

Éticas teleológicas y terrorismo islamista

Teleological Ethics and Islamist Terrorism

JOSÉ SANMARTÍN ESPLUGUES

Universidad de Valencia

RESUMEN. La ética teleológica del terrorismo islamista (obra principalmente del filósofo Sayyid Qutb, que hunde sus raíces, a su vez, en la ideología de los Hermanos Musulmanes y en las reflexiones de Ibn Taymiyya y Abul alla Maududi) fija como meta suprema de la vida del hombre la complacencia de Allah y como medio principal para alcanzar esta meta la aplicación plena de la sharía o legislación divina. Se sustenta que esta aplicación, que configura la forma de vida del musulmán auténtico, sólo se realizó de forma adecuada entre el año 622 y el 660, en tiempos del Profeta y los primeros cuatro califas (los llamados «píos antepasados» o «salaf»). De modo que la ética del terrorismo islamista prefigura como futuro una *utopía regresiva*, para la que fijan ahora como enemigos tanto a los infieles (el enemigo lejano) como a los apóstatas (el enemigo cercano).

La interiorización de los principios de esta ética y, en general, de las ideas vertebradoras de la filosofía que constituye la base del terrorismo islamista (el denominado «qutbismo»), del nombre de su principal representante, Sayyid Qutb) correlaciona con distorsiones cognitivas, emocionales y comportamentales que presentan los terroristas, en particular: percibirse y sentirse como *soldados* pertenecientes a una *vanguardia* de musulmanes auténticos, que cumplen con el *deber religioso* (el mandato divino) de combatir a quienes contribuyen con sus ideas y prácticas a la degradación de los valores del Islam, tal como se fijan en los textos sagrados. Se trata, consideran, de una *guerra justa*, porque, aun cuando tenga la apariencia de ofensiva, los

ABSTRACT. To the teleological ethics of Islamist terrorism (whose main author was the philosopher Sayyid Qutb, who was, in turn, inspired by the ideology of the Muslim Brotherhood and the reflections of Ibn Taymiyya and Abul alla Maududi) the ultimate goal in a person's life is to please Allah, and the main means to obtaining this goal is the full application of sharia or God's law.

This full application of sharia, which shapes a true Muslim's life, supposedly only took place between the years 622 and 660, during the period of the Prophet and the first four caliphs (the so-called «Pious Predecessors» or «Salaf»). Islamist terrorism's ethics, then, foreshadow a *regressive utopia* featuring as enemies both infidels (the distant enemy) and apostates (the close enemy).

The internalization of the principles of this ethical code and, in general, of the central ideas that form its basis (the so-called «Qutbism»), which is derived from the name of its main representative, Sayyid Qutb) correlates with certain cognitive, emotional and behavioral distortions presented by terrorists, specifically: feeling like and perceiving themselves as soldiers belonging to a vanguard (taliah) of true Muslims fulfilling the religious duty (the divine man-date) of fighting those that through their ideas and practices contribute to the degradation of Islam's values as outlined in the sacred texts. To the soldiers of the vanguard it is a just war because, even though it may look like an offensive war, in reality it is waged in defense

soldados de la vanguardia la llevan a cabo *en defensa del auténtico Islam*, amenazado en su esencia por apóstatas e infieles. A sus aparentes víctimas, concluyen, habría que verlas, pues, como lo que realmente son: los *verdugos* de una forma de vida tan excelsa como la auténticamente musulmana.

Palabras clave: Terrorismo islámico, qutbismo, ética teleológica, jihad, mente del terrorista.

of true Islam, which is threatened in its very essence by apostates and unbelievers. Therefore, it is believed that the alleged victims of Islamist Terrorism are actually aggressors of a lifestyle as lofty as the authentic Muslim.

Key words: Islamic Terrorism, Qutbism, Teleological Ethics, Jihad, Terrorist Mind

1. *Éticas teleológicas y éticas deontológicas*

Como es sabido, la ética se ocupa *clásicamente* de las acciones que el ser humano realiza consciente y libremente, estableciendo criterios y emitiendo juicios acerca de su bondad o maldad. Las éticas que consideran que las acciones son intrínsecamente buenas o malas se denominan «deontológicas»; las éticas que afirman la existencia de un valor fundamental, llamado «bien supremo», hacia cuyo logro deben hallarse orientados los esfuerzos humanos, se denominan «teleológicas» («de fines») o de bienes (García Máynez, 1944).

El Islam se sustenta en una ética de fines. A este respecto hay que señalar, ante todo, que el Islam es más una forma de vida que una religión: una forma de vida vertebrada por las enseñanzas del libro sagrado, el Corán, que contiene las revelaciones de Allah¹ hechas a Muhammad². Tal forma de vida tiene por valor fundamental la complacencia de Allah. La responsabilidad suprema del hombre es con Allah y su meta última complacer a su Creador, sometándose a su voluntad y poniendo en práctica ciertas acciones que son buenas porque Allah mismo las ha fijado (las ha decretado).

Tales acciones constituyen el contenido revelado del Corán y encuentran en la vida de Muhammad su cumplimiento paradigmático, una vida cuyos dichos y hechos se conocen, porque han sido comunicados y transmitidos

¹ Aunque, como dice el diccionario de la RAE, la letra «h» no representa ningún sonido en el español estándar actual, en algunos extranjerismos usados corrientemente en español (tomados, por lo general, del inglés o del alemán, pero también de otras lenguas como el árabe), así como en algunos nombres propios extranjeros y sus derivados, la «h» se pronuncia aspirada o con sonido cercano al de /j/: hámster, holding, hachís, etc.

² El periodista, teólogo y filósofo político pakistaní Maududi, de quien hablaré más tarde en relación con el desarrollo de los planteamientos islamistas de Sayyid Qutb, define la sociedad de los musulmanes del modo que sigue: «es una sociedad ideológica, una sociedad radicalmente diferente de esas que están fundadas en razas, color o territorio. Esta sociedad es el resultado de una elección y un esfuerzo deliberado; es el resultado de un contrato entre los seres humanos y su Creador. Quienes entran en este pacto, se comprometen a reconocer a Allah como su Soberano, y a reconocer Su Guía como suprema y sus Mandatos como Ley absoluta. También se comprometen a aceptar sin duda alguna Sus clasificaciones de Bueno y Malo, Correcto y Equivocado, Permitido y Prohibido» [*Islam Ka Nizam Hayat (The Islamic Way of Life - El Islam: un modo de vida)*].

por sus compañeros y recopilados críticamente en los primeros siglos del Islam en los denominados «hadices». Éstos constituyen la fuente de la Sunna, que, para la mayoría de los musulmanes (entre el 80 y el 90%), tiene una importancia extraordinaria al permitir adaptar el Corán a la vida práctica a través del ejemplo de Muhammad. De ahí que tales musulmanes reciban el nombre de «sunníes»³.

2. La sharía

Pero, el verdadero musulmán no se limita a las prescripciones rituales mínimas que el Islam fija⁴. Trata de vivir, configura su vida, realiza un modo de vida vertebrado por *las normas que se desprenden* o derivan del contenido sagrado del Corán y de la Sunna. Tales normas integran la sharía y se obtienen a partir de los textos sagrados mediante un esfuerzo *metodológico* meticoloso: el denominado «fikh».

El fikh es el *cómo* del Islam: las normas que se obtienen a través suyo y que integran la sharía, lo abarcan todo, desde las prácticas individuales (ibadat), a las transacciones de todo tipo (muamalat), incluyendo las relaciones familiares, la economía, los contratos, el comercio y los negocios, la política y las relaciones internacionales, los procedimientos criminales y la administración de justicia, la guerra y la paz, etc. Se podría decir, en definitiva, que la sharía contiene los principios de ética social y moralidad colectiva, dados por Allah⁵.

Al no haber grandes restricciones para el fikh más allá del rigor que debe presidir el esfuerzo de derivación de las normas de la sharía, han surgido a lo largo de la historia diversas corrientes o «escuelas jurídicas islámicas» (madhab) que, junto al Corán y la Sunna como fuentes primarias, han contemplado asimismo algunas fuentes secundarias⁶.

³ En lo que resta de este artículo, me restringiré al islam sunní.

⁴ Las prescripciones rituales del islam son las siguientes: en primer lugar, el principio fundamental del Islam, el testimonio de la fe islámica, el reconocimiento de la unidad y unicidad de Allah y del carácter profético de la misión de Muhammad. En segundo lugar, la azala (salat) que es un acto de alabanza a Allah, que los musulmanes realizan cinco veces al día. El tercer precepto es la limosna (zacam) que se destina a ayudar a los musulmanes que lo necesiten. La cuarta obligación es la de ayunar durante el mes de Ramadán y por último la peregrinación, al menos una vez en la vida, a la ciudad santa de La Meca.

⁵ Queda fuera de su marco todo lo relacionado con lo íntimo, pues el objetivo de la sharía es la vida práctica, es decir, la expresión social del Islam, el acuerdo con Allah en torno al cual se crea una comunidad.

⁶ Las fuentes secundarias de la sharía son: el consenso (yyma) de los eruditos musulmanes sobre un determinado asunto; el esfuerzo personal (iytihad) de interpretación sobre un tema concreto; la deducción analógica (qiyas) de una norma para un supuesto no regulado pero similar a otro que sí lo está; la opinión personal (ray); el recurso según el cual pueden crearse normas conforme a la equidad y conveniencia del momento para llenar los vacíos de

Estas escuelas jurídicas islámicas no tenían ni tienen actualmente una organización definida, ni una estricta uniformidad respecto de la doctrina que sustentan, ni una enseñanza formal, ni tampoco la existencia de cuerpos jurídicos en el sentido estricto del término. Sus miembros, hasta el día de hoy, siguen siendo personas que sólo se diferencian de los demás musulmanes por su especial interés y dedicación a las ciencias jurídicas y por el mutuo reconocimiento como pares en el saber.

De las cuatro escuelas jurídicas existentes (en el mundo sunní, al que me estoy restringiendo)⁷ tiene una importancia especial para el tema que nos ocupa la denominada «Escuela Hanbalí», fundada por Ahmad Ibn Hanbal (Bagdad, 780-855), que se opone de forma radical a cualquier forma de intromisión de la razón en la interpretación de las fuentes primarias del Islam, el Corán y la Sunna. Esta escuela, que se considera a sí misma la encarnación del Islam auténtico y que aspira a ser la única que lo represente, es sin duda la más estricta de las cuatro existentes: defiende una *interpretación literal* de los textos y rechaza que las opiniones personales se mezclen en la interpretación del Corán y de la Sunna. Esta intransigencia interpretativa de las fuentes primarias de la sharía se traduce en la exigencia de que el verdadero musulmán lleve un estilo de vida profundamente ascético.

la ley (istihsan); y el istislah, similar al anterior, pero sujeto al cumplimiento de tres condiciones: ser indudable, general y de grave necesidad.

⁷ Las cuatro escuelas de jurisprudencia islámica sunníes (véase, por ejemplo, Ferrari, 2004; hay múltiples sumarios de estas escuelas en internet, por ejemplo Fernández, Y.: «El Islam y las escuelas jurídicas») son:

- 1) La *escuela hanafí*, fundada por Abu Hanifa Al Numan Ibn Thabit (699-765), está considerada la escuela más abierta a las ideas modernas. Sus seguidores también son conocidos como *hanafíes* o *hanífies*. Es la mayor de las cuatro escuelas, seguida por aproximadamente el 45% de los musulmanes del mundo y predomina en Asia meridional (Pakistán, India, Bangladesh), Oriente Próximo, Bajo Egipto, Irak y Levante (Siria, Líbano y Palestina), Regiones del Cáucaso (Crimea, Abjasia y Charkasia), comunidades musulmanas de los Balcanes, etc.
- 2) La *escuela maliki*, que actualmente es la predominante en el Magreb, fue fundada por Malik Ibn Anas, imam en Medina. Era partidario de los Omeyas, de ahí que su doctrina tuviera gran influencia en Al Andalus. Se diferencia fundamentalmente de las otras tres escuelas porque utiliza como fuente secundaria de jurisprudencia las prácticas seguidas por los habitantes de Medina. El modo de vida de éstos se contempla como una Sunna aplicada, ya que es en Medina donde se refugiaron los seguidores de Muhammad. Otra característica del enfoque maliki es su flexibilidad: las normas se ajustan a la situación de cada país.
- 3) La *escuela shafii* recibe su nombre de su fundador, el imán Muhammad Ibn Idris Ash Shafii. La escuela shafii estipula que hay cuatro fuentes de jurisprudencia, conocidas como Usul Al Fikh. En orden jerárquico, las Usul Al Fikh son: el Corán, la Sunna, el yyma (consenso) y el qiyas (extensión de un precedente). La admisión de estas cuatro fuentes la sitúa como la escuela más flexible de las cuatro.

Sobre la última escuela, la *hanbalí*, hablo en el texto del artículo.

Uno de los seguidores más relevantes de la Escuela Hanbalí fue, sin duda, Taki Ad Din Ahmad Ibn Taymiyya (1263-1328), un célebre alim⁸ teólogo y lógico, nacido en Harran (actualmente, en Turquía, cerca de la frontera siria), que defendió a ultranza la necesidad de atacar frontalmente cualquier innovación y volver a la pureza del Islam de los llamados «as Salaf us Salih» o, simplemente, «salaf», palabra que significa los píos antepasados. Por tales, se entienden las generaciones de Muhammad y los cuatro califas (ortodoxos) que le siguieron: Abu Bakr, Omar, Uzman y Alí (más o menos la época comprendida entre los años 622 y 660).

Por reivindicar el retorno al Islam de los salaf, Ibn Taymiyya es considerado un salafí o salafista (*un puritano*), que, como subraya Elorza (2002), basa su doctrina en tres pilares principales: el primero, la creencia en la unicidad y omnipotencia de Allah, cuyo mensaje está recopilado en el Corán y la Sunna; el segundo, la consideración de que la acción del gobierno debe consistir en impulsar el cumplimiento de la sharía, la legislación islámica; el tercero, la defensa de que hay que luchar (yihad) contra el infiel y el apóstata (el mal musulmán que no observa la sharía) a fin de combatir la yahiliyya, la barbarie en que consisten sus creencias y prácticas.

3. La yihad

Pero, ¿qué entiende Ibn Taymiyya por «yihad»?

«Yihad» es un término equívoco, especialmente en nuestro tiempo. Hay quienes defienden que se trata meramente del esfuerzo personal e interior que cada musulmán debe hacer para complacer a Allah. Hay quienes, por el contrario, consideran que la yihad no es otra cosa que la modalidad de guerra, la guerra santa, contra infieles y apóstatas que todo verdadero musulmán tiene la obligación de cumplir.

Ciertamente hay una forma mística o quietista de la «yihad» en el Corán, según la cual cada uno debe luchar contra sus inclinaciones a transgredir los mandatos divinos. Para esta lucha algunos reformadores religiosos de Irán, como el profesor y escritor shií Moytahed Shabestari, reservan el término «yihad akbar» (yihad mayor).

Con todo, no están en lo cierto quienes aseveran que la palabra «yihad» sólo tiene este sentido. Entre los radicales religiosos, entre los salafistas, como el propio Ibn Taymiyya, el término «yihad» tiene otro significado: la lucha contra el enemigo exterior.

⁸ «Alim» significa literalmente el hombre que sabe. Una traducción más estricta sería la de erudito islámico, es decir persona versada en la jurisprudencia del islam o doctor de la ley. El plural de «alim» es «ulema» (no ulemas, como suele decirse a menudo).

Ese enemigo es tanto el que no comparte los principios del Islam (el infiel), como el mal musulmán que transgrede o no cumple en toda su extensión la sharía (el apóstata). Y la lucha contra el infiel y el apóstata puede, a su vez, tener dos versiones. La lucha puede ser defensiva, pero también ofensiva. Y en el Corán hay azoras (capítulos) que permiten legitimar ambas formas de lucha.

Así, por ejemplo, el versículo 189 de la azora II, que lleva por título «La vaca», dice:

«Y combatid en el camino de Allah a quienes os combatan a vosotros, pero no os propaséis; es cierto que Allah no ama a los que se exceden»⁹.

Y el versículo 37 de la azora XXII, titulada «La peregrinación», reza del modo siguiente:

«A quienes luchen por haber sido víctimas de alguna injusticia les está permitido luchar y verdaderamente Allah tiene poder para ayudarles».

En ambos casos, el Corán permite sustentar una versión defensiva de la yihad. Allah auxilia a quienes se defienden de ataques.

Por el contrario el versículo 29 de la azora IX, que lleva por título «El arrepentimiento», dice:

«¡Combatid contra aquéllos, de los que recibieron el Libro, que no creen en Allah ni en el último Día, no hagan ilícito lo que Allah y Su mensajero han hecho ilícito y no sigan la verdadera práctica de Adoración...».

Obviamente, no se trata aquí de un combate defensivo. Este versículo dice con claridad que hay que luchar contra los incrédulos y apóstatas. Reinares y Elorza (2004), comentan un hadiz (AB, LII, 238), que va en este mismo sentido:

«La yihad es, pues, necesariamente una guerra que ha de acabar con la sumisión o con la destrucción del enemigo para que triunfe la causa de Allah».

Ese enemigo, repito, son tanto los infieles (los incrédulos), como los musulmanes que no son verdaderos creyentes en Allah: los apóstatas.

Es esta versión ofensiva de la yihad la que está presente en los escritos de Ibn Taymiyya. Los infieles a los que había que combatir, según Ibn Taymiyya, eran los mongoles de su tiempo. Mejor sería decir, los apóstatas, porque los mongoles habían abrazado el Islam a finales del siglo XIII. Ante esta situación, las autoridades religiosas (los llamados «ulema») de Siria y Egipto debatieron ampliamente sobre si la guerra santa contra los mongoles debía entenderse, o no, como una yihad entre pueblos musulmanes. Ibn Ta-

⁹ En otras traducciones se dice «pero no seáis los agresores; es cierto que Allah no ama a los agresores».

ymiyya deshizo este dilema, sustentando que la yihad contra los mongoles estaba más que justificada. ¿Por qué? Porque los mongoles no eran verdaderos musulmanes. En primer lugar, porque seguían el código Yasa —un conglomerado de leyes establecido por Gengis Khan del que forman parte normas judías, cristianas, musulmanas y de otras tradiciones— y, en segundo lugar, porque ponían este código por encima de la sharía, la ley islámica. E Ibn Taymiyya afirmaba que apóstata es todo musulmán que sigue las leyes humanas y no la ley divina. Por consiguiente, los mongoles eran apóstatas y, en consecuencia, gentes a las que combatir.

La autoridad de Ibn Taymiyya, nunca puesta en duda por ningún sector del Islam sunní, proporcionaba en sentido amplio un argumento para fundamentar el derecho de resistencia¹⁰ contra un gobernante ilegítimo aunque fuera musulmán. Para él, un musulmán se vuelve apóstata cuando no aplica (una parte importante de) la sharía. Y, en consecuencia, está justificado emprender una yihad contra cualquier gobernante apóstata y, por ello mismo, ilegítimo.

Lo dicho no carece de importancia. Dentro del Islam sunní se tenía y se tiene un temor reverencial a la guerra civil (*fitna*¹¹), que desgarró la comunidad islámica ya en el siglo VII. Como dice Sivan (1990), de ahí proviene la predilección de los ulema por una suerte de realismo pesimista: mejor un mal gobernante sunní que la *fitna*. Por lo demás, como sustenta Abu Yusuf (un jurista eminente, gran cadí del califato de Harun Al Rashid en el siglo IX) en su libro *Kitab Al Kharay*, hay que soportar a un mal gobernante porque no es otra cosa que un castigo de Allah a su comunidad:

«Los gobernantes son un azote por medio del cual Allah castiga a aquellos que Él decide castigar. Así pues, no te enfrentes a ese azote con humor airado y cólera, sino con humildad y sumisión»¹².

¹⁰ «Resistir» significa aguantar, pero también oponerse con fuerza a algo o a alguien. Los escritos y discursos de los islamistas tienden a dar la imagen de que la resistencia (*muqawamá*) del verdadero musulmán no tiene por qué estar ligada al empleo de la violencia y que, en todo caso, es más defensiva que ofensiva. Lo que no deja de ser curioso si se atiende a la denominación de múltiples grupos terroristas que incluyen la palabra «resistencia» en su denominación (por ejemplo, Hamas, cuyo nombre es el acrónimo de «Movimiento para la Resistencia Islámica») o a manuales de la yihad practicada por organizaciones terroristas (por ejemplo, Al Qaeda) como el texto de Mustafá Setmarián que lleva por título *Llamamiento para una resistencia internacional islámica*.

¹¹ Gilles Kepel es el autor de una obra magnífica sobre este tema [Kepel (2004)], en la que hace una especial referencia a cuanto ha sucedido en el mundo islámico desde la irrupción de Al Qaeda en el escenario terrorista.

¹² No sólo son juristas del islam quienes sustentan la conveniencia (cuando no necesidad) de soportar a los tiranos en previsión de males mayores. Teólogos cristianos tan eminentes como Sto. Tomás de Aquino sustentan doctrinas parecidas. Así, dice Sto. Tomás en *Del gobierno de los príncipes* (capítulo VI): «Finalmente se debe cuidar de lo que se haría si el Rey se convirtiese en tirano, como puede suceder, y sin duda que si la tiranía no es excesiva, que es más útil tolerarla remisa por algún tiempo que levantándose contra el tirano meterse en

En definitiva, la argumentación de Ibn Taymiyya podía ser legítimamente empleada por quienes, enfrentándose a este realismo pesimista, consideraran necesario defender el Islam frente a un mal gobernante, más exactamente frente a un gobernante que, declarándose musulmán, fuera en realidad un apóstata.

4. *La yahiliyya*

Finalmente, hay un aspecto en esta historia que conviene resaltar. Para Ibn Taymiyya la procedencia heterogénea de las leyes que integran el código Yasa es una puerta por la que se cuele en el Islam el politeísmo de los tiempos anteriores a Muhammad. Eran los tiempos de la barbarie (de la *ignorancia de la guía divina*), de la «yahiliyya» —término injurioso éste donde los haya, como resalta Sivan (1990)—.

Pero la yahiliyya no queda reducida a ese período de la historia. La yahiliyya es un estado de cosas que se produce cuando la sharía no se aplica. Los infieles, pues, viven en yahiliyya. Pero también lo hacen los apóstatas. Y, en este sentido, tan apóstata era un gobernante mongol en el siglo XIII que aplicase el código Yasa, como un gobernante del siglo XX que, jurando fidelidad al Islam, abriera paso a prácticas que desplazasen a Allah del centro de la vida del hombre y favoreciesen la difusión de contravalores que pusiesen en riesgo los valores del Islam.

Será, precisamente, el filósofo y periodista paquistaní Sayyid Abul Alla Maududi (1903-1979) quien extenderá la doctrina de Ibn Taymiyya de la yahiliyya a los tiempos modernos. Maududi fue de hecho el primer pensador musulmán que condenó de modo radical y rotundo la modernidad, poniendo

varios peligros que son más graves que la misma tiranía. Porque puede acontecer que los que esto hacen no puedan prevalecer, y que así provocado el tirano se haga más cruel, y cuando alguno pudiese prevalecer contra él, muchísimas veces es causa de gravísimas disensiones en el pueblo, o cuando se trata de descomponer el tirano, o después de derribado, sobre el ordenar el modo del gobierno el pueblo se divide en diversas partes y opiniones; y también acontece que cuando el pueblo con ayuda de alguno deshace al tirano, aquél con la nueva potestad se adjudica y usa de la tiranía, y temiendo que otro haga con él lo que él hizo con el pasado oprime con mayor servidumbre a los súbditos, y así en las tiranías suele suceder que la que se sigue es más grave que la de antes; porque el que entra no quita las cargas viejas y por su malicia traza otras nuevas; y aun antiguamente deseando todos los de Siracusa la muerte de Dionisio, cierta vieja continuamente rogaba a los dioses por su salud, y que le guardasen y defendiesen; lo cual como fuese sabido del tirano, le preguntó por qué causa lo hacía, y ella le respondió de esta manera: «Siendo yo moza, teníamos un tirano muy molesto y yo deseábale mucho la muerte, y después de haber sido muerto, sucedió otro que era más duro y también yo deseaba mucho que se acabase su dominio; después habémoste conocido a ti, el tercero y peor que ellos, y así entiendo que si te quitasen el gobierno, sucedería en tu lugar otro que fuese peor».

de relieve su incompatibilidad con el Islam y fijando los riesgos que conllevaba¹³.

Para Maududi, la soberanía de Allah (hakimiya) y la soberanía del pueblo son mutuamente excluyentes. A partir de ahí formula su dura crítica a la modernidad porque, dice, ha reemplazado la primera por la segunda, poniendo al hombre en el centro de su propia vida. No otra cosa hace, según Maududi, la democracia occidental, al transferir la hakimiya al pueblo: en este sistema, el hombre se somete al hombre y no a Allah. Aquellos gobernantes musulmanes, pues, que asumen principios de la democracia occidental entran en contradicción con la clave misma del Islam, al estar abrazando leyes mundanas y abandonando, en cambio, la ley divina. Y lo bien cierto, añadirá Maududi (en su libro *Islamic Law and Its Introduction in Pakistan*), es que sin sharía la sociedad musulmana no puede ser islámica (entendiendo aquí, por «islámica» verdaderamente musulmana):

«Si una sociedad Islámica deliberadamente resuelve no aceptar la sharía y decide promulgar su propia constitución y leyes, o tomarlas prestadas de cualquier otra fuente distinta de la sharía, entonces tal sociedad rompe su contrato con Allah y pierde su derecho a ser llamado “Islámico”».

Maududi encaja esta doctrina de la yahiliyya y la sharía dentro de lo que él considera que es el sistema ético ortodoxo del Islam. Así lo expone en su librito *Ethical Pointview of Islam*. Las tesis de Maududi en este librito (y especialmente, en su última parte, que recoge una charla radiofónica del autor) son de gran interés y refuerzan cuanto he dicho hasta el momento.

Maududi sustenta en este documento que los valores morales son universales: realidades bien conocidas y bien entendidas por todos. De hecho, hace una relación de algunos de esos valores:

«Por el lado de las virtudes morales, la justicia, el coraje, la valentía y la veracidad siempre han sido elogiadas, y la historia no registra ningún período que se precie en el que la mentira, la injusticia, la deshonestidad y el abuso de confianza hayan sido buscados; la simpatía, la compasión, la fidelidad y la generosidad han sido siempre valoradas, mientras que el egoísmo, la crueldad, la avaricia y la intolerancia nunca han recibido la aprobación de la sociedad humana; los hombres siempre han apreciado la perseverancia, la determinación y el coraje y nunca han aprobado la impaciencia, la mentalidad voluble, la cobardía y la imbecilidad...».

La lista continúa. La cuestión que se le plantea a Maududi en ese contexto es la siguiente: si los valores básicos del bien y del mal han sido tan bien conocidos y hay un acuerdo virtualmente universal en torno a ellos, ¿por

¹³ En la web <http://www.teachislam.com/content/view/118/119/> se encuentran muchas obras de Maududi traducidas al inglés, entre ellas destacan *Jihad in Islam* y *The Islamic Way of Life*.

qué hay diversos patrones de conducta moral en el mundo? ¿Por qué hay tantas y tan conflictivas filosofías morales? ¿Por qué unos estándares morales contradicen a otros? ¿Dónde radican sus diferencias? La respuesta de Maududi no ofrece dudas:

«Estas diferencias emergen de puntos de vista y conceptos contradictorios acerca del universo, el lugar del hombre en el universo y el propósito de la vida humana [...] El punto de vista del Islam es que este universo es la creación de Allah, que es único. Él lo creó y sólo Él es su dueño, soberano y sostén. El universo entero funciona bajo el Mandato de Allah [...] El hombre es Su criatura, sujeto y siervo, y ha nacido para servir y obedecer a Él».

Desarrollando esta última frase, Maududi da las claves de la ética teleológica del Islam:

«El curso correcto de la vida del hombre es existir en completa obediencia a Allah. No le corresponde al hombre decidir cómo adorar y obedecer a Allah; le corresponde a Allah decidirlo. Allah, siendo su Maestro, ha hecho que surgieran de vez en cuando Profetas que guiaran a la humanidad, a través de los cuales ha revelado Sus Libros. El deber del hombre es adoptar las normas o código para su vida a partir de estas fuentes de la Guía Divina».

Y, ¿por qué esta obediencia tan drástica del hombre hacia Allah? Dice Maududi:

«Este concepto de universo y del lugar del hombre en él determina el bien real y último que debería ser el objetivo de todos los esfuerzos de la humanidad en lo que brevemente puede denominarse como “buscar el Placer de Allah”».

Ése es el fin de la existencia humana: la búsqueda de la complacencia de Allah. A ese bien supremo, a ese valor fundamental el hombre debe dedicar lo mejor de sus esfuerzos.

Además, dirá Maududi, el Islam no sólo clarifica la meta de la vida del hombre, sino que le proporciona medios para determinar si su conducta es buena o mala, según apunte a tal fin o no. Esos medios son las normas que se desprenden de las revelaciones de Allah contenidas en el Corán y en los dichos y hechos del Profeta, recogidos en la Sunna:

«Esta fuente prescribe un estándar de conducta moral que es permanente y universal, y fija qué es el bien en todo tiempo y bajo cualquier circunstancia».

Una meta: la complacencia de Allah; un medio: la sharía. No cabe mayor claridad. El ser humano ha de buscar ante todo y sobre todo la complacencia de Allah y para ello debe sujetar su vida a las normas de la sharía. Es su deber. Por consiguiente, quien no cumpla con este deber, no puede ser un

musulmán auténtico, como asevera Maududi en *Islam Ka Nizam Hayat (The Islamic Way of Life - El Islam: un modo de vida)*:

«Un Musulmán, que tiene verdadera creencia (fe) en Allah, somete cada aspecto de su vida a la voluntad de Allah, su vida entera es obediencia y sometimiento y nunca se comporta de un modo arrogante o autónomo, excepto en un momento de olvido.

Y después de un lapso tal, tan pronto como llega a ser consciente de ello, de nuevo se vuelve a dirigir a su Señor y se arrepiente de su error.

Similarmente un grupo de gente o una sociedad que se compone de verdaderos Musulmanes no puede nunca separarse de la Ley de su Señor. Su orden político, su organización social, su cultura, su sistema económico, su sistema legal y su estrategia internacional tienen que estar todas en armonía con la Guía revelada por Allah y no tienen, en modo alguno, que contravenirla. Y si alguna vez por error u omisión cometen alguna infracción, al darse cuenta tienen que corregirlo inmediatamente y regresar sin dilación al sometimiento a la Ley de Dios. Es el camino de los incrédulos sentirse libres de la Guía de Dios y comportarse como dueños de sí mismos.

Quienquiera que adopte tal sistema, aunque pueda llevar un nombre similar al de Musulmán, está transitando por el camino satánico y está siguiendo el camino de los incrédulos».

5. *Fundamentos doctrinales del islamismo revolucionario*

Y así están ya puestas las bases doctrinales del islamismo (sunní). Por islamismo entenderé en lo sucesivo el conjunto de corrientes del Islam que tratan de *reislamizar* la sociedad mediante la aplicación de la sharía, en su interpretación más estricta¹⁴, para alcanzar la verdadera complacencia de

¹⁴ Hay quien interpreta «estricto» como «tradicional». Hay que tener mucho cuidado con la transposición al islam de términos y conceptos occidentales. En particular, el término «tradicional» significa seguidor de la tradición según la cual sólo los ulema (los doctores de la ley) tienen la capacidad de interpretar los textos sagrados, negándose a los simples creyentes. El *fundamentalismo* es tradicional en este sentido.

Parafraseando a Lewis (1988), convendría no olvidar que «fundamentalismo» es, al parecer, un término inicialmente cristiano. Se refiere en concreto a aquellos cristianos que sustentan el origen literalmente divino de la Biblia frente a los teólogos liberales y modernistas que tienen una perspectiva más crítica de las Sagradas Escrituras. Entre los teólogos musulmanes, añade Lewis (ibid.), no existe una aproximación liberal o modernista al Corán. *Todos los musulmanes son, en este sentido, fundamentalistas*. Lo que distingue a los musulmanes que son, en sentido estricto, fundamentalistas respecto de los fundamentalistas cristianos es su escolasticismo y legalismo: se basan no sólo en el Corán, sino también en el corpus de enseñanzas teológicas y legales transmitidas por la tradición.

Pero, para ser fundamentalista no es suficiente ser tradicional; es necesario también no ser político. El paradigma del fundamentalismo, así definido, es la Universidad Al Azhar en El Cairo.

Allah. Una complacencia de Allah que se traduce en el reconocimiento de su unicidad, omnisciencia, omnipotencia y soberanía absoluta por parte del hombre, que le está en total sumisión y vive de acuerdo con la ley divina.

El islamismo en el siglo xx abarca, al menos, dos grandes corrientes¹⁵. Una, trata de *reislamizar* la sociedad *desde abajo* mediante la creación de redes comunitarias que vivan de acuerdo con la lógica de la sharía y que integren, sobre todo, miembros de las capas de la sociedad que, atraídas por el bienestar y la modernidad, están excluidas o en riesgo de estarlo. Me refiero en particular a amplias capas de la sociedad radicadas en áreas deprimidas de grandes ciudades como El Cairo o Damasco, en buena medida integradas por campesinos *descampesinados*¹⁶. Hoy este islamismo desde abajo está muy extendido entre los inmigrantes musulmanes en Europa¹⁷.

El islamismo no es un fundamentalismo. El islamismo es contrario a la tradición. El islamismo es un salafismo: se remite a los primeros tiempos del islam, al tiempo de los píos antepasados y reniega, en líneas generales, del corpus doctrinal legado por la tradición (de los ulema) que consideran impuro. El islamismo es enormemente crítico con los ulema y defiende la *iytihad*, el esfuerzo personal como un medio idóneo para la interpretación de los textos sagrados.

Tampoco habría que confundir «islamismo» y «yihadismo». Los yihadistas pueden ser islamistas, pero pueden no serlo (actualmente, se encuadran más en el denominado «neofundamentalismo»). Véase más abajo, nota 38). Su característica principal es hacer de la yihad por los hechos (la violencia, en suma) el estado natural del islam, una yihad que ha ido variando con el tiempo desde lo local a lo global. El paradigma del yihadismo en nuestros días es Al Qaeda.

¹⁵ Sigo en este punto principalmente a Kepel (1991).

¹⁶ Kepel (1991) describe esta situación entre mediados de los 70 y mediados de los 80 de la siguiente manera: «el éxodo rural cobra dimensiones nunca vistas, y las megalópolis del Cercano Oriente se saturan de “campesinos descampesinados” que se instalan en las chabolas de los cinturones o en viviendas precarias edificadas sin respetar las normas. Las administraciones estatales son incapaces de canalizar este flujo humano, cuya existencia se organiza mediante redes de solidaridad paralelas étnicas, provinciales, pero, sobre todo, religiosas. Mucho antes que ayuntamientos o comisarías, en estos barrios se implantan mezquitas, grandes o pequeñas, flanqueadas de asociaciones caritativas y educativas que encauzan la vida comunitaria en ausencia de un Estado cuyas infraestructuras estallan bajo la presión del crecimiento demográfico y el reparto territorial de la población».

¹⁷ En el origen de esta corriente está la asociación pietista Yama’at Al Tabligh (Sociedad para la propagación del islam) que, fundada en la India en 1927, ha realizado una labor social tremenda a través de su red de mezquitas y de organizaciones caritativas y educativas (allí donde no llega el estado, o antes de que éste llegue). El Tabligh ha basado su estrategia en infiltrar y crear una amplia red de ayuda social en los lugares más desfavorecidos dentro del Dar Al Islam y, en particular, en Occidente, propiciando la estructuración comunitaria de grupos de verdaderos creyentes que rompen con la sociedad circundante y sus fundamentos impíos. Desde fines de los 80 la reislamización desde abajo se ha mostrado muy exitosa, construyendo poderosas tramas comunitarias que han llegado a negociar con los gobiernos de países, como Francia o Reino Unido, algunos aspectos importantes (el velo) del islam (véase Kepel, 1991).

En Francia, la importancia del Tabligh comienza a declinar hacia fines de los 80, al seguir dirigiéndose sobre todo a la población excluida o en riesgo de exclusión sin atender las demandas de los jóvenes de origen musulmán que, educados en Europa, requieren un encuadra-

La otra gran corriente del islamismo en el siglo xx es la que intenta la reislamización de la sociedad *desde arriba*: preconiza la toma del poder en los países musulmanes gobernados por apóstatas con el fin de establecer Estados islámicos en los que, desde el gobierno, aplicando la sharía en toda su extensión, se lleve a cabo una revolución profunda de la sociedad. Por «reislamizar» se entiende aquí, pues, llevar el Islam a todos los aspectos de la vida humana, empezando por la política. De hecho, la clave de la estrategia de esta corriente islamista radica en llevar el Islam de nuevo a la política, para evitar la separación entre el Estado y el Islam. Una vez conseguido el establecimiento de Estados islámicos donde había Estados apóstatas será más sencillo controlar los medios que están propagando contravalores (sobre todo occidentales) en Dar Al Islam¹⁸. De ahí que un nombre bastante exacto para esta corriente pueda ser el de «islamismo político».

En el islamismo político la sharía se concibe dentro del espíritu rigorista característico de la escuela hanbalí, a la que pertenecía, como ya he dicho, uno de los pensadores más influyentes de toda la historia de la reflexión sunní, Ibn Taymiyya. Además, entendiendo que la *edad de oro* del reinado de la sharía como suprema ley coincide con la época de los salaf (los píos antepasados), los ideólogos de la *reislamización desde arriba* construirán en la segunda mitad del pasado siglo una especie de *utopía regresiva*: el retorno al pasado en busca de la autenticidad del Islam. Dicho de otro modo: tratarán de construir un futuro que signifique, de hecho, un retorno al pasado, una vuelta a la Arcadia feliz en la que el Islam era una forma de vida auténtica, vertebrada por la sharía.

El ideólogo de esta reislamización desde arriba, es decir, de la reislamización una vez tomado el poder por los verdaderos musulmanes, es, sin duda alguna, el filósofo egipcio Sayyid Qutb¹⁹ (1906-1966).

miento más intelectual (véase Kepel, 2004). Su lugar comienza a ser ocupado por otras organizaciones como la Union des Organisations Islamiques de France (UOIF) que, fundada en 1983, agrupa más de cien lugares de culto en el país vecino. Se estructura de modo parecido a un partido político federativo y está próxima a los Hermanos Musulmanes. Lleva a cabo múltiples actividades (caritativas, educativas, de acción social, etc.), entre ellas un gran congreso anual en Le Bourget, con más de 5.000 asistentes, en las que predica una vuelta rigorista a los textos fundadores del islam [de ahí que algunos autores, como Kepel (2004) los tilden de salafistas]. Parece que sus ingresos provienen en parte de subvenciones de Arabia Saudí y de los Estados del Golfo.

¹⁸ Dar Al Islam significa la casa o el hogar del islam, y se refiere al conjunto de las tierras controladas por gobiernos musulmanes. El Dar Al Islam se sitúa frente al Dar Al Harb, que significa la casa de la guerra o del caos y que se refiere a las tierras habitadas por los no musulmanes. Esta distinción no se encuentra en el Corán; es obra de juristas posteriores. A veces, Dar Al Harb se reemplaza por Dar Al Kufr (la tierra de los incrédulos).

¹⁹ En la transliteración al castellano de textos árabes suele existir la tendencia a incurrir en anglicismos, empleando, por ejemplo, la letra q en lugar de la k. Así, por ejemplo, suele decirse Iraq y no Irak, que sería lo correcto. Yo, en este artículo, he procurado no incurrir en este error; pero, hay dos casos en los que asumo el defecto porque lo contrario me haría caer

Qutb era miembro de los Hermanos Musulmanes, organización islamista fundada por Hassan Al Banna en 1928, cuya doctrina se resume bastante bien en la siguiente sentencia:

«El Islam es un credo y un Estado, un libro y una espada, y un modo de vida»²⁰.

El gran mérito de Qutb consistió en integrar, en el marco doctrinal de los Hermanos Musulmanes²¹, la idea de la nueva barbarie de Maududi junto con la doctrina de Ibn Taymiyya acerca de la necesidad de romper, incluso mediante la violencia, con los apóstatas que se dejan seducir por la yahiliyya y no aplican la sharía en su totalidad.

En la ética defendida por Qutb, como en cualquier sistema ético basado en el Islam, el ser humano lo que ha de buscar es ante todo la complacencia de Allah. Y, ahora, ha de hacerlo en un tiempo de yahiliyya en el que su soberanía se ha transferido al hombre. Así, dice Qutb en la que es sin duda su obra más influyente, *Maalim Fi Al Tariq (Milestones - Jalones en el camino)*:

«Esta yahiliyya se basa en la rebelión contra la soberanía de Allah en la Tierra. Transfiere al hombre uno de los atributos mayores de Allah, a saber la soberanía, y hace que unos hombres sean señores sobre otros. Ya no se trata de la forma simple y primitiva de la antigua yahiliyya; ahora adopta la forma de una reivindicación del derecho a crear valores, a promulgar reglas de conducta colectiva y a elegir cualquier forma de vida que descansa sobre el hombre sin tener en cuenta lo que Allah ha prescrito».

en una pedantería excesiva, porque su uso está ampliamente difundido. Me refiero a la denominación «Al Qaeda» y el apellido «Qutb». No me resisto a decir que para «Qutb» debería usarse «Kutub», que está mucho más cerca de la pronunciación de este apellido en árabe.

²⁰ Los Hermanos Musulmanes afirman, pues, la indisoluble unidad entre religión y Estado. Creen en la espada para la defensa de sus valores religiosos, elementos fundamentales de su forma de vida. Piensan que esa forma de vida está en franco peligro ante el avance de la secularización impulsada por la cultura occidental. Consideran que esta cultura es depravada, descreída, hipersexualizada, hedonista y materialista. Sustentan que, además, está manchada por el horrible pecado de haber permitido que la mujer rompa con su rol tradicional y trate de igualarse nada menos que al hombre. La critican, finalmente, porque ha posibilitado el desarrollo de ideas e instituciones políticas abiertamente seculares como el nacionalismo, el comunismo o la misma democracia. Frente a ello defienden que el poder no nace del hombre, sino de Allah.

²¹ Aunque Qutb fuera miembro de los Hermanos Musulmanes, eso no significa que compartiera por completo su doctrina y, sobre todo, su práctica. Qutb es considerado como el teórico más importante de la reislamización desde arriba en el siglo XX (*la revolución desde arriba*). Los Hermanos Musulmanes no tenían una aproximación revolucionaria, sino gradualista, y buscaban el apoyo popular proporcionando servicios a la comunidad (como mezquitas, escuelas, etc.). En su práctica los Hermanos Musulmanes estaban, pues, mucho más cerca de la Yama'at Al Tabligh, organización de la que he hablado antes, que del propio Qutb.

Esta nueva forma de yahiliyya estaba paradigmáticamente representada por los nuevos líderes de países musulmanes, como Egipto o Siria, que, tras la descolonización, estaban impregnando (infectando) sus gobiernos con ideas importadas de Occidente, completamente ajenas, más que eso, contradictorias con el Islam. De hecho, buena parte de las medidas gubernamentales tendían a fomentar el laicismo, alejándose del Islam²².

Si Ibn Taymiyya justifica la yihad contra los mongoles porque no aplican en toda su extensión la sharía, es obvio que Qutb, basándose en este filósofo medieval, podía justificar perfectamente su llamamiento a la yihad contra los modernos gobernantes apóstatas. Tales gobernantes eran caballos de Troya de Occidente y de sus contravalores. Unos contravalores (la democracia, el nacionalismo, el comunismo, el capitalismo, el consumismo, el hedonismo, etc.) nacidos de poner al hombre en el centro de todo. Frente a esta situación, la dominación (hakimiyya) ejercida por el hombre ha de volver a su auténtico dueño y señor, Allah, dirá Qutb. Y para que eso suceda es necesario declarar una yihad total contra la modernidad, contra Occidente, que impregna con sus contravalores la vida del Islam que debería ser pura. Sólo así podrá restablecerse el Reino de Allah en la Tierra. Pero no para que manden los hombres de religión, como sucedió en Occidente durante la Edad Media, sino para que la sharía reine como ley suprema²³.

¿Dónde debe reinar como suprema ley la sharía? Obviamente, en los países musulmanes, en el denominado «Dar Al Islam», regidos en su mayoría por apóstatas tras la descolonización. Para ello, señala Qutb, es necesario emprender una yihad que, en un principio, establezca Estados islámicos donde hay Estados que no aplican la sharía como suprema ley. Tales Estados islámicos deben acabar configurando una sola comunidad islámica, la umma (la comunidad de los creyentes), unida pues no por la lengua (como intenta

²² Por ejemplo, eso estuvo especialmente claro en el programa socialista de gobierno de al Nasser. Los islamistas de los Hermanos Musulmanes no veían con buenos ojos este programa porque, según ellos, contenía elementos profundamente desacralizadores. Uno de esos elementos era el panarabismo: el intento de crear una Gran Nación Árabe.

Aunque los occidentales solemos confundir musulmán y árabe, no son en absoluto lo mismo. El árabe es el miembro de una etnia determinada con unos límites geográficos que coinciden, más o menos, con los de la Península Arábiga. Los iraníes no son árabes, como tampoco lo son los magrebíes. Lo que sí tienen en común árabes, iraníes, bereberes, etc., es la religión que practican: el islam. De ahí que los islamistas consideraran que, frente a la quimera de una Gran Nación Árabe defendida por al Nasser, ya existía la realidad de una gran nación: la formada por todos los pueblos que cultivaban el islam, la umma.

²³ Los hombres de religión, los doctores de la ley o ulema tenían y siguen teniendo muy mala fama entre los islamistas políticos. Son tildados de oportunistas y colaboracionistas con el gobierno de turno. Realmente lo fueron y siguen siéndolo. Por ejemplo, lo fueron con los gobiernos coloniales, con la monarquía corrupta de Faruk en Egipto, pero también con el régimen militar de Nasser y con sus ideales panarabistas. Se cuenta que algún alim, antes de integrarse en una tertulia televisiva, ha llegado a preguntar al realizador cuál iba a ser su papel, si a favor o en contra de la sharía... para preparar su intervención.

hacer el panarabismo de la segunda mitad del siglo xx), sino por el Islam entendido como forma de vida vertebrada por la sharía. Tras la unificación islámica auténtica de Dar Al Islam, le tocará el turno al Dar Al Harb, las tierras habitadas por los no musulmanes. Y será así porque, una vez fracasada la democracia occidental y el comunismo como formas de gobierno y sociedad degeneradas, la finalidad última que debe perseguir el verdadero musulmán es lograr que el Islam vuelva a tener el liderazgo de la humanidad generando una umma tal que humanidad y *ummanidad* sean una y la misma cosa. Allah lo ha fijado como meta del hombre, dirá Qutb, aludiendo al versículo 142 de la azora II del Corán:

«De este modo hemos hecho de vosotros una comunidad de en medio²⁴ para que diérais testimonio de los hombres y para que el Mensajero lo die-
ra de vosotros».

Asimismo, dice el versículo 110 de la azora III del Corán que lleva por título «La familia de Imran»:

«Sois la mejor comunidad que ha surgido en bien de los hombres. Ordenáis lo reconocido, impedís lo reprobable y creéis en Allah».

Para Qutb, el Islam no puede cumplir esta tarea si no es dotando de una nueva forma a la sociedad. Esa nueva forma responde a los principios de la *utopía regresiva* que he señalado antes, a saber: una vuelta al pasado de los píos antepasados cuando la sharía reinaba como ley suprema vertebrando una umma casi perfecta.

En definitiva, Qutb (junto con otros ideólogos cuya reflexión se enmarca sobre todo en la década de los 60 y 70 del pasado siglo) pondrá las bases claras y rotundas de una ética teleológica que no hará, ciertamente, otra cosa que interpretar desde posiciones rigoristas e integristas (las representadas, entre otros, por Ibn Taymiyya y Maududi) El Corán y la Sunna. El supremo bien al que ha de apuntar la existencia humana es la complacencia de Allah recuperando la autenticidad del Islam, es decir, respetando en todo la soberanía de Allah y generando una forma de vida vertebrada por su ley, la ley divina, la sharía. El resultado no será otro que modelar el comportamiento humano a través de la sharía tal como ya se practicaba en el pasado, en el tiempo de los píos antepasados (los salaf). Este valor fundamental, esta meta última, justificará los medios que se adopten para alcanzarlo, como sucede en cualquier ética teleológica, aunque su adopción vaya acompañada en ocasiones de rebuscadas explicaciones cuyo fundamento último tratará de encontrarse, a su vez, en El Corán o la Sunna.

La verdad es que los ideólogos del islamismo político no clarificaron mucho sus propuestas acerca de los medios para conseguir tal vuelta a la utopía de los primeros tiempos del Islam. Ni tampoco se esforzaron en esta-

²⁴ Es decir, justa, equilibrada, en el camino de en medio.

blecer con cierto detalle las características de la nueva Arcadia. Lo único que queda claro es la reivindicación de la sharía, una ley que consideran que proporciona, como dice Sivan (1990), un orden estable en el mundo, de derechos y deberes en las relaciones del hombre con sus semejantes y con su Creador, un orden del mundo que da al Islam su particularidad y su gloria, en el que se encuentra la solución a los problemas del presente, puerto seguro en una época conmocionada por los cambios de la modernidad. La sharía, pues, lo «puede todo», en particular pone coto a la yahiliyya de nuestro tiempo, representada por la cultura, la sociedad y la política occidentales en las que la soberanía ha sido trasladada de Allah al hombre, y cuyos ídolos humanos —dicen— son la democracia, la (falsa) liberación de la mujer, el consumismo y el hedonismo. Una yahiliyya por la que se han dejado infectar los gobiernos que, declarándose fieles al Islam, han posibilitado que tales contravalores fueran reemplazando progresivamente los valores del Islam: la sumisión a Allah y los valores que de ella nacen.

Y, ¿con qué medios se considera, entonces, que cuenta el Islam para protegerse ante estos contravalores, defendiendo los verdaderos valores del Islam, fijados por la sharía? Los ideólogos del islamismo político, de la *reislamización desde arriba*, enfatizan sólo uno de tales medios: la yihad.

La yihad (desde tiempos de Ibn Taymiyya, como hemos visto) está perfectamente legitimada como medio para combatir a los apóstatas y no sólo a los infieles. Y no se trata, por supuesto, de la yihad entendida como esfuerzo interior, como la lucha contra uno mismo. Entre los islamistas políticos, siguiendo a Ibn Taymiyya, el término «yihad» significa por el contrario la lucha contra quien no comparte los principios del Islam (el infiel) y contra el mal musulmán que transgrede o no cumple en toda su extensión la sharía (el apóstata). Y es habitual entre tales islamistas decir que esa lucha contra el infiel y el apóstata puede tener, a su vez, dos versiones, como he dicho antes: puede ser defensiva, pero también ofensiva. Y es la versión ofensiva, la de conquista, de la yihad la que reivindican los ideólogos de este tipo de reislamización²⁵. Personalmente, creo que, incluso los islamistas an-

²⁵ Said Hawwa (discípulo sirio de Qutb) es uno de los grandes teóricos de la yihad. La yihad, históricamente, no había impuesto sólo la guerra. La yihad era posible por la palabra, la mente o los hechos, y no únicamente por estos últimos. La brutalidad de los primeros gobiernos musulmanes (y, como luego hemos visto, no sólo de los primeros), tras la descolonización, fue tremenda contra los islamistas (también lo fue contra los izquierdistas). Desde luego eso no justifica, pero sí que permite ofrecer una explicación (no una comprensión) de por qué «yihad» y «uso de la violencia» (el eufemismo «hechos» no significa otra cosa) son una y la misma cosa. Hawwa defenderá que es legítimo el empleo de la violencia (la yihad) para desarraigar de Dar Al Islam a los extremistas, los herejes, los «partidos infieles como los comunistas» y «los ignorantes panarabistas». El panarabismo se constituyó, *de facto*, en el gran enemigo a batir por el islamismo ya que impulsaba la vertebración y unión de los musulmanes no a partir del islam, sino a partir de una idea y una práctica secular (el uso de una lengua común, el árabe).

tiapologéticos²⁶, cuando hablan de yihad ofensiva (yihad de conquista por la espada) y la reivindican como necesaria para lograr la umma universal, acaban aseverando que se trata de una lucha obligada, un imperativo que hay que cumplir para preservar la pureza del Islam. Es decir, hay que acabar con el enemigo porque su misma existencia amenaza nuestra autenticidad. Por consiguiente, la yihad ofensiva será tan justa como la defensiva, porque, en verdad (creen los islamistas políticos), los valores del Islam estarán permanentemente amenazados mientras haya culturas que puedan difundir sus contravalores a través de medios (tan poderosos hoy) como los constituidos por las nuevas tecnologías de la información y comunicación.

Una yihad de este tipo llevada a cabo, primero, para hacer que el Islam vuelva a la política, tomando el poder en los países musulmanes, y, segundo, para la extensión del Islam por toda la humanidad, sólo puede tener éxito, según los islamistas políticos (siguiendo aquí el ejemplo de la izquierda revolucionaria), si hay una *vanguardia* (taliah) que constituya una contrasociedad libre de los vicios de la sociedad que la envuelve. Una vanguardia con una mente colectiva cuyos ejes vertebradores sean el reconocimiento de la soberanía de Allah en todo y sobre todo, la necesidad de que la sharía reine como ley suprema, la yihad contra apóstatas y, en definitiva, la configuración de una forma de vida auténtica a imagen y semejanza de las vidas de los píos antepasados —una forma de vida auténtica que se extienda a la humanidad entera—.

Obviamente, un ideario de este tipo no sólo puede ofrecer refugio a quienes padecen los males de una economía mal concebida y peor realizada por gobernantes más corruptos que modernos, en territorios, por lo demás, que, en ocasiones, son muy ricos en fuentes de energía absolutamente precisas para que la maquinaria mundial siga funcionando. Un ideario como el islamista político ofrece también y sobre todo sentido existencial a jóvenes, especialmente a estudiantes universitarios o profesionales, que no encuentran puestos adecuados a sus *curricula* y que experimentan en propia carne el carácter extraño para su cultura de muchas prácticas importadas de Occidente y absolutamente indecentes, como la usura²⁷. Son estos últimos quienes constituyen la mayor parte de la vanguardia revolucionaria y ocupan sus principales puestos dirigentes.

²⁶ Es decir, aquellos islamistas, como Qutb o su discípulo Hawwa, que consideraban que no tenían que dar explicaciones de nada a otras culturas y, en particular, que no tenían por qué justificar sus acciones ofensivas en nombre del islam.

²⁷ Por ejemplo, Sayyid Qutb era licenciado en literatura, Shukri Mustafá (líder del grupo Takfir wal Hiyra) era ingeniero agrónomo, Muhammad Abd Al Salam Faray (líder del grupo Yihad Islámica Egipcia) era ingeniero eléctrico.

6. *El islamismo revolucionario del siglo XXI*

La contrasociedad (la vanguardia) que, a semejanza de los movimientos de izquierda revolucionaria, Qutb considera imprescindible para llevar a cabo la toma de poder, debe aislarse de la sociedad yahili dominante, siguiendo el ejemplo de Muhammad en el año 622, el año de la hégira (hiyra)²⁸, para mantenerse lo más incontaminada posible. Ese aislamiento o retirada debe entenderse como un medio y no un fin: es algo así como dar un paso atrás para saltar mejor. Qutb defenderá en principio que tal salto debía consistir en una yihad por la palabra, a través de la educación. Encarcelado por Nasser, Qutb, tras conocer en propia carne la crueldad de un sistema tan brutal o más que el sufrido bajo la opresión de la colonización, terminará, sin embargo, dando vía libre a una yihad por medio de los hechos, es decir, por el recurso a la violencia²⁹.

A la violencia recurrirá, por ejemplo, Takfir wal Hyra (Anatema y exilio, o Excomuniación y emigración)³⁰ y, sobre todo, el grupo³¹ Al Yihad Al Islami o simplemente Al Yihad. Este grupo fue fundado en El Cairo, en 1979, por el ingeniero Muhammad abd Al Salam Faray que, en un librito que lleva por título *Al Faridah Al Ghaiba (The Neglected Duty - La obligación desatendida)*, plasmará de forma clara y rotunda los principios del islamismo político de Sayyid Qutb, poniendo una diana sobre el apóstata al que había que combatir (eliminar) mediante la yihad. La argumentación de Faray reza así: Egipto está gobernado por apóstatas; el presidente, Anuar Al Sadat, es el principal de ellos —un verdadero Faraón—; todo musulmán auténtico tiene

²⁸ Muhammad emigró de la Meca a Medina el 16 de julio del año 622 (inicio del calendario musulmán) para mantenerse a salvo de la yahiliyya reinante en la primera de esas ciudades y, en general en la península arábiga, a fin de retomar más tarde y con mayor fuerza su conquista.

²⁹ Qutb acabaría siendo ejecutado por sus ideas en 1966. Para las relaciones de Nasser con los Hermanos Musulmanes en general y con Sayyid Qutb en particular, recomiendo la lectura de Sanmartín Esplugues (2005).

³⁰ Cumpliendo fielmente las prescripciones de Qutb de lo que debía ser la verdadera contrasociedad, este grupo llevó al extremo el esquema de *ruptura islámica*: siguiendo el ejemplo del Profeta, se retiró (emigró o se exilió) a vivir en cuevas a fin de escapar de la yahiliyya para luego volver más reforzados a combatirla. Así ocurrió. Más tarde realizó un activo proselitismo a través de la educación. Finalmente, recurrió a la violencia, secuestrando y asesinando a un alto dignatario egipcio.

Por cierto, el refugio en cuevas practicado por Bin Laden (sus fotografías, con una puesta en escena plagada de señales del islam y del Profeta) no es casual. Hay que entenderlo en línea con la huida de la sociedad yahili y la vida en contrasociedad verdaderamente islámica.

³¹ Otros nombres por los que se conoce este grupo en inglés son Egyptian Islamic Jihad, Al Jihad, Islamic Jihad, Jihad Group. Entre sus atentados más destacados se encuentran el asesinato del Presidente, Anuar Al Sadat (1981), y los intentos de asesinato en 1993 de los ministros, Safuat Al Sharif y Arif Sidki. Sus líderes más notables han sido Muhammad Abd Al Salam Faray, Abbud Abd Al Latif Zumor, Khalid Al Istambouli y Ayman Al Zawahiri.

la obligación (hasta ahora, dirá Faray) desatendida o incumplida de declarar y realizar una yihad contra tales apóstatas; esta yihad está legitimada por el fin que persigue: llevar el Islam a la política acabando con el estado de yahiliyya en el que se está haciendo vivir a los musulmanes, tomando el poder para deponer a los apóstatas que están restando soberanía a Allah y para hacer que reine la sharía como ley suprema, tal como nos manda Allah a través de su mensaje revelado en el Corán. En torno a las tesis de este librito se reunió el grupo de conspiradores que asesinaron a Anuar Al Sadat el 6 de octubre de 1981.

7. *Cambio de perspectiva: el terrorismo global*

En los años 70 y 80 los islamistas políticos veían cercana la toma del poder en los países musulmanes gobernados por apóstatas, especialmente en Egipto y Siria. En uno y otro país esta estrategia islamista fue ampliamente derrotada. Tras el secuestro y asesinato de un alto dignatario egipcio, Takfir wal Hiya fue desmantelado y se ejecutó a sus principales dirigentes³². Más dura aún fue la represión de la Yihad Islámica Egipcia tras el asesinato de Sadat. De hecho, el único gran éxito de la estrategia islamista no la tendrán los *reislamizadores desde arriba* sunníes, sino los chiíes³³ de Irán que, en 1979, derrocarán al Sha, Mohammad Reza Pahlevi, e instaurarán un estado islámico.

La caída del Sha se produjo en febrero de 1979. El 25 de diciembre de ese mismo año la Unión Soviética, intentando reprimir una revuelta islámica creciente, desplegó su ejército en Afganistán. A partir de entonces, a la vez que el enfrentamiento con los soviéticos en Afganistán se constituye en un polo de atracción para los diversos grupos terroristas que, a la sombra de Qutb, han ido desarrollándose en diversos países musulmanes, la idea de que hay que combatir, en primer lugar, al apóstata (al *enemigo cercano*) deja su lugar a la necesidad de combatir a los infieles que son los principales apoyos de tales apóstatas (el *enemigo lejano*). Dos personajes decisivos a este respecto serán Ayman Al Zawahiri y Sayyid Imam Al Sharif, alias «Dr. Fadl», los dos supervivientes de la represión del gobierno egipcio contra la Yihad

³² Prácticamente, los principales dirigentes o teóricos del islamismo político fueron ejecutados. Lo fueron, en particular, Sayyid Qutb, Shukri Mustafá y Muhammad Abd Al Salam Faray.

³³ Los chiíes (o chiítas) son miembros de una secta del islam constituida por los seguidores de Alí, primo y yerno de Mahoma que se casó con su hija favorita, Fátima. Precedido por Abu Bakr, Omar y Uthman, llegó a ser el cuarto califa (el último califa ortodoxo o salaf) tras Mahoma, encontrando una oposición extraordinaria, dirigida por Muawiya, gobernador de Siria. A la muerte de Alí, Muawiya le sucedió en el califato, dando inicio a la dinastía de los Omeyas. Alí murió asesinado y es considerado por sus seguidores como el primer Imán (o imam) de los chiíes.

Islámica Egipcia tras el asesinato de Sadat, los dos ligados a la dirección de dicho grupo terrorista y los dos conectados, finalmente, a la red Al Qaeda.

Al Sharif es uno de los principales ideólogos del islamismo político de tercera generación³⁴. Creo no exagerar al decir que, en cualquier caso, las reflexiones de Al Sharif (como las de Al Zawahiri e, incluso, las de Azzam, de quien hablo más abajo) no pasan de ser meras notas al pie de los fundamentos doctrinales del islamismo desarrollados por Sayyid Qutb.

Tras el asesinato de Sadat y la represión que le siguió, al Sharif se trasladó a Peshawar (en la frontera noroeste de Pakistán), publicando en 1988 un libro *Al Umda Fildad Al Udda (The Essentials of Making Ready [for Jihad] - Elementos esenciales para la preparación)* que se convertirá en uno de los más importantes manuales para el entrenamiento de muyahidines³⁵ contra los soviéticos en Afganistán (y, por supuesto, por doquier). Pero el objetivo real de este libro, dirá Al Sharif, no es tanto alcanzar la victoria sobre los soviéticos, como lograr el martirio y la salvación eterna. Para Al Sharif el estado natural del Islam es, precisamente, la yihad entendida como ejercicio religioso para conseguir recompensas divinas, de ahí el nombre de «yihadistas» que recibirán en lo sucesivo quienes sigan este tipo de doctrinas. Tales recompensas divinas se obtendrán, según Al Sharif, por haber eliminado mediante la fuerza a los apóstatas que rigen los destinos de la mayoría de los países musulmanes, por erigir en su lugar un verdadero estado islámico y por combatir contra los infieles a fin de eliminar su apoyo a los apóstatas y generar una umma universal que recupere el espíritu y la práctica del califato de los píos antepasados. De nuevo, como puede comprobarse, las ideas de Qutb constituyen la fuente principal de inspiración, marginando (desde luego) sus titubeos iniciales acerca del papel de la educación y reemplazándolos por una invocación rotunda de la rebelión armada³⁶.

³⁴ A la primera generación pertenecerían Sayyid Qutb y Said Hawa; a la segunda, Shukri Mustafá y Abd Al Salam Faray; a la tercera, Al Sharif, Al Zawahiri y Azzam. Sobre el devenir de las ideas de Qutb, véase, por ejemplo, Sanmartín Esplugues (2005).

³⁵ El término «muyahidín» significa, literalmente, el que lucha en defensa del islam (guerrero «santo»). Un uso inadecuado de la palabra «muyahidín» ha hecho que se refiera en particular a los guerreros “santos” que combatieron en Afganistán contra la URSS.

³⁶ Al Sharif fue detenido en Yemen tras los atentados del 11-S, siendo trasladado a la prisión de Tora en Egipto en 2004 para cumplir su sentencia de cadena perpetua. Allí escribió su libro *Wathiqat Tarshid Al Aml Al Jihadi fi Misr wal Alam (Document of Right Guidance for Jihad Activity in Egypt and the World - Documento para la correcta guía de la actividad yihadista en Egipto y en el Mundo)*, asimismo traducido como *Racionalización de la Yihad en Egipto y en el Mundo*. En este texto, Al Sharif asevera: «Nos está prohibido agredir, aunque los enemigos del Islam lo hagan», y define la mayoría de las formas del terrorismo como ilegales a la luz de la sharía, restringiendo la posibilidad de la yihad a circunstancias muy extremas. Entre los ataques considerados ilegales Al Sharif incluye los atentados terroristas de Al Qaeda en Estados Unidos, Londres y Madrid. Obviamente, por sus nuevas posiciones, Al Sharif ha acabado convirtiéndose en la *bestia parda* de Al Qaeda.

Las ideas de Qutb (lo que se ha dado en llamar el «qutbismo») seguían, pues, vivas décadas después de la ejecución de su autor, ocurrida en el Egipto de Nasser en el año 1966. Lo estaban en el pensamiento de Al Sharif y, sobre todo, influyeron de manera decisiva en los desarrollos ideológicos del gran teórico del terrorismo de al Qaeda, mucho más allá que el propio Al Sharif. Me refiero al palestino Abdulla Yusuf Azzam, cofundador de Al Qaeda.

Azzam, como Faray, defiende a ultranza que la yihad es un deber religioso que afecta a todos los musulmanes y que, lamentablemente, no se cumple. En su libro *Ilhaq bil Kaafila (Join the Caravan - Únete a la caravana)*, da 16 motivos de por qué la yihad es la clave del Islam:

«Invocamos a los musulmanes y les instamos a unirse a la lucha por muchas razones, entre las que destacan las siguientes:

1. Que los infieles no dominen.
2. Debido a la escasez de hombres.
3. El miedo al fuego del Infierno.
4. Cumplir con el deber de la Yihad, y responder a la llamada del Señor.
5. Seguir los pasos de los píos predecesores.
6. Establecer una base sólida para el Islam.
7. Proteger a los oprimidos en la tierra.
8. Esperar el martirio.
9. Construir un escudo para la umma, y un medio para alejar la desgracia de los musulmanes.
10. Proteger la dignidad de la Umma, y repeler la conspiración de sus enemigos.
11. Preservar la tierra, y protegerla contra la corrupción.
12. Dar seguridad a los lugares de culto islámicos.
13. Proteger la umma frente al castigo, la desfiguración y el desplazamiento.
14. Proporcionar prosperidad y excedente de recursos a la umma.
15. La yihad es la cima más alta del Islam.
16. La yihad es la forma más excelente de culto, y por medio de ella el musulmán puede alcanzar el más alto de los rangos.»

Y, en este punto, recuerda Azzam un párrafo de Sayyid Qutb en *Fi Zilal Al Qur'an (In the Shade of the Qur'an - A la sombra del Corán)*:

«¡Si la yihad hubiera sido un fenómeno transitorio en la vida de la umma, no estarían llenas todas las secciones del Corán de este tipo de versos! (...) ni el Mensajero de Allah hubiera dicho a todos los musulmanes hasta el Día del Juicio las palabras siguientes: “Quien muere sin haber luchado (en la yihad), ni haber pensado en hacerlo así, muere en una rama de la hipocresía”».

La sombra de Sayyid Qutb es alargada y llega hasta nuestros días. Sus ideas clave, nacidas del encajamiento de las doctrinas de Maududi en el

marco teórico incuestionable para un sunní de las reflexiones de Ibn Taymiyya, han sido más o menos depuradas, pero, en su esencia, no han sufrido ningún gran cambio. Podrían formularse del modo que sigue:

- 1.^a La meta última, el valor fundamental o bien supremo al que deben apuntar los esfuerzos humanos, es la complacencia de Allah, sometiendo por completo a su soberanía tal como lo estuvieron los píos antepasados (los salaf) al sujetar su comportamiento de manera estricta a la sharía.
- 2.^a Los gobiernos que, declarándose fieles al Islam, no aplican por completo la sharía son apóstatas bajo la influencia de la yahiliyya (la barbarie, la ignorancia de la guía divina) en la que vive actualmente Occidente.
- 3.^a Es legítimo levantarse en yihad contra los gobernantes apóstatas a fin de deponerlos y reemplazarlos por verdaderos musulmanes que lleven el Islam a la política, subordinándola a la sharía.
- 4.^a La yihad puede practicarse mediante la mente, la palabra o la acción, pero la conducta de los gobiernos apóstatas (y de los infieles que les apoyan) respecto de los verdaderos musulmanes está revestida de tal crueldad e hipocresía que los musulmanes auténticos se ven obligados a defenderse y defender los valores del Islam mediante la fuerza.
- 5.^a Apóstatas e infieles cuentan hoy con medios tecnológicos que posibilitan que los contravalores de sus ideologías y culturas se extiendan por doquier, amenazando los valores del Islam y haciendo que, a menudo, éstos entren en crisis. Entre esos medios tecnológicos destacan las nuevas tecnologías de la información y comunicación que sólo podrán ser controladas si se toma el poder.
- 6.^a La yihad así entendida (para la defensa de los valores auténticos del Islam en Dar Al Islam y para su extensión en Dar Al Harb) está legitimada, más que eso, aconsejada y sacralizada por el mismo Corán.
- 7.^a En consecuencia, la yihad no terminará cuando los gobernantes apóstatas de países musulmanes sean desplazados de sus puestos de poder y sustituidos por musulmanes auténticos. Sólo acabará cuando la umma universal sea una realidad.

Este último punto se ha convertido, en lo que llevamos de tercer milenio, en el objetivo a cumplir por el terrorismo global. Su gran impulsor ha sido, sin duda alguna, Ayman Al Zawahiri, mentor de Osama Bin Laden³⁷ y su

³⁷ Bin Laden tuvo como mentor asimismo a Muhammad Qutb, hermano de Sayyid Qutb. No es exagerado, pues, decir que Qutb puede considerarse como el *abuelo* de Al Qaeda.

Durante los nueve años que permaneció en la cárcel Sayyid Qutb, antes de su posterior arresto y ejecución en 1966, maduró sus ideas, exponiéndoselas a su hermano Muhammad (también a su hermana) en largas y detalladas cartas. Bajo la influencia de Sayyid Qutb,

sucesor al frente de Al Qaeda en estos momentos. Al Zawahiri reconoce explícitamente la influencia que Qutb ha ejercido sobre él. Dice, por ejemplo en su obra *Fursan Taht Rayah Al Nabi (Knights under the Prophet's Banner - Caballeros bajo el estandarte del Profeta)*:

«El llamamiento de Qutb a la lealtad, a la unicidad de Allah, a la sumisión a su única autoridad y su única soberanía fue la chispa que encendió la revolución islámica contra los enemigos del Islam en todo el mundo».

Mucho más dura es la siguiente cita de Qutb, también en este librito:

«Sayyid Qutb, el teórico más importante de los movimientos salafistas, dijo: Hermano, sigue adelante, para que tu camino se empape en sangre. No vuelvas la cabeza a la derecha o a la izquierda; sólo mira hacia el cielo».

La teoría ha cambiado poco desde los años 60 del siglo pasado³⁸. Lo que Al Zawahiri (y otros, desde luego) han contribuido a modificar es la estrategia para alcanzar los objetivos doctrinalmente fijados por Qutb a partir de una lectura rigorista del Corán, sesgada por Ibn Taymiyya y Maududi.

Fracasados la mayoría de los intentos para acabar por la vía del terror con los gobiernos apóstatas en la década de los 70, 80 y 90³⁹, reemplazándolos por estados islámicos, la yihad ha de dirigirse contra el enemigo lejano: contra aquellos países que prestan su apoyo a los gobiernos apóstatas de países musulmanes (*el enemigo cercano*) y que impiden su caída. Hay que cortar el cordón umbilical que ata ciertos países musulmanes a otros como Israel, Rusia, Estados Unidos u Occidente en general. Cortadas esas conexiones, los gobiernos apóstatas (se piensa) caerán como fruta madura, en buena medida porque el combate y victoria sobre *el enemigo lejano* podrá por fin lograr lo que el terrorismo islamista no ha conseguido hasta ahora en modo alguno: el apoyo incondicional de las masas de la umma⁴⁰.

Muhammad escribió varios libros que tuvieron una cierta influencia en el devenir del islamismo, entre ellos *Hal nahnu Muslimūn (Are we Muslims? - ¿Seguimos siendo musulmanes?)*, cuyo título es un fiel reflejo del pesimismo cultural que embargaba a quienes sufrían los duros golpes que el gobierno de Nasser (y otros «apóstatas») estaban dando a la forma de vida islámica.

³⁸ Los mayores cambios tienen que ver con su aceptación parcial de la tradición, tal como se define en el fundamentalismo musulmán. En concreto, se conjuga la iytiḥad (el esfuerzo personal) en la interpretación de los textos sagrados con la tradición, no tanto porque se acepte la autoridad de los ulema, sino porque estos islamistas tienden a autoproclamarse ulema y dictar, en consecuencia, fatwas (decretos o pronunciamientos legales sobre cuestiones específicas) en las que se excomulga con bastante facilidad al enemigo, convirtiéndolo de este modo en objeto de legítima violencia. A este nuevo tipo de corriente religiosa, que mezcla fundamentalismo e islamismo político y que hace de la yihad la clave del islam, suele llamársele «neofundamentalista» o «yihadista». Al Qaeda es el paradigma.

³⁹ La revolución desde arriba sunní, protagonizada por una pequeña vanguardia que efectúa un golpe de Estado y revoluciona luego el sistema y orden social, sólo se logra en este período en el Sudán de Hassan el Turabi.

⁴⁰ Sobre este problema recomiendo vivamente el libro de Kepel (2004).

8. De la ética a la psicología

Para terminar, trataré de crear un puente entre la ética teleológica del islamismo político y la psicología de los terroristas que forman parte de grupos vertebrados por aquélla.

Lo primero que hay que destacar es que tales grupos están dotados de una especie de *mente colectiva* que sesga las cogniciones, las emociones y el comportamiento de los individuos que los integran. Y, por la experiencia que tengo en este campo, puedo asegurar que estos miembros no exageran al hablar de su apropiación de la mente colectiva y, en particular, de los principios éticos que la han configurado. Creen profundamente en ellos. Quizá sea porque estos principios dotan de significado su existencia. Y creen en ellos con una firmeza tal que es difícil sujetar a estas personas a cualquier labor de reprogramación psicológica o reestructuración cognitiva.

Gran parte de esa firmeza proviene del hecho de que piensan y sienten que su comportamiento está totalmente *legitimado* desde un punto religioso. Piensan y sienten que son verdaderos musulmanes: los musulmanes auténticos sobre cuyas espaldas recae la enorme responsabilidad de depurar el Islam de elementos extraños y de extenderlo hasta que la umma sea universal. Y, aunque no deje de haber intérpretes que digan lo contrario, quiérase, o no, el Corán y la Sunna establecen estos objetivos (y también sus contrarios) con más o menos claridad y el islamismo lo que hace es hipertrofiarlos.

Los terroristas se creen y se sienten, pues, *justificados* por los textos sagrados y, en particular, creen y sienten que están cumpliendo de modo muy estricto el fin del Islam: la complacencia de Allah a través del reconocimiento de su soberanía. Este atributo le está siendo cercenado por aquéllos que, fieles en apariencia al Islam (los apóstatas) o infieles, depositan tal soberanía en ídolos fabricados por el hombre (la democracia, el nacionalismo, el consumismo, etc.). Contra ellos es legítimo luchar. Es, en suma, justo llevar a cabo una yihad (por los hechos, por la violencia) contra el apóstata (el enemigo cercano) o el infiel que lo infecta con sus ideas y valores degradados (el enemigo lejano).

Los gobiernos apóstatas disponen hoy, además, de poderosísimos recursos para hacer que estas ideas y valores penetren hasta lo más profundo de los hogares a través del sistema educativo y, sobre todo, de los medios de información y comunicación. Por eso mismo, levantarse en armas contra los gobernantes apóstatas está hoy más justificado que nunca. Hay que tomar el poder para cambiar desde arriba la sociedad: para *reislamizarla* a través de unos medios que se sujeten en todo a las normas divinas. Es una yihad, pues, que hay que entender como un deber religioso. Quienes la lleven a cabo estarán cumpliendo un deber fijado nada menos que por Allah mismo —un deber lamentablemente desatendido de manera rotunda (al menos) en la mayor parte del siglo xx (el siglo xiv musulmán)—.

Por esa vía, los terroristas acabarán creyéndose y sintiéndose miembros de una *vanguardia* cuyo objetivo principal es cumplir de forma muy estricta la finalidad última del Islam que justifica todo lo demás (aunque, a veces, las justificaciones sean tan complejas como la relativa a la legitimidad de la yihad contra musulmanes): la sumisión a Allah, el reconocimiento de su soberanía. Reforzarán esa creencia y esos sentimientos las reflexiones de los teóricos del islamismo político (como Qutb) acerca de la necesidad de construir tal vanguardia (talihah). Una vanguardia integrada por los más fieles *soldados* de Allah, dispuestos a dar su vida por Él en defensa de los valores del Islam.

Quienes lleguen, incluso, a autoinmolarse en esta defensa del Islam, no podrán ni deberán ser tildados de suicidas, porque éstos son gente débil que se mata para huir de sus problemas. Quienes se autoinmolan en la senda de Allah son, por el contrario, gente fuerte: la más fuerte, la capaz de sacrificar su propia vida consciente y altruistamente no para huir, no porque sus almas estén agotadas, sino para defender el Islam. Por eso, ni son, ni pueden ser llamados suicidas: son realmente *mártires* (shahid)⁴¹.

Resumiendo de nuevo, los terroristas se creen y se sienten, pues, soldados que forman parte de una vanguardia selecta: la formada por los verdaderos musulmanes que luchan en defensa del Islam contra sus enemigos, cercano y lejano, y pueden y deben hacerlo incluso con su autoinmolación como signo máximo de su entrega a la causa de Allah. Allah está de su parte y por eso les recompensará con premios infinitos.

Pero es que, además, los terroristas no se creen soldados que realizan acciones ofensivas *motu proprio*. Para ellos, sus acciones son, en sentido estricto, reacciones: reacciones ante la situación terrible en la que se ve inmerso el Islam por parte de una cultura (la occidental) que, metódica y sistemáticamente, difunde sus valores degradados a través de poderosos medios tecnológicos por todo el Dar Al Islam. Hay que defender el Islam ante ese enemigo que, en muchas ocasiones, se cuela subrepticamente en todos los rincones de Dar al Islam, incluido todo tipo de hogares. Pero, para defender el Islam, hay que atacar a quienes fomentan esta situación. Es un ataque, si se quiere, en defensa propia. Un ataque legitimado por su finalidad, complacer a Allah, pero también por el modo en que se perpetra: defensivamente.

⁴¹ Algunos islamistas (como el líder del grupo Hizbolá —el Partido de Allah—, Mohammed Husein Fadlallah) sustentan que el versículo 112 de la azora IX, que lleva por título «El arrepentimiento», del Corán, permite y justifica algunas formas de hacerse matar (como el martirio en la senda de Allah). Dice así: «Es cierto que Allah les ha comprado a los creyentes sus personas y bienes a cambio de tener el Jardín: combaten en el camino de Allah, matan y mueren. Es una promesa verdadera que Él asumió en la Torá, en el Inyil y en el Corán. ¿Y quién cumple su pacto mejor que Allah? Así pues regocijaos por el pacto que habéis estipulado. Éste es el gran triunfo».

En definitiva, como soldados de la vanguardia de auténticos creyentes que buscan reislamizar la sociedad desde arriba, empleando para ello las armas que tienen a su alcance (armas no convencionales), los miembros de tal vanguardia se creen y se sienten, pues, perfectamente legitimados para atentar (aunque, con pocas excepciones, no aceptarán este verbo: ellos no atentan, actúan). Es más, se creen y se sienten obligados religiosamente a hacerlo así, cumpliendo con su deber sagrado de defender mediante una *guerra justa* (porque es defensiva) una forma de vida (la islámica) vertebrada por valores que están siendo reemplazados por contravalores de la cultura degradada y crecientemente laicista de Occidente. La yihad es una obligación. La yihad es la forma natural de ser y de vivir el Islam.

Obviamente, a este comportamiento de un terrorista subyace una forma de pensamiento dicotómico que, quizá, él ya tenía antes de entrar en el grupo, pero que, con seguridad, se lo refuerza la mente colectiva: se piensa siempre en A o en no A, sin término medio. Todo es blanco o negro, marginando la infinita gama de grises que hay entre uno y otro. O cumples la sharía, o no la cumples. Si la cumples en su totalidad, eres un verdadero musulmán; si no, eres un apóstata o un infiel. O eres de los nuestros, o eres nuestro enemigo. El mundo se divide entre nosotros y ellos.

Un pensamiento dicotómico que, como he desarrollado implícitamente antes, va siempre acompañado de un *locus* de control externo⁴²: no sólo se divide el mundo entre nosotros y ellos; cuanto negativo nos sucede a nosotros, es culpa de ellos. Por eso mismo, nosotros hemos de reaccionar ante las acciones y amenazas de ellos. Nos vemos obligados a defendernos de ellos, porque son nuestros victimarios. Y cuando nuestra defensa adopte la forma de una *acción* en que muera alguno o muchos de ellos, no se olvide, ellos no son realmente nuestras víctimas (sólo lo son en apariencia): ellos son en realidad nuestros verdugos, ante los que nos hemos visto obligados a reaccionar.

Los terroristas se creen y se sienten, pues, soldados de una vanguardia de auténticos creyentes que tratan de complacer a Allah, restaurando su soberanía a través de la defensa de los valores del Islam en una lucha (yihad) que les viene impuesta por mandato divino. Una lucha defensiva, incluso en aquellos casos en que parece ser puramente ofensiva. Una lucha defensiva contra el enemigo más cercano de los valores del Islam, de la sumisión a Allah, que es el gobierno apóstata, tratando de deponerlo y reemplazarlo por un estado islámico, por un estado que aplique la sharía en toda su extensión.

⁴² Se dice que una persona tiene un *locus* de control externo cuando responsabiliza de lo que le sucede (sus estados de ánimo, sus problemas, etc.) a terceras personas. Es muy común entre los agresores responsabilizar a otros (incluso a las víctimas) por su conducta. Suelen hacerlo los terroristas de todo tipo, pero también los agresores de mujeres, los acosadores escolares, etc.

Como el apóstata no está sólo, el terrorista piensa que esta yihad hay que extenderla al *enemigo lejano* que presta apoyo al apóstata como caballo de Troya para infectar el Islam con sus contravalores. Hay que extenderla a quien antes colonizó físicamente los territorios musulmanes y, ahora, lo está haciendo virtualmente a través de las nuevas tecnologías de la información y comunicación. Hay que extenderla a ese enemigo lejano que habita en Dar Al Harb, la tierra del caos y de la guerra, un enemigo al que hay que vencer mediante la yihad para dar cumplimiento a la finalidad última del Islam: que la voluntad de Allah reine absoluta y totalmente sobre los hombres, integrados en la umma universal, desaparecida toda dicotomía entre nosotros y ellos; desaparecida, en suma, la oposición entre Dar Al Islam y Dar Al Harb⁴³.

BIBLIOGRAFÍA

- Ansambe, G. E. M. (2005): *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre*, Navarra, EUNSA.
- Black, A. (2001): *The History of Islamic Political Thought. From the Prophet to the Present*, Edimburgo, Edinburgh Univ. Pr.
- Bubalo, A. y Fealy, G. (2005): *Joining the Caravan. The Middle East, Islamism and Indonesia*, Nueva Gales del Sur, Lowy Institute for International Policy.
- Cortina, A. y Martínez, E. (1996): *Ética*, Tres Cantos, Ed. Akal.
- Damasio, A. (1994): *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, Pan Macmillan (versión española: *El error de Descartes*, Barcelona, Crítica, 2006).
- Elorza, A. (2002): *Umma: el integrismo en el islam*, Madrid, Alianza Editorial.
- Elorza, A. y Ballester, M. (2008): «Islam y Democracia», en file://Conferencia%20de%20Granada%202011/Letras%20Libres%20-%20%20Islam%20y%20democracia%20por%20Antonio%20Elorza%20y%20Mateo%20Ballester.htm.
- Fernández, Y.: «El Islam y las escuelas jurídicas», en <http://www.libreria-mundoarabe.com/Boletines/n%BA43%20Nov.06/IslamEscuelasJuridicas.html>.
- Ferrari, S. (2004): *El espíritu de los derechos religiosos: Judaísmo, Cristianismo e Islam*, Barcelona, Herder.

⁴³ Lamentablemente la lectura común que se hace de la historia refuerza el pensamiento dicotómico y el *locus* de control externo. La historia es Grecia/Persia, Roma/Cartago, Washington/Moscú, etc. Por eso, desaparecida la URSS, parece como si fuera históricamente necesario encontrarle a Washington el polo opuesto sobre el que descargar las culpas. En este sentido, la *Weltanschauung* característica de los neoconservadores de Estados Unidos no está lejos de la propia del islamismo; en palabras de Kepel (2004): «Washington debería ejercer una “hegemonía benévola” sobre el universo sin ningún lugar real para la negociación o el compromiso. Las “naciones civilizadas” se colocarían bajo su égida, por su bien y por el de la humanidad; las demás no son sino naciones canallas que deben esperar que un día u otro un rayo las fulmine si no se arrepienten ni se redimen». Los neoconservadores, muy presentes en el gobierno de George W. Bush, supieron vender muy bien esta *Weltanschauung* en los tiempos posteriores al 11-S. Los atentados contra las Torres Gemelas y el Pentágono les dieron una magnífica «justificación» (excusa se diría mejor) frente a otras opciones de la política exterior estadounidense: era necesario que el rayo de la guerra no sólo fulminara a los talibanes, sino también al gobierno canalla de Irak.

- García Máynez, E. (1944): *Ética*, México DF, UNAM, Centro de Estudios Filosóficos (en <http://www.bibliojuridica.org/libros/libro.htm?l=447>).
- Hassan, R. (2008): *Inside Muslim Minds*, Melbourne University Press.
- Jordán, J. (2004): *Los orígenes del terror: indagando en las causas del terrorismo*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Juergensmeyer, M. y Kitts, M. (2011): *Princeton Readings in Religion and Violence*, New Jersey, Princeton Univ. Pr. Accesible en parte en: http://books.google.es/books?id=zC70k7Y4-AMC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.
- Kepel, G. (1991): *La revanche de Dieu*, Editions du Seuil, 1991 (versión española: *La revancha de Dios*, Madrid, Alianza Editorial, 2005).
- Kepel, G. (2004): *Fitna. Guerre au coeur de l'islam*, Editions Gallimard (versión española: *Fitna. Guerra en el corazón del islam*, Barcelona, Paidós Ibérica).
- Kepel, G. (2008): *Beyond terror and martyrdom: The future of the Middle East*, Cambridge, Harvard Belknap Press.
- Kramer, M. (2003): «Coming to Terms: Fundamentalists or Islamists?», *Middle East Quarterly* (accessible en <http://www.meforum.org/541/coming-to-terms-fundamentalists-or-islamists>).
- Lewis, B. (1988): *The Political Language of Islam*, Chicago, University of Chicago Press.
- Loud, N. (2011): «Jihadi Recantations and their Significance. The Case of Dr. Fadl», en Mogadham, A. y Fishman, B., *Fault Lines in Global Jihad. Organizational, Strategic and Ideological Fissures*, Nueva York, Routledge.
- Mansfield, L. (2006): *His Own Words: Translation and Analysis of the Writings of Dr. Ayman Al Zawahiri*, TLG Publ. Press. Accesible en parte en: http://books.google.es/books?id=mt5_aniyquoc&printsec=frontcover&dq=ayman+al+zawahiri.+knights+under+the+prophet's+banner&hl=es&ei=1scdttwpiy3btaakmi2cq&sa=x&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0cdqq6aewaa#v=onepage&q=ayman%20al%20zawahiri.%20knights%20under%20the%20prophet'%20banner&f=false.
- Rahenema, A. (2000): *An Islamic Utopian. A Political Biography of Dr. Ali Shariati*, Londres, I.B. Tauris Publ.
- Rahenema, A. (2005): *Pioners of Islamic Revival*, Londres, Zed Books.
- Reinares, F. y Elorza, A. (2004): *El nuevo terrorismo islamista*, Madrid, Temas de hoy.
- Rekondo, T. (sin fecha): «El islamismo político. Formación y desarrollo de otro actor en la escena internacional» (en: http://boltxe.info/berria/wpcontent/docs/Islamismo_Txente_Rekondo.pdf).
- Saborido, M. (2007): «El islamismo radical», Center for Contemporary Middle Eastern Studies (CEMOC) (accessible en <http://www.isn.ethz.ch/isn/Digital-Library/Publications/Detail/?ots591=0c54e3b3-1e9c-be1e-2c24-a6a8c7060233&lng=en&id=103377>).
- Sanmartín Esplugues, J. (2005): *El terrorista. Cómo es. Cómo se hace*, Barcelona, Ariel.
- Sanmartín Esplugues, J. (2008): «¿Hay violencia justa? Reflexiones sobre la violencia y la justicia basada en los Derechos Humanos», *Daimon, Revista de Filosofía*, n.º 43.

- Seib, Ph. M. y Janbek, D. J. (2011): *Global Terrorism and New Media: the Post-Al Qaeda Generation*, Nueva York, Routledge.
- Sivan, E. (1988): *Arab Political Myths*, Am Oved Publishers (versión española: *Mitos políticos árabes*, Edicions Bellaterra, Biblioteca del islam contemporáneo, 1997).
- Sivan, E. (1990): *Radical Islamism*, Yale University (versión española: *El islam radical*, Barcelona, Edicions Bellaterra, Biblioteca del islam contemporáneo, 1997).
- Stanley, T. (2005): «Definition: Islamism, Islamist, Islamicist», *Perspectives on World History and Current Events*.
- Torres Soriano, M. R. (2007): *La dimensión propagandística del terrorismo yihadista global*, Tesis Doctoral, Universidad de Granada.
- Teixeira Fernandes, J. P. (2007): «A ideologia do islamismo radical: o pensamento de Mawdudi e Qutb», *Revista Segurança e Defesa*, n.º 3 (accesible en http://www.jptfernandes.com/docs/A_ideologia_do_Islamismo_radical.pdf).
- Weinberg, R. N. (2011): «El ABC del judaísmo», en <http://www.aishlatino.com/rn/e/48418962.html>.
- Weismann, I. (1997): «Sa'id Hawwa and Islamic Revivalism in Ba'hist Syria», *Studia Islamica*, No. 85: 131-154 (accesible en: <http://links.jstor.org/sici?sici=05855292%281997%290%3A85%3C131%3ASHAIRI%3E2.0.CO%3B2-S>).

FUENTES

- (La mayoría de estas obras carece de fecha de aparición, o es dudosa. Por ello se ha preferido no introducir este dato)
- El Noble *CORÁN* y su traducción-comentario en lengua española, Complejo del Rey Fahd para la impresión del texto del Corán.
- Abdullah Azzam. *Ilhaq bil Qaafila (Join the Caravan)*. Londres, Azzam Publications - *Únete a la caravana*
- Abd Al Salam Faray. *Al Faridah Al Ghaiba (The Neglected Duty —La obligación desatendida—)*.
- Said Hawwa. *Jund Allah Thaqafa zua-Akhlaq (Soldados de Allah)*.
- Syed Abdul Alla Maududi. *The Islamic Law and its Introduction in Pakistan*, versión inglesa de K. Ahmad, Lahore, Islamic Publ.
- Syed Abdul Alla Maududi. *Islam Ka Nizam Hayat (The Islamic Way of Life)*, versión inglesa de K. Ahmad y K. Murad, V.K.I.M. Dawa Centre).
- Syed Abdul Alla Maududi. *Jihad fil Islam (Jihad in Islam)*, versión inglesa de Waheed Khan, Lahore, Islamic Publ.).
- Syed Abdul Alla Maududi. *Ethical Viewpoint of Islam*, versión inglesa de K. Ahmad, Lahore, Islamic Publ.
- Muhammad Qutb. *Hal nahnū Muslimūn (Are we Muslims? - ¿Seguimos siendo musulmanes?* Hay una versión inglesa de un sumario de este libro, realizada por Umm Muhammad, bajo el título de *Cultural Crisis*).
- Sayyid Qutb. *Maalim Fi Al Tariq (La versión inglesa, bajo el título de Milestones, es de libre acceso, por ejemplo en la entrada «Sayyid Qutb» de wikipedia en inglés)*.

- Sayyid Qutb. *Fi Zilal Al Qur'an (In the Shade of the Qur'an*, versión inglesa de M.A. Salahi y A.; A. Shamis, Leicester y Nairobi, The Islamic Foundation) (accesibles todos sus volúmenes en Kalamullah.Com | Fi Dhilal Al Quran», Kalamullah.com, 2007, página web: Kalam-shade).
- Sayyid Qutb. *Al Adalah Al ijtima'iyah Fi'l Islam* (versión ing., *Social Justice in Islam*, Oneonta/Nova Iorque, Islamic Publications International)
- Sayyid Immam Al Sharif. *Al Umda Fi I'dad Al Udda (The Essentials of Making Ready [for Jihad] - Elementos esenciales para la preparación)*.
- Sayyid Immam Al Sharif. *Wathiqat Tarshid Al Aml Al Jihadi fi Misr wal Alam (Document of Right Guidance for Jihad Activity in Egypt and the World - Documento para la correcta guía de la actividad yihadista en Egipto y en el Mundo)*.
- Taki Ad-Din Ahmad Ibn Taymiyya. *Majmu Al Fatwa Al Kubra* (versión inglesa: *The Great Compilation of Fatwa*) (La mayor parte de las obras de Ibn Taymiyya en árabe son accesibles en la web <http://arabic.islamicweb.com/Books/taimiya.asp>).
- Abu Yusuf. *Kitab Al Kharaj* (versión inglesa: *Taxation in Islam*, Luzac).
- Ayman Al Zawahiri. *Fursan Taht Rayah Al Nabi* [Fecha de aparición desconocida. Probablemente fue escrito en algún momento entre septiembre de 2000 y diciembre de 2001] (*Knights under the Prophet's Banner - Caballeros bajo el estandarte del Profeta*).