con Marruecos y Argelia, no han hecho sino desarrollarse en las dos últimas décadas de forma, en ocasiones, exponencial. Así, las relaciones económicas y comerciales entre Marruecos y España suponen el apartado con diferencia más positivo, habiéndose reducido grandemente la importancia de los asuntos más problemáticos, en especial, el *capítulo pesquero*. En efecto, los caladeros marroquíes fueron tradicional destino de los pesqueros españoles, especialmente de los andaluces, lo que convertía a esta cuestión en altamente sensible para España, lo cual era utilizado políticamente por Marruecos en la negociación de los sucesivos acuerdos de pesca. La incorporación de España a las Comunidades Europeas en 1986 y el traslado de la competencia pesquera a Bruselas marcó el inicio de la disminución progresiva de la relevancia de esta cuestión en las relaciones bilaterales, no sólo por el alejamiento del centro de toma de decisiones, sino también por la consiguiente necesidad de reestructuración de la flota pesquera española, que ha acabado implicando una reducción drástica de su tamaño que, en paralelo, ha conllevado una reducción muy significativa de los intereses españoles en esta cuestión, pues la presión social en la materia es hoy mucho menor que en un pasado aún reciente. De ahí que el penúltimo capítulo de este largo dossier, el rechazo por parte del Parlamento Europeo de la ratificación del penúltimo acuerdo pesquero negociado con Marruecos por la Comisión Europea<sup>25</sup> debido a la cuestión del Sahara –cuyas aguas son también controladas *de facto* por Marruecos y, en consecuencia, incluidas en el acuerdo–, y que en otro momento posiblemente hubiera tenido indeseadas consecuencias para España, por primera vez, no ha supuesto mayor contratiempo ni internamente, pues afecta ya a un número muy

---

<sup>24</sup> Preocupaciones que culminaron en enero de 2013, como se sabe, con la intervención militar de Francia en Mali.

<sup>25</sup> En 2013 se ha adoptado un nuevo acuerdo pesquero entre la Unión Europea y Marruecos.

reducido de pescadores, ni en sus relaciones con Marruecos, pues la decisión ha sido del Parlamento Europeo y en contra de la posición española.

Y es que en la cuestión económica y comercial más que en ninguna otra –como acabamos de ver en relación a la pesca–, *las relaciones entre España y Marruecos hay que situarlas en las más amplias entre Marruecos y la propia U.E.* . En efecto, desde una perspectiva general, el marco de las relaciones económicas y comerciales viene establecido por el Acuerdo de Asociación U.E.-Marruecos, de febrero 1996, que entró en vigor en 2000. De hecho, Marruecos es, con diferencia, el primer destino de las exportaciones españolas a África y ocupa el cuarto puesto entre los Estados no miembros de la U.E., tan solo tras Estados Unidos, México y Turquía. Mientras que desde la perspectiva de Marruecos, España es el segundo país destino de sus exportaciones, tras Francia. En el mismo sentido, España es el segundo mayor inversor en Marruecos tras Francia, mientras que los ingresos por el turismo proveniente de España, así como por las remesas enviadas por ciudadanos marroquíes desde España, son también muy relevantes para la marcha de su economía.

En cuanto a *Argelia*, siendo cada vez más relevantes las relaciones comerciales y en inversión no energética, es verdad que por su importancia estratégica destaca, por encima de todo, la *cuestión energética*. En efecto, las grandes reservas de gas en el desierto argelino unidas a su proximidad a las costas españolas convertían a Argelia en el suministrador natural de España. Sin embargo, las relaciones entre España y Argelia, al igual que en el caso de Marruecos, nunca fueron sencillas, ni en general, ni tampoco en referencia específica al gas. En efecto, durante la Guerra Fría, el gubernamental Frente de Liberación Nacional argelino se convirtió en el campeón de la defensa de los derechos de los pueblos sometidos a dominación colonial, y especialmente del pueblo saharauí. Ello le enfrentó a su vecino y competidor en el Magreb, Marruecos, cuyas relaciones siempre han sido difíciles, cuando no inexistentes. Pero también a España, cuando, con la firma de los Acuerdos Tripartitos, como hemos visto, volvió la espalda a los legítimos derechos del pueblo saharauí y a sus obligaciones jurídicas internacionales como potencia colonial.

Por otro lado, la acción política argelina durante los años 70 y 80 del siglo XX no se limitó al Sahara, sino que extendió su apoyo a personas y movimientos que pretendían la independencia de España tanto de las Islas Canarias como del País Vasco. Así el apoyo al movimiento independentista canario MPAIAC y a su líder Cubillo en la segunda mitad de los años 70 y a miembros de ETA durante los 80 siguió enturbiando las relaciones entre ambos Estados. Sin embargo, el pragmatismo, en este caso en materia energética, llevó a que los planes de construcción de un gasoducto desde Argelia hasta España a través del Estrecho –cruzando territorio de Marruecos, por consiguiente– siguieran adelante, aunque obstaculizados y retrasados por las desavenencias, estrictamente económicas ya, entre España y Argelia por el precio del gas. Finalmente, la solución de esta última cuestión y la mejora en las relaciones entre Marruecos y Argelia permitieron a partir de 1989 retomar los planes de construcción del gasoducto que, finalmente, se realizó entre 1993 y 1996.



## Gasoductos desde Argelia a Europa<sup>26</sup>



La puesta en marcha del gasoducto Europa-Magreb y el rápido crecimiento económico de España llevó a un desarrollo acelerado de la infraestructura interna española para el suministro local de gas, fruto también de una apuesta estratégica en política energética del gobierno español que incluía la diversificación de las fuentes de energía y una apuesta más profunda por el gas argelino, a pesar de las serias dudas que la inestabilidad política de Argelia a partir de los años 90 planteaba. La, aparente, solución de esta cuestión llevó a la construcción de un segundo gasoducto –Medgaz – entre Argelia y España, esta vez marítimo, que uniera el puerto argelino de Beni Saft con el español de Almería, y que entró en funcionamiento en marzo de 2011.

A nadie se le escapa, por lo demás, que esta apuesta en política energética tiene una importancia estratégica esencial para España que trasciende el marco puramente energético y se dirige a favorecer la estabilidad y desarrollo de Argelia como Estado clave en la política exterior de España en el Magreb. Al igual que para Argelia, que con Medgaz evitaba atravesar suelo marroquí para asegurar el suministro de su gas a los países de la Península Ibérica y Francia.

### 2.5. Intereses en materia migratoria: la frontera sudoccidental de Europa es alargada

La situación y las peculiaridades geográficas de España, así como el contexto político y socio-económico en el que se incluye han colocado la cuestión migratoria en el primer nivel de las preocupaciones de España, tanto desde la perspectiva de las

<sup>26</sup> Accesible en [http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/7/7e/Gas\\_pipelines\\_across\\_Mediterranee\\_and\\_Sahara\\_map-en.svg/300px-Gas\\_pipelines\\_across\\_Mediterranee\\_and\\_Sahara\\_map-en.svg.png](http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/7/7e/Gas_pipelines_across_Mediterranee_and_Sahara_map-en.svg/300px-Gas_pipelines_across_Mediterranee_and_Sahara_map-en.svg.png) (última visita el 15 de octubre de 2013).

políticas de integración de los inmigrantes en España como en relación al control de los flujos migratorios. Y es que España, al igual que Italia y Grecia, conforman, como sabemos bien, la frontera sur de la Unión Europea y, en especial, del conocido como Espacio Schengen. Ello implica, en primer lugar, que España es país de destino, pero también de tránsito de los flujos migratorios hacia Europa y, en esa doble medida, tiene la obligación, compartida y querida por su pertenencia a los Acuerdos de Schengen, de cumplir con las disposiciones en ellos incluidas, entre ellas, muy especialmente, la responsabilidad de establecer los controles correspondientes en sus fronteras. Responsabilidad, por las mismas razones, ciertamente compartida con el resto de Estados de la U.E., pero que no por ello deja de ser aplicada por España en las fronteras bajo su jurisdicción.

De otro lado, como todos sabemos bien, los flujos migratorios son por naturaleza extraordinariamente cambiantes, convirtiendo a países tradicionalmente de origen en destino de flujos migratorios masivos. Ejemplo paradigmático de lo cual son los Estados citados del sur de Europa, pero que, como está ocurriendo como consecuencia de la crisis financiera global en la que nos encontramos, pueden rápidamente volver a convertirse en origen de nuevos flujos migratorios, esta vez sin dejar de seguir siendo destino o, quizás mejor, puente o tránsito hacia el resto de Europa. Ni Grecia, ni Italia, ni desde luego España –que a partir de 2010 ha vuelto a convertirse en emisor neto de emigrantes, tras haber sido en las dos décadas anteriores destino preferente de los flujos migratorios– deberían olvidarlo nunca.

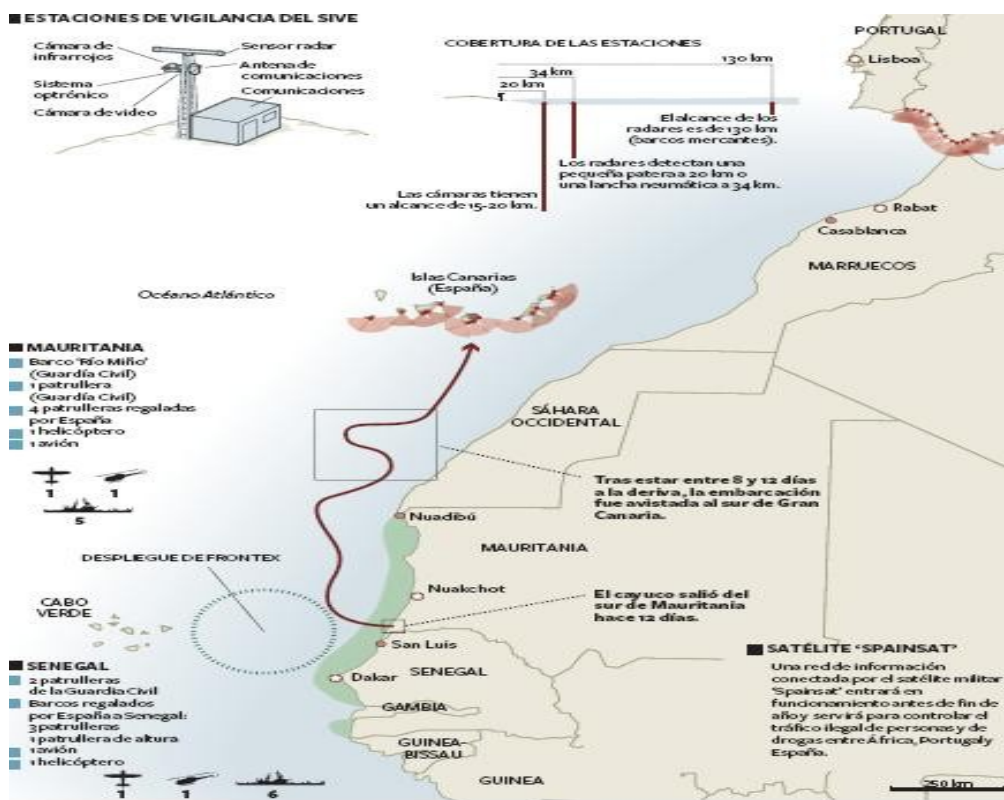
En cualquier caso, el resultado de estas dos décadas largas de flujos migratorios intensos hacia España, en lo que al Magreb, y más específicamente Marruecos y Argelia respecta, conlleva implicaciones tanto *ad intra*, respecto a los inmigrantes ya establecidos en el país, como *ad extra*, de control de fronteras y cooperación con terceros. Y, si bien este es un complejísimo problema, que desborda largamente el presente artículo, sí convendría al menos tener en cuenta las siguientes cuestiones, si quiera enunciadas. Desde la primera perspectiva, a 31 de diciembre de 2011, en España había recogidos en el llamado Régimen General –y, por consiguiente, en situación administrativa regular– 801.690 ciudadanos marroquíes, lo que supone el 29.74 % del total, 54.642 argelinos y 47.551 provenientes de Senegal. A ello hay que añadir los por naturaleza no contabilizados, inmigrantes en situación irregular. Ello muestra, en primer lugar, que en esta materia también, Marruecos ocupa una posición cualitativamente diferente, mucho más relevante, que Argelia y, desde luego, que el resto de países del Magreb. Pero también muestra que el África Subsahariana Occidental ha comenzado a ocupar un protagonismo específico, al menos en la última década.

Por lo demás, el alrededor de un millón de marroquíes que habitan en España plantea cuestiones que van más allá de las propias de la integración en un país con una lengua, una religión mayoritaria y, en fin, una cultura bien diferente, para adentrarse en las relaciones mismas entre España y Marruecos, a cuyo Jefe de Estado, no lo olvidemos, se le considera “comendador de los creyente” por sus propios conciudadanos, con todo lo que ello implica.

Desde la perspectiva externa, claro, la preocupación fundamental ha sido la del control de fronteras y, muy en especial, del Estrecho de Gibraltar y de las fronteras terrestres de Ceuta y Melilla. Y, si bien es verdad que, pese a lo que pudiera parecer por la atención mediática concitada en esas zonas, no es ni mucho menos el lugar de entrada de inmigrantes irregulares más utilizado –puesto que el aeropuerto de Barajas

sigue siendo de muy lejos la principal puerta de entrada a España—, si ha concentrado algunas de las medidas más relevantes, y costosas, además de suponer, por supuesto y por encima de todo, un *problema humanitario de proporciones no del todo bien expuestas*. Esta es la razón por la cual la cuestión migratoria, especialmente en lo que a las fronteras sur de España respecta, no puede ser tratada en primer lugar como una cuestión de seguridad, sino como una cuestión humanitaria de primera magnitud. Y es que en las aguas del conocido ya como *Estrecho de la Muerte* han sido miles —no hay, no puede haber cifras exactas—, los seres humanos muertos en los últimos años; cifras sin duda mayores a las que en otros lugares, en otro contexto, han servido para hablar de crisis humanitaria, y para actuar en consecuencia<sup>27</sup>.

### Control de fronteras en el África Occidental<sup>28</sup>



<sup>27</sup> Lo ocurrido en aguas cercanas a Lampedusa (Italia) y Malta en septiembre y octubre pasado no hace sino corroborar lo indicado. Y es que, por el número de muertos, ha sido imposible de minimizar, no digamos ocultar, el horror; cosa que sí se ha venido sistemáticamente haciendo en muchos otros casos desde el Estrecho de Gibraltar al Canal de Sicilia durante décadas.

<sup>28</sup> Accesible en:

[http://www.google.com/imgres?q=mapa+despliegue+frontex+canarias&hl=es&biw=1249&bih=615&tbnid=Bqhp2PVzCdKSOM:&imgrefurl=http://www.belt.es/noticiasmdb/home2\\_noticias.asp%3Fid%3D6250&docid=L4XktKOBwXGTM&imgurl=http://www.belt.es/noticiasmdb/imagenes/0509081.jpg&w=438&h=581&ei=wOi0T5DNBo\\_vsgaB5qCnDA&zoom=1&iact=hc&vpx=533&vpy=227&dur=63&hovh=259&hovw=195&tx=63&ty=173&sig=116432123782300532946&page=1&tbnh=133&tbnw=100&start=0&ndsp=19&ved=1t:429,r:9,s:0,i:89](http://www.google.com/imgres?q=mapa+despliegue+frontex+canarias&hl=es&biw=1249&bih=615&tbnid=Bqhp2PVzCdKSOM:&imgrefurl=http://www.belt.es/noticiasmdb/home2_noticias.asp%3Fid%3D6250&docid=L4XktKOBwXGTM&imgurl=http://www.belt.es/noticiasmdb/imagenes/0509081.jpg&w=438&h=581&ei=wOi0T5DNBo_vsgaB5qCnDA&zoom=1&iact=hc&vpx=533&vpy=227&dur=63&hovh=259&hovw=195&tx=63&ty=173&sig=116432123782300532946&page=1&tbnh=133&tbnw=100&start=0&ndsp=19&ved=1t:429,r:9,s:0,i:89) (última visita el 15 de octubre de 2013).

Frente a esta, terrible, realidad, la respuesta ha sido multifacética, reforzando, en primer lugar, el control de fronteras a través de la puesta en marcha del denominado Sistema Integrado de Vigilancia Exterior (SIVE), aplicado en primer lugar en el Estrecho por la Armada y la Guardia Civil. La entrada en funcionamiento del sistema y su eficacia, así como la continuada presión migratoria desde el África subsahariana –pero, atención, también proveniente de Asia, en especial Pakistán– terminó por abrir una nueva ruta, tanto o más peligrosa, al sur del Archipiélago Canario –territorio europeo que forma parte del espacio Schengen, no lo olvidemos– lo que llevó, de un lado, a extender a las aguas oceánicas al sur de las Canarias el sistema SIVE, así como desplegar frente a las costas de Mauritania y Senegal, con el apoyo de FRONTEX y el acuerdo de los Estados de litoral, una operación de vigilancia militar que ayudase a estos Estados a controlar sus propias costas. Y es que, aquí más que en cualquier otro lugar, *la frontera de Europa es alargada y se adentra hacia el África Subsahariana Occidental*.

Junto a ello, y para el, sin duda complejo, control de las fronteras terrestres de Ceuta y Melilla, se decidió la construcción de las denominadas *vallas* en el perímetro fronterizo de ambas ciudades autónomas con Marruecos. *Vallas* cuya altura debió elevarse tras los asaltos, desesperados, que centenares de personas de origen subsahariano realizaron en septiembre de 2005 –y en los que 11 de ellos murieron–. La construcción, refuerzo y militarización de las *vallas* de Ceuta y Melilla supuso un paso más, quizás el más evidente, para *impermeabilizar* la frontera sur de Europa. *Vallas, impermeabilizar*, palabras que por más asépticas o amables que pretenden ser no esconden las terribles consecuencias humanitarias de un problema –el problema del mantenimiento a *cualquier precio* de la fortaleza Europa; no, por favor, el de la emigración, que, como muchos españoles, italianos, griegos vuelven a experimentar hoy, como en el pasado, es una salida, una esperanza, en ocasiones una necesidad, en cualquier caso una *situación* que se debe gestionar, *nunca un problema*– de injusta, y además imposible, solución exclusivamente securitaria. Por lo demás, nuevos asaltos recientes a las vallas ampliadas de Ceuta y Melilla prueban que la impermeabilización absoluta –al igual que la seguridad absoluta– resulta siempre ilusoria ante la inagotable capacidad innata del ser humano por buscar nuevas perspectivas de vida: por sobrevivir y/o por mejorar. En el mismo sentido, la llegada de grupos de inmigrantes a las Plazas menores de soberanía plantea nuevos e inquietantes problemas tanto a España como al resto de Europa.

Y por todo ello, claro está, la *cooperación con los Estados de origen y tránsito* resulta esencial. Así, España ha desarrollado una activa política de cooperación migratoria que incluye, en primer lugar, la adopción de Tratados bilaterales en la materia<sup>29</sup>, entre los que, no en vano, el primero fue el adoptado con Marruecos en 1992<sup>30</sup>. Luego vendrían, en el ámbito geográfico que nos ocupa, el *Protocolo con Argelia sobre circulación de personas*, de 2002<sup>31</sup>, con Mauritania en 2003<sup>32</sup>; y, más

---

<sup>29</sup> Vid. sobre esta cuestión VACAS FERNÁNDEZ, F., *Los tratados bilaterales adoptados por España para regular y ordenar los flujos migratorios. Contexto, Marco Jurídico y Contenido*, Dykinson, Madrid, 2007.

<sup>30</sup> Acuerdo entre España y Marruecos, relativo a la circulación de personas, el tránsito y la readmisión de extranjeros entrados ilegalmente, de 13 de febrero de 1992; BOE de 25 de abril y 30 de mayo de 1992.

<sup>31</sup> Protocolo entre el Gobierno de España y el Gobierno de la República Argelina Democrática y Popular sobre circulación de personas, de 31 de julio de 2002; BOE nº 37, de 12 de febrero de 2004.

<sup>32</sup> Acuerdo entre el Reino de España y la República Islámica de Mauritania en materia de inmigración, de 1 de julio de 2003; BOE nº 185, de 4 de agosto de 2003.

hacia el sur, por las razones ya referidas, se han adoptado tratados en la materia con Guinea Bissau<sup>33</sup>, Gambia<sup>34</sup>, Guinea<sup>35</sup>, Mali<sup>36</sup>, Cabo Verde<sup>37</sup> y Níger<sup>38</sup>.

Pero, sin duda, de todos ellos, el Estado clave para España y Europa en relación a esta cuestión es Marruecos, país de origen pero también de tránsito de flujos migratorios de alta intensidad –con frontera terrestre con España, como sabemos–, el cual ha venido desarrollando una cooperación eficaz en los últimos años en la materia. De su mantenimiento depende –a diferencia de lo que, como por contraste, estamos viendo respecto a la Libia inestable en el Canal de Sicilia– en gran medida que las fronteras sudoccidentales de Europa, las de España, sigan estando relativamente bajo control; por más que el precio en vidas humanas –no europeas, eso sí– sea tan elevado.

### Consideraciones finales

La posición geográfica y la historia sitúan a España en un lugar clave en Europa y el mundo, como pivote, frontera/puerta, en cualquier caso vía necesaria de relación en y entre el Atlántico y el Mediterráneo, de Europa hacia América –del norte, en especial, Estados Unidos; y, por supuesto, América Latina–, pero también hacia el sur, de Europa con el Mundo Árabe y el África Subsahariana occidentales. Esta situación privilegiada, no buscada sino otorgada por la geografía y construida por la historia, sin duda genera problemas que deben ser abordados –no sólo con criterios pragmáticos, sino también (no me atrevo a decir “sobre todo”) jurídicos y éticos–; pero, sobre todo (aquí sí), aporta infinitas posibilidades y convierten a un país medio como España en una ineludible potencia regional.

Para lo uno y lo otro, responder a los problemas, aprovechar las oportunidades, resulta esencial desarrollar una política exterior comprensiva y coherente apoyada en principios y líneas de actuación claros y que, respecto al Magreb y al África Occidentales deberían pasar por que *España ayude a que se consoliden Estados fuertes y estables con los que construir intereses comunes profundos y duraderos a través de relaciones diversificadas y multilateralizadas*. Porque la estabilidad es esencial para la seguridad, pero también para profundizar en relaciones constructivas y cooperativas y porque la *fortaleza* –económica, social, cultural y política– de un Estado es condición *sine qua non* para su estabilidad. La efervescencia social y los cambios políticos, en algún caso revolucionario, en otro a través de reformas controladas, que se viven en los últimos años en el Mundo Árabe y, especialmente en el Magreb, no sólo no cuestionan dichos objetivos, sino que los refuerzan y, en gran medida, al ser reflejo o consecuencia del clamor social, posibilita su cumplimiento.

---

<sup>33</sup> Acuerdo entre el Reino de España y la República de Guinea Bissau en materia de inmigración, firmado en Madrid el 7 de febrero de 2003; BOE nº 74, de 27 de marzo de 2003.

<sup>34</sup> Acuerdo marco de cooperación en materia de inmigración entre el Reino de España y la República de Gambia, de 9 de octubre de 2006; BOE nº 310, de 28 de diciembre de 2006.

<sup>35</sup> Acuerdo de Cooperación en materia de inmigración entre el Reino de España y la República de Guinea, de 9 de octubre de 2006; BOE nº 26, de 30 de enero de 2007.

<sup>36</sup> Acuerdo Marco de Cooperación en materia de inmigración entre el Reino de España y la República de Mali, de 23 de enero de 2007; BOE nº 135, de 4 de junio de 2008.

<sup>37</sup> Acuerdo Marco de cooperación en materia de inmigración entre el Reino de España y la República de Cabo Verde, de 20 de marzo de 2007; BOE nº 39, de 14 de febrero de 2008.

<sup>38</sup> Acuerdo Marco de Cooperación en materia de inmigración entre el Reino de España y la República de Níger, de 10 de mayo de 2008; BOE nº 160, de 3 de julio de 2008.

Por lo demás, la construcción de lo que se ha venido a denominar *colchón de intereses* entre España y los Estados del Magreb, en especial con Argelia y, sobre todo, con Marruecos, es el objetivo prioritario de la política exterior española en el área. Por todo lo indicado sólo ello puede equilibrar las naturales tensiones que derivan de posiciones, en algunos casos de principio, contradictorias y que podrían conducir a crisis de difícil manejo e incierta trayectoria. El conseguir que el coste derivado de una crisis de esta naturaleza sea inaceptable para las partes es la mejor, puede que única, manera de conseguir que ésta no se produzca o que, de producirse, como la de 2002, resulte limitada y controlada. Para ello, diversificar y profundizar los intereses comunes en todo aquello, que es mucho, en lo que se poseen intereses complementarios, resulta esencial, en especial en materia económica, comercial y cultural.

Junto a ello, en fin, tratar de *multilateralizar las relaciones* lo más posible, sobre todo en aquellas materias más controvertidas –como hemos visto ha ocurrido en materia de pesca, migratoria y también de cooperación en seguridad, sobre todo en el ámbito de la cooperación antiterrorista y militar–, en especial en el marco de la Unión Europea, pero también de la OTAN y de las iniciativas de seguridad para el Mediterráneo, resulta igualmente fundamental. Consideraciones, todas ellas, que, debemos ser conscientes de ello, *empujan hacia el pragmatismo, olvidando o cuanto menos relegando principios y valores* –respeto al Derecho Internacional, y en especial al principio de libre determinación de los pueblos, a los derechos humanos y a los principios democráticos–, por más que la retórica formal sea otra.



## COMITÉ CIENTÍFICO DE LOS CUADERNOS CULTURA DE PAZ

### **Directores**

Carlos Fernández Liesa y Félix Vacas Fernández

### **Coordinación**

Alberto Guerrero Fernández

### **Comité Científico**

Federico Mayor Zaragoza. Fundación Cultura de Paz

Dionisio Llamazares Fernández. UNESCO - Comunidad de Madrid

Cástor Miguel Díaz Barrado. Universidad Rey Juan Carlos de Madrid

Carlos Fernández Liesa. Universidad Carlos III de Madrid

Óscar Celador Angón. Universidad Carlos III de Madrid

Félix Vacas Fernández. Universidad Carlos III de Madrid

Martín Sánchez. UNESCO - Getafe



## NORMAS DE PUBLICACIÓN

Los *Cuadernos Cultura de Paz* son una colección editada por el Instituto de Estudios Internacionales y Europeos “Francisco de Vitoria”, donde se reflejan las actividades conjuntas que se han venido realizando en el marco del Instituto entre UNESCO-Getafe y el Observatorio Cultura de Paz del Grupo de Investigación Globalización Cooperación e Integración. Para el buen desarrollo de dichas actividades han colaborado otras Instituciones como la Fundación Cultura de Paz, la Escuela de Guerra y la Confederación de Centros UNESCO-España, entre otras. El objeto de los *Cuadernos* es la publicación de los resultados de los Congresos anuales sobre Cultura de Paz que se celebran desde 2011.

Los *Cuadernos* pretenden contribuir a la publicación de los resultados de esta colaboración y a la difusión de los valores de la paz, la dignidad humana y la solidaridad entre los pueblos. La cultura de paz supone contribuir a la solución de los conflictos por el diálogo y los métodos de la negociación y el acuerdo, con el rechazo de la violencia. Mediante esta colección se pretende contribuir al análisis de los factores y de los instrumentos de cultura de paz. El Comité científico reúne a los representantes de la Instituciones que colaboran en la realización de los Congresos de Cultura de Paz y en la colección.

### Personas de contacto:

Carlos Fernández Liesa (carlos@inst.uc3m.es)

Félix Vacas Fernández (fvacas@der-pu.uc3m.es)

Despachos del Instituto “Francisco de Vitoria”: 11.1.19/11.1.18/11.1.23

Teléfono:: +34 91 6249708

E-mail:

[carlos@inst.uc3m.es](mailto:carlos@inst.uc3m.es)

[fvacas@der-pu.uc3m.es](mailto:fvacas@der-pu.uc3m.es)

Alberto Guerrero. UNESCO Getafe.

[albertoguerrero@ono.com](mailto:albertoguerrero@ono.com)

## TÍTULOS PUBLICADOS

- 1. Palestina e Israel en el nuevo contexto interno e internacional**
- 2. El Mundo Árabe hoy: entre inmovilismo y transformación**

A lo largo de los últimos años hemos presenciado, entre sorprendidos y esperanzados, preocupados y apenados, los acontecimientos que se han vivido, y que se siguen desarrollando, en buena parte de los Estados que conforman el Mundo Árabe. La revuelta popular espontánea que prendió en Túnez, en diciembre de 2010, marcó el inicio de lo que en esos primeros meses se bautizaría como “primavera árabe” y que se extendió rápidamente a otros Estados con desigual desarrollo y desenlace. Egipto, Yemen, Bahrein, Libia, Siria, Argelia, Marruecos son los ejemplos más destacados de los cambios producidos en esa región del mundo: algunos revolucionarios, con modificaciones abruptas en el Poder; otros reformistas, con la introducción desde el Poder mismo de cambios políticos cualitativos; algunos, en fin, que han desembocado en conflictos armados internos, si bien con grados variables pero intensos de internacionalización.

En el inicio aún de un proceso que se presume largo, son muchas las cuestiones planteadas y pocas todavía las certezas. Quizás la más clara de estas últimas sea la de la enorme diversidad que encierra el Mundo Árabe, imposible de explicar a través de un proceso común y homogéneo –como erróneamente muchos pretendieron en un principio-. Con indudables elementos comunes, los diferentes procesos de cambio que se están experimentando en los distintos Estados árabes son prueba de la complejidad interna de tales Estados, de la región misma e, incluso, de los diversos intereses en presencia de terceros Estados y que a menudo se presentan de manera diferente, cuando no contradictoria, según sea el país hacia el que se proyectan.

Por todo ello, en el II Congreso de Cultura de Paz hemos tratado de profundizar en “El Mundo Árabe hoy: entre inmovilismo y transformación”, planteando algunas de las cuestiones que nos permitan conocer mejor un proceso en pleno desarrollo, vivo, en ocasiones contradictorio y de una enorme complejidad. Proceso que, desde su inicio, ha venido centrando la atención del mundo por su importancia intrínseca; pero también porque no se trata de un proceso tan ajeno a lo que está ocurriendo en otras regiones del convulso mundo en el que nos ha tocado vivir.

## Colaboran:



Universidad  
Carlos III de Madrid

Departamento de Derecho Internacional,  
Estadístico y Filosofía del Derecho

Grupo UC3M Globalización  
Cooperación e Integración:  
“Observatorio Cultura de Paz”

