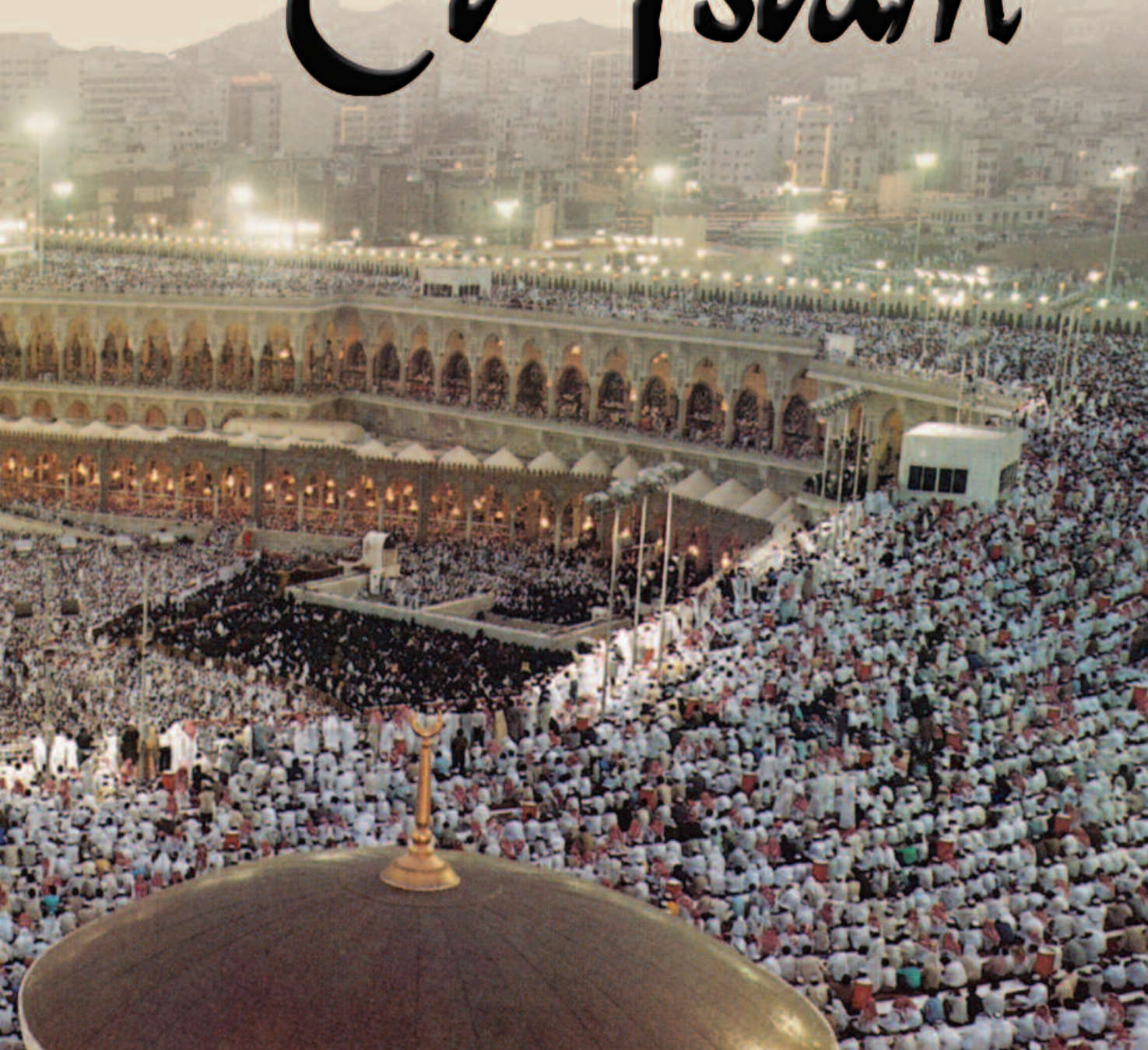


Ejército
de tierra español

El Islam



El Islam

EDITA



MINISTERIO
DE DEFENSA

SECRETARÍA
GENERAL
TÉCNICA

DIRECCIÓN

Director

General de Brigada

José Ángel ARMADA de SARRÍA

Subdirector, Jefe de Colaboraciones y Administración

Coronel Javier CEDRÉS de la CALLE

Jefe de Ediciones

Coronel Eduardo ORTIZ de ZUGASTI AZNAR

CONSEJO DE REDACCIÓN

Coroneles

Meléndez Jiménez,

Ramírez Verdún, Lloret Gadea,

Arias Delgado, Martín Aragonés

y Torres Fernández.

Tenientes Coroneles

Alejandro Martínez, Arrabé Muñoz,

Fuente Cobo, Rey Arroyo y Granero Escudero.

Comandantes

Martínez Viqueira, Bernal Martín,

Carbonel Navarro y Frias Sanchez.

Suboficial Mayor

Illana Miralles

NIPO: 076-05-002-3 (Edición en papel)

NIPO: 076-05-072-6 (Edición en línea)

Depósito Legal: M. 1.633-1958

ISSN: 1696-7178

Correctora de Estilo:

Julia Fernández Fernández.

Servicio de Documentación:

Emilia Antúnez Monterrubio.

Auxiliar: Isabel Moreno Galán.

Corrector de Pruebas:

Teniente José Manuel Riveira Córdoba.

Diseño Gráfico y Maquetación:

Ignacio Moreno Piqueras,

Francisco J. Gallardo Gallardo,

Rubén Méndez Pérez e Isabel Moreno Galán.

Fotocomposición, Fotomecánica e Impresión

TALLERES DEL

CENTRO GEOGRÁFICO DEL EJÉRCITO

Promotor de Publicidad:

VÍA EXCLUSIVAS.SL

Albasanz, 14 Bis- 3ª Planta. 28037 Madrid

Teléf.: 91 448 76 22 / Fax: 91 446 02 14

Email: viaexclusivas@viaexclusivas.com

http: // www.viaexclusivas.com

Fotografías:

CEPUB.



INDICE

Presentación	04
Avelino Fernandez Fernandez. General de División. DEM.	
El islam: historia y fundamentos	10
Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.	
La familia del Profeta	17
Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.	
Los cinco pilares del islam	26
Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.	
Unidad y divisiones del islam	35
Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.	
El calendario islámico	43
Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.	
El islam moderno. Las fuentes I	49
Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.	
El islam moderno. Las fuentes II	56
Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.	
Las corrientes islámicas modernas	64
Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.	
El movimiento islamista	71
Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.	
La islamización de Paquistán	80
Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.	
Organizaciones religiosas extremistas en Paquistán	87
Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.	
La clave turca ¿es posible una democracia islámica?	96
Jesús Alonso Blanco. Capitán. Artillería.	
El islam en Marruecos	104
Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.	
El islam en Argelia	113
Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.	
Presente y futuro del mundo islámico	120
Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.	
Sumary English	129

Presentación

El Islam

Autor: Avelino Fernández Fernández. General de División. DEM.

EL CONOCIMIENTO DE LA SITUACIÓN

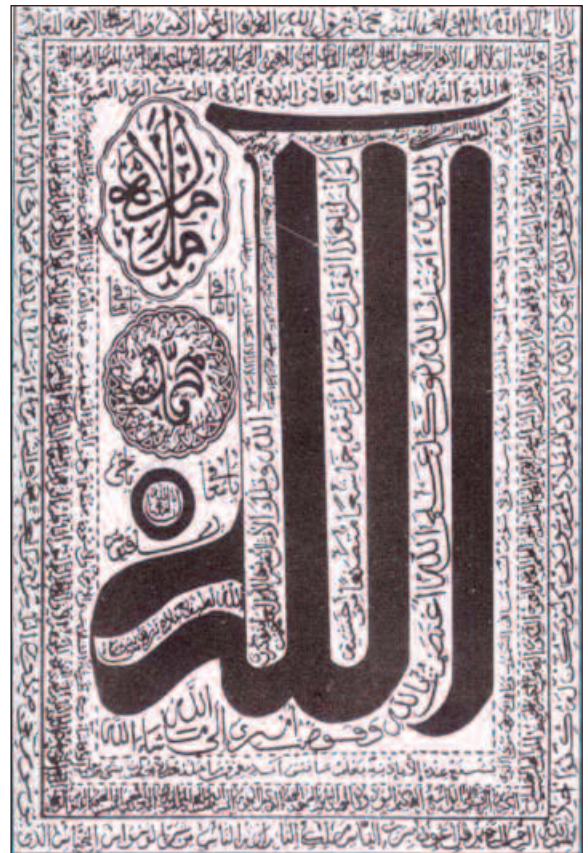
A la luz de los nuevos conflictos y las nuevas formas de intervención, cabe preguntarse si los esquemas de la inteligencia tradicional tienen todavía validez o si, por el contrario, necesitan una urgente y drástica revisión.

Se ha hablado hasta la saciedad del punto de inflexión que constituyen los atentados que comienzan el 11 de septiembre de 2001, en New York, y que culminan el 11 de marzo de 2004, en Madrid. Se ha anotado que hay un antes y un después de la primera fecha, en lo que se refiere al análisis y planeamiento geopolítico y estratégico. Pero, sobre todo, en el 11-S, se han alzado voces acusadoras de los servicios de inteligencia. Se les tacha de imprevisión, descoordinación, ineficacia y pasividad.

Se ha especulado, como consecuencia de lo anterior, con la necesaria revolución de los asuntos de inteligencia y esto es, en nuestra opinión, algo absolutamente imprescindible, aunque creemos que era previsible y necesaria, desde mucho tiempo antes del 11-S.

Todos los conflictos desarrollados en los últimos veinte años presentan unas características peculiares que, progresivamente, los han ido diferenciando de lo que hasta entonces entendíamos como «conflicto convencional». Las características de pequeña intensidad, localismo, asimetría etc..., nos han hecho comprender que debíamos enfrentarlos con métodos novedosos que, muy poco a poco, se han ido poniendo en práctica. Así

hemos asistido a la evolución de la orgánica, de los procedimientos de alistamiento y de combate



y al cambio de los materiales, pero, en lo que se refiere a los procedimientos de inteligencia, la evolución ha sido mucho más tímida y lenta.

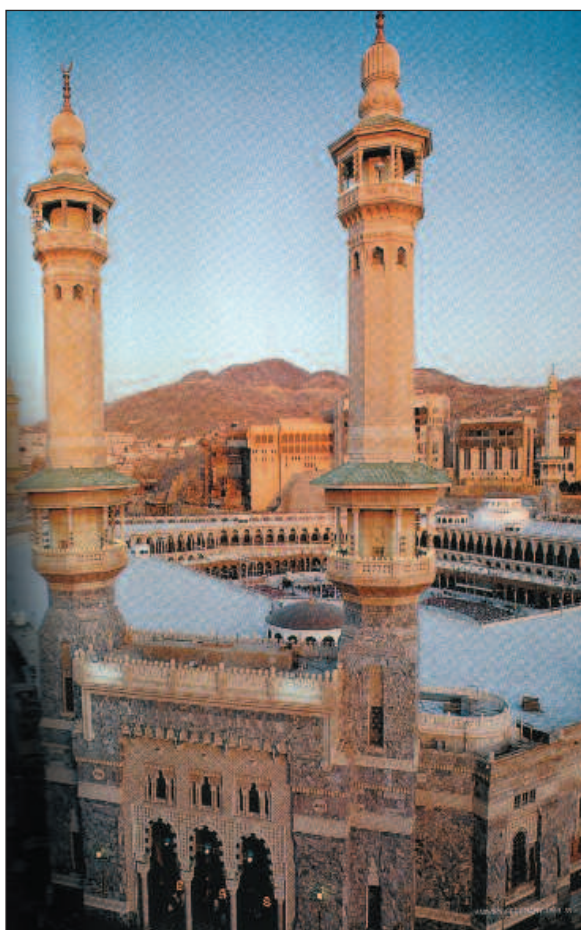
La primera pregunta que podemos hacernos es si el ciclo de inteligencia, con su secuencia de actividades: definición de necesidades, obtención, análisis, integración y distribución, no necesita una urgente puesta al día.

En principio, parece evidente que todas las actividades van a tener que seguir realizándose, pero no de la forma secuencial en que se realizaban hasta ahora y así el ciclo, como sucesión de acciones concretas y en un marco temporal definido, debe dar paso a algo más difuso continuo e intemporal, algo que algunos han dado en llamar «proceso de inteligencia».

Sí está generalmente admitido que la acción de las naciones deberá en el futuro ser dirigida, no a la resolución de problemas sino a la prevención de conflictos, esto exige un conocimiento anticipado; hay que identificar los focos de tensión, analizar las causas y ver el modo de combatirlos o neutralizarlos.

Si, además, tenemos en cuenta que ya no se trata solo de hacer frente a un enemigo identificado, cuyo ORBAT haya que conocer, sino que se trata de la posibilidad de intervenir en casi cualquier lugar del mundo, el «conoce a tu enemigo» podría mutarse en «conoce a tu posible adversario», y supone que, en obtención, habrá que cargar la mano en la información dirigida al conocimiento general de zonas de crisis, más que a la obtención de datos específicos para un proceso concreto de la decisión. Se trataría de «absorber» cualquier información que llegue de potenciales áreas de conflicto. Esto supone, en la realidad, pasar de la inteligencia como técnica a la inteligencia como ciencia del conocimiento. Ciencia dirigida al conocimiento en profundidad del adversario potencial, de su mentalidad y de su cultura. Hay que «convertirse en él» para poder predecir su comportamiento, o para actuar en prevención de riesgos. Esto obligaría a incluir en el proceso, no solo los elementos que pudieran influir negativamente en el desencadenamiento de la crisis sino también los que pudieran contribuir a prevenirla, los que podríamos llamar «positivos» para la estabilidad.

Dicho de otro modo, la obtención de la superioridad informativa, esencial en todo momento,



debe ser previa al conflicto y exige contar con información global y capacidad de análisis de una extraordinaria cantidad de datos; datos que nos puede dar la técnica actual, pero cuyo análisis no puede ser hecho únicamente por simples analistas «técnicos en inteligencia», sino que requiere el concurso de conjuntos multidisciplinares de verdaderos expertos. Esto es inabarcable para cualquier servicio de inteligencia, en el ámbito global, por lo que la solución única sería la agrupación temporal de expertos de las diferentes áreas, según necesidades derivadas de la activación de las alarmas. Así aunque puede que esto no nos permitiera prever todas las crisis, sí nos permitiría reaccionar con una relativa rapidez a su desencadenamiento. En este sentido la globalización de la inteligencia podría dar respuesta a esta necesidad de expertos, si hubiera un reparto en la especialización de los aliados por áreas de influencia, cultura, proximidad o conocimiento.



Volviendo al 11-S, esta fue la gran carencia de los servicios de inteligencia de los Estados Unidos: la falta de verdaderos expertos. Solo así se entiende que, contando con indicios suficientes, los analistas descartaran, por considerarlas descabelladas, las informaciones que adelantaban lo ocurrido.

Lo que está claro, a partir del 11-S, es que no cabe a los servicios de inteligencia descartar hipótesis, por muy descabelladas que puedan parecer, y esto va a exigir un cambio de mentalidad, una cultura distinta, un cambio, que ya debiera haberse producido y no lo hizo, y esta es la gran acusación que debió hacerse a los servicios americanos de inteligencia. Solo así se entiende que no contaran con analistas cualificados en las áreas correspondientes, e incluso que no contaran con traductores suficientes para procesar el cúmulo de información de que disponían.

Todo ello cuando la situación de crisis se había producido ya.

De todo lo expuesto hasta ahora puede deducirse que, sin desaparecer, las fases iniciales del ciclo de inteligencia: Determinación de necesidades, obtención y análisis, necesitan una profunda revisión, pero donde se puede apreciar de manera más significativa el cambio es en la fase de difusión.

Hasta hace muy poco, los productos elaborados de inteligencia operacional tenían una difusión bastante limitada, por lo general reducida al escalón del mando afectado por la necesidad de tomar decisiones. Bien es verdad que los niveles inferiores no tenían una necesidad estricta porque recibían una decisión que contenía inteligencia que, a su nivel, era suficiente, mucho más si se tiene en cuenta que en un combate convencional el contacto del combatiente con el ambiente exterior y más concretamente con la población civil era prácticamente nulo, al «vaciar» las áreas de la Zona de Combate.

En las modernas formas de intervención, por el contrario, la acción de nuestras Unidades se produce con inmersión en el medio y con un estrecho contacto con la población civil, lo que obliga a que la práctica totalidad de los contingentes estén informados, no solo de los aspectos militares de la misión sino también de todo lo que configura el escenario en el que se han de mover y de lo que se refiere a los actores que intervienen en él. Esto ha sido intuido por nuestra inteligencia desde el principio de nuestra intervención en misiones exteriores, prueba de ello ha sido la elaboración y la difusión de los magníficos Manuales de Área, en los que nuestra inteligencia ha sido pionera y que tan buen servicio han prestado en la adaptación a Zona de nuestros soldados y cuadros de mando.

Este es el «conocimiento de la situación» que da título a esta presentación. En este término, la «situación» debe entenderse en la segunda acepción del DRAE como «conjunto de realidades cósmicas, sociales e históricas en cuyo seno ha de ejecutar un hombre los actos de su existencia personal». Es decir que, «conocimiento de la situación» o *Situational awareness*, expresaría el grado de comprensión, de identificación del combatiente, de cualquier nivel, con relación al ambiente en el que va a desarrollar su acción.

Este conocimiento de la situación es de gran importancia porque marca de forma indeleble el desarrollo de la relación del combatiente con el entorno, de forma que, si su percepción es correcta, será positiva su acción, o, al menos, no será un factor más de desestabilización. A este respecto conviene recordar la experiencia de los soldados norteamericanos en la reciente invasión de Iraq.

Esta sí que puede ser otra gran acusación, la de respuesta lenta y errónea de los niveles de inteligencia, si consideramos que, tres años después del 11-S, tras la experiencia de Afganistán, que ya fue reveladora; cuando se interviene en Iraq, se hace para «implantar la democracia, al estilo occidental» y ni mandos ni soldados norteamericanos habían recibido información sobre cultura, religión o costumbres de

los iraquíes. Esto fue reconocido por el propio Comandante en Jefe de las Fuerzas de la Coalición al afirmar que las fuerzas norteamericanas habían entrado con sus tradiciones, sin tener en cuenta la cultura local y así estaban perdiendo a la población.

Aquí está, sin duda, el origen de los graves fallos de entendimiento y la causa de gran parte del rechazo de los soldados americanos por parte de la población civil iraquí, rechazo que no han sufrido, o lo han hecho en mucha menor medida, el resto de los contingentes que han intervenido en Iraq.

En conclusión, nos encontramos en una situación de cambio profundo en los sistemas de inteligencia; debemos evolucionar desde la inteligencia de los datos concretos a la inteligencia global del «conocimiento», hacia un modelo menos rígido, más flexible y difuso, de especialización por áreas y de intercambio y

travase de informes entre aliados; hacia un proceso en el que se produzca un flujo continuo en beneficio de todos: analistas, mandos en proceso de decisión e incluso, a título individual, de los elementos de la fuerza que actúa.

La labor iniciada por nuestros servicios con la edición de los manuales de Área, debe ser continuada con información suplementaria en aquellos aspectos esenciales que los manuales, por su carácter muy genérico, no pueden proporcionar y a esto puede contribuir de manera destacada el trabajo que ahora presentamos, porque el islam se encuentra como telón de fondo, y a veces como argumento principal, en todas las áreas de crisis del mundo; baste recordar que prácticamente todas las intervenciones de nuestro Ejército en misiones internacionales se han producido en países con total o parcial implantación del islam y en los que la cuestión religiosa fue una de las causas principales del estado de crisis.

Resulta, pues, del máximo interés para todos los miembros del Ejército, muy en especial para los cuadros de mando, adquirir una sólida información y formación sobre un asunto, el islam que, a diferencia del cristianismo, trasciende la esfera de lo



individual para inundar la organización social y política de los países en que es mayoritariamente profesado.

Pero el estudio que presentamos, no solo va a permitirnos conocer más y mejor a poblaciones lejanas, sino que también nos va a acercar a nuestros vecinos del área mediterránea, zona de contacto entre culturas, pero también zona de quiebra y, por ello, fuente de conflictos permanentes y riesgos para Europa.

Creemos que las citadas razones son suficientes para sumar a las propias internas de nuestro país, que no son pocas, desde nuestra ascendencia árabe y musulmana, pasando por la presencia en nuestro Ejército de un considerable número de compatriotas musulmanes y finalizando con la existencia de más de un millón de inmigrantes de raíces islámicas en nuestro territorio.

Se ha dicho, y creo que es verdad, que todos los españoles se sienten autorizados para dar su opinión sobre el islam, y sobre los árabes, lo mismo que ocurre con la selección de fútbol. Desgraciadamente, en la mayoría de los casos,

se trata, no de opiniones, sino de una serie de tópicos y lugares comunes que poco, o nada, tienen que ver con la realidad. Esto ocurre incluso entre quienes deberían tener un criterio formado y serio, como los analistas.

No es este el caso del General Leopoldo García y del Coronel Álvarez, autores del documento que presentamos; los dos son verdaderos expertos con una amplísima experiencia y muchos años de estudio sobre el tema que nos ocupa.

Dentro del *Documento*, el Coronel Álvarez nos ofrece una visión de las características más importantes del islam: su historia, fundamentos, pilares de la religión, calendario, papel de la mujer etc..., en un trabajo muy completo, de fácil lectura, que nos sitúa en una cultura distinta, donde la religión lo impregna todo, desde la organización social hasta el régimen político, y que nos puede proporcionar un punto de vista distinto, menos occidental, de la sociedad musulmana.

Por su parte, el General Leopoldo aborda un trabajo de gran profundidad. Nos introduce en las fuentes del islam, en sus fundamentos filosó-





ficos, a través del análisis de sus figuras más representativas a lo largo de la historia para, a continuación, sumergirse en la difícil tarea de clarificar las ideas en torno al movimiento islamista. Su trabajo, de una gran profundidad, nos proporciona las claves para interpretar las diferentes actitudes de las comunidades musulmanas, en Egipto, Iraq o Afganistán, aportando algo de luz al mare magnum de información contradictoria en torno al movimiento islamista, a la vez que aclara la tremenda confusión terminológica que lleva a identificar islámico con islamista, con fundamentalista, o con integrista, para, así, hacernos comprender, a la vista de la organización social resultante del islam, la dificultad, casi insalvable, del acceso a la democracia en países con mayoría musulmana.

Sigue el análisis de la situación concreta del islam en algunas naciones. El Coronel Alvarez nos presenta la evolución y perspectivas en Marruecos y Argelia, países que conoce como nadie en nuestro Ejército, mientras que el General García lo hace del movimiento islámico en Pakistán, país que él considera clave en el desarrollo actual del movimiento.

Finaliza el trabajo un análisis prospectivo de las posibilidades actuales y futuras de evolución del movimiento islamista.

La lectura de este *Documento* va a abrir, a todo aquel que se decida, unas vías insospechadas, unas perspectivas no esperadas y probablemente, unos deseos de completar un panorama que por afectarnos directamente, resulta del máximo interés para nosotros.

La revista *Ejército*, que ha prestado su atención prioritaria a este tema, ha publicado, en sus últimos números, algunos artículos que, por próximos, no han sido incluidos en este *Documento* y cuya lectura recomiendo vivamente. Les aseguro que no quedarán defraudados.

Destaco entre ellos:

- «Sobre la necesidad de un Curso de iniciación de estudios islámicos». TCOL. Raúl Suevos Barrero. N.º 758. Junio 2004.
- «Islam y Democracia». GB. Leopoldo García García. N.º 764. Noviembre 2004.
- «Democracia en el mundo islámico». Ángel Pérez González. N.º 767. Marzo 2005. ■

El islam: historia y fundamentos

Autor: Luis Alvarez González. Coronel. Infantería. DEM.

El desarrollo de los acontecimientos a lo largo de más de diez años, así como la presencia de las Fuerzas Armadas españolas cada vez más diversificada en teatros de operaciones árabes e islámicos, aconsejan difundir algunos conceptos básicos de lo que es el islam, para intentar comprender la naturaleza de los conflictos, muchos de ellos consecuencia de diferentes interpretaciones del legado islámico.

Teniendo en cuenta que las religiones, en cierto modo imprimen carácter, es importante conocer lo mejor posible aquellas que nos son ajenas, y, sin embargo, tan próximas en el espacio histórico y geoestratégico.

Al hablar del Profeta del islam, hemos preferido adoptar el nombre Mohamed, original, en lugar del más extendido y familiar, Mahoma, que para los musulmanes tiene ciertas connotaciones peyorativas¹.

▼ Profeta Mohamed

GENERALIDADES

Existen en el mundo tres grandes religiones monoteístas que confiesan su fe en un Dios único, creador y dueño del universo, y juez soberano de los hombres, excluyendo cualquier otra divinidad: el *Judaísmo*, el *Cristianismo* y el *Islam*.

Se las llama también «Religiones del Libro», ya que afirman que Dios se ha revelado en una forma que nos ha llegado por escrito. La *Torá* para el judaísmo, la *Biblia* para el cristianismo y el *Corán* para el islam.

El islam es una religión tenazmente monoteísta que también se considera procedente de Abraham, como antepasado común al judaísmo y al cristianismo.

Se funda en el siglo VII de nuestra era, y se basa en las revelaciones que Dios hizo al profeta Mohamed y que fueron, después de su muerte, consignadas en un libro sagrado, el *Corán*.



▼ Revelaciones del Arcangel Gabriel a Mohamed

El término árabe islam significa literalmente, «someterse para obtener la salvación». El musulmán es «aquel que se somete a Dios». Cree en la revelación del *Corán*, como miembro de la comunidad islámica, la *Umma*, que tiene hoy alrededor de 1.400 millones de creyentes, repartidos sobre los cinco continentes.

Nacido en Arabia, el islam se ha esparcido progresivamente con las conquistas árabes en todo el Oriente Medio y alrededor del Mediterráneo. Abarca desde Marruecos en el Oeste hasta Indonesia en el Este, introduciéndose también en el subcontinente Indio y en Asia Central. En Europa, se ha convertido, en un pasado reciente, en la segunda religión después del cristianismo, debido al gran número de inmigrantes musulmanes.

Historia

Los árabes en el siglo VI estaban organizados en tribus al mando de un líder que recibía el nombre de jeque (*sheij*). Los miembros de cada tribu estaban estrechamente vinculados: una de sus principales características era la fidelidad. Las diferentes tribus vivían en continuas guerras entre sí y nunca formaron un estado unificado. La vida de estos pueblos se caracterizaba por ser una mezcla de crueldad y generosidad, de sensualidad y refinamiento. Practicaban la poligamia y la poliandria. Antes de la llegada de Mohamed, algunas tribus profesaban ya el monoteísmo (la religión de Abraham).

El Profeta

La Meca era ya entonces la ciudad sagrada de los árabes del desierto. Cada año se dirigían a esta ciudad para visitar el templo de la *Kaaba* (construido por Abraham). Hacia el año 571, en el seno de una familia noble de la tribu de *Quraish*, del clan hachemita (los otros dos eran el omeya y el abasi) descendiente de Abraham e Ismail, nació Mohamed, que estaba llamado a transformar el mundo. Huérfano a los seis años fue acogido por su abuelo y luego por su tío. En su infancia fue pastor.

Al llegar a la juventud, a los 24 años, se puso al servicio de una viuda rica llamada Jadiya, con



la que más tarde se casó. Este matrimonio le dio cuatro hijas y dos hijos que murieron pequeños, así como seguridad económica. Siempre fue respetado por sus familiares y conocido por su honradez y fidelidad, lo llamaban: *Al Amín*, («el fiel»).

Cuando Mohamed contaba 40 años, su rechazo a las supersticiones de su pueblo le llevó a alejarse para meditar en una cueva cercana a La Meca (en el monte *Hirá*). Allí, en el año 610, se le presentó el Arcángel Gabriel, el mismo que trajo la revelación a Moisés, Jesús y otros profetas. El ángel le hizo aprender de memoria los primeros versos de la última revelación de Dios a la humanidad: el *Corán*. Este mensaje divino se inicia con las palabras: «¡Lee! En el nombre de tu Señor que todo lo creó...». Después de un tiempo, el ángel Gabriel comunicó a Mohamed que Dios le ordenaba divulgar el mensaje del monoteísmo a toda la humanidad. Así en el año 610, Mohamed empezó su vida profética.

La Hégira

Mohamed inició sus prédicas en La Meca. Invitaba a la gente a abandonar la adoración de los ídolos y adorar al Dios Creador del universo. Pronto empezaron a surgir los primeros seguidores, pero también los recelos de los idólatras, quienes veían amenazado el culto a los ídolos; lo calificaron como peligroso, acosándolo junto con sus seguidores. Aunque Mohamed soportó toda

esta campaña; la situación se hizo insostenible, por lo que tuvo que huir a Medina. Este hecho se conoce con el nombre de Hégira o emigración (*Hiyra*) y ocurrió en el año 622, fecha que se toma como punto de partida para el calendario lunar islámico.

Una vez en Medina predicó con gran fuerza la nueva doctrina y obtuvo nuevos y numerosos adeptos. Durante ocho años, logró consolidar el primer Estado de la tierra regido exclusivamente por la revelación de Dios. Con éxito defendió su capital, Medina, contra los ataques y las intrigas de los judíos de la zona y los idólatras de La Meca.

La situación dominante de esa ciudad en la ruta de las caravanas que se dirigían a La Meca enfrentó a las dos ciudades; guerra que terminó con la victoria de Mohamed y aumentó su prestigio. El triunfo se produjo después de varias batallas, unas victoriosas como la de *Badr* (627) y otras perdidas como la de *Uhud*, en la que fueron aniquilados sus seguidores. Se apoderó de La Meca (630), destruyó los ídolos, implantó la nueva fe y perdonó a todos sus enemigos, lo que le hizo muy popular entre los árabes.

En el año 631 obtuvo nuevas victorias militares sobre las tribus rebeldes a las que siguieron nuevas conversiones. Fue el año en que hizo su viaje final a La Meca, el llamado viaje del adiós, y fijó los ritos que quedaron institucionalizados como obligación para todos los creyentes. En el año 632 toda Arabia podía considerarse islámica.

En estos dos años logró consolidar el dominio islámico sobre toda la Península Arábiga y escribió varias cartas a los gobernantes de Bizancio, Persia y otras naciones invitándolos a adorar a Dios. Murió el 8 de junio del año 632 habiendo completado su prédica y enseñanza.

Expansión islámica. El califato

Al mismo tiempo que Profeta, Mohamed fue jefe soberano de Arabia. Al morir (632) dejó planteado el problema sucesorio respecto a la persona que había de ostentar la jefatura política y la autoridad suprema en la interpretación de los principios y leyes islámicos. Los tres primeros califas, Abu Baker, Omar y Osmán fueron elegidos casi unánimemente; pero cuando, tras el asesinato de este último, subió al trono Alí, un pariente de la víctima, Muawiya, gobernador de

Siria, se negó a reconocer la autoridad del nuevo califa acusándolo de estar apoyado por los asesinos de su antecesor y de protegerlos. Como consecuencia de todo ello se produjo la batalla de Siffin (657) entre los partidarios de Alí y los seguidores de Muawiya. Esta fue la primera ruptura de la unidad islámica. Lo que empezó siendo discrepancia política se convirtió en divergencia religiosa y dividió a los musulmanes en chiitas y *sunnitas*.

Para comprender la rápida conquista de los musulmanes hay que tener en cuenta tres aspectos:

- Los dos grandes imperios de ese momento (Bizancio y Persia) se encontraban muy debilitados; la corrupción estaba muy extendida y sus bases ideológicas se habían quedado obsoletas.
- La religión islámica daba fuerzas y unidad a los distintos pueblos que la profesaban, ya que se consideraban todos hermanos ante Dios. Los musulmanes sostenían que luchaban contra el mal, ordenaban hacer el bien y creer en Dios; estas tres premisas les dotaron de valor y fuerzas.
- La administración de los califas musulmanes era bastante tolerante con cristianos y judíos y daban apoyo a la ciencia y las artes, lo cual les ganó el apoyo popular de los nuevos territorios del califato.

Principales conquistas

La rápida expansión islámica puede ser resumida de la siguiente manera:

- **Oriente Medio:** durante el gobierno de Omar (634-644) se sometió Siria, Egipto y Persia. Luego se extendieron por todo el norte de África.
- **Europa:** en el año 711 los musulmanes atravesaron el estrecho de Gibraltar e invadieron la Península Ibérica. En menos de 20 años dominaban toda la Península Ibérica. En el siglo IX los musulmanes entran en el sur de Italia y Sicilia.

Dueños de España, los musulmanes cruzaron los Pirineos en dirección al territorio de los francos, pero fueron derrotados por Carlos Martel en la batalla de Poitiers (732).

- **Imperio bizantino:** Los musulmanes, después de expulsar a los bizantinos del Medio Oriente

y África, construyeron una flota con el propósito de romper el poderío del Imperio bizantino en el Mediterráneo. Sin embargo, no consiguieron su propósito hasta el siglo IX cuando conquistan todas las islas del Mediterráneo.

Lejano Oriente: El mismo año de la conquista de España (711), los árabes llegaron hasta el valle del Indo en lo que hoy es India y Paquistán. Intentaron la conquista de China, pero acabaron firmando un acuerdo de protección.

A partir del siglo X, el mundo islámico se fragmentó políticamente, pero su fuerza religiosa no cesó, difundiéndose por el norte de la India, Sumatra (1290), Malasia (1400), Java y las Molucas (1450-1490). En general, el islam no insistió en la conversión de los pueblos vencidos (aunque la conversión tenía muchas ventajas), al menos cuando se trataba de cristianos y judíos, pues el *Corán* anima a respetar las religiones del Libro (la *Biblia*). En cualquier caso, sus relaciones con otras culturas fueron notables en el plano mercantil.

En el año 758 había mercaderes musulmanes instalados en Kanfu o Cantón (China) y un siglo después llegaron los chinos a Bagdad. De ellos aprendieron los árabes la técnica de la fabricación del papel, que pronto extendieron por su área de influencia, incluida Europa. Y en

el siglo IX, China, India e Indonesia sobrepasaban en muchos aspectos (arquitectura, geografía, matemáticas...) el nivel de civilización europeo. El islam hizo de puente entre ambos mundos.

EL Credo MUSULMÁN

El credo musulmán es simple, todo él está contenido en la *shahada*, («la profesión de fe inicial del *Corán*»). Se resume en cinco artículos de fe, a los que quizá sea preferible llamar «actos de fe»:

Un Dios único.

No hay más Dios que Alá y Mohamed es su Profeta.

Anunciado por los profetas.

Todos los profetas vienen de Dios, es una obligación creer en todo lo que ellos dijeron en su nombre. Se contabilizan 1.200 profetas, Mohamed incluido, que es el último.

Manifestado por los ángeles.

Por debajo de los profetas hay otros servidores de Alá: los ángeles. El término que los designa es *mala'ik*. Se llaman también *ruh* («alma»). En la cima de la jerarquía hay cuatro arcángeles:



- *Jibril* o *Jibrail* (Gabriel), es el Espíritu Santo, portador de las Órdenes Divinas.
- *Mikhail* (Miguel), es el encargado de los bienes de este mundo, vela por la creación.
- *Israfil* es el arcángel del juicio, «que toca los tres trompetazos» de la resurrección.
- Finalmente, *Izrail* es el arcángel de la muerte.

Hay dos ángeles dedicados a cada hombre para que le ayuden y cuenten sus buenas y malas acciones; son los Ángeles de la Guarda. Además, hay ángeles malos, destinados a tentar a los hombres (*jinn* o «demonios menores»; *Chaitán* o *Iblis* «Satanás»).

Dios como soberano del día del Juicio (*Malik el iaum ed Din*).

Excepto los profetas y los mártires, que están ya en el Paraíso, todo hombre será juzgado personalmente. Todos los hombres comparecerán ante Alá. Mohamed intervendrá personalmente a favor de los creyentes. Los excluidos caerán en un infierno de siete pisos, mientras que los justos irán a descansar al Paraíso. De ahí la importancia para un musulmán de poder morir como mártir, que le garantiza el acceso directo al Paraíso.

Dios como señor de la predestinación (*Malik el Qadar*)

Dios es también el autor soberano del *qadar* («predestinación»), esa decisión que desde toda eternidad fija el destino del hombre. Pero resulta difícil conciliar esta predestinación con la libertad del hombre, sin la cual Dios no puede considerarlo como responsable de sus malas acciones. Este concepto crea en los musulmanes una gran dependencia de la voluntad de Dios y los inclina al fatalismo. Todas las cosas ocurren siempre *Im cha Alah* («si Dios quiere»).

EL CORÁN

El islam reconoce que la revelación se expresa en tres libros anteriores a él: la *Torá* confiada a Moisés; el *Dawud* (Salmos) de David, y el *Infil*

(Evangeli) de Jesús (*Aïssa*); pero estas son solo revelaciones parciales, y el *Corán* es ciertamente el libro por excelencia, fuente del islam.

Corán (*Qur'an*) significa leer, recitar. (El arcángel Gabriel, en sus apariciones ordenaba al Profeta: *Iqrá*, «¡lee!»). Era así como Mohamed recitaba a su pueblo lo que le comunicaba el arcángel.

Además de un libro, el *Corán* es considerado como la palabra misma de Alá; el *Corán* se debe aprender y recitar en árabe.

Todo lo anterior es lo que hace que la relación de los musulmanes con el *Corán* sea profundamente distinta a la de los cristianos con la *Biblia*. El *Corán*, para los musulmanes, se parece más a la eucaristía que a la *Biblia*. Por tanto, es intangible, intocable.

¿Cómo fue revelado?

Según Mohamed, ocurre de varias maneras. Unas veces Gabriel toma forma humana y le habla como un hombre. En otras ocasiones oye como un sonar de campanas en sus oídos y, cuando se va este estado de éxtasis, lo recuerda perfectamente todo, como si estuviera grabado en su memoria.

Su contenido

Se presenta dividido en 114 capítulos o suras (*azoras*). Están clasificadas según su dimensión,

▼ Corán del siglo XVI



de la más larga (288 versículos o aleyas) a la más corta (3 versículos o aleyas). La primera, la *fatiha* («la apertura»), es la oración fundamental del islam. Las dos últimas reproducen antiguas fórmulas de conjuro.

El *Corán* lo contiene todo, pero en medio de una gran dispersión. Una parte está dedicada a trazar la historia de los pueblos de la antigüedad en relación con los profetas; otra parte forma una especie de código a la vez moral, religioso y legislativo.

El *Corán* ignora todos los dogmas cristianos: el Pecado Original, la Trinidad, la Encarnación, la Redención.

Casi toda la ley del islam está en el *Corán*, y este abarca toda la vida del hombre. Relaciones con Dios, culto, higiene, urbanidad, educación, moral individual, vida social y política. Para un musulmán su vida está regida por el *Corán*.

LA SUNNA («TRADICIÓN»)

Palabras y conducta del Profeta

Sus palabras y hechos, recogidos por sus compañeros, son los *hadices*; su conducta es la *Sunna*; la tradición modelo para todos los musulmanes.

Las seis colecciones de *hadices*

Hubo que distinguir los *hadices* auténticos de los más o menos añadidos e inventados. De ahí salieron las seis colecciones oficiales. Estos volúmenes contienen el recuerdo de algunos grandes principios éticos, prescripciones y prohibiciones religiosas y morales; un conjunto de reglas de vida social. La ley distingue cuatro clases de actos:

- Los obligatorios, que se refieren al culto.
- Los recomendados, por ejemplo algunas oraciones.
- Los indiferentes.
- Los criticables, no admitidos por el *Corán*.

LA LEGISLACIÓN: LA CHARIA ISLÁMICA

El islam es una manera de vivir en sociedad. Está regulada por ciertos principios del *Corán* y de la *Sunna*. La ley islámica significa el camino.

El poder

El poder solo pertenece a Dios. El poder islámico es teocrático y, sin embargo, igualitario. Está inspirado en el modelo que fue el Profeta.

Aquí hay varias interpretaciones, siendo las dos fundamentales la *sunni* (el poder se ejerce por elección, recayendo esta en un buen musulmán) y la *chií* (el poder es hereditario, recae en una persona de la familia del Profeta). Los actuales sistemas monárquicos hereditarios, tienen que ver con la evolución moderna del islam.

La propiedad

El régimen de la propiedad es de esencia religiosa. Solo Dios tiene propiedad de todos los bienes.

La justicia

En Dios reside todo principio de justicia. Solo Dios es realmente justo.

La familia

La ley del islam regula fielmente la vida familiar. Desde el nacimiento hasta la sepultura. La condición impuesta a la mujer, en varios puntos, es inferior a la del hombre. Por ejemplo, el día del juicio su testimonio solo vale la mitad que el del hombre.

LA JERARQUÍA RELIGIOSA

Siendo el islam una relación directa entre el hombre y Dios, sin intermediarios, la jerarquía religiosa no existe. Se da el nombre de imanes a quienes dirigen y sincronizan la oración en las mezquitas. Para ello es suficiente con ser musulmán y tener los conocimientos básicos para cumplir con dicha tarea.

En general, en árabe, un imán es una persona que ocupa un lugar destacado entre los suyos, sirviendo de modelo a la comunidad por su autoridad moral o la envergadura de su saber. Ahora bien, desde las independencias formales de los estados musulmanes, las distintas administraciones han intentado «domesticar» al islam, y nada mejor para ello que crearle una jerarquía «eclesial».

Varias dinastías quisieron colegiar el islam, instituyendo asambleas de ulemas («sabios»), unas veces para asesorarse, otras para que sancionaran sus decisiones. Pero tales tentativas tuvieron un alcance limitado. Los Estados modernos tienen medios más sofisticados, y la creación de ministerios de asuntos islámicos u otras instancias similares busca, en la mayoría

de los casos, constituirse en eso que parece faltar al islam, una institución sacerdotal con su jerarquía que garantice el orden.

Las universidades tienen sus facultades para la formación en el islam que licencian a sus estudiantes orientándolos hacia el «campo laboral» del imanato. Pero lo cierto es que, entre los musulmanes, es válido el imanato de cualquiera, haya o no sido acreditado por una institución, tenga en su posesión o no un título universitario.

Los ulemas, por su parte, son sabios o estudiosos del islam. Su organización y poderes pueden cambiar según la comunidad a la que pertenezcan. Son, sobre todo, poderosos en el islam chií, donde su papel está institucionalizado. En la mayoría de los países son figuras del poder local.

NOTAS

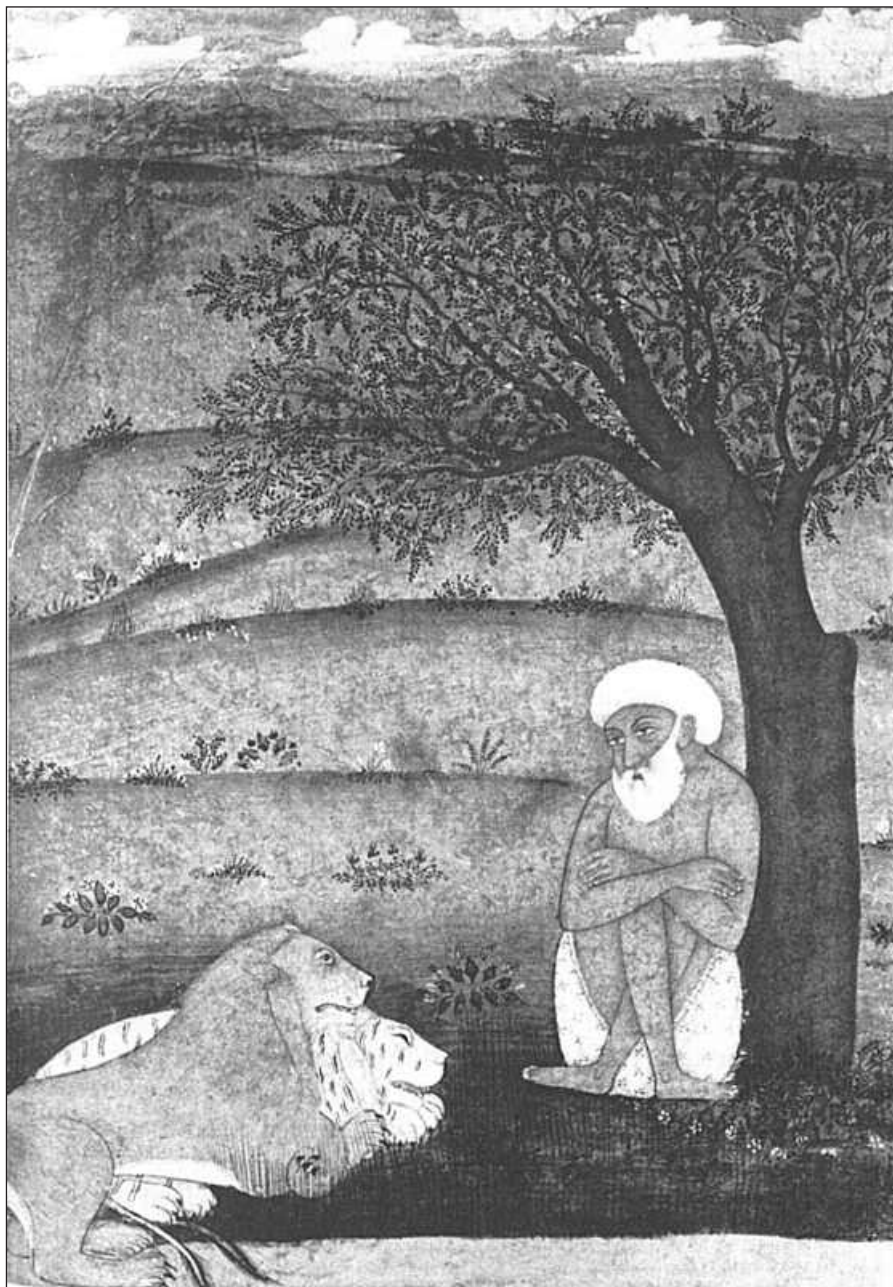
¹ Mahoma proviene del apodo «Maozim», que un sacerdote llamado Álvaro de Córdoba (año 856) puso al Profeta. Maozim era un personaje extrabíblico, precursor del anticristo, que se identificó con la cuarta bestia del sueño del profeta Daniel.

BIBLIOGRAFÍA

– *Atlas Mondial de l'Islam Activiste*. Editions de la Table Ronde. Paris.
 – BEY, Alí: *Un peregrino en tierras del Islam*.
 – CHARLES, Raymond: *Le Droit Musulman*. Presse Universitaire de France.

- HAMIDULLAH, Mohamed. *El Islam*. Asociación Musulmana de España.
- LINGS, Martín. *La vida del Profeta Muhammad*. Webislam.
- PAYNE, Robert. *La Espada del Islam*. Ediciones Caralt.
- VERNET, Juan. *El Corán. Prólogo y Traducción*. Plaza y Janés. ■

▼ Santo Musulmán



La familia del Profeta

Autor: Luis Alvarez González. Coronel. Infantería. DEM.

En muchos países musulmanes se están revisando, desde hace aproximadamente diez años, los códigos de familia, promulgados desde hace más o menos treinta años, y que consideraban a las mujeres como seres inferiores, con una minoría de edad permanente y necesitadas de tutores.

Esta revisión de los códigos, podría pensarse que es un salto hacia el futuro, pero, debido a la reislamización de las sociedades, en muchos casos es todo lo contrario. A continuación se hace una revisión de lo que fueron las mujeres en el islam inicial.

LAS MUJERES DEL PROFETA

A las esposas del Profeta Mohamed se les dio el título de *Ummu al Muminin* («madre de los creyentes»), excepto a una que se divorció. Fueron:

Jadiya

Jadiya tuvo a Mohamed como empleado y quedó impresionada por su honestidad y le propuso matrimonio. Ella fue la madre de todos sus hijos excepto de Ibrahim (hijo de una esclava, María la Copta). Fue una esposa leal y el Profeta frecuentemente recordaba su nobleza y amistad incluso después de su muerte. Hasta que ella murió, no contrajo matrimonio con otras mujeres.

Saudah

Saudah abrazó el islam junto con su esposo Sakran. Su madre también aceptó el islam y los tres emigraron a

Habasha (Abisinia) donde murió su marido. El Profeta se casó con Saudah 11 años después de iniciar su misión profética.

Aisha

Aisha era la hija de Abu Baker as Saddiq. Abu Baker ayudó al Profeta con todo lo que estuvo a su alcance, tanto es así que el Profeta solía decir que él había pagado a cada cual por sus favores hacia él, pero a Abu Baker, lo recompensaría el mismo Alá. Mohamed recibió una revelación en la que Dios le ordenaba casarse con Aisha. Se casaron en La Meca (Aisha tenía 7 años) pero se consumó el matrimonio en Medina en el año 2 de la Hégira (la niña tenía 9 años). Aisha era muy inteligente y supo resolver los problemas de los Compañeros del Profeta que acudían a ella por ayuda. Relató 2.210 *hadices*.



Después de la muerte del Profeta combatió contra Alí por la sucesión en el califato (Batalla del Camello).

Hafsah

Hafsah era la hija de Omar Al Faruq. También había emigrado a Habasha con su primer marido y luego regresaron a Medina. Su esposo resultó herido en la batalla de Uhud y más tarde las heridas le provocaron la muerte. El Profeta se casó con Hafsah en el año 3 de la Hégira. Fue una mujer muy religiosa y dedicada al islam.

Zainab bint Juzaimah

Zainab estuvo casada con Tufail ibn Harith y luego con Ubaidah ibn Harith. Ambos eran primos del Profeta. Luego se casó con Abdullah ibn Yahsh, que también era primo del Profeta y murió en la batalla de Uhud. El Profeta se casó con Zainab en el año 4 de la Hégira y esta vivió solo cuatro meses después del matrimonio.

Umm Salamah

Umm Salamah estaba casada con Abu Salamah Abd ibn Al Asad, que era primo y medio hermano del Profeta. Emigró también a Habasha con su esposo y luego volvieron a Medina. Durante su viaje de La Meca a Medina, ella viajó sola. Abu Salamah resultó herido en la batalla de Uhud y esto le provocó la muerte. Dejó cuatro niños huérfanos y el Profeta se casó con la viuda en el año 4 de la Hégira.

Zainab bint Yahsh

Zainab era prima del Profeta (hija de una tía paterna). El Profeta la había ayudado a casarse con Zaid, un esclavo liberto, pero no se llevaban bien y se divorciaron. Posteriormente Zainab se casó con el Profeta en el año 5 de la Hégira.

Yuwairiyah

Yuwairiyah fue tomada prisionera y quedó en manos de Tdabit ben Qais. Tenía 20 años y se había establecido un precio por su libertad. Entonces ella fue a ver al Profeta y le pidió algún dinero para llegar a la suma establecida. También le dijo que había abrazado el islam. Entonces Mohamed pagó toda la suma de dinero y la liberaron.

Luego le propuso matrimonio para evitar la obligación de pagar por cada prisionero. Cuando el ejército enemigo se enteró que la prisionera era familiar del Profeta, todos los prisioneros fueron liberados sin rescate. Por esta decisión del Profeta, más de 100 prisioneros se salvaron de la esclavitud.

Umm Habibah

Umm Habibah era la hija de Abu Sufian. Abrazó el islam cuando su padre aún luchaba contra este y el Profeta. Tuvo muchos problemas por lo que también emigró a Habasha con su marido. Luego el marido renunció a la fe y la abandonó.



Lo había perdido todo por el islam, sus padres, su familia, su tribu y su casa. Estaba completamente sola en una tierra de extraños y sin ayuda de nadie. El Profeta se casó con ella en el año 7 de la Hégira conmovido por su valentía y por el estado desgraciado en el que se encontraba.

Safiyah bint Yubah

Safiyah era la hija de Huyai ben Ajtab ibn Yubah y ya había estado casada dos veces con anterioridad. Pertenece a la noble ascendencia de una tribu judía de Banu Quraidhah y Banu Nadir. Durante la batalla de Jaibar fue tomada prisionera. El Profeta la rescató y se casó con ella en el año 7 de la Hégira. Tenía 17 años en el momento del matrimonio. Un día, el Profeta la vio llorar y le preguntó qué le pasaba. Ella le dijo que Hafsa había dicho que la consideraba inferior porque era descendiente de judíos. El Profeta dijo a Safiyah que le tendría que haber respondido que su padre era el Profeta Harun, su tío era el Profeta Moisés y que su esposo era el Profeta Mohamed; entonces ¿cómo podría ser inferior a Hafsa? Murió en el mes de ramadán en el año 50 de la Hégira.

Maimunah

Maimunah ya se había casado dos veces antes. Abbas, el tío del Profeta, le habló de ella y le pidió que se casase con ella en el año 7 de la Hégira.

Según los musulmanes, todos estos matrimonios se llevaron a cabo antes de recibir la revelación del *Corán* que restringe el matrimonio a cuatro esposas, y en el caso del Profeta había sido un permiso especial concedido con la condición de que él impartiera justicia e igualdad con todas sus esposas.

Alia bint Dabiyan

El Profeta se había casado con ella, había permanecido algún tiempo con él, pero Mohamed la repudió después de la aleya de la «elección». Ella volvió a casarse, señalan los alfaquíes, antes de que la aleya que lo prohibía hubiera sido revelada.

María, la Copta

Regalada por el gobernador de Alejandría.

Rayhana

De la tribu judía de los Beni Qoraiz.

Estas dos últimas son consideradas como concubinas.

LOS HIJOS DEL PROFETA

Los hijos varones

Qasim, Abdullah e Ibrahim. Todos murieron siendo niños.

Las hijas mujeres

- *Zainab*, casada con Abul Aas ibn Rabi.
- *Ruqaiyah*, casada con Osman ibn Affan (Tercer califa).
- *Umm Kulthum*, que también se casó con Osman después de la muerte de su hermana. Othman era conocido como *Dhu an Nurain* («el de las dos luces») ya que estuvo casado con dos hijas del Profeta.
- *Fátima*, fue la única que vivió después de la muerte de su padre. Se casó con Ali ibn Abu Talib (primo del Profeta); tuvo dos hijos: Hassan y Hussein, primeros imanes de la rama chií del islam.

Todos fueron hijos del Profeta y su primera esposa Jadiya excepto Ibrahim, que era hijo de María la Copta.

VARIACIONES EN EL ESTATUS DE LAS MUJERES

Las mujeres del Profeta no consideraban ajenos a ellas los problemas militares o políticos. La liberación de los prisioneros de guerra, un asunto eminentemente político, les concernía tanto como las cuestiones domésticas.

En el transcurso de una expedición contra la tribu judía de los Beni Qoraiz, Umm Salamah intervino en la liberación de un prisionero político que estaba atado en el patio de la mezquita. No es que tomara ella la decisión de soltarlo, pero dio su opinión con relación a él, hizo que llegara la información a los que tenían el poder de decisión y esperó su reacción. Umm Salamah, tras pedir el parecer del Profeta, se encargó de ir a anunciar su liberación. Se comportaba pues como si se tratara de un asunto en el que las mujeres podían opinar; el hogar no era su único espacio legítimo.

Parece evidente que, si la aleya del *hiyab* («velo») vino a separar el mundo de las mujeres del de los hombres, confinar en el hogar a las primeras y prohibirles el acceso a la esfera pública, la situación anterior a esa aleya era diferente.

El propio advenimiento del *hiyab* revela una realidad social contraria a la que vino a instaurar. La orden del uso del *hiyab* en la boda de Zainab no se comprende si no recordamos la extraordinaria soltura de las esposas del Profeta en la esfera pública.

Al actuar de forma contraria a las costumbres de los ejércitos, mayoritariamente homosexuales, en los que los hombres convivían de la mañana a la noche, Mohamed, que se retiraba bastante pronto por la noche a su tienda-hogar con sus mujeres, debía contrariar bastante a sus subordinados.

Sus enemigos políticos utilizarán esa forma de vivir, la relación con las mujeres como motivo continuo para atacarlo, herirlo, humillarlo y, finalmente, conducirlo a dar marcha atrás en sus posibles pretensiones sobre la igualdad de sexos.

Sus oponentes políticos utilizarán su vida privada como arma política. Sexualizarán sus ataques políticos, destinados a debilitar al Profeta, y ello en un momento en que este vivía simultáneamente dos experiencias difíciles y nuevas: la incertidumbre en su carrera militar y la decadencia varonil debida a la edad.

Tenía ya casi sesenta años y estaba rodeado de mujeres que llamaban la atención, como Umm Salamah, Aisha y Zainab. Unas mujeres mucho más jóvenes que él, inteligentes y, sobre todo, implicadas activamente en la vida política y en la reivindicación de una condición social diferente.

Aisha, su amada, será la presa elegida por sus enemigos para debilitar al Profeta, acusándola de adulterio. Herido y debilitado, no será capaz de resistir a Omar y consentirá el aislamiento de las mujeres. Consentirá el *hiyab* y el restablecimiento de la supremacía masculina.

Hay que tener muy presente el año 5 (627). Los acontecimientos con él relacionados pueden ser fácilmente localizables en dos *azoras* claves en las que las dificultades militares del Profeta y los ataques contra sus mujeres se presentan entremezclados. Se trata de las *azoras* 4, *an Nisá* («Las mujeres»), y 33, *al-Ahzab* («Las facciones»), que contienen, por una parte, los debates que se desarrollaban en Medina sobre la igualdad de sexos, especialmente las aleyas dedicadas a la herencia; los derechos sucesorios de las esposas y las hijas; la acusación de adulterio

contra Aisha y la revelación sobre el *hiyab*, y, por otra, la («oración del miedo») *salat aljawj* que el Profeta hizo por primera vez en la batalla de Datar Riqá (a principios del año 5) y el sitio de Medina, la famosa batalla de La Fosa en el mismo año. La «oración del miedo» consistía en que parte del ejército oraba mientras la otra vigilaba.

EL HIYAB

Medina estaba sitiada, los enemigos y la oposición local contra Mohamed crecían en número, y se instalaba la inseguridad. Una inseguridad que impedía circular a las mujeres, incluso a las mujeres libres y a las de la élite dirigente, con las mujeres del Profeta a la cabeza. Para una mujer, circular por la ciudad sin ser molestada era casi imposible, hasta para las mujeres del Profeta, que eran importunadas fuera y en su propia casa, a veces incluso en presencia del Profeta. Es a la luz de esos acontecimientos como debe leerse hoy la aleya del *hiyab*.

La segunda parte de la aleya dice: «No tenéis derecho a hacer daño al Profeta de Alá ni a casaros jamás con las que hayan sido sus esposas. No lo hagáis nunca, semejante acto sería a los ojos de Alá una enormidad», fue revelada después de que un hombre llegó a conocer al Profeta y se puso a decir que «tenía la intención de casarse con una de sus esposas cuando este muriera, y, además, dijo su nombre».

Según algunos autores esas palabras no fueron pronunciadas delante del Profeta, pero circulaban por la ciudad. En otro comentario del *Corán* se da el nombre de la mujer deseada, y el hombre de que se trataba habría tenido la grosería de expresar su deseo en voz alta delante del propio Profeta y en presencia de la interesada. Se trataba de Uaína ben Hassan, jefe de una tribu árabe conocido por sus modales rústicos, quien, tras su conversión al islam, habría visto a Aisha durante una visita al Profeta. Se dice que Uaína ben Hassan vino a ver al Profeta y se introdujo en la casa sin pedir permiso. El Profeta le dijo: «Uaína, ¿dónde dejas las buenas maneras que exigen pedir permiso antes de entrar en casa de alguien?»

«— Que yo recuerde —contestó Uaína—, en mi vida he pedido permiso a ningún hombre, y preguntó: — ¿Quién es esa belleza que está sentada a tu lado?».



Aunque el Profeta le explicó que se trataba de Aisha y que tenía el título de «Madre de los Creyentes», título que la vedaba a los demás hombres, aquel insolente le propuso un intercambio: él tomaría a Aisha y le daría en compensación a una mujer todavía más hermosa, la suya propia. El Profeta le respondió fríamente que «Alá prohibía tales prácticas» a los musulmanes.

Otra versión cuenta que Aisha, asombrada al oír a Uaína decir al Profeta que estaba dispuesto a cederle a «la madre de sus hijos» a cambio de su persona, no pudo evitar exclamar: «¿Pero quién es este individuo?» El Profeta, sin abandonar la calma, explicó a Aisha que el hombre que estaba viendo era un jefe de tribu electo.

LA ÚNICA ESPOSA DEL PROFETA QUE SE DIVORCIÓ Y VOLVIÓ A CASARSE

Solo una de las mujeres del Profeta volvió a casarse tras su muerte. Se trataba de Alia bint Dabiyan. El Profeta se había casado con ella, pero la había repudiado. Ella volvió a casarse, señalan los alfaquíes, antes de que la aleya que lo prohibía hubiera sido revelada.

Por otra parte, no todos están de acuerdo sobre el nombre de esa esposa del Profeta que

osó buscar otro marido después de él. Algunos dicen que se llamaba Alia, otros afirman que Qila. En todo caso, por muy incómodos que se sientan los musulmanes por ese matrimonio, los historiadores no lo ocultan, o al menos lo citan. Se trataría de Qila Bint al-Ashaz. Se habría casado con Akrama ben Abi Jahl después de muerto el Profeta, bajo el califato de Abu Baker. Parece que este se sintió muy apenado por ese matrimonio que, evidentemente, juzgaba escandaloso, pero Omar le explicó que, después de todo, estaba divorciada, que ya no era verdaderamente mujer del Profeta, pues había preferido abandonarlo en el momento de la aleya de la «elección». Esa elección otorgada a sus esposas por el Pro-

feta de abandonarlo si lo deseaban, puso fin a una importante disputa entre éste y sus mujeres.

LA DISPUTA DE LA ELECCIÓN

En su calidad de jefe de la comunidad musulmana, las obligaciones del Profeta lo llevaban a recibir a las delegaciones que llegaban de todos los rincones de Arabia, con costumbres tan diferentes y prácticas tan extrañas como intercambiar las esposas. Las recibía en su casa, en ocasiones en presencia de sus mujeres.

La insistencia del Profeta en no trazar límites entre su vida privada y su vida pública, lo que permitía a las mujeres implicarse directamente en los asuntos del estado musulmán, iba a volverse poco a poco en contra suya: será la brecha que utilizarán sus enemigos, en los años de crisis, para sistematizar los ataques.

El Profeta no estuvo nunca dispuesto a considerar la separación de lo público y lo privado, instaurada por el uso del *hiyab*, hasta la aparición de dos nuevas facciones entre los hipócritas denominadas: *la gente que tiene el corazón enfermo* y *los que siembran rumores en la ciudad*.

Hasta ese momento, las mujeres no estaban enclaustradas ni había costumbre de encerrarlas

en casa. Salían para dedicarse a sus asuntos. Antes de que comenzaran las agresiones, solían hacerlo por la noche, probablemente porque la ciudad, amodorrada por el calor durante el día, se animaba entonces.

Las mujeres del Profeta salían por la noche y algunos se cruzaban en su camino y las agredían. La aleya 58 de la *azora* «Las facciones» hace suponer que las agresiones llegaron a tal extremo que Alá decidió intervenir «personalmente» lanzando anatemas y amenazas de eventuales expediciones punitivas contra las nuevas categorías de hipócritas: «Si los hipócritas, esos cuyos corazones están enfermos y que se dedican a sembrar de rumores Medina, no ponen fin a sus maniobras, lanzaremos una campaña contra ellos. Y en verdad que se verán obligados a abandonar vuestra vecindad».

La primera categoría, la de aquellos cuyos corazones están enfermos, se refería a los hombres que sufren perturbaciones en su comportamiento sexual. La segunda categoría, la de los *muryifun* los propagadores de falsos rumores desempeñó un pernicioso papel, sobre todo cuando la acusación de adulterio contra Aisha, como veremos.

Así pues, las agresiones se situaban en dos niveles: las agresiones físicas, el hecho de importunar a las esposas del Profeta cuando salían a la calle, y las agresiones verbales, poniendo en circulación rumores sobre ellas o sobre el Profeta.

Ese tipo de acusaciones tiene su origen en el incidente relativo a una disputa entre el Profeta y sus esposas, que condujo a Mohamed a retirarse algunos días y que dio lugar a la aleya llamada «de la elección».

Las razones de la disputa indican que el descontento de al menos la mitad de las nueve esposas del Profeta era de orden económico y sexual. Según la ley de la poligamia, el hombre debe repartir equitativamente sus noches entre

sus mujeres, y se sobrentiende que no debe contentarse con dormir plácidamente.

El marido polígamo ha de ser capaz de satisfacer sexualmente a sus esposas, pues una musulmana frustrada es una mujer que traerá la *fitna* (todo aquello que puede ser motivo de conflicto) al buscar la satisfacción en otra parte. Pero la aleya 51 «dispensa» a Mohamed, por orden del propio Alá, *de compartir el lecho con aquellas de sus mujeres que ya no deseaba*.

Por otra parte, ni el propio Alá podía forzar a una mujer sexualmente insatisfecha a permanecer con su marido. La aleya de la elección permitía,



pues, a las mujeres del Profeta que se quejaban de su frialdad abandonarlo si lo deseaban. A cinco de sus mujeres les concernía esa aleya, y solo cuatro de las nueve esposas siguieron gozando de sus favores, entre ellas Aisha y Umm Salamah.

El Profeta, que se acercaba a los sesenta, no tenía nada de viejo. Seguía teniendo el pelo negro, gozaba de buena salud y tenía atractivo físico: «Tenía la nariz recta y los dientes separados. Ora dejaba caer los cabellos de forma natural, ora los recogía en dos o cuatro bucles. A los sesenta y tres años, la edad solo había blanqueado en todo el cuerpo una quincena de cabellos y diez o veinte pelos de la barba».

Los historiadores árabes dan mucha importancia al físico de las personalidades políticas que, según ellos, puede aclarar algunos comportamientos.

Otras descripciones insisten sobre «su andar tan enérgico que se hubiera dicho que despegaba los pies del suelo y, al mismo tiempo, tan ligero que parecía revolotear de arriba abajo». Pero «no andaba con orgullo, como hacen los príncipes».

No es, pues, sorprendente que, cuando la aleya de la elección otorgó el derecho de abandonar a aquellas esposas que estuvieran frustradas por la desigualdad en el trato y porque ya no les daba la misma ternura ni caricias que antes, solo una determinara marcharse.

En este sentido, puede decirse que los rumores se saldaron con un verdadero plebiscito del Profeta por parte de sus esposas. Cuando decidió abandonar el mirador de la mezquita donde se había refugiado, regresó a su casa y repitió ante cada una de sus esposas la aleya de la elección, rogándoles que se pronunciaran por separado.

Las que querían quedarse debían aceptar que el Profeta no estaba obligado a satisfacerlas sexual ni económicamente. A Aisha, la más joven, le aconsejó que consultara a sus padres. Esta se sintió ofendida y le respondió que nunca pedía la opinión de sus padres para ese tipo de cosas.

Al margen de los rumores que circulaban sobre su rendimiento sexual, los otros se referían o a sus matrimonios o a Aisha, que estaba en el punto de mira de deseos y envidias. Dos de los matrimonios del Profeta, contraídos en el año 5 y en el 7, eran considerados escandalosos por una gran parte de la opinión pública.

El primero que escandalizó Medina fue el que contrajo con Zainab, prima suya, que se había divorciado de Zaid ben Hariza. El Profeta había adoptado a Zaid y lo trataba como a un hijo, hasta el punto de que lo llamaban Zaid hijo de Mohamed. La adopción, según las costumbres preislámicas, establecía una relación de parentesco casi biológica entre el hijo adoptado y su padre.

Cuando Zaid se divorció de Zainab y esta se casó con el Profeta muchos medinenses juzgaron incestuoso el matrimonio. Como no podía ser de otro modo, hubo revelación de aleyas para explicar el divorcio y nuevo casamiento de

Zainab y en respuesta a los rumores que circulaban. Estas aleyas aclaraban que la adopción no podía crear nunca una relación de parentesco similar a la biológica.

De ahí que en los códigos islámicos modernos no se reconozca la adopción como una institución. Un hijo adoptado no puede, en principio, heredar nunca como un hijo biológico. Túnez, país que reconoce el derecho de adopción, es considerado un caso excéntrico y sometido a la influencia «perniciosa» de Occidente.

El otro controvertido matrimonio del Profeta fue el que contrajo con Safiyah bint Yubah, la joven cautiva judía, con la que se casó tras la toma de la ciudad de Jaibar en el año 7. Jaibar era la fortaleza más sólida de los judíos. Se componía de siete fuertes, de diferentes tamaños, rodeada de plantaciones de palmeras datileras. Safiyah era la mujer de Kinana, uno de los jefes de la tribu judía de los Beni Nadir. Los parientes de Safiyah habían tomado parte en la guerra del Foso (sitio de Medina), del lado de los mecanos.

El Profeta, seducido por la belleza de Safiyah, que le había correspondido en su parte del botín, le propuso convertirse al islam, la emancipó y se casó con ella cuando esta aceptó las condiciones. Cuando el Profeta echó su manto encima de la nueva cautiva, tras la toma de uno de los fuertes, los presentes comprendieron que tenía la intención de quedarse con ella. La gente se preguntaba si se casaría con ella o se la quedaría como *um walad* («madre del hijo»), que es una esclava que mantiene oficialmente relaciones sexuales con su amo, y cuyos hijos tendrán la condición de libres.

Las otras dos mujeres no musulmanas con las que el Profeta mantuvo una unión sexual fueron María la Copta, que le fue regalada por el gobernador de Alejandría, y Rayhana, de la tribu judía de los Beni Qoraiz. A pesar de que María le dio un hijo, Ibrahim, que murió en la primera infancia, se la clasifica, junto con Rayhana, entre las *sabayas* del Profeta, es decir, las esposas que tenían la condición de esclavas.

Lo que sorprendía en el caso de Safiya era que el Profeta no tenía con respecto a ella el comportamiento que se esperaba en tales casos. La gente se decía: «si le pone el *hiyab*, sabremos que quiere hacerla su esposa; si no, la hará *um walad* solamente. *Um walad* era una de las



nuevas categorías jurídicas que el islam acababa de instaurar para luchar contra la reproducción de la esclavitud y según la cual los hijos nacidos del matrimonio entre un hombre libre con su esclava eran necesariamente libres, fuera cual fuera su sexo».

Antes del islam los hijos nacidos de una esclava y un hombre libre eran esclavos.

Una de las razones que impulsaba a los hombres a prostituir a sus esclavas, era obtener de ellas hijos que podrían vender si se diera el caso. El estatuto de *um walad* daba a la mujer esclava el derecho de tener hijos libres, que accedían, por tanto, a la herencia de todo lo que pudiera ser heredado: fortuna y poder. Tal institución permitió a estas mujeres alimentar ambiciones para sus hijos y algunas los impulsaron incluso a convertirse en califas.

Volviendo a Safiyah, cuando el Profeta la ayudó a acomodarse en su montura, puso buen cuidado en velarla, y así no hubo ninguna duda de que tenía la intención de casarse con ella. Emancipar a una cautiva judía y casarse con ella, en lugar de mantenerla en la categoría de esclava, debió de sorprender a Medina y especialmente a los *munafiqin*, que buscaban motivos para sus críticas.

Pero, entre el matrimonio de Zainab (año 5) y el de Safiyah, hubo un escándalo aún más grave que desató las lenguas de los *munafiqin*, que criticaban con saña al Profeta desde la derrota de Uhud y el asedio de la batalla del Foso.

En el año 6, Aisha fue acusada por los *munafiqin* de adulterio. Los alfaquíes y los imanes musulmanes llaman a este incidente *al ifq* («la mentira»), y otros, privilegiando su lado escandaloso, «el asunto del collar».

En el transcurso de una expedición en la que Aisha acompañaba al Profeta, esta perdió un collar de conchas del Yemen al que tenía mucho cariño. Al enterarse de que partirían unas horas después, se puso a buscarlo. Cuando lo encontró, la caravana ya se había ido, pues los que tenían que colocar su litera en el camello, como pesaba tan poco, la creyeron dentro. Al descubrirse su ausencia, el Profeta mandó detenerse para esperarla. Ya empezaba a inquietarse, cuando apareció en el horizonte, acompañada de Safuan ben al Muattal, un joven discípulo

que, al encontrársela caminando, se ofreció a escoltarla.

No fue necesario más para desencadenar una verdadera campaña de difamación contra Aisha. Al verla que llegaba con Safuan, habrían exclamado: «Se puede disculpar a Aisha de lo que acaba de hacer; Safuan es más guapo y más joven que Mohamed». El asunto tomó tales dimensiones que el jefe del joven Estado musulmán decidió abordar el tema públicamente, subió al almimbar y se dirigió así a los creyentes reunidos en la mezquita:

«¿Cómo os atrevéis a arrojar la sospecha sobre la casa del Profeta de Alá?».

Es uno de los pocos casos en la historia musulmana en que un político toma la defensa de su mujer, en lugar de adherirse a la opinión de sus calumniadores. Con su intervención en la mezquita transformó aquel simple rumor en un asunto de responsabilidad tribal: la tribu a la que pertenecía el difamador debía encargarse de castigarlo. Por último, intervino el cielo: «Alá reveló diecisiete aleyas sobre la inocencia de Aisha».

El asunto del *ifq*, que hizo de un incidente trivial un asunto de Estado que estuvo a punto de reproducir la *fitna* en Medina, ilustra perfectamente el deseo de humillar a las mujeres y de ponerlas en su sitio, que suele seguir a los períodos en que estas han accedido a algunos derechos y conseguido ciertas ventajas.

Aisha, como todas las mujeres inteligentes, hermosas y amadas por un hombre poderoso,

no debía estar exenta de insolencia y narcisismo y debía cristalizar envidias, suscitar odios y ofrecer un medio fácil de alcanzar al que poseía el poder.

Las calumnias contra Aisha, combinadas con la inseguridad que reinaba en las calles, debieron hacer vacilar la fe del Profeta en el proyecto que tanto apreciaba de una vida privada abierta y mezclada con la vida pública, sin roces ni barreras.

Su entorno, frente a la inseguridad y a los rumores, le presentará una solución esclavista: proteger a las mujeres, únicamente a las libres, velándolas. Dejar a las esclavas sin velo, era reconocer implícitamente que se las podía abordar y agredir.

En una ciudad al borde de la guerra civil, en la que el número de hipócritas se había multiplicado peligrosamente después del asedio; la política antiesclavista que el islam trataba de promover va a abandonarse oficialmente, por lo menos en lo que se refiere a las mujeres. Como ya no puede garantizarse la seguridad de todas, inclui-

das las esclavas, se limitarán a proteger a las libres.

El *hiyab* encarna, expresa y simboliza ese retroceso del principio de igualdad. Simbólicamente, la regresión de la igualdad social se entremezclará con la regresión de la igualdad sexual, en el caso de la mujer esclava.

El *hiyab*-cortina desciende sobre las dos clases de mujeres, mezclando y confundiendo ambas nociones en la conciencia de los musulmanes durante los quince siglos que siguieron.

Esta política se ha visto reproducida muy recientemente en Argelia donde los grupos terroristas islámicos secuestran a mujeres jóvenes, abusan de ellas y las mantienen desnudas, considerándolas como esclavas.

BIBLIOGRAFÍA

- BALTA, Paul. *Le grand Maghreb*. La Découverte. Paris. 1990.
- MERNISI, Fátima. *El Harén Político*.
- HAMIDULLAH, Mohamed. *El Islam*. Asociación Musulmana de España. ■



Los cinco pilares del islam

Autor: Luis Alvarez González. Coronel. Infantería. DEM.

LA PROFESIÓN DE FE

La *Shahada* es el credo musulmán. Proclama en árabe la fórmula que resume la alianza entre Dios y los fieles. (Creo que no hay más Dios que Alá, y Mohamed es su profeta).

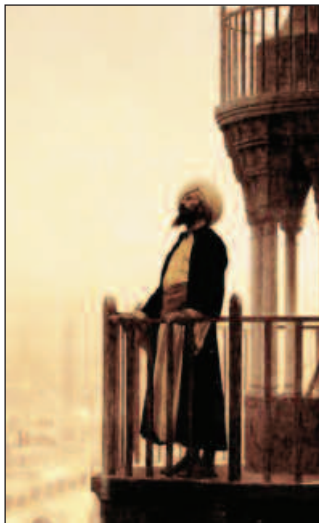
LA ORACIÓN

El *salat* es la oración ritual, tiene que hacerse cinco veces al día en dirección a La Meca (*al Qibla*), y más concretamente a la *Kaaba*. En los primeros tiempos el punto de referencia era Jerusalén. Las oraciones son anunciadas por el almuedano (muecín) desde un minarete de la mezquita.

Institución de la oración

La noche en que el Profeta subió al cielo (*Lailat el Miraj*) montado en *Burek* (un animal blanco, mezcla de mula y asno, pero con alas) acompañado del Arcángel Gabriel (*Yibril*); en el Azufaifo del Confin (árbol que está situado al lado del trono de Dios y que señala el límite entre el área del conocimiento y el misterio o lo oculto) el Profeta recibió para su pueblo la orden de Dios de hacer cincuenta plegarias al día.

▼ Llamada a la Oración



Hicieron su descenso a través de los Siete Cielos del mismo modo que habían ascendido. Cuenta el Profeta: «De regreso, cuando pasé junto a Moisés me preguntó: ¿Cuántas plegarias se te han impuesto? Le dije que cincuenta plegarias cada día, y él dijo: La plegaria es una cosa pesada, y tu pueblo es débil. Vuelve a tu Señor y pídele que os alivie la carga a ti y a tu pueblo. Regresé pues y le pedí a mi Señor que la hiciese más ligera, y quitó diez. Luego pasé junto a Moisés de nuevo, y él repitió lo que había dicho antes; en consecuencia volví otra vez, y me fueron quitadas diez plegarias más. Pero cada vez que volvía con Moisés este me enviaba de vuelta; hasta que, finalmente, se me suprimieron todas las plegarias excepto cinco para cada día con su noche».

Las oraciones son las siguientes:

- **Al Fajr.** Al amanecer, antes de la salida del sol. Corresponden dos *rakás* (cada *raká* consta de los siguientes movimientos: de pie, inclinado, arrodillado, postrado, sentado y sus correspondientes oraciones).
- **Al Dohr.** Cuando el sol está en medio del cielo. 4 *rakás*.
- **Al Asr.** Cuando la sombra dobla el tamaño del objeto. 4 *rakás*.
- **Al Maghreb.** Puesta del sol. 3 *rakás*.
- **Al Isha.** Aproximadamente dos horas después del *Maghreb*. 4 *rakás*.

Las oraciones deben hacerse en la dirección de la *Kaaba*, descalzos y apoyados sobre una superficie limpia, que suele ser una alfombra, aunque puede hacerse directamente en el suelo. La *Al Qibla*, en los primeros tiempos del islam fue Jerusalén.

EL AYUNO

El ayuno (*sawn*) es un período que dura un mes lunar, el de ramadán. Consiste en permanecer sin comer, beber, fumar o tener relaciones sexuales desde el amanecer hasta la puesta del sol. La ruptura del ayuno se llama *iftar* (desayuno, comida).

El ramadán se inicia con el cuarto creciente, de forma que la luna tiene que ser vista por un musulmán que dé el aviso al resto de la comunidad; así que, al no estar basado este tiempo en un cálculo científico, el mes de ramadán puede comenzar en días diferentes en diferentes lugares, lo mismo ocurre con la finalización, en la que se establece una «noche de la duda», por si se ve o no el creciente. No obstante el mes no excede nunca de treinta días.

EL IMPUESTO (ZAQAT)

El *zaqat* (impuesto que purifica) es la cuarta prescripción ritual obligatoria y es un impuesto que obliga solo a los musulmanes. El *Corán* habla detalladamente del destino de los fondos provenientes del *zaqat* y establece varias categorías, en el siguiente orden: los necesitados (*fuqará*); los pobres (*masakin*); los recaudadores; aquellos cuyos corazones hay que ganar; la liberación de esclavos; el pago de las deudas de los insolventes, para la causa de Dios y para los viajeros.

Según la interpretación del califa Omar los necesitados (*fuqará*) son los de religión islámica, los pobres (*masakin*), término casi equivalente, designa a los pobres no musulmanes.

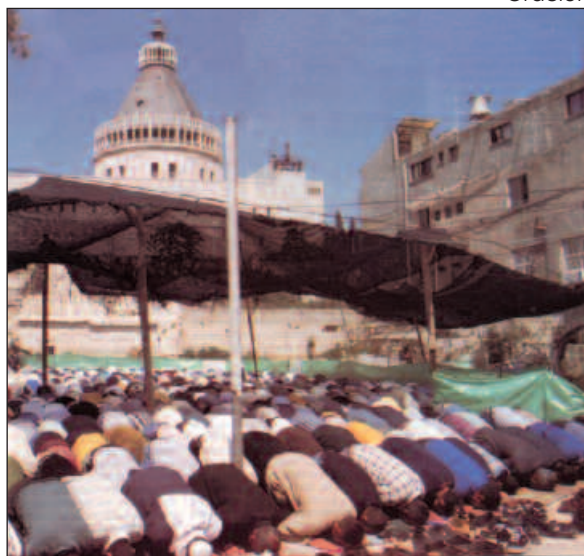
Por recaudadores, se refiere al pago de la administración civil y militar del Estado.

Para aquellos cuyos corazones hay que ganar, se establecen cuatro categorías:

- Aquellos cuyos corazones se ganan para ayudar a los musulmanes.
- Aquellos cuya voluntad se pretende conquistar para que se abstengan de hacer daño a los musulmanes.
- Los que se atraen a la conversión al islam.
- Aquellos por cuya intercesión se busca la conversión al islam de sus pueblos o tribus.

Por liberación de esclavos se entiende la emancipación de estos y el rescate de los prisioneros de guerra.

La ayuda a los insolventes se entiende como préstamos sin interés.



Por último la expresión «causa de Dios» incluye todo tipo de caridad y los juristas no han dudado en comenzar por el equipamiento militar para la defensa del islam, teniendo en cuenta que el islam lucha únicamente para establecer el reino de Dios sobre la tierra.

En la actualidad, en que la mayoría de los impuestos son recaudados por los estados, el *zaqat* ha quedado reducido a una contribución para los pobres, una vez al año, y que supone aproximadamente el precio de la alimentación de una persona durante un día. (Varía según los países).

LA PEREGRINACIÓN A LA MECA (EL HADJ)

Los orígenes

El Libro del Génesis cuenta que Abraham no tenía hijos, ni esperanza de descendencia, y que una noche Dios lo llamó y le dijo: «Mira al cielo y cuenta, si puedes, las estrellas». Y mientras Abraham contemplaba las estrellas oyó que la voz le decía: «Así de numerosa será tu descendencia».

La esposa de Abraham, Sara, habiendo sobrepasado la edad de tener hijos, le dio a su esclava egipcia Agar para que pudiera tomarla como segunda esposa. Abraham puso por nombre a su hijo Ismael, que significa «Dios oír».

Dios habló de nuevo a Abraham y le prometió que Sara también le daría un hijo que se debería llamar Isaac. Sara dio a luz a Isaac y le dijo a Abraham que Agar y su hijo no debían permanecer por más tiempo en su casa. Abraham se afligió

▼ La Kaaba. La Meca



profundamente por esto, debido a su amor por Ismael; pero de nuevo Dios le habló y le dijo que siguiese el consejo de Sara, que no se acongojase, prometiéndole de nuevo que Ismael sería bendito.

Agar e Ismael fueron guiados a un valle yermo de Arabia que se llamaba *Becca*, dicen que a causa de su angostura ya que se halla circundado de colinas por todas partes excepto por tres pasos, uno al norte, otro al sur y un tercero que se abre hacia el mar Rojo, que se encuentra a cincuenta millas al oeste.

Según la tradición musulmana Agar fue guiada para que abandonase la caravana, tan pronto como llegaron al lugar. No transcurrió mucho tiempo antes de que madre e hijo fueran vencidos por la sed, hasta el extremo de que Agar temió que Ismael se estuviese muriendo. Ismael clamó a Dios desde donde yacía en la arena, y su madre se colocó sobre una roca al pie de un promontorio cercano para ver si se divisaba alguna ayuda.

Al no ver nada, se apresuró hacia otro promontorio, pero desde allí tampoco se veía ni un alma. Medio enajenada, corrió en total siete veces de un punto al otro, hasta que al final de la séptima carrera, cuando se sentaba para descansar sobre la roca más distante, el Ángel le habló. En palabras del *Génesis*:

«Y oyó Dios la voz del niño, y el ángel de Dios llamó a Agar desde los cielos, diciendo: “¿Qué tienes, Agar? No temas, que ha escuchado Dios

la voz del niño que aquí está. Levántate, toma al niño y cógelo de la mano, pues he de hacerle un gran pueblo”. Y abrió Dios los ojos a Agar, y ella vio un pozo. Era un manantial que brotaba de la arena al toque del talón de Ismael. A partir de entonces, el valle se convirtió pronto en un alto de caravanas, a causa de la excelencia y abundancia del agua, y a la fuente se la llamó *Zam Zam*. (despacio, despacio)».

El *Génesis* después de eso apenas menciona su nombre, excepto para informarnos de que los dos hermanos, Isaac e Ismael, juntos enterraron a su padre en Hebrón y que, algunos años más tarde, Esaú se casó con su prima, la hija de Ismael.

Cuando Agar e Ismael llegaron a su destino, a Abraham todavía le quedaban 75 años de vida, y visitó a su hijo en el lugar sagrado hacia el que Agar había sido guiada. El *Corán* cuenta que Dios le mostró el sitio exacto, cerca de la fuente de *Zam Zam*, sobre el cual Ismael y él tenían que levantar un santuario y les dijo cómo tenía que construirse. Su nombre, *Kaaba* («cubo»), se debe a su forma, que es aproximadamente cúbica, y sus cuatro esquinas apuntan a los cuatro puntos cardinales. Pero el objeto más sacro de ese lugar es una piedra que, se dice, un ángel trajo a Abraham desde la cercana colina de *Abu Qubays*, donde había sido conservada desde que llegó a la tierra. Colocaron esta piedra negra en la esquina oriental de la *Kaaba* y, cuando el

santuario estuvo terminado, Dios habló nuevamente a Abraham y le ordenó instituir el rito de la Peregrinación a *Becca* o La Meca, como más tarde vino a llamarse.

Abraham, como parte del rito de la Peregrinación, estableció que los peregrinos recorrieran siete veces la distancia entre Safá y Marua, como habían pasado a llamarse los dos promontorios entre los que Agar había corrido.

En unos versículos de la *azora* 22 del *Corán*, Dios se dirige al Profeta Abraham en estos términos: «¡Llama a los hombres a la peregrinación! Acudirán a ti a pie, o sobre fatigadas monturas, por todas las sendas lejanas, vendrán para asistir a lo que es útil e invocar en días precisos el nombre de Dios».

La visita ritual al *Bait Alah al Haram* o Mezquita Sagrada constituye uno de los **cinco pilares del islam**: su observancia es obligatoria, aunque no impone apremio alguno y el creyente puede realizarla cuando le sea posible dentro de las fechas canónicas.

Existen dos clases de peregrinación, conocidas por los creyentes con el nombre de *Hadj* o peregrinación mayor y *Al Umrah* o peregrinación menor: mientras esta puede efectuarse en cualquier época del año, e incluso sin ir a La Meca como se verá más adelante; la primera debe cumplirse obligatoriamente a partir del séptimo día del mes de *Dhu al Hijjah* (último mes del año).

Los que hacen la peregrinación mayor suelen combinarla con la otra; ya realizando aparte los ritos correspondientes a cada una de ellas, ya simultaneándolos, o iniciando el *al hadj* al terminar el *umrah*, sin necesidad de volver a su tierra.

Durante siglos, la peregrinación a La Meca se hizo a pie o a lomos de caballo o camello. Las caravanas de peregrinos venidos desde Marruecos, la India o el África subsahariana, convergían en los diferentes *miqats* para cumplir con el rito del *ihram*, esto es, el acto de ponerse en estado de purificación corporal y espiritual y vestir el atuendo sacramental.

Algunos musulmanes ilustres, como el tangerino Ibn Battuta y el andalusí Ibn Xubaír, han dejado relación detallada de sus itinerarios al corazón del mundo islámico: El *hadj* era, hasta hace menos de un siglo, una empresa sembrada de peligros —tempestades de arena, epidemias,

naufragios, asaltos de bandidos— que podía prolongarse durante años y ocasionaba la muerte de numerosos viajeros.

Los libros de Alí Bey y sir Richard Burton, entre otros, evocan con gran plasticidad y profusión de anécdotas las tribulaciones e imperturbable serenidad de sus compañeros de aventura.

Pese a la existencia de una antigua y bien comunicada red de «caravanserrallos» modernizada por los califas otomanos que, desde el siglo XVI, asumían la protección de los Lugares Santos del islam, la peregrinación suponía numerosos riesgos y provocaba movimientos de población considerables: el número de puertas de mezquita y barrios denominados «magrebíes» en ciudades como Damasco, Jerusalén y El Cairo indica que una cifra elevada de fieles oriundos de Marruecos se estableció de modo definitivo en Oriente y la Península Arábiga después de observar sus deberes religiosos.

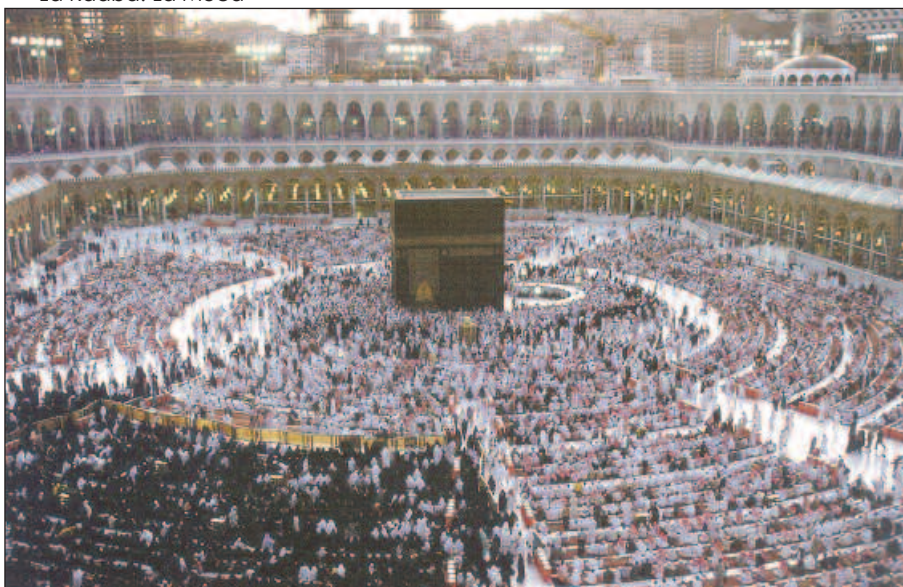
Todavía a principios del siglo XX, los musulmanes de África occidental cruzaban a pie el desierto en peregrinajes que abarcaban años de duración y sumaban distancias de miles de kilómetros.

Por esta razón, los peregrinos solían redactar sus testamentos antes de la partida y se despedían solemnemente de familiares y próximos como si no hubieran de regresar, cosa que ocurría, y ocurre aún, con cierta frecuencia.

La muerte del peregrino durante el viaje o en el territorio de la Sagrada Casa de Dios le confiere la categoría de mártir y asegura, según la tradición, su entrada en el reino de los justos. Para muchos devotos de hoy, el fallecimiento «en acto de servicio», obedeciendo al mandato divino, es la recompensa suprema.

La entrada en La Meca del emir Ibn Saud en 1924 y la consagración oficial de la doctrina *wahabita* abren una nueva etapa en la tumultuosa historia del peregrinaje.

El transporte por vía aérea sustituye gradualmente al marítimo y arrincona de forma definitiva el viejo ferrocarril a Medina, asaltado por Lawrence de Arabia y sus beduinos durante la 1ª Guerra Mundial. Aunque algunos ulemas puritanos condenaron el avión como una innovación censurable, la jurisprudencia islámica avala su licitud, como lo prueba esa curiosa opinión del valenciano Al Xatibí en su *Al Ittisam*, formulada nada menos que hace



ocho siglos: «Si hubiera quien, para cumplir el precepto de la peregrinación, marchase en vuelo por el espacio o a pie sobre el mar, no sería considerado innovador en su viaje puesto que lo que cuenta es llegar a La Meca».

Hoy, la organización del *hadj*, se negocia entre las autoridades saudíes y los ministerios de Asuntos Religiosos e Instituciones Islámicas de los países musulmanes.

Ritual de la peregrinación

El peregrino prepara cuidadosamente su *ihram* o vestido sacramental blanco de dos piezas, sin costura alguna, que llevará a lo largo del *hadj*; repite mentalmente la *talbía* que ha de recitar en sus circunvoluciones al templo acompañadas de plegarias y súplicas; abandona su casa con el pie derecho, y se dirige con los suyos a reunirse con los demás peregrinos en el aeropuerto más próximo.

El peregrino debe someterse desde su llegada al punto de destino a una serie minuciosa de preceptos inherentes a su asunción sacramental del *Irma*. Mientras dure este, habrá de abstenerse de usos y actos cuya ejecución implicaría de modo automático la nulidad del peregrinaje: tener relaciones sexuales, contraer matrimonio, usar perfumes e indumentos cosidos, mentir o jurar en nombre de Dios. La jurisprudencia islámica es muy prolija y diferente según las escue-

las del *fiqh* («jurisprudencia, ciencia del derecho») y el número de prohibiciones se eleva a una veintena.

El hábito del peregrino varón se compone de dos piezas blancas, semejantes a dos toallas sin costuras, una de las cuales se echa sobre la espalda dejando al descubierto el brazo y hombro derechos mientras la otra se ciñe desde la cintura a la rodilla. Todas las prendas de vestir deben carecer de cos-

turas. El calzado no cubre en ningún caso el empeine y tiene que respetar las mismas normas tocante a la sutura.

Hasta hace pocos años, la asunción del atuendo de los peregrinos se realizaba en su correspondiente *miqat* («punto de cita»)¹: instruidos por su *mutauif* («guía»), procedían a la ejecución de sus ritos de aseo, al término de los cuales recitaban una oración de presencia: «Heme aquí, Señor, heme aquí, heme aquí. Tuya es la alabanza y tuyos son la gracia y el mando. No tienes asociados».

Hoy día, la multiplicación del número de peregrinos y la casi desaparición de los antiguos puntos de encuentro de las caravanas, han dado lugar a una *fatwa* («decreto religioso») que convierte a la inmensa «ciudad de los peregrinos», de millares de tiendas de lona sujetas por pilares y cables de acero, creada por las autoridades saudíes junto al aeropuerto de Yedah, en el principal lugar de la sacralización.

Después de dicha ceremonia y ritos que la acompañan, el *hadj*, revestido ya de su hábito, deberá someterse a las restricciones prescritas hasta el levantamiento del *ihram*: no cubrirse el rostro ni la cabeza, no afeitarse ni depilar sus partes; no peinarse trenzas ni desenmarañar el cabello; no desprender de sí ninguna suciedad; purificarse solo después de satisfacer sus necesidades naturales; no lavarse ni perfumarse el cuerpo.

Otra *fatwa* de los jurisconsultos ha autorizado el uso de sombrillas, sin conseguir eliminar con todo los frecuentes casos de insolación.

Los fieles inauguran los ritos de la peregrinación con la visita a la Gran Mezquita. Desde que asumen el estado de *ihram* nada les distingue ya entre sí. Tras cruzar el bosque de columnas de la misma, engrandecida por la dinastía saudí «servidora de los Santos Lugares», los devotos desembocan en el inmenso patio despejado que rodea la *Kaaba*. Aunque su aforo es de trescientos mil fieles, docenas de millares aguardan su turno bajo los pórticos y galerías del primer piso durante las aglomeraciones del séptimo y octavo día de *dhu al hijjah*.

Recitadas las preces de la *talbía*, los peregrinos comienzan las circunvoluciones rituales que nuestros moriscos llamaban *rodeo*: es el *Tauaf al Koddam* o («rodeo de la llegada») que, iniciado a partir de la Piedra Negra y dejando la *Kaaba* a la izquierda, gira en sentido contrario al de las agujas del reloj. En cada vuelta, los fieles deben esforzarse en besar o tocar con la mano la Piedra Negra. Mientras los más afortunados logran su propósito, la mayoría se conforma con tomarla como punto de referencia en el curso de sus circunvoluciones. La afluencia de fieles convierte el circuito en una espiral o remolino de fuerza impresionante.

▼ Agujero de la Piedra



Terminado el *tauaf*, ceden el paso a los que aguardan y rezan dos *rakás* («postraciones»). Las circunvoluciones de los devotos constituyen un espectáculo que sobrecoge y enciende el ánimo. La *Kaaba* es un edificio cúbico de piedra, revestido de negro. Visitada antaño por los fieles los lunes y viernes, permanece hoy cerrada a la muchedumbre por razones de seguridad.

De sus cuatro esquinas —yemení, damascena, iraquí y assad—, esta última, sita frente a la «estación» de Abraham (donde pueden apreciarse las pisadas del profeta), goza de mayor prestigio por hallarse colocada junto a ella la célebre Piedra Negra. La piedra, engastada a un metro del suelo, se halla recubierta de una placa de plata que descubre tan solo una parte de ella. La *kesua* o («manto de la Cava»), suspendida en el techo y sujeta con cordones a los anillos de bronce fijados en la base, es una funda de seda negra cuyas inscripciones doradas reproducen versículos y *hadices*.

Los relatos de los viajeros describen minuciosamente el pozo *Zam Zam*, cuyo alto brocal, dotado de escalones y recubierto de una cúpula, se hallaba en el centro de la «estación» de Abraham: aguadores al servicio del Templo distribuían el agua extraída en cubos a la multitud de fieles que aguardaban su turno para consumirla, provistos de cántaros y botellas.

Su agua goza de gran aprecio: los peregrinos suelen romper diariamente con ella el ayuno de ramadán y la conservan preciosamente guardada en armarios o alacenas, como milagrosa panacea en casos de extrema necesidad.

En la actualidad, con objeto de despejar el *mataf* o («espacio de las circunvoluciones»), el pozo ha sido reedificado en el subsuelo de la nueva mezquita y los peregrinos bajan a él por dos escaleras, una

para cada sexo, sin sufrir, como antes, en la espera, los rigores del sol.

Tras el *rodeo de llegada* y las oraciones rituales, los peregrinos, acompañados siempre de sus guías, cumplen inmediatamente el rito del *say* o carrera entre los dos promontorios próximos a la Gran Mezquita, Safá y Marua; y separados entre sí por una distancia de medio kilómetro.

Actualmente, Safá y Marua se hallan protegidas por dos cúpulas gigantescas, y el recinto de la carrera, englobado en el conjunto de la Gran Mezquita, permite realizar aquella a cubierto y sin obstáculo alguno, gracias a los amplios pasillos longitudinales de ida y vuelta, separados entre sí por un corredor reservado a los cochecillos de los inválidos y ancianos. Con estas estaciones y preces concluyen los ritos de la peregrinación menor y se abre la vía a las grandes ceremonias del *hadj*.

Peregrinación mayor

El octavo día de *Dhu al Hijjah* el peregrino se prepara para su salida hacia Arafat, pasando por el valle de Mina, donde pernocta: es la primera de las cinco jornadas de la peregrinación mayor, conocida desde antiguo como «día del abrevamiento» *iaum al tarwiya* por el agua que se transportaba a su punto de partida a fin de satisfacer las necesidades de los devotos y sus cabalgaduras.

La llanura de Arafat sobre la que se halla el monte de la Misericordia (*Jebel ar Rahma*) es una planicie amarilla, pedregosa y baldía, objeto

actualmente de repoblación forestal, a la que acuden los peregrinos a partir de la aurora del noveno día del *Dhu al Hijjah*. Es el Día de la Presentación, recordatorio de la grandeza y majestad del Juicio Final.

Alrededor del monte, infinidad de tiendas de campaña se extienden como minúsculos hongos hasta perderse de vista.

Al anochecer de ese mismo día, cumplidos preces y ritos, la multitud se agita: es la *ifada* o («desbordamiento»), camino del valle de Al Mudzálifá, entre Arafat y Mina, en donde los peregrinos recogen las piedras con las que lapidarán las estelas que simbolizan el Mal (Tres estelas: una por Abraham, otra por Agar y otra por Ismail).

Las piedrecillas con las que se arman deben ser recogidas una a una hasta la cifra mínima de veintiuna.

El décimo día de *Dhu al Hijjah* es la cumbre de la peregrinación. Desde el amanecer, los fieles se arremolinan en torno a las estelas representativas del Mal con sus primeras siete piedras: estas se arrojan acompañando cada una de ellas de un *takbir* (*Allahu Akbar*) seguido de una invectiva al diablo y una loa al Altísimo.

Como en las otras estaciones del *hadj*, la ceremonia evoca la triple tentación de Satanás a Abraham durante su travesía de aquel vasto yermo. Los moriscos españoles la conocían con el nombre de «*las piedras de la Cuesta*», evocando los obstáculos con los que se enfrentó Abraham (un mismo término, *Akaba*, significa a la vez cuesta y obstáculo) hasta vencer al Maligno.

En los días sucesivos (11, 12 y 13), el peregrino lapidará las otras dos estelas, siempre con siete guijas, hasta un total de 70 si prolonga el *hadj* cinco días o de 49 si lo concluye el cuarto, esto es, el día duodécimo del mes de *Dhu al Hijjah*. Cumplido el primer apedreamiento de *Chaitán* («Satan»), puede despojarse ya de su hábito y volver al estado normal: es la «desacralización» consistente en el corte de todo el pelo de la cabeza (*halq*) o solo de un mechón (*taqsir*), mien-

▼ Rito del Say



▼ Monte Arafat



tras recitan la oración correspondiente al levantamiento de las prohibiciones que atañen al peregrino.

El peregrino felicita y es felicitado por sus compañeros y amigos y se apresta espiritualmente para la ceremonia de la inmolación: es el *Aid al Adha*, *Kurban Bayram* en turco o *Pascua del Cordero* para los moriscos españoles, que conmemora el sacrificio de Abraham tras la ruda prueba de amor y obediencia a la que le sometió el Creador.

Antiguamente, la inmolación se llevaba a cabo en una hoya de la planicie de Mina, pero el aumento del número de peregrinos y los imperativos de la salud pública han fomentado el sacrificio por procuración, mediante el pago de una determinada suma a unos mataderos que entregan al donante el «bono del sacrificio». Con todo, algunos fieles prefieren el sistema tradicional e inmolan aún personalmente sus bueyes, corderos o cabras sin recurrir a los servicios de un matarife.

De nuevo, la marea de peregrinos se pondrá en marcha, camino de La Meca, para proceder a los últimos ritos del *hadj*: la circunvolución de despedida en torno a la *Kaaba*, con idéntico número de vueltas que en la llegada.

A continuación los fieles se bañan en sus lugares de alojamiento, se visten con sus prendas habituales y vuelven a pernoctar en Mina.

Los días once, doce y trece de *Dhu al Hijjah* denominados de la *disección* a causa del proceso de conservación al que se sometía antiguamente a la res inmolada para su posterior consumo, transcurren entre lapidaciones voluntarias de las estelas y los preparativos de partida.

A partir del día duodécimo del mes, el peregrino puede regresar a su país.

La visita a la tumba del Profeta

Entre las dos peregrinaciones, los peregrinos suelen aprovechar para visitar Medina (*Al Madina al Munawara* —la ciudad luminosa—). Se visita la Mezquita, el monte *Uhud*, la mezquita de *Quba*, donde el Profeta Mohamed solía rezar y donde se suele ir con la intención de hacer dos *rakás*, equiva-

lente a hacer una *Umrah* completa. Se visita también la Mezquita de las dos *Qiblas* (*Al Mas-yid*, *Al Qiblatain*), en la que los primeros musulmanes rezaron la oración de la tarde dirigiéndola hacia dos direcciones diferentes. Empezaron la oración mirando hacia Jerusalén (*Al Qods*), la primera *qibla* del islam. Pero durante la oración, alguien que pasaba por allí y que sabía que el *Corán* había «descendido» ese día la orden de cambiar la dirección de la *qibla* de Jerusalén a La Meca. Se visita, sobre todo, la tumba del Profeta; a su derecha está Abu Baker (primer califa) y a su izquierda Omar Ibn Al Jattab (segundo califa).

El *Yihad* (La «Guerra Santa»).

Hay musulmanes que consideran que es el **sexto pilar del islam**. Literalmente significa «esfuerzo».

El origen del *yihad* en su máxima expresión de Guerra Santa, según la interpretación que le da Sayyid Qotb, está en el mandato que recibió el profeta Mohamed de extender la revelación recibida a su familia, a su tribu, a los árabes de su entorno, a los demás árabes y, por último, a toda la humanidad.

El objetivo último, según esta interpretación, es someter el mundo entero al islam, una voluntad que, para no olvidar el origen histórico de todos los movimientos islamistas, puede interpre-

tar cada musulmán libremente según su cultura, su fanatismo y, sobre todo, su ignorancia.

Lo que dice el *Corán* (*azora* 2, aleyas 190 a 195, que llevan por título «En defensa propia») es lo siguiente: «Combatid por Dios contra quienes combatan contra vosotros, pero no seáis vosotros los agresores. Dios no ama a los agresores. Matadlos donde los halléis y expulsadlos de donde os hayan expulsado.

«No combatáis contra ellos junto a la Mezquita Sagrada, a no ser que os ataquen allí. Así que, si combaten contra vosotros, matadlos; esa es la retribución de los infieles. Pero si cesan, Dios es indulgente, misericordioso. Combatid contra ellos hasta que dejen de inducirnos a apostatar y se rinda culto a Dios. Si cesan, no haya más hostilidades contra los impíos».

«El mes sagrado es para el mes sagrado. Las cosas sagradas caen bajo la ley del talión. Si alguien os agrediera, agredidle en la medida que os agredió. Temed a Dios y sabed que Él está con los que le temen».

En la *azora* 9, aleya 121 se dice: «¡Creyentes! Combatid contra los infieles que tengáis cerca! ¡Que os encuentren duros! ¡Sabed que Dios está con los que le temen!».

La jurisprudencia distingue entre *Yihad* defensivo y ofensivo. El primero se proclama cuando el territorio de la *Umma* es atacado por infieles y se ve amenazada la comunidad y la propia pervivencia del islam. Los ulemas consideran que en este tipo de guerra todos los musulmanes tienen la responsabilidad individual de participar, ya sea con las armas o cada uno en la forma que considere apropiada: donativos, caridad, oración, etc.

En cambio, cuando se proclama el *Yihad* para «atacar el territorio de los impíos» (*dar el kufr*) y someterlo al islam, el *Yihad* es una obligación colectiva, cuya responsabilidad solo incumbe a los que dirigen la guerra y a sus hombres, sin que el resto de los musulmanes tengan la obligación de implicarse en ella.

Así el *Yihad* proclamado en Afganistán contra los soviéticos (considerado como defensivo) fue observado con interés por los grupos islamistas de muchos países que tenían fuertes vínculos con la Unión Soviética, considerando que era lícito combatir contra un régimen socialista (*kufr*), aunque fuera el propio. Este fenómeno se dio particularmente en Argelia.

NOTAS

¹ Son los lugares donde el peregrino del *Hadj* o de la *Umrah* viste su *Ihram* y asume su condición de *muhrim*. Los *mawaqit* (plural de *miqat*) tradicionales son cinco:

1. *Dul Hulaifah* y, específicamente, la Mezquita Ash-Shayarah.
2. *Yalamlam*.
3. *Qarn al-Manazil*.
4. *Al-Yuhfah*.
5. Tres puntos situados en el Valle de *Al-Aqiq*: *Al-Maslaj*, *I-Gamrah* y *Dat Al-'Irq*.

Modernamente se añade el Aeropuerto de *Yeddah*, a donde llega una gran cantidad de peregrinos.

Aquellos peregrinos cuya vivienda se encuentra más cerca de La Meca que de uno de estos *mawaqit*, asume su *Ihram* en su casa.

BIBLIOGRAFÍA

- BEY, Alí: *Un peregrino en tierras del Islam*.
- CHARLES, Raymond: *Le Droit Musulman*. Presse Universitaire de France.
- HAMIDULLAH, Mohamed. *El Islam*. Asociación Musulmana de España.
- LINGS, Martín. *La vida del Profeta Muhammad*. Webislam.
- RICE, Edward. *El Capitán Richard F. Burton*. Ediciones Siruela.
- VERNET, Juan. *El Corán. Prólogo y Traducción*. Plaza y Janés. ■

▼ Tumba del Profeta



Unidad y divisiones del islam

Autor: Luis Alvarez González. Coronel. Infantería. DEM.

UNIDAD Y DIVISIONES DEL ISLAM

Divisiones religiosas

A la muerte del Profeta los musulmanes se separaron en diferentes tendencias, que perduran en la actualidad:

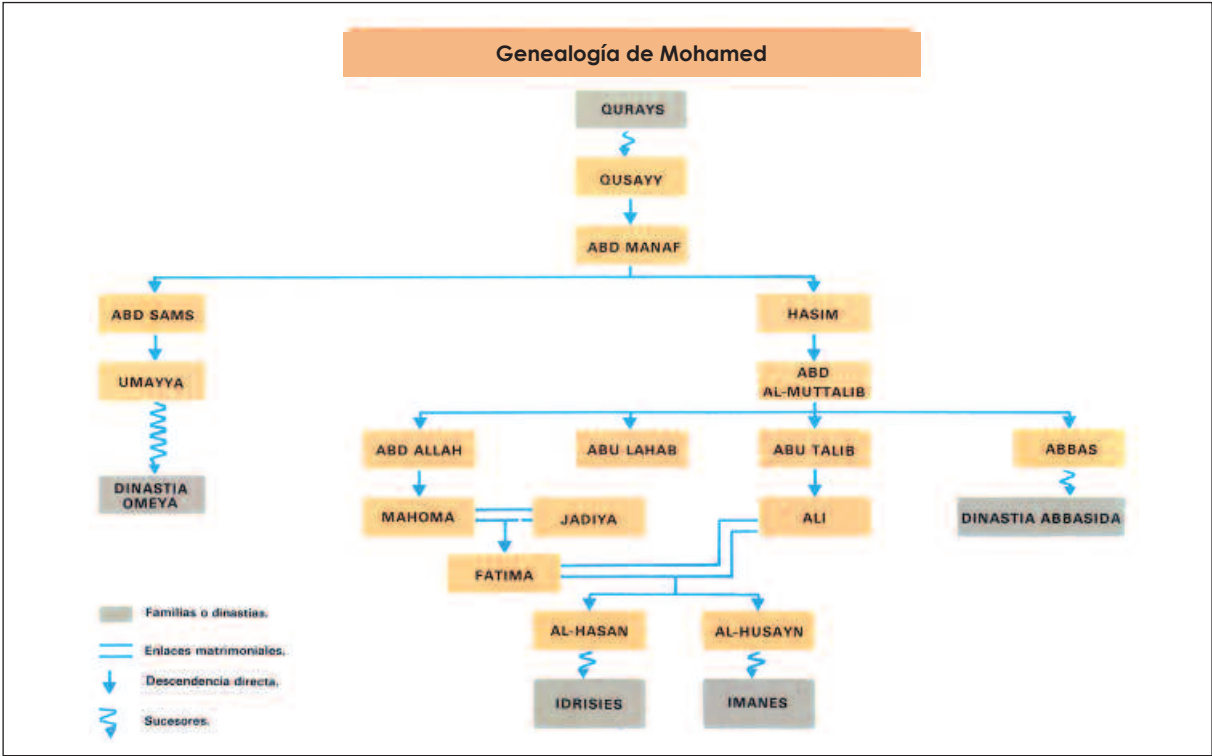
- Los que admitían la tradición, la *Sunna* y se les conoce como *sunnitas*.
- Los que eran partidarios de Alí, los chiitas.
- Los que no estaban de acuerdo con ninguna de las dos tendencias (Alí contra Muawiya), los *jariyíes*, que dieron muerte a Alí y lo inten-

taron con Muawiya, ya que para ellos el poder solo reside en Dios.

El *sunnismo*

El *sunnismo* es, en cierto modo, la ortodoxia del islam; sus adeptos siguen fielmente el *Corán* y las enseñanzas de Mohamed recogidas en las seis colecciones de *hadices*. Es también la corriente mayoritaria, 90%.

Los chiitas también dan importancia a la *Sunna*, pero añaden las palabras y las accio-





nes de sus imanes (imanes en este caso son los descendientes de Alí).

Según el *sunnismo*, los compañeros del Profeta, cuando este todavía estaba en vida, se aplicaron en recordar sus palabras y sus gestos y los transmitieron fielmente después de su muerte a la siguiente gene-

ración y de esta pasó a su vez a la siguiente, etcétera. Se llaman *hadices* las numerosas anécdotas a propósito de las palabras y las acciones del Profeta. Existe para cada *hadiz* una cadena de nombres (*isnad*), de los que los han transmitido, remontándose hasta el compañero que lo obtuvo del Profeta. Para los *sunnitas*, estas cadenas de nombres garantizan la autenticidad de los *hadices*.

Después de la muerte del Profeta, cada vez que hacía falta encontrar una respuesta a una pregunta religiosa o jurídica, se examinaba el *Corán* y la *Sunna* para encontrarla.

Seis colecciones de *hadices* fueron consideradas como auténticas y aprobadas por el conjunto de los musulmanes *sunnitas*, y son poseedoras de un estatuto más elevado que otras colecciones existentes.

Son las de *Al-Bukhari*; *Muslim ibn Hajjaj*; *Ibn Maja*; *Abu Dawoud*; *Al Tirmidhi*, y *Al-Nasa'i*.

Verdaderos textos canónicos para los *sunnitas* y cuya autoridad se sitúa inmediatamente después de la del *Corán*. Ya que la enseñanza del Profeta es de inspiración divina, estos escritos son tenidos también como una forma de revelación de Dios. Por tanto, son tratados con un gran respeto, siendo objeto de magníficas ediciones manuscritas e impresas.

El chiismo. La otra corriente mayoritaria

El chiismo, tiene como esencia el rechazo del califato electivo en beneficio del califato hereditario, precisamente de la familia de Alí. La palabra «chiismo» viene de la expresión árabe *chiat Ali*, que significa «los partidarios de Ali». Los chiitas mantienen que solo los descendientes directos de Alí pueden ser califas, es decir, sucesores de Mohamed y dirigentes de la comunidad islámica.

En la rama chiita más extendida, la Duodecimana (*Ithna Acheri*) se considera que en nuestro tiempo, el de ocultación del duodécimo imán, aquellos ulemas que hayan alcanzado la sabiduría, deberán fijar reglas jurídicas para los musulmanes, y que un alfaquí (experto en *fiqh*, «jurisprudencia») justo deberá gobernar en representación del imán para preparar su parusía («reaparición»).

Los diferentes grupos chiitas lloran aún hoy el asesinato de Alí y de su hijo el imán Hussein. Este luto permanente probablemente explica porque las mujeres chiitas van vestidas de negro de la cabeza a los pies.

Alí mantuvo con Mohamed unas relaciones tan especiales que le convirtieron en su heredero más evidente: solo la proverbial intriga tribal árabe apartó a Alí y sus descendientes de una sucesión que en derecho les correspondía.

El especial carisma de Alí se transmitió a sus descendientes. La intentona de su segundo hijo Hussein negándose a prestar la *beia* al 2º Omeya, Yazid, y el triste final del mismo a manos de los Omeyas (enfrentamiento en Karbala, donde encontró la muerte, el 10º día del mes de Moharram, año 680) dio nuevos bríos a una opción que buscaba devolver el califato a la familia del Profeta, frente a la usurpación Omeya.

La sublevación que desembocó en el destronamiento de los Omeyas y el advenimiento de los Abbasíes (año 750) produjo un gran cambio de situación, pero sin la esperada mejora para los descendientes de Alí, aunque la propaganda Abbasí había jugado con la idea de que su movimiento estaba destinado a llevar al califato a alguien de la familia del Profeta. La instauración de esta dinastía supuso una nueva decepción y fue por esta razón por lo que se produjo un rearme ideológico en la *Chía* que dio al movimiento algunas de sus características específicas.

El impulsor de este proceso fue Yaafar as Sadiq, el VI imán, biznieto de Alí y nieto de su hijo

mártir Hussein, y sobre el que todos los testimonios concuerdan en presentarlo como el forjador de la mayoría de las señas de identidad del chiismo. Dentro del linaje de Hussein hubo vacilaciones, como lo demuestran los problemas habidos a la muerte de Yaafar as Sadiq, y que causaron la división de la *Chía* en dos ramas: los septimanos (seguidores de su séptimo imán, Ismail, primogénito de Yaafar as Sadiq) y los duodecimanos, rama «ortodoxa» y mayoritaria del chiismo para quienes el VII imán es Musa al Kazim, hermano de Ismail.

En la actualidad los grupos chiíes más importantes son los *imáníes* o duodecimanos, mayoritarios en Irán; los *ismailíes* o septimanos y los *zaidíes* o quintimanos. Estos grupos difieren entre sí, por el origen, y por el reconocimiento distinto de la línea de imanes descendientes de Alí.

A la sombra del dogma chií se fraguaron unas creencias mesiánicas que pasaron a ocupar un papel central en la doctrina teológica. Al final de los tiempos aparecería la figura de un guía de la

comunidad el *Mahdi*, miembro de la familia del Profeta.

El *Mahdi* prometido, al que generalmente se menciona bajo el título de *Imam-I Asr* («el imán del Período») y *Sahib Az Zaman* («el Señor de los Tiempos»), es el hijo del undécimo imán. Su nombre es Mohamed. Nació en Samarra el año 872 y vivió, hasta que su padre fue asesinado el año 882, bajo el cuidado y la tutela del mismo. Según la doctrina chií fue ocultado de la mirada pública y solamente unos pocos de la élite de la *Chía* pudieron reunirse con él. Después de la muerte de su padre se convirtió en imán y «por orden Divina» se ocultó (*Ghaibat*). Se apareció solamente a sus *naib* («delegados») e incluso únicamente en circunstancias muy especiales.

Los opuestos a la creencia chií alegan que el «Imán Oculto» actualmente tendría 1.200 años de edad, y dicen que esto es imposible para cualquier ser humano. Los chiíes, en respuesta, dicen que la recusación se basa solamente en la improbabilidad de ese hecho, no en su imposibilidad.

▼ El Aga Khan



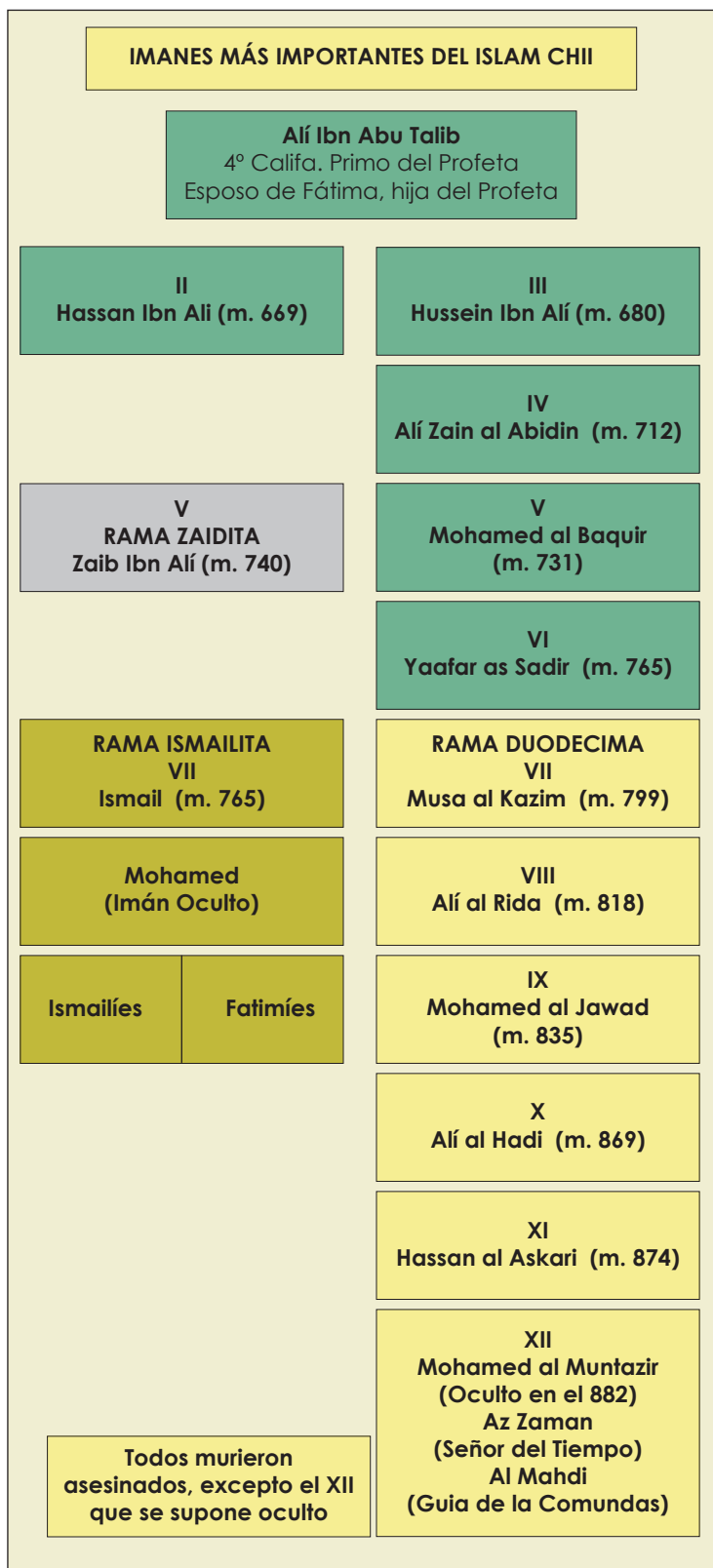
Los ismailíes o septimanos

Para los seguidores de Ismail, este pasó a ser el VII imán en la línea sucesoria y su hijo Mohamed ben Ismail fue considerado como el «Imán Oculto». Este grupo, que se configuró plenamente en el siglo IX adquirió un fuerte carácter revolucionario. Hubo un tiempo, sobre todo en el siglo X, en que los ismailitas desempeñaron un papel político y guerrero importante. Hoy son todavía muy numerosos, sobre todo en la India.

Tanto los *imamitas* (o *alidas*) como los ismailitas atribuyen cualidades milagrosas hereditarias a sus imanes.

Los ismailitas, lograron establecer dinastías en Túnez y Yemen y con el tiempo se han ido dividiendo en diversos grupos en función del reconocimiento o no de la existencia de un imán vivo y de la aceptación de quién es el sucesor y verdadero imán.

A finales del siglo IX se organizó un estado *ismailí* por los *quaramitas* en el Golfo Pérsico, que no reconocía la existencia de un imán vivo; y otro, por los seguidores de la facción ismailita denominados fatimíes, en El Cairo, que perduró desde el año 969 hasta el siglo XII con gran esplendor cultural.



Un grupo discrepante de los fatimíes, los nazariés se desplazaron a las montañas del norte de Irán y El Líbano, tratando de eliminar a las principales personalidades religiosas, militares y políticas *sunníes*, siendo expulsados, por lo que posteriormente se refugiaron en la India.

La mayoría de las facciones ismailitas actuales provienen de los nazariés, que son conocidos también como los *bohras* y cuya sede principal se localiza en Bombay. Estos, creen que el último imán aún permanece invisible, aunque aceptan la autoridad de un delegado suyo el *Dai*, aspecto que favoreció el acercamiento al otro grupo derivado de los fatimíes, *khojas* (formado en su totalidad por hombres de negocios), que constituyen la mayoría del *ismailismo* actual (unos 20 millones) y al cual están adscritos los *wakhi* (Paquistán).

Los *khojas* («hermanos»), son descendientes espirituales de los nazariés de Irán y El Líbano, y su línea de imanes llega hasta nuestros días, con el conocido *Aga Khan*. El título de *Aga Khan* fue otorgado por primera vez por el Sha de Persia a Hassan Ali en 1834. En la actualidad, el cargo lo ostenta su nieto Karim (Aga Khan IV), que reside en un antiguo monasterio del siglo XII en las afueras de Chantilly (Francia) y es dueño de una de las fortunas mayores del planeta.

El *ismailismo* está considerado como la facción más progresista del islam (más favorable y propicia a la globalización neoliberal).

Los zaidíes o quintimanos

Es una rama que solo reconoce cinco imanes, siendo el último, por tanto, Zaid Ibn Alí, hermano de Mohamed el Baquir, ambos nietos de Hussein.

Son los creadores del estado de Yemen, donde son hoy alrededor de ocho millones.

Distribución del chiismo

En 1501, el chiismo se convertía en la religión oficial de Irán siendo el país persa el baluarte de esta religión. Sin embargo, su influjo estaba cortado por no ser de etnia árabe y no tener buenas relaciones con los representantes *sunnitas*, árabes en un primer momento y los turcos otomanos posteriormente. Las dinastías de los *Qajar* y después de los *Pahlevis* mantuvieron la oficialidad del islam chií como religión del Estado.

En El Líbano, la creencia chií es de un 35% de la población y su milicia *Amal*, que defendía los derechos de los miembros de esta comunidad, una de las más pobres del país, causó que tuviese una disidencia, *Hizbollah* («el partido de Dios»), subvencionado y sostenido por Irán, quienes mantienen una guerra con Israel en el sur del país y apoyan la política exterior de Irán.

Al mismo tiempo, en Siria, los alauíes, una secta proveniente del mundo chií y que aglutina al 10% de la población siria, reúne a la clase dirigente *baasista* del país por la pertenencia a la misma del presidente Bachir el Assad, quien a pesar de la similitud ideológica de partido con el antiguo régimen iraquí, siempre ha mantenido su alianza con los iraníes chiitas.

Por otro lado, en Paquistán, el 20% de la población es chií, proveniente de los refugiados musulmanes indios que en la instauración de la independencia de la India causó la partición del país en dos Estados por la confesión religiosa.

La opresión y los ataques a una minoría religiosa como la chiita que siempre ha estado discriminada en el mundo islámico propició, con la

aparición del fundamentalismo *jomeinista*, que se convirtiesen en militantes entregados, dispuestos a todo, incluso al sacrificio personal.

El jariyismo

Surgió en los inicios del islam, y estaba en contra, tanto de los *sunnitas* como de los chiitas, habiendo sido los responsables del asesinato de Alí.

Los *jariyíes* difieren de los dos anteriores en que consideran que Alí no debería haber sido elegido califa, porque el único gobierno legítimo es el de Alá. Tienen unas leyes especiales y poco conocidas por el resto de los musulmanes. El *jariyismo* (modernamente llamado *Ibadismo*) es un grupo muy minoritario; son muy austeros e interpretan el *Corán* literalmente.



LAS ESCUELAS JURÍDICAS

Como el *Corán* no podía precisarlo todo, los musulmanes de los primeros siglos buscaron en el ejemplo de Mohamed y sus compañeros, complementos de legislación. Además, los juristas introdujeron otros principios, al margen del *Corán* y la *Sunna*: el consenso de los sabios sobre una cuestión determinada (*ijmaa*); el interés común (*istislah*); la interpretación personal (*raí*); el razonamiento por analogía (*qiyás*), fueron ampliamente empleados por unos y discutidos e incluso rechazados por otros.

Entre las tres primeras generaciones (hasta finales del siglo VIII) muchos estudiosos alcanzaron el grado de *Imam de Madhab* (fundador de una escuela, *madhab*). Se han conservado ocho escuelas, que son las que han llegado en forma escrita hasta hoy, pero son cinco las más seguidas: cuatro entre los *sunnitas* y una entre los chiitas.

La escuela *Malekita*

Se basa en las enseñanzas del imán Malik Ibn Anás (muerto en Medina en el año 795). Tiende a una búsqueda del consenso de los sabios y le da mucha importancia a la tradición y a la utilidad pública.

Se sigue en Marruecos, Argelia (excepto en el M'Zab, que son *Ibaditas*), Mauritania, Túnez, Libia, Sudán y Alto Egipto. (Si se pudiera comparar con la política, sería la derecha).

La escuela *Hanefita*.

Del imán Abu Hanifa Numan ibn Thabit (muerto en el año 767). Busca las soluciones de sentido común, examinando la mejor solución, caso por caso, teniendo en cuenta la equidad y la conveniencia del momento. Se sigue en Los Balcanes, Turquía, El Líbano, Siria, Iraq, Irán (los que no son chiitas), India, Paquistán, Malasia, China y Repúblicas ex-soviéticas. Es la más tolerante. (Izquierda).

La escuela *Chafeíta*

Se refiere a la jurisprudencia de un ilustre doctor que vivía en Palestina, llamado Alah Ibn Idris Chafei (767-820). Sistematiza el empleo de las fuentes del Derecho (*Corán*, *Sunna*), se descarta la opinión personal y busca el consenso de los doctores, cualquiera que sea la época.

Se sigue en el Bajo Egipto, África Oriental, Sur de Arabia, Yemen, Sri Lanka, Indonesia y Filipinas. En cuanto a su tolerancia, se puede situar entre la *Malekita* y la *Hanefita*. (Centro).

La escuela *Hanbalita*

Sigue las enseñanzas de Ahmed ibn Hanbal, discípulo de Chafei (855-945). Es sumamente rigorista; se opone a toda forma de inno-

vación o de racionalización; preconiza el retorno a las fuentes tradicionales, y se muestra hostil al principio de la teología especulativa y al sufismo esotérico. Se sigue en Arabia, Emiratos, Qatar. Son los guardianes de los Santos Lugares. (Ultraderecha).

Escuela *Jafarita* o *Imamita* (chii)

Nace de la doctrina de Yaafar as Sadiq (VI imán, muerto en el año 765). Esta escuela chiita reconoce, como las anteriores, las fuentes legales (*Corán* y *Sunna*) e insiste sobre la autoridad de la interpretación de los imanes.

Está implantada en Irán, Iraq, El Líbano, Afganistán y en algunas repúblicas centro asiáticas de la antigua URSS.

A propósito de estas escuelas jurídicas, hay que hacer las siguientes consideraciones:

- No son sectas. Pueden estar presentes en un mismo país, y nada se opone a que un musulmán pase de una a otra.
- Difieren principalmente sobre la mayor o menor importancia que se dé a la interpretación.
- El derecho moderno de los estados musulmanes combina disposiciones positivas y cláusulas tomadas de más de una escuela.
- Incluso los Estados donde se aplica de una manera estricta la *Charia Islámica*, no pueden sustraerse a la interpretación.

En los últimos dos siglos han aparecido en la

Umma otras corrientes islámicas: las más destacadas la *Wahabiya* (Wahabismo) y la *Salafiya* (Salafismo), nacidas en el ámbito *sunní*, y que relativizan o niegan el papel de las antiguas escuelas (*madhab*), declarando que la búsqueda del conocimiento (*ijtihad*) está abierta otra vez.

▼ Lectura Coránica



Estas corrientes niegan la espiritualidad (*tasa-wuf*), los doce imanes descendientes de Alí y se oponen virulentamente al chiismo y al *sunnismo* tradicionales.

Las tres escuelas restantes reconocidas son la *Zaidí*, la *Dahirí* y la *Abazita*.

EL ESOTERISMO ISLÁMICO

Los sufíes

El islam tuvo, desde el origen, sus místicos, unos ortodoxos, otros heréticos; entre los primeros, fueron los sufíes quienes desarrollaron las Sociedades Secretas de iniciación, aun cuando permanecían fieles a los preceptos coránicos.

Aún hoy existe gran número de sociedades secretas musulmanas, sobre todo en el norte de África. Estas sociedades tienen al frente un *Jeque* («anciano»), señor absoluto, que reside por lo general en la *Zawiya* donde se halla la tumba del fundador de la Orden.

Los afiliados deben esforzarse por seguir el *tariq* («la vía»), que, por etapas, los lleva a la perfección, gracias a las reglas, prácticas, fórmulas y signos especiales de cada congregación.

Cada sociedad constituye lo que se llama el *Ahl-as-Silsilat* («el clan de la cadena»). Esta cadena comienza generalmente en el arcángel Gabriel, el mismo que transmitió al profeta Mohamed la ciencia de la verdad. Continúa por el fundador de la orden hasta los jefes actuales, conservando los nombres de sus predecesores. Ciertas congregaciones llegan a atribuir el conocimiento de la cadena a la revelación directa.

Las *zawiyas* continúan teniendo una gran importancia social y política en el Magreb, especialmente en Marruecos y Argelia.

Al lado de esas organizaciones ortodoxas hay que anotar la existencia de grupos herejes de los cuales señalaremos los más importantes, nacidos del cisma *ismailí*.

Hassan Ben Sabbah, y los «asesinos»

Los «asesinos», más exactamente los *hashishíes* («comedores de *hashish*»), dieron mucho que hablar en la Edad Media. Esta secta memorable nació a fines del siglo XI. El fundador de esos «ismailitas del Este» fue el célebre *Hassan-Ben-Sabbah* (también *Hassan-E-Sabbah*, *Hassam-i-Sabbah*), natural de Jorasán (Persia).

Luego de apoderarse de la fortaleza de Alamut, al norte de Persia, pretendió ser el *hudshet* (encarnación del último imán), y reclutó un buen número de adeptos. Se apoderó de numerosos castillos, tanto en Persia como en Siria, y su dominación se extendió rápidamente, gracias a secuaces devotos, fanatizados por el *hashish* o «cáñamo de la India», encargados de suprimir a cuantos obstaculizaban sus designios de dominación.

Después de la muerte de Hassan, en 1124, a la edad de noventa años, el poder de los «asesinos» siguió ampliándose. Pero, en Siria, chocaron con los *Templarios*, y les llevaron a encarnizada guerra, hasta los obligaron a pagar tributo (se ha pretendido, sin pruebas decisivas, que los templarios copiaron de los «asesinos» algunas de sus doctrinas esotéricas).

La segunda mitad del siglo XIII vio el fin definitivo, tanto en Siria como en Persia, del poder político de los «asesinos», cuyas fortalezas fueron tomadas por las tropas de los soberanos de esos dos países.

Hakem, Hamza y los «drusos»

Los califas fatimíes de Egipto acentuaron hasta tal punto el papel del imán, que llegaron a considerarse «signos fulgentes» de Alá.

El califa Al-Hakim (996-1020), yendo más lejos aún en esta interpretación, se presentó como encarnación definitiva de la divinidad, dando con ello origen al *drusismo*. Dejó crecer sus cabellos, vistió un hábito de lana y se mostró en público cabalgando en un asno. En todos estos signos externos vieron sus seguidores un profundo simbolismo. Uno de ellos, Addarazi, familiar de Al-Hakim, fue quien dio su nombre popular a la secta, no obstante haber sido condenado a muerte por los propios sectarios a causa de haber intentado suplantarlo a Hamza ibn Alí, portavoz oficial de Al-Hakim.

El *drusismo* es, en el fondo, un *ismailismo* extremista y audaz, que se ha mantenido independiente hasta nuestros días en el sur de El Líbano; que sigue el sistema de admisión por iniciación y que practica la ayuda mutua entre sus miembros.

Actualmente gran parte de los drusos viven bajo la jurisdicción de Israel, y son tan diferentes del resto de los árabes, que son aceptados para hacer el servicio militar en el ejército israelí.

Como curiosidad añadiremos que la orden secreta *Thule*, a la que supuestamente pertenecía Adolf Hitler, fue fundada por el barón Von Sebottendorf en 1912, basándose en el esoterismo de los iniciados drusos.

Los *ansaríes*, *nusairíes* o *alauíes*

Como los drusos y los «asesinos», los *ansaríes* o *alauíes*, herejes que habitan la cadena montañosa del Ansar (El Líbano) y en Siria, proceden de los ismailitas. La secta fue fundada por un devoto de Hassan el Askari (undécimo imán chií), residente en Siria en el siglo X y fundó un sistema sincretista con elementos musulmanes, cristianos y paganos.

Lo mismo que los drusos, con los cuales tienen mucha afinidad, son un pueblo belicoso y difícil de integrar con el resto de la población. Toman nombres cristianos y celebran las festividades de la Navidad, Año Nuevo, la Epifanía, etc.

Como se ha dicho más arriba, los *alauíes* forman actualmente la clase dirigente en Siria. Existe también una comunidad de algunos cientos de miles en Turquía (la mayoría kurdos), donde se les llama *alevis*.

Los *yezidas*

Los *yezidas*, llamados generalmente «adoradores del diablo» a causa de su originalísima teoría de Satanás o *Iblis* (nombre árabe del maligno).

Según la leyenda, Satanás, después de su caída, se arrepintió, y Alá lo habría absuelto de sus pecados. Puesto que un pecador redimido es más merecedor de admiración que el que no ha cometido nada malo, *Iblis* se convirtió, para los *yezidas*, en objeto de veneración divina. Aparece simbolizado como un pavo real de bronce que todos los años es conducido al santuario de Khan Sayhun (Siria) y que llaman *Malak Taus*, es decir, «ángel pavo real».

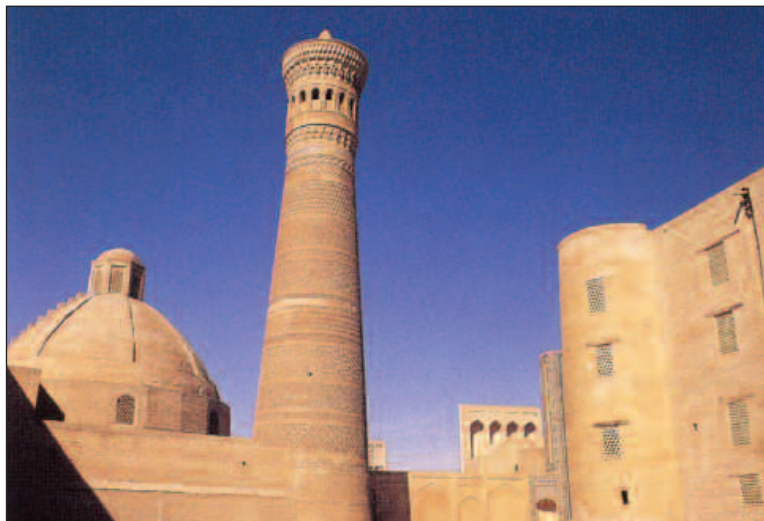
Los *ahmadíes* o *qadaníes*

Hazrat Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) nació en Qadiyan, una aldea del norte de la India. En cumplimiento de las profecías concernientes al Reformador Prometido, estableció en 1889 lo que hoy es el Movimiento Mundial Ahmadía del islam, bastante extendido. Considerándose como hijo espiritual y discípulo del Profeta, recibió el encargo de Dios de redescubrir y restaurar el islam a su pureza originaria y, de inmediato, reunificar y representar a todas las religiones reveladas.

También anunció que él era el Mahdi Prometido y el Mesías, y que el anterior Mesías, el hijo de María, nunca vendría de nuevo; pues tras el episodio de la cruz, murió de una muerte natural y su alma descansa en paz en el cielo.

A pesar de que las sectas heréticas chiíes fueron violentas en el pasado, en la actualidad son más progresistas que el resto de sus correligionarios, exceptuando el caso de El Líbano, citado más arriba.

▼ Mezquita de Kalyan (Uzbekistán)



BIBLIOGRAFÍA

- BALTA, Paul: *Islam. Civilizaciones y sociedades*. Madrid, Siglo XXI, 1994.
- DU PASQUIER, Roger: *L'Islam entre tradition et révolution*. Tougui, Paris.
- HAMIDULLAH, Mohamed. *El Islam*. Asociación Musulmana de España.
- KEPEL, Gilles. *La Fitna. Guerra en el seno del Islam. La Yihad. Expansión y declive del islamismo*. Península. Barcelona, 2001.
- LINGS, Martín. *La vida del Profeta Muhammad*. Webislam.
- MERNISI, Fátima. *El Harén Político*.
- PAYNE, Robert. *La Espada del Islam*. Ediciones Caralt. ■

El calendario islámico

Autor: Luis Alvarez González. Coronel. Infantería. DEM.

GENERALIDADES

El día 1 de febrero de 2004 unos doscientos cincuenta musulmanes encontraron la muerte cuando cumplían el rito de lapidar al diablo en los alrededores de La Meca, como consecuencia de una aglomeración humana. Se celebraba el día de Arafat, la víspera del *Aid al Adha* (*Aid el Kebir* o «fiesta del cordero»), que corresponde al día décimo del mes *Dhu el Hidja*, último mes del año lunar musulmán y mes en el que está recomendado hacer la peregrinación a los Santos Lugares del islam.

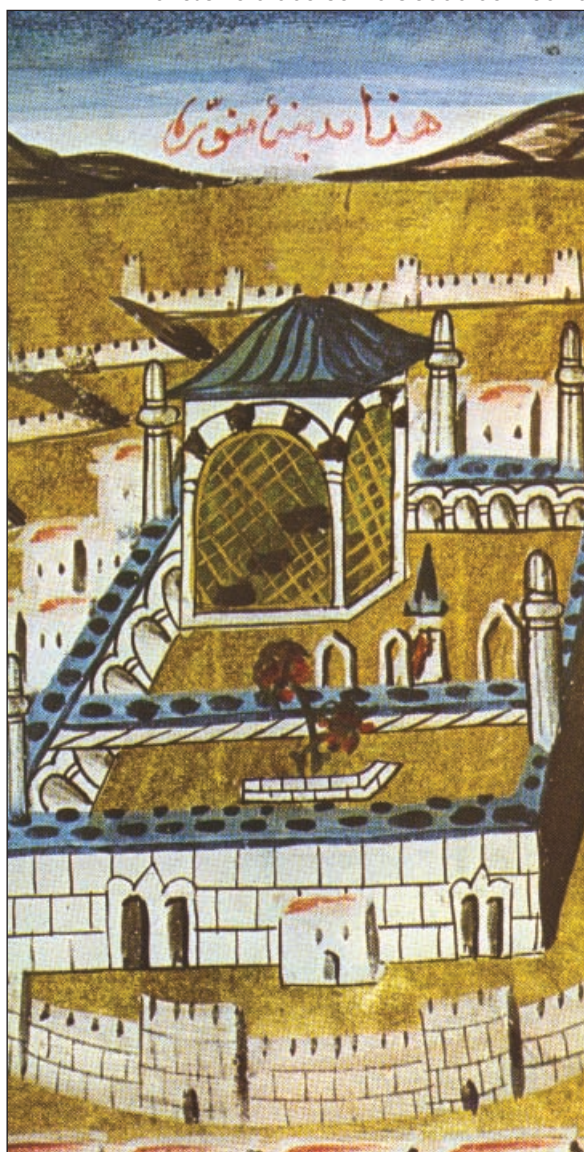
El calendario musulmán, contrariamente al calendario gregoriano que es solar, está basado en el ciclo lunar. Cada mes consta de 29 días, 5 horas, 5 minutos y 35 segundos.

El año lunar de doce meses tiene 359 días, 11 días más corto que un año solar. Dado que la duración media del mes lunar es de 29,53 días (lo que supone una diferencia de 8 horas y media al año) el calendario se divide en ciclos de 30 años.

Durante los primeros 19 años, *Dhu al Hidja* tiene 29 días y durante los 11 restantes, tiene 30 días. Esto sitúa al calendario en concordancia con la luna (con una diferencia de tres segundos solamente).

Las semanas también son de 7 días pero el día más importante de la semana es el viernes, *iaum al jumaa*, «el día de la asamblea», que es el día en que los creyentes se juntan en la mezquita para rezar juntos bajo la dirección del imán (detrás del imán, según la expresión islámica), durante la oración del mediodía (*dohr*). En este momento, toda actividad profesional está teóricamente prohibida.

▼ Manuscrito árabe con la ciudad de Medina



Otra gran diferencia es la que concierne al año cero. Para los musulmanes, el nacimiento de Jesucristo no ha sido considerado nunca como el comienzo de una era nueva, sino que han empezado a contar los años a partir del año de destierro del Profeta Mohamed a Medina, el 16 de julio del año 622, fecha en que dio comienzo la era musulmana.

NOMBRE DE LOS DOCE MESES DEL CALENDARIO ISLÁMICO Y NÚMERO DE DÍAS

El original del nombre de los meses no coincide casi nunca con la realidad, debido a que no hay un sistema intercalar o embolismal para mantener los meses en la misma estación con respecto al sol, y, además, los meses retroceden todas las estaciones en ciclos de 32 años y medio.

El principio de un nuevo mes es comúnmente definido por la observación física por las autoridades religiosas de la nueva luna. Puede tener

un desfase de un día o incluso dos con respecto de la fecha prefijada matemáticamente y puede variar según los países (todos los países son soberanos en este asunto meteorológico).

En la práctica esto solo tiene importancia para determinar el inicio del mes de ramadán, el mes del ayuno, y para la fiesta del *Aid al Adha* («Fiesta del Sacrificio»).

Se considera que el calendario lunar tiene la ventaja para los creyentes de desligar los meses de las estaciones. Así con respecto del calendario solar, la misma fecha va a observar un desplazamiento hacia atrás de 11 días.

Regla de conversión entre los calendarios gregorianos (G), y el calendario hegiriano (H)

$$G=H+622-(H/33),$$

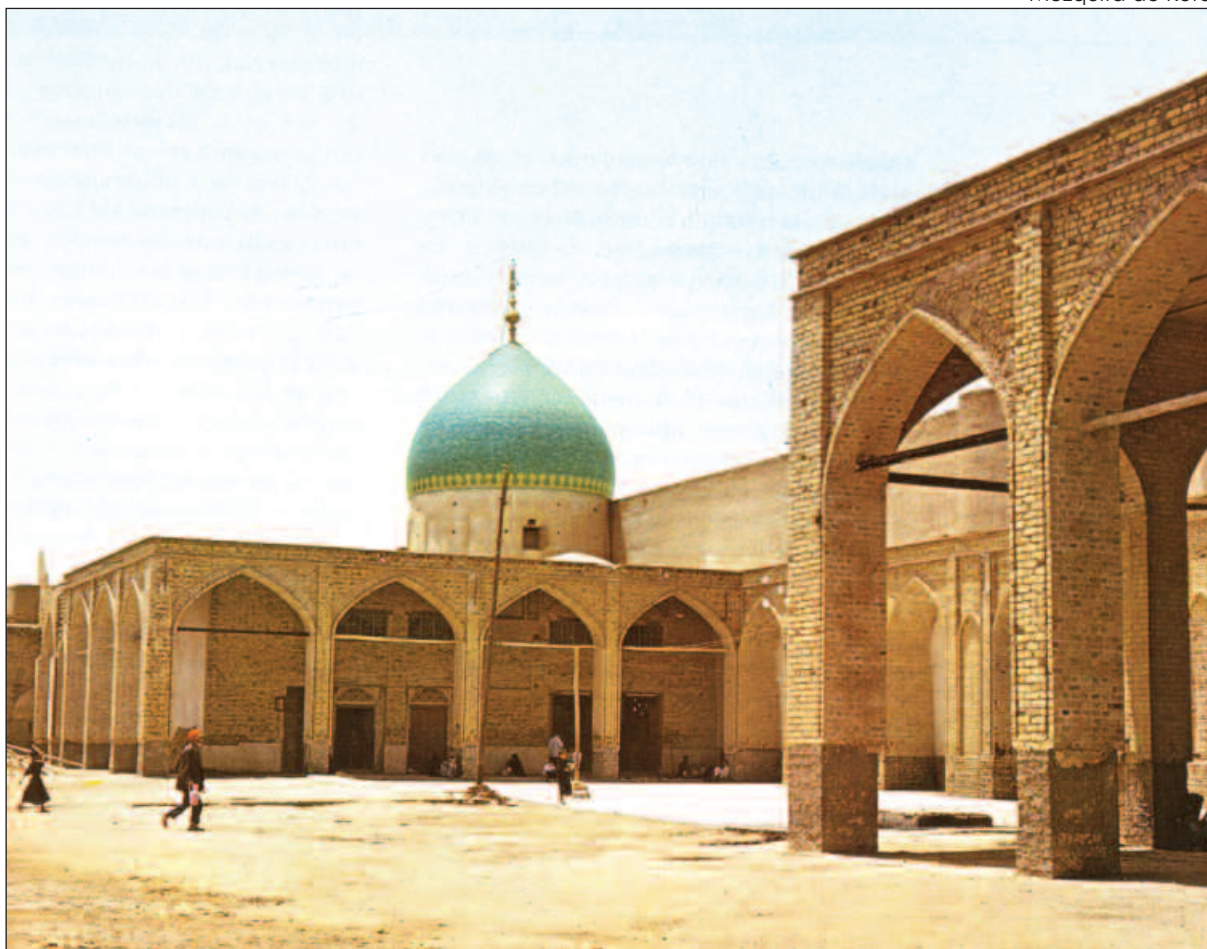
$$H=G-622+[(G-622)/32]$$

Así, para convertir el año 2005 en calendario solar:

$$H=2005-622+[(2005-622)/32]=1426 \text{ año de la Hégira. (1426 a partir del 10 de febrero).}$$

Calendario Islámico

	Nombre	Significado	Duración	Comienzo
1	Muharram	Mes sagrado (año nuevo)	30 días	10 Feb 2005
2	Safar	Mes de la partida	29	
3	Rabi I (aueI)	Primavera primera	30	
4	Rabi II (zani)	Primavera segunda	29	
5	Jumada I (aueI)	Primera sequía	30	
6	Jumada II (zani)	Segunda sequía	29	
7	Rajab	Mes del respeto	30	
8	Shabán	Mes de la germinación	29	
9	Ramadán	Mes del gran calor	30	4 Oct 2005
10	Shawal	Emparejamiento de los animales	29	
11	Dhu al Qada	Mes del descanso	30	
12	Dhu al Hijja	Mes de la peregrinación	29/30	



PRINCIPALES FIESTAS, AYUNOS Y VACACIONES

1 de Muharram: Año nuevo (corresponde al 10 de febrero de 2005). Recuerda la huída del Profeta de La Meca hacia Medina el 16 de julio del año 622, lo que condujo a la creación de la *Umma*, pequeña comunidad musulmana compuesta por *ansaríes* (residentes en Medina, que recibieron y ayudaron a Mohamed y a los emigrantes —*muhayirun*— que llegaron de La Meca y con quienes se hermanaron, de forma que compartieron todo con ellos).

Los musulmanes se hacen regalos y se recuerdan episodios de la vida del Profeta y de sus contemporáneos. Es una fiesta que se celebra poco, pasando casi desapercibida, celebrándose más, al menos en los países del Magreb el año nuevo cristiano.

Achura. 10 de Muharram: Literalmente significa «diez» y conmemora el milagro de Moisés (*Musa*) en el paso del mar Rojo y la ayuda que le prestó Dios ahogando al Faraón y a todo su ejército. Mohamed tomó esta fiesta de las tribus judías que convivían con ellos en Medina. También conmemora el día en que Noé (*Nuh*) y su familia salieron del Arca.

Para los chiitas tiene un significado especial: la muerte de Hussein (III imán chiita), segundo hijo de Alí y nieto del Profeta.

Hussein se había negado a prestar su fidelidad (*beia*) y dar su aprobación al gobierno del califa omeya Yazid, al que consideraba injusto y tiránico. Hussein presentía que iba a ser asesinado. Dejó La Meca (estaba de peregrinación) a fin de preservar el respeto por la casa de Dios y no permitir que fuera mancillado derramando su sangre allí.

Caminó a Kufa y pocos días después de iniciar el viaje, recibió noticias de que el agente de Yazid en la ciudad citada había condenado a muerte a su representante allí, y también a un decidido sostenedor suyo y hombre bien conocido en Kufa. Les habían atado los pies y fueron llevados a rastras por las calles. La ciudad y sus alrededores fueron puestos bajo estricto control, e incontables soldados estaban esperando su llegada. No tenía ninguna otra posibilidad más que avanzar y enfrentarse a la muerte. Fue entonces cuando el imán expresó su determinación definitiva de seguir adelante.

Aproximadamente a setenta kilómetros de Kufa, en un desierto llamado Karbala, el imán y su entorno fueron rodeados por el ejército de Yazid. Du-

rante ocho días permanecieron en el lugar mientras el círculo se estrechaba y aumentaba en número el ejército enemigo. Finalmente el imán y su familia junto a un pequeño número de compañeros fueron rodeados por un ejército de treinta mil soldados.

El imán fortificó su posición e hizo una selección final de sus compañeros. Por la noche los llamó y en un breve discurso les dijo que no les esperaba otra cosa más que la muerte. Les dijo que dado que al enemigo lo único que le interesaba era su persona, los liberaba de toda obligación, de modo que quien lo deseara podía escapar en la oscuridad y salvar la vida. Después ordenó que las luces fueran apagadas y muchos de los compañeros se dispersaron. Solo aproximadamente 40 de sus ayudantes íntimos y algunos de los *bani hashim* («sus parientes») se quedaron.

Una vez más el imán reunió a los que se habían quedado y los puso a prueba. Se dirigió a sus compañeros y familiares y les repitió que el enemigo solamente estaba interesado en su persona. Cada uno podía beneficiarse de la oscuridad de la noche y escapar del peligro. Pero esta vez los fieles compañeros del imán respondieron que nunca lo dejarían solo. Dijeron que defenderían su causa hasta la última gota de sangre y mientras pudieran empuñar una espada.

En el noveno día del mes de *Muharram* se le hizo al imán la última llamada por parte del enemigo para que eligiera entre «obediencia o guerra». El imán pidió un poco de tiempo con el objeto de adorar a Dios por la noche y tomó la determinación de entrar en combate al día siguiente.

El décimo (*áachara*) día de *Muharram* del año 61 H. (680 C.) el imán se alineó frente al enemigo con su pequeño grupo de seguidores, menos de 90 personas, 40 de ellas compañeros, unos 30 miembros del ejército del enemigo que se le habían unido durante la noche y su familia compuesta por hijos, hermanos, sobrinos, y primos.

Ese día combatieron desde la mañana hasta quedar sin aliento, y el imán y todos los jóvenes hachemitas y compañeros murieron. Entre los muertos estaban dos hijos del imán Hassan (su hermano mayor), que solamente tenían once y trece años, otro de 5 años y uno de Hussein, que aún tomaba el pecho.

▼ Dibujo de la ascensión de Mohamed al cielo desde Jerusalén



El ejército enemigo, después de finalizada la guerra saqueó el harén del imán e incendió su tienda. Decapitaron los cuerpos de los muertos, los desnudaron y los arrojaron sobre la tierra sin enterrarlos.

Después llevaron a los miembros del harén, que eran mujeres y niñas indefensas a Kufa junto con las cabezas de los mártires.

Entre los prisioneros había tres miembros masculinos, un hijo del imán Hussein de 22 años, que estaba enfermo e incapaz de moverse, es decir, Alí Ibn Hussein, el que sería luego el cuarto imán; su hijo de 4 años, Mohamed Ibn Alí, que se convertiría en el quinto imán; y finalmente Hasan Muzanna, el hijo del segundo imán que era también yerno del imán Hussein, quien, habiendo sido herido durante la lucha quedó medio muerto. Encontraron su cuerpo en ese estado y gracias a la intercesión de uno de los generales no le cortaron la cabeza. Lo llevaron con los prisioneros a Kufa y de allí a Damasco ante Yazid.

El suceso de Karbala; la captura de mujeres e hijos de la Casa del Profeta; el que fueran llevados como prisioneros de ciudad en ciudad, y las manifestaciones hechas por la hija de Alí, Zainab, y el cuarto imán que estaban entre los prisioneros, llenó de oprobio a los Omeyyas.

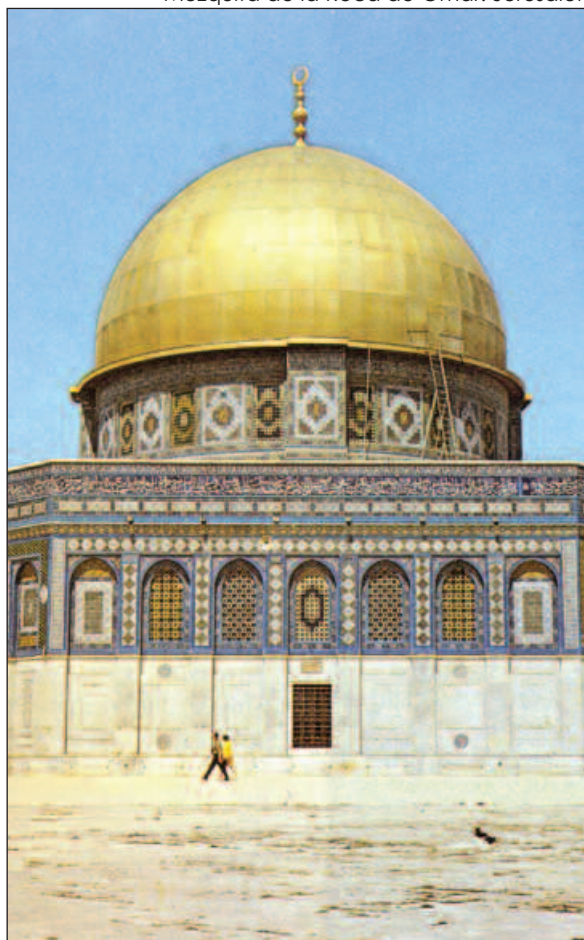
Ese día se ayuna (voluntariamente), se guarda luto, y los hombres (chiitas) se azotan o se golpean la cabeza hasta hacerse sangre.

Hay un *hadiz* que dice que el Mensajero de Dios, cuando llegó a Medina vio que los judíos ayunaban este día de la *aachura* y les preguntó por qué. Le respondieron: Es el día en que Dios concedió la victoria a *Musa* (Moisés) y a los hijos de Israel contra el Faraón. Ayunamos ese día para glorificarlo. Entonces el Profeta dijo: «nosotros estamos mucho más cerca de Moisés que vosotros», por lo que recomendó ayunar.

Mawlid an Nabi («Nacimiento del Profeta»).
12 Rabi I: También llamada *Mulud*. Celebra el nacimiento del Profeta, que tuvo lugar el 20 de agosto del año 570 de la era cristiana. Se celebra con procesiones, conferencias y cuentos sobre la vida del Profeta y lanzamiento de cohetes.

Lailat al Miraj. 27 Rajab. («La noche del viaje y la subida al cielo»). Fiesta que celebra el viaje milagroso del Profeta a La Meca y Jerusalén y de allí al cielo en la misma noche.

▼ Mezquita de la Roca de Omar. Jerusalen



Hoy día, en Jerusalén, la mezquita de la Roca se levanta sobre el lugar desde donde se cree que el Profeta se elevó al cielo, y que también está junto al muro de las lamentaciones de los judíos, restos del templo de Salomón (*Sulaymán*).

Lailat al Bara'a. 15 Shaban: («Noche de la absolución»). Dos semanas antes del ramadán, los musulmanes buscan el perdón de sus pecados. Muchos musulmanes creen que durante esta noche, Dios fija la suerte de cada hombre para el año siguiente. Transcurre esta noche entre oraciones para pedir a Dios orientación y perdón. Algunos ayunan durante ese día. En algunos países musulmanes, se visitan las tumbas de los difuntos y se hacen limosnas (*sadaqa*).

Ramadán: Mes de ayuno. (Este año 2005 comienza el 4 de octubre).

Mes en que se ayuna a partir del alba hasta la puesta del sol. Está prohibido comer, beber, fumar y mantener relaciones sexuales.

Es una experiencia de autodisciplina que permite a cada uno conocer la renuncia y las privaciones de la pobreza. Los viajeros, los enfermos, las mujeres embarazadas o con la regla están dispensados temporalmente del ayuno. Compensan estos días perdidos con limosnas, o ayunando en otras fechas. Se anima a los niños a participar, aunque no es obligatorio para ellos hasta la pubertad. El ayuno es uno de los Cinco Pilares del islam.

laum al Qods: («Día de Jerusalén»). Último viernes del mes de ramadán Un añadido reciente al calendario, a la memoria de Jerusalén, ciudad Santa.

Aïd al Fitr: («Fiesta de la ruptura del ayuno») 1 Shawal. Esta fiesta señala el fin del mes de ayuno. Es llamada *Seker Bayram* en Turquía y *Hari Raya Puasa* en Asia del Sur. Es la fiesta de la ruptura del ayuno, y una de las dos más importantes del calendario islámico.

En esta fiesta los musulmanes se reúnen por las mañanas en las mezquitas para tomar el primer alimento del día (normalmente leche y dátiles) y celebrar la superación de la prueba del ayuno de una forma colectiva.

9 Dhu al Hijja: Día de Arafat. Los peregrinos de La Meca pasan el día en Arafat, donde está el monte de la Misericordia.

Es un espectáculo imponente: un concurso innumerable de hombres de todas las naciones y colores, llegados desde las extremidades de la tierra a través de mil peligros e incontables fatigas para adorar juntos a Dios.

Al anochecer de ese día, cumplidos preces y ritos, la multitud se agita: es la *ifada* («desbordamiento»), camino del valle de Almozálifa, entre Mina y Arafat, en donde los peregrinos recogen las piedras con las que lapidarán al día siguiente las estelas que simbolizan el Mal. Las piedrecillas o guijas con las que se arman deben ser recogidas una a una hasta la cifra mínima de veintiuna.

Se recomienda que sean pequeñas, ya que, entre tanta gente, al lanzarlas se producen heridas. Es en la zona de las tres estelas (la mayor por Ibrahim, la mediana por Hadjar (Agar) y la pequeña por Ismail).

Actualmente, en la zona de las estelas se ha construido una carretera superpuesta a la anterior, con lo cual los peregrinos pueden arrojar las piedras desde dos pisos diferentes.

10 Dhu al Hijja: Aid al Adha («Fiesta del sacrificio»). Ese día los musulmanes que han acudido en peregrinación a La Meca concluyen los ritos de su peregrinación y, después de la oración especial, sacrifican (o más modernamente pagan para que un matarife cualificado sacrifique en su lugar) un cordero.

La festividad es doble en su caso, por la fiesta en sí y por haber terminado el *hadj*, una empresa ardua; un viaje al fondo de uno mismo, al comienzo de la vida, tal y como la conocemos, en el valle de Arafat, en esa planicie desértica en la que cuentan que se reunieron Adán y Eva después de haber vagado por el planeta 200 años, tras su expulsión del Paraíso.

También es un viaje al final de los tiempos, borrada toda señal de identificación, cada ser humano anónimo, confundido en la multitud, que vive el momento del encuentro.

El resto de los musulmanes, alrededor de mil cuatrocientos millones en el mundo, casi todos, pues solo unos pocos de cada zona peregrinan a los Santos Lugares cada año, celebran en sus casas esta fiesta; acuden a las mezquitas para la oración y luego, los que pueden hacerlo, sacrifican un animal (cordero, vaca o camello) y celebran una comida familiar.

El musulmán acude a la oración tras haber hecho la ablución mayor o *gusl* y haberse ataviado con su mejor ropa, limpia y perfumada. Recita unos versículos que solo se cantan durante las dos fiestas del *Aid* y en los entierros.

El imán dirige la oración que, excepcionalmente, se encabeza con siete *takbir* (*Allahu akbar*) y dos *rakás*; después, unas palabras de saludo por parte del imán a los miembros de la comunidad presentes. Por último, se disuelve la reunión y los asistentes se besan en señal de hermanamiento y se felicitan por la fiesta. (Se dice ¡*Aid Said!*).

En torno a la Kaaba hay un punto que se llama la estación de Ibrahim. Está allí y allí se recuerda su sacrificio y se evoca la firmeza, resolución y amor con que él lo hizo.

BIBLIOGRAFÍA

- MARTÍN MUÑOZ, Gema: *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona, Ediciones Bellaterra.
- HAMIDULLAH, Mohamed. *El Islam*. Asociación Musulmana de España. ■

El islam moderno.

Las fuentes I

Autor: Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.

LAS FUENTES

Ahmed Ibn Taimiya

Nació en Harrân, en la Alta Mesopotamia, en el año 1263. Con cinco años la familia se trasladó a Damasco ante la invasión de los mongoles.

Su intervención en una causa abierta contra un cristiano, acusado de haber insultado al Profeta y para el que pidió la pena de muerte, le valió una acusación de perturbar el orden público y una retención de dos días.

En 1298, Ibn Taimiya compuso su primera profesión de fe, la *Hamawiya Kubrâ*, en la que atacaba al *asharismo* y a la teología dogmática (*kalâm*). La acusación de atacar en su obra al *Corán* y a la *Sunna*, le valió un nuevo proceso.

Durante la invasión de los mongoles de los años 1300 y 1303, Ibn Taimiya fue portavoz del partido de la resistencia. Atacó a los mongoles convertidos al islam, así como a los chiitas.

Ibn Taimiya, a petición de las gentes de Wâsit, escribió una de sus más célebres profesiones de fe, la *Wâsitîya*, conforme a la doctrina de los antepasados (*salaf*).

Su obra le acarrió tres nuevos juicios, entre enero y febrero de 1306 y sus enemigos consiguieron que fuera enviado a El Cairo.

Al día siguiente de su llegada, el 8 de abril de 1306, nuevo juicio ante un Consejo de cuatro cadíes, que le condenaron por antropomorfismo, pasando año y medio en prisión.

El 25 de septiembre de 1307 salió de prisión gracias a la intervención de dos poderosos pro-

▼ Grabado de Alejandría



tectores: el emir egipcio Salâr, y el emir beduino Muhanna Ibn Îsâ.

Nuevos enfrentamientos con personalidades egipcias, influyentes en el sufismo, le acarrearón un nuevo ingreso en prisión durante varios meses.

El 8 de abril de 1309 fue desterrado a Alejandría, donde pasó once meses, en una situación de libertad vigilada. De este período son algunas de sus obras maestras, como el rechazo de la lógica griega y de la doctrina de Ibn Tumârt.

El 11 de marzo de 1310 es rehabilitado públicamente y vuelve a El Cairo. Allí pasó tres años, dedicado a la enseñanza y a dictar *fatwas*. Asesoró al sultán sobre algunas cuestiones sirias y compuso su *Siyâsa Shar'îya*, un tratado de política jurídica, que es uno de los más importantes tratados de Derecho Político.

El 21 de febrero de 1313, vuelve a Damasco, dedicándose a la enseñanza y a la escritura. Fue nombrado jefe de estudios, considerado como un *mujtahid* («investigador»), independiente. En 1316, a petición de las autoridades, fue requerido para combatir la política chiita de Khudâbanda.

Su posición ante el acto del repudio frente a las cuatro escuelas jurídicas, le acarreó nuevos problemas y nueva prisión, donde permaneció once meses, siendo liberado el 9 de febrero de 1321. El 18 de julio de 1326, fue nuevamente encarcelado, acusado de dictar *fatwas* contra el culto a los santos y la prohibición de visitar sus tumbas y el 12 de abril de 1328, le quitaron los papeles y las plumas. El 26 de septiembre de 1338 murió y fue enterrado en el cementerio sufi de Damasco, donde se conserva su tumba, que es muy visitada.

Ibn Taimiya fue un *hanbalita*, cuyos conocimientos adquirió en Damasco. Muy estudioso y profundo conocedor de las corrientes de pensamiento y de las escuelas jurídicas, estos conocimientos le llevaron al enfrentamiento, que fue la tónica de su vida.



▲ Jamâl al-Dîn al-Afghâni

Su doctrina podemos calificarla como la del «justo medio». «Los teólogos dogmáticos, — escribe él—, han construido su sistema sobre la razón; los tradicionalistas, el suyo sobre la tradición de los escritos y los sufíes sobre su voluntad». *Razón, tradición y voluntad* son los tres elementos sobre los que él ha basado su sistema, que se podía definir como un reformismo conservador, muy marcado por la fidelidad inicial al *hanbalismo* y el deseo de restablecer la unidad inicial del islam.

Estas intenciones se encuentran en las tres grandes partes de su doctrina: en su metodología, que rehabilita la *ijtihad*, como indispensable para la vida de la religión; en su teodicea, que defiende el credo de los Antepasados y considera «descubrir a Alá, como se Le ha descrito en la *Sunna*»; y, por último, en su política, que entiende que se debe restablecer un Estado, libre de la ficción del califato.

Considera que la *yihad* es necesaria, especialmente contra los infieles, pero llega a matizar, preconizando el combate contra cualquier persona, que obstaculice o impida el ejercicio de la piedad; se aparte de la *charia*, y siguiendo a Ahmad Ibn Hanbal, recomienda el castigo, incluso la ejecución, de aquellos que no recen.

Jamâl al-Dîn al-Afghâni

Jamâl al-Dîn al-Afghâni nació en los alrededores de Kabul, en el año 1839.

Su formación fue más la de un teólogo y de un sufi, que la de un doctor de la Ley. Después de haber hecho la peregrinación a La Meca, en 1857, pasó al servicio de Dûst Mohamed. A la muerte de este en 1863 y en la guerra de sucesión, al-Afghâni tomó partido por Mohamed al-Akbar Khân, quien le nombró ministro. Cuando en 1868, Shîr Alî fue restablecido en el trono, al-Afghâni abandonó Kabul, pasó por El Cairo y se dirigió a Constantinopla, donde, en principio, fue bien recibido, pero con ocasión de una con-

ferencia, donde expresó sus ideas sobre la profecía y la filosofía, fue invitado a abandonar el país.

El 22 de marzo de 1871 llegó a El Cairo y fue autorizado a dar conferencias en la Universidad de al-Azhar, pero pronto, dado el contenido de sus explicaciones, tuvo que limitarse a dar clases particulares en su casa.

Las obras que él comentaba en sus clases eran consideradas como heréticas en los medios *sunnitas* egipcios. Al-Afghâni pretendía regenerar la religión musulmana, a la que veía muy encorsetada por los doctores de la Ley, volver al estudio de la Filosofía, las Ciencias y el sufismo, liberando el espíritu de todo dogmatismo y de la imitación de algunos autores.

Pero había más; trataba de «despertar» a la opinión pública, desarrollando las instituciones para liberar a Egipto de la dominación extranjera europea, que encontraba sus agentes y cómplices en los déspotas locales.

Cuando el 28 de junio de 1879, se produce un cambio en el poder en Egipto, las presiones británicas consiguieron que fuera expulsado, acusándolo de haber organizado un movimiento secreto, con la finalidad de corromper la religión y el Estado.

Al-Afghâni volvió a la India y se instaló en Hayderabad. Aprovechó su estancia para escribir en persa su *Rechazo de los Materialistas*, que no era precisamente un Tratado de Teología Dogmática, sino un violento panfleto contra Saiyid Ahmad Khân Bahâdur, que, en 1875, había fundado el colegio anglo-musulmán Aligarth y empezaba a ganar importancia en el modernismo musulmán. Al-Afghâni consideraba que constituía «una trampa para la caza de los hijos de los creyentes», con la finalidad de debilitar al islam y a los musulmanes.

Autorizado a abandonar la India, Al-Afghâni se instaló en París en el año 1883, con la esperanza de encontrar apoyos para solucionar los problemas, que en su opinión existían en Egipto y Sudán.

En París se le unió Mohamed Abdhu, que era un joven egipcio que había estudiado en la Universidad de Al-Azhar, iniciándose en el periodismo.

Los dos fundaron, bajo el nombre de *al-Urwa al-Wutqâ* («El Lazo Indisoluble»), una asociación islámica internacional y una revista,

con la finalidad de restablecer la Ley del islam y fundar un gobierno islámico, conforme al ideal del califato primitivo. Los problemas aparecieron por las divergencias entre los dos fundadores. Al-Afghâni era más revolucionario y Abdhu era más reformador y más prudente.

La revista apareció el 13 de marzo de 1884 y el último número fue el 16 de octubre del mismo año; tuvo un gran impacto y ha constituido, hasta la actualidad, un texto de referencia de los movimientos nacionalistas o reformistas. Esta publicación pretendía «despertar» la confianza de los musulmanes en su religión y en su civilización tradicional y exhortarles a unir sus fuerzas contra la dominación occidental.

El cierre de la revista significó la separación de los dos fundadores. Abdhu se fue a Beirut y Al-Afghâni se dirigió en primer lugar a Londres, para seguir los asuntos de Egipto y de Sudán. Al parecer, en Londres, Al-Afghâni lanzó la idea de un arreglo de los asuntos de Oriente, que preveía la evacuación de Egipto por parte de Inglaterra y la conclusión de una alianza entre Inglaterra, Turquía, Persia y Afganistán para hacer frente a la influyente amenaza de Rusia. El fracaso de la idea irritó a Al-Afghâni que tomó el camino de Moscú, para proponer un acercamiento ruso-turco que hiciese frente a Inglaterra.

En Rusia, vivió en Moscú y en San Petersburgo. Escribió artículos políticos sobre la zona y la política inglesa y consiguió, que el gobierno ruso tratara mejor a los musulmanes de Rusia y se les permitiera publicar ejemplares del *Corán* y de otros libros religiosos.

Las circunstancias de su viaje a Persia son mal conocidas. Al parecer, el Sha Nasîr al-Dîn, al que encontró en Munich, en 1889, le invitó a que fuera a Persia para nombrarlo su asesor. La zona estaba en completa ebullición con los enfrentamientos ruso-persas, por un lado y anglo-afganos, por otro. Unas concesiones por parte del Sha a una compañía inglesa, en el año 1890, fue la causa de la ruptura de la amistad entre el Sha y Al-Afghâni.

Expulsado de Persia, a finales de 1890, se refugió en la mezquita del Sha Abd al-Azîm durante algunos meses y desde allí se marchó a Basora, desde donde continuó atacando la política del Sha. Nuevo viaje a Londres, donde escribió varios artículos sobre los asuntos de Persia y de Egipto.

En el año 1892, vuelve a Constantinopla. Sus relaciones con el sultán no fueron muy cordiales, porque Al-Afghâni se vio comprometido en varias intrigas. La situación se complicó cuando en 1896, el Sha de Persia, Nasîr al-Dîn y su Primer Ministro fueron asesinados y el terrorista detenido, Mirzâ Rizâ Kirmânî, se declaró antiguo discípulo de Al-Afghâni y perteneciente a un grupo de «jóvenes persas», que bajo la dirección de Al-Afghâni realizaban acciones terroristas contra el Sha. Al-Afghâni murió el 9 de marzo de 1897, al parecer envenenado, lo que parece bastante verosímil.

Mohamed Abduh

Después de su aventura con Al-Afghâni en París, se instaló en Beirut. Dio clases en la *medersa* Sultâniya de teología musulmana, que debía ser el punto de partida de su obra *Risâlat al-Tawhîd*. En el año 1886, publicó una traducción del *Rechazo de los Materialistas* y por la misma época, la traducción de una *Historia de Afganistán*, en la

▼ Mohamed Abduh



que exaltaba el espíritu de la resistencia afgana frente a la penetración británica.

En el año 1886, sus preocupaciones políticas se plasmaron en dos memorias, que escribió sobre la situación en Siria. La primera, dirigida al *cheikh* de Constantinopla, trataba de la enseñanza religiosa y la necesidad de dar a los musulmanes una mejor formación moral y organizar, al igual que los cristianos, un cuerpo de misioneros. La segunda, dirigida al gobernador de Beirut, ponía el acento sobre la urgencia de las reformas, que convenía introducir en Siria, para evitar una ruptura.

Escribió en el periódico *Thamarât al-funûn*, defendiendo los intereses de la comunidad *sunnita* y continuó interesado por uno de los problemas que agitaban a Egipto y era el de la reforma de los tribunales religiosos.

En el año 1889 deja Beirut y se dirige a El Cairo, donde no se le permitió ejercer como profesor y se le nombró juez en los tribunales indígenas. En el año 1892 y con la llegada de Abbâs Hilmî y del movimiento nacionalista, Abduh fue proyectado a los cargos oficiales y el 3 de junio de 1899 fue nombrado Gran muftí de Egipto.

Fue en esta época cuando aparecieron sus obras maestras. En 1897 la publicación de la *Risâlat al-tawhîd*, en la que se proponía demostrar que la religión musulmana, contrariamente a las afirmaciones de sus detractores, era nacional, tolerante y liberal.

En su folleto sobre el islam y el cristianismo frente a la ciencia y la civilización, en 1901, afirmaba que el islam había sido para Europa, un factor de progreso, por la influencia que había tenido sobre los orígenes de la Reforma y del Renacimiento.

En esta época fue cuando aparecieron sus trabajos de exégesis coránica, publicados por uno de sus principales discípulos, Rashîd Ridâ, un sirio de Trípoli, en la revista *El Manâr*. En 1903, Abduh hizo un viaje a Argelia y Túnez, con la finalidad de informarse sobre la situación de los musulmanes en África del Norte. Pero el número de sus adversarios iba en aumento. Nunca consiguió unir a su cargo de Gran muftí, el de Rector de la Universidad de Al-Azhar. En enero del año 1905, dimitió del Consejo de Administración de la Universidad y el 11 de julio de ese mismo año murió en Alejandría.

Abu al-Alá Mawdudi

Nació el 25 de septiembre de 1903, en la ciudad de Aurangabad, en el estado de Hyderabad. Estudió la Historia del islam en la India y de cómo, una minoría religiosa pudo imponerse y crear un importante imperio, sobre una aplastante mayoría de hindúes. Mawdudi fue el instigador principal de la creación de un Estado islámico separado de la India, imbuyendo con su pensamiento a muchas generaciones de intelectuales y políticos paquistaníes.

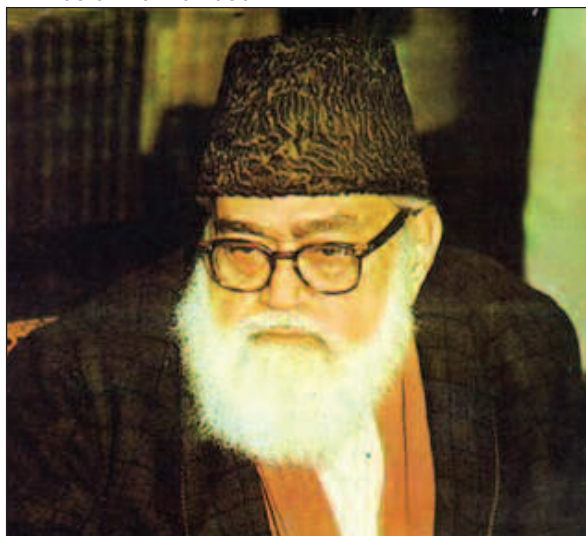
Está considerado por los miembros de los movimientos islamistas radicales, como uno de los padres del nuevo pensamiento islamista. Una de sus frases más citadas es: «El islam no ha perdido sus valores intrínsecos y sigue siendo tan dinámico hoy, como lo fue ayer. Lo que ocurre es que los creyentes han dejado de entender y comprender el islam y no son conscientes de su superioridad sobre cualquier otra ideología».

Muy prolífico, Mawdudi escribió más de 120 obras entre libros y artículos largos, y pronunció más de 1.000 discursos. Una de las cuestiones que más le interesaban era la aparente contradicción entre la modernidad y el islam y afirmaba que este podía beneficiarse de la modernidad que se sometiese al islam.

Las ideas políticas de Mawdudi se desarrollaron en la India, en el período comprendido entre 1937 y 1941, cuando, como cualquier musulmán ortodoxo, debió sentirse acosado por el hecho de que la ley vigente y la soberanía eran de «infieles» británicos y las leyes futuras parecían estar destinadas a los paganos «hindúes». En esta situación no es extraño que Mawdudi adoptara una posición extremista y ultraconservadora.

Mawdudi no pensaba y no quería un estado musulmán, sino un estado islámico, que en su opinión «es un estado ideológico», que debe ser gobernado solo por aquellos que creen en la ideología en la que se basa el *Corán* y la *Sunna* y en la Ley divina. Mawdudi dirigió sus escritos contra el nacionalismo y contra la democracia, ya que en su opinión, llevarían al predominio de fuerzas e influencias hindúes y no islámicas. La solución de Mawdudi al problema de los musulmanes de la India era, que debían convertirse en mejores musulmanes y abandonar cualquier influencia hindú, occidental o secular.

▼ Abu al-Alá Mawdudi



En un principio, Mawdudi tuvo un pequeño número de seguidores, pero la situación cambió cuando pareció tener éxito en su objetivo de establecer un estado musulmán en el subcontinente. La división del Imperio británico de la India y la emigración al nuevo estado musulmán debió ser un acontecimiento traumático, de modo que Mawdudi atrajo a estos refugiados de lengua urdu, inseguros y disgustados con la India por las circunstancias que habían motivado su emigración.

Mawdudi fundó la *Jamaat-e-Islami* (JI) en 1941 y emigró al nuevo Estado de Paquistán, que se había fundado en 1947. La JI estableció su cuartel general en la ciudad de Lahore.

Mawdudi, irónicamente, diseñó la JI a lo largo de las líneas del partido comunista. Siendo simplemente un musulmán, para él, no era suficiente para llegar a ser un miembro a parte entera; Mawdudi pidió «un firme compromiso ideológico, gran carácter y dedicación total». En consecuencia, la JI ha llegado a ser el partido político más organizado y más dinámico de Paquistán que en la conferencia del año 2003 tenía 16.000 miembros y alrededor de cuatro millones de afiliados.

El partido tiene una estructura multiescalonada y un sistema bien definido de reclutamiento y de progresión jerárquica. Hay tres niveles de asociación formal: *rukniat* (miembro a parte entera); *karkun* (miembros asociados, que sirven como trabajadores y candidatos a miembros a parte entera), y *muttafiqin* (los que están de acuerdo con la ideología y la política del partido).

A los miembros de la JI se les exige que se abstengan de profesiones que puedan tratar con intereses fiscales, el alcohol, el baile, la música, el juego y otros actos desaprobados por el islam ortodoxo.

Las campañas de financiación se organizan de forma profesional. Todos los miembros deben pagar el *zaqat* a la tesorería del partido, lo que es muy criticado por las escuelas ortodoxas. Las campañas públicas son también organizadas de una forma particular, en el *Aid*. Las colectas de fondos para la *yihad*, primero para el de Afganistán y después para el de Cachemira, son también una fuente de ingresos para la JI. La financiación extranjera, especialmente del gobierno saudí para la JI, se agotó después de la *yihad afghana*.

La política de la JI está vinculada en torno a una estructura ampliada de organizaciones auxiliares. Mawdudi había prohibido a las mujeres participar en la vida pública, pero la JI tiene un ala femenina. Saima Raheel Qazi, hija del emir del partido, Qazi Hussain Ahmed, fue elegida para ocupar un escaño en la Asamblea Nacional en las elecciones legislativas del mes de octubre del año 2002.

Islami Jamiat-e-Talaba (IJT) ala estudiantil de la JI, fue organizada en 1947 y tiene su plaza fuerte en la mayor universidad del país, la Universidad del Punjab, en Lahore. El ala femenina de la JI, *Jamiat-e-Talibaat* (JeT) es tan activa como su homóloga masculina.

Los intelectuales y escritores están entre los activos más válidos de la JI. Fue el primer partido religioso en incluir académicos educados en Occidente, una política que data del tiempo de la alianza JI – militares, durante la Guerra Fría. Los intelectuales pro-JI, muchos educados en los Estados Unidos, dominan la investigación de las ciencias sociales y dirigen las organizaciones de investigación, tales como el Instituto de Estudios Políticos y el *Gallup Pakistan*.

Mawdudi concibe a Paquistán diferente a los otros Estados musulmanes, porque ha sido creado «*exclusivamente con objeto de llegar a ser la tierra del islam*». La primera prioridad era pues una Constitución Islámica y unas leyes para establecer el reino de Dios.

En la ideología de Mawdudi hay un hermanamiento entre islam y poder: «El último objetivo de todas las misiones del Profeta en el mundo ha sido establecer el reino de Dios sobre la tierra e imponer un sistema de vida recibido de Él». Poder y autoridad son así unos requisitos previos para imponer el islam. Sin ellos, dice Mawdudi, el mensaje «no puede incluso defender a uno en el pensamiento o resistir sobre el papel». Todo en la vida moderna —artes, ciencias, economía, cultura, etc.— se puede adaptar al mensaje divino. Pero es esencial, para alcanzar el poder, determinar la ideología estatal, sociedad y política, de acuerdo con los principios islámicos y así salvarlos de las ideologías de Occidente, liberales y laicas.

▼ Mezquita de Lahore



Para Mawdudi, la *charia* tiene dos aspectos: uno es inmutable y el otro es ajustable a las necesidades. Esto choca con los puntos de vista de los primeros pensadores, que consideraron que la Ley Islámica es inmutable.

Una idea de Mawdudi, inspirada en los *jaríyies*, era que la soberanía total y absoluta era de Dios (*al-hakimiya*), siendo los humanos solamente unos delegados para aplicar la Ley Sagrada, que es muy superior y mucho más justa, que cualquier sistema económico o político inventado por los hombres.

También influyó en Mawdudi la idea de Ibn Taimiya, de que lo que hace a un musulmán, no es únicamente la aceptación del «credo», sino la implicación activa de uno mismo, en una empresa colectiva para «ordenar el bien y prohibir el mal».

En el año 1953, fue condenado a muerte, en aplicación de la Ley Marcial. La condena no le hizo variar de ideas. Se le conmutó la pena y siguió ejerciendo su actividad política.

Ejerció una considerable influencia sobre el general Zia ul-Haq, lo que fue una prueba del gran ascendiente que tenía en las Fuerzas Armadas, los funcionarios y los Servicios de Seguridad, que compartían su filosofía.

Mawdudi murió en el año 1979, en Búfalo, Estados Unidos, como consecuencia de una enfermedad renal y fue enterrado en una modesta tumba sin marcar.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTEGUI, Gustavo de. *El Islamismo contra el Islam*. Barcelona. Ediciones B. 2004.
- AYUBI, Nazig. *El Islam Político. Teorías, Tradición y Rupturas*. Ballterra. Barcelona. 1996.
- BALTA, Paul. *Islam. Civilización y Sociedades*. Siglo XXI. 1994.
- ICG ASIA REPORT N.º 49. PAKISTAN: THE MULLAHS AND THE MILITARY.
- LAOUST, Henri. *Les Schismes dans L'Islam*. ■

▼ Gran Mezquita de Damasco



El islam moderno.

Las fuentes II

Autor: Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.

LAS FUENTES

Hassan al Banna

Nació en el año 1906 en Egipto, en una pequeña ciudad del Delta, en el seno de una familia de clérigos y de artesanos. En el año 1928, en la ciudad de Ismailiya, en la zona del Canal, que en aquella época funcionaba bajo el yugo de la presencia británica, fundó los «Hermanos Musulmanes» (*Al Ijwan al Muslimun*), organización madre y fuente principal de inspiración para otras muchas organizaciones fundamentalistas en otros países, como Siria, Sudán, Jordania, África del Norte, etc.

En principio, la organización fue presentada como una sociedad puramente religiosa y filantrópica, cuyo objetivo era extender los principios morales islámicos y hacer buenas obras.

Hay en el nacimiento de la Hermandad una cierta reacción a unas circunstancias que estaban constriñendo al mundo árabe. Los poderes europeos habían dividido y enfrentado a los árabes. No solo en los temas políticos, sino también en los religiosos. La presencia occidental se puso de manifiesto y hasta en la Universidad de Al Azhar se adoptaron acercamientos occidentales al análisis de los temas religiosos, que culminó en 1925 con la publicación de un libro de Alí Abd ar Raziq sobre el islam y el gobierno, en el que negaba que el islam estuviera preocupado por la política.

Hassan al Banna terminó su formación en El Cairo, en una especie de Escuela Normal, literaria y religiosa modernista (*Dar al Ulum* —Casa de las Ciencias—), que había fundado Mohamed Abduh, en 1872, en competencia con la tradicional Universidad Al Azhar.

La estructura social de Egipto en aquel tiempo estaba constituida por dos bloques bien diferenciados. Por un lado, la sociedad cada vez más interesada por los asuntos públicos y por la «globalidad del islam» y por otra parte, el clero establecido. Uno estaba formado por el personal de la Universidad Al Azhar y otro constituido por las «sociedades islámicas».

Orador elocuente, predicador apasionado, escritor claro, preciso y directo, Hassan al Banna recorrió el país exponiendo sus ideas a todas las clases sociales. El año 1933, se instala en El Cairo y tres años más tarde deja su trabajo de maestro, para dedicarse por entero a la Hermandad; el 5 de marzo de 1936 aparece el primer número del periódico.

▼ Hassan Al Banna



Hassan al Banna expresó la ideología de la Hermandad en una serie de pequeños folletos; entre los más significativos, su profesión de fe, *Al Aqaid*, que quedó sin terminar. Otro, que podría haber sido escrito durante la Segunda Guerra Mundial, es «Entre Ayer y Hoy» y por último, el manifiesto titulado, «Hacia la Luz», dirigido a numerosas personalidades políticas y religiosas en Egipto y en el mundo, en el año 1947.

Las actividades de la Hermandad presentaron un carácter más político, a partir del año 1938 y en ocasiones, hubo amenazas de «luchar contra cualquier político u organización que no trabaje para apoyar al islam y la restauración de su gloria».

En aquella época, la *Ijwan* tenía buen cuidado en no enfrentarse con la Corona, que por el contrario parecía apoyarla, considerándola como la fuerza que podía hacer frente a los nacionalistas liberales del partido Wafd.

Cuando se produjo un enfrentamiento entre las autoridades egipcias y los británicos, a principio de los años cuarenta, la Hermandad tuvo buen cuidado en evitar el enfrentamiento con los británicos, porque todavía no tenía desarrollada su capacidad orgánica y militar.

Para esa época, ya se había iniciado la organización de un «aparato secreto especial» en el interior del movimiento y llegaron a formarse unas unidades especiales, en ocasiones disfrazadas bajo la apariencia de exploradores. La Hermandad construyó sus propias fábricas, escuelas y hospitales y consiguió infiltrarse en organizaciones, tales como los sindicatos y las fuerzas armadas, de forma que a finales de los años cuarenta, la Hermandad podía calificarse como «un Estado, dentro del Estado».

Se había producido un cambio en la organización y se produjeron ataques terroristas contra los intereses judíos y británicos en Egipto, que también provocaron víctimas civiles. El gobierno se vio obligado a intervenir y disolver la Hermandad. Los enfrentamientos entre ambos alcanzaron su máximo nivel a finales del año 1948 y principios del año 1949, con el asesinato del Primer Ministro, Nuqrashi, por parte de la Hermandad. La respuesta del gobierno fue fulminante y Hassan al Banna fue asesinado.

Con la muerte del fundador, la actividad de la Hermandad no cesó; a partir de entonces dirigi-

da por Hassan al Hudaibi. El 23 de julio de 1952, se estableció el régimen militar y en 1954 cesó la actividad de la Hermandad, pero continuaron su trabajo los dirigentes; la mayor parte de ellos encarcelados o bien expatriados, después de su salida de la cárcel.

La doctrina de los «Hermanos Musulmanes»

En la historia del reformismo musulmán, la doctrina de la Hermandad se presenta con una indudable personalidad.

Hassan al Banna, en sus *Aqâ'id* distingue cuatro grandes secciones:

- La teodicea propiamente dicha (*illahiyat*) considera los problemas relativos a los atributos, los nombres y los actos de Dios.
- La profetología (*nubuwat*) debe dedicarse al estudio de los profetas, su inhabilidad e impecabilidad (*isma*), así como la de los libros que se les han revelado.
- La sección reservada a las «realidades espirituales» (*ruhaniyat*) debe definir las ciencias relativas a los ángeles, los genios y el alma (*ruh*).
- Por último, la cuarta sección, la de los «datos de las Escrituras» (*sami'iyat*) debe abordar, en el marco de la revelación, el examen de las creencias relativas a «la vida intermedia» (*barzakhîya*); al castigo de la tumba; a la resurrección; al último juicio, y a la recompensa final.

La profesión de fe de Hassan al Banna, después de articularla en cuatro secciones, no trata más que la primera. Pero, en los desarrollos puede verse la voluntad de sobreponerse a las oposiciones tradicionales e invita a todos los musulmanes, por encima de sus divisiones en cuanto al dogma y de sus querellas de otros tiempos, a unirse frente a los nuevos peligros. El mismo Hassan al Banna se muestra partidario de la doctrina de los antiguos (*salaf*), pero no condena en ningún momento la de los modernos (*khalaf*) y no duda, en ocasiones en citar a Ghazali, Fakr ad Dîn arRazi, e incluso a un filósofo no musulmán.

Tampoco se le ve desarrollar las profesiones de fe tradicionales; los problemas relativos a los compañeros del Profeta; los cuatro primeros califas o las condiciones del imanato. Da la sensación de que estos olvidos fueron deliberados, como si quisiera llevar a todos los musulmanes, *jariyitas*, chiitas, *mutazilitas* o *sunnitas*, a que olvidaran lo que en el pasado les ha separado y ha



En un principio, los dirigentes del *Ijwan* no consideraron la necesidad de asumir el poder político de una forma inmediata. Había otras preocupaciones que se consideraron más urgentes, como la ocupación británica y el movimiento nacionalista que ella había despertado. Parecía más inmediata la reforma moral (*ishlah al nufus*) y una aproximación y una «metodología» islámica (*minhaj islami*). Si se hubiese apostado por el gobierno, se hubieran despertado las sospechas del mismo. Pero el «orden islámico» no desechaba la idea de un «Estado islámico»; baste recordar la consigna de la Hermandad: «Dios es nuestro objetivo, el *Corán* es nuestra Constitución, el Profeta es nuestro líder, la lucha es nuestro camino y la muerte por Dios es la más alta de nuestras aspiraciones».

El mensaje de Al Banna era «islámico» y para él, esta palabra tenía un significado total, «ya que creemos que el islam es una concepción global y comprende todos los asuntos de la vida». «Si se trata de política [...] entonces, esta es nuestra política. Si el que reclama estos principios es un político, entonces somos el pueblo más

afirmado en política».

afirmado en política».

sido la causa de sus discordias, para que unan todas sus energías en dedicarse a tareas más urgentes para el mundo musulmán.

Al Banna pensaba y reclamaba un islam global y activista, pero no está muy claro si ese activismo tenía un carácter político, por lo menos al principio. Al parecer, el objetivo final de los «Hermanos Musulmanes» no era la creación de un Estado islámico, sino de «un orden islámico». Para Al Banna y su sucesor Hassan al Hudaibi, el marco legal y constitucional existente en Egipto podía, si era reformado, satisfacer los requerimientos políticos del islam de un «Estado musulmán».

Para Al Banna, el punto de partida estaba en la esfera moral, ya que «la formación de naciones, la educación del pueblo y la realización de esperanzas y principios, requiere de la nación que luche por ellos, o al menos del grupo que los reclame, un tremendo poder psicológico».

A esto debía añadirse una metodología islámica (*minhaj*), que según Al Banna, si se aplica adecuadamente, puede presentar soluciones a todas las preocupaciones sociales, como las relativas a la familia, nacionalismo, socialismo, capitalismo, bolchevismo, distribución de la riqueza... y todo lo referente a los temas sociales y políticos.

El *Ijwan* no se identifica como partido político, aunque su organización y sus asuntos se llevaron en gran medida como uno de ellos. La política fue solo una idea de las preocupaciones de Al Banna. Los «Hermanos» no reclamaban necesariamente el gobierno para sí, sino que podían apoyar a cualquiera que gobernase por un «método coránico». Pero, si el gobernante no fuera así, entonces el gobierno es uno de los recursos y los «Hermanos» se esforzarán en quitárselo a cualquier gobernante, que no cumpla con los mandamientos de Dios. Antes de nada, es necesario un tiempo para difundir y conseguir que arraiguen los principios de la Hermandad y así se conseguirá poner el interés público, por encima del interés privado.

No hay desinterés por los asuntos políticos, pero «la piedad personal y la buena comunidad son las condiciones para un buen Estado islámico». Hay que reformar las almas e iluminar las mentes. Después, sin decir cuando, vendrá el Estado islámico. Cabe pensar en un sistema con solo un partido, que «establecería los fundamentos de la reforma general interna. Entonces, y al compás de los acontecimientos, irían surgiendo los modelos de organización».

La desaparición del fundador y el enfrentamiento con el nuevo régimen revolucionario en Egipto, en los años cincuenta, determinó que la Hermandad hiciera un cambio en sus preocupaciones y la faceta política fuera puesta de actualidad.

▼ El Cairo



Sayyed Qotb

Nació en el año 1906, en un pueblo del Alto Egipto, cerca de Asiyut, Muchta, una localidad mixta copto-musulmana. Estudió en la escuela gubernamental y no en la coránica pero, a los diez años, sabía de memoria el *Corán*, que había aprendido por su cuenta. Su padre, Ibrahim, pequeño propietario rural endeudado, estaba afiliado al Partido Nacional, de Mustafa Kamil y en su casa se celebraban reuniones del partido, en torno a la revista *Liiva* («Estandarte»).

Las buenas notas de Sayyed llevaron a su padre, el año 1918, a mandarlo a El Cairo, para que aprendiera un oficio lucrativo, que ayudara a la familia «a pagar sus deudas». La revolución nacionalista de 1919 retrasó su instalación en El Cairo hasta el año 1921.

Inicialmente interrumpió sus estudios hasta que asiste a una escuela de formación de maestros, entre los años 1925 y 1928. En este último año consigue ser admitido en la *Dar al Ulum*.

Diplomado en el año 1933, ejerció como profesor de diversas materias en provincias, hasta que se instaló en Héliuan, cerca de El Cairo, con su madre, sus dos hermanas y su hermano. Al terminar en la Escuela había publicado un libro de poemas, *Al chati al majbul* («La playa ignorada») y un ensayo sobre «Las tareas del poeta en la vida y en la poesía de la generación actual», ambos en 1933.

Se relacionó con el escritor y periodista Mahmud Abbas al Aqqad, afiliado al partido Wafd, al que apoyó en su polémica contra el gran escritor Taha Hussein y en 1939, como réplica al famoso ensayo *Mediterráneo y europeo* de Taha Hussein, sobre la cultura egipcia a construir, Sayyed escribió un ensayo, *Crítica del libro. El porvenir de la cultura en Egipto*.

Durante varios años estuvo afiliado al partido Wafd, con el que rompió y durante algún tiempo lo encontramos en el Partido Saadista, —favorable al Rey— para terminar en la fracción musulmana de los comunistas egipcios (*Hadeto*), permaneciendo con ellos durante los años 1946 y 1948.

Mientras tanto prosigue con su producción literaria. En el año 1945 publica *El estilo metafórico del Corán*, que continuó en 1947, con un estudio literario sobre *Los Testimonios de la Resurrección en el Corán*, a lo que hay que añadir cuen-

tos y novelas, en colaboración con su hermana y su hermano. Por último, su crítica literaria: *Kutub wachaj siyat* («Libros y Personalidades») que expresa, en particular, su ruptura con Aqqad y su corriente, lo que confirma en su síntesis con finalidades escolares *Fundamentos y métodos de la crítica literaria* (1948).

Sus escritos sobre la reforma de la enseñanza en Egipto, dirigidos al Ministerio de Instrucción Pública, al parecer, movieron a este organismo, —para quitárselo de encima—, a concederle una beca para cursar estudios especializados de Pedagogía Moderna y Psicología, en los Estados Unidos, durante el período 1948-1951.

Su estancia en Estados Unidos, en lugar de calmarle, le empujó hacia el islam activo. La creación del Estado de Israel; la derrota de Egipto; la importancia del *lobby* judío en Estados Unidos; los dramáticos acontecimientos de Egipto, entre 1948 y 1949; el asesinato del Primer Ministro Noqrachi y de Hassan al Banna; la partición de la India, y el éxodo de los musulmanes hacia Paquistán, fueron acontecimientos que marcaron sus sentimientos.

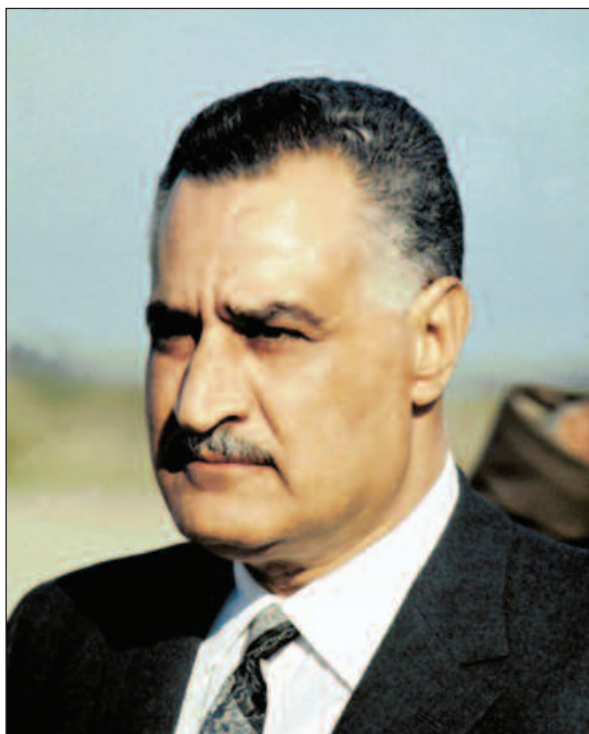
Aconsejado por sus colegas americanos, publica en árabe y traducido al inglés, un trabajo titulado *Social Justice in Islam* (1949 y 1955). Este libro, junto con el del sirio Yusuf as Siba (1959) servirá de catecismo a «la corriente socialista», muy próxima al *nasserismo*. Su obra se completará en 1951, con un opúsculo muy polémico y apologético: «La lucha entre el islam y el capitalismo».

De vuelta de los Estados Unidos, en 1951, no esconde su tono militante contra Gran Bretaña y los Estados Unidos. Ante esta situación, el Ministerio de Educación lo «invitó» a dimitir.

Empezó a escribir sobre la *yihad* en el Canal de Suez y contra los cuarteles ingleses y encuentra un soporte para sus escritos en la revista de los «Hermanos Musulmanes», *Mayalat al Ijwan al Muslimun*. Influidos por Mawdudi, en octubre del año 1951, publica *La paz mundial y el islam*, en el que presenta su visión sobre el paganismo mundial y el islam, como civilización en la que solo Dios es soberano.

A finales del año 1951, decide afiliarse a los «Hermanos Musulmanes» y presta juramento ante el nuevo Gran Maestro, Hassan al Hudaibi. Exento de los plazos marcados por el reglamen-

▼ Gamal Abdel Nasser



to, en 1952, es elegido miembro del Buró de Orientación y puesto al frente de la Sección de Propaganda y Doctrina.

El 23 de julio de 1952, estalla la revolución de Nasser y de los «Oficiales Libres». Hassan al Banna y Gamal Abdel Nasser habían colaborado desde el año 1942 y entre los «Oficiales Libres» había miembros de los «Hermanos Musulmanes». Estos contactos permitieron al *Ijwan* escapar a la disolución, después del golpe, ya que fueron clasificados como «movimiento» o «sociedad» y no como partido político. Hassan al Hudaibi, el Gran Maestro, esperaba que, dada la presunta afinidad de los dos movimientos, les permitirían la participación directa en el gobierno de la revolución.

Sayyed Qotb y Nasser no eran dos desconocidos y se habían reunido antes de que se desencadenara la revolución. Nasser, el hombre fuerte de la revolución a la sombra de Nagib, trató, en 1953, de asociar al gobierno —pero no al Consejo del Mando de la Revolución— a algunos «Hermanos» conocidos y, más importante todavía, a su idea totalitaria, a la dirección ideológica del partido único de masas, que él quería en el lugar de los partidos políticos. Únicamente el jeque Baquiri aceptó el puesto de ministro de Asuntos

Religiosos y del Azhar y el doctor Bahi al Juli, el puesto de Director de la Sección Religiosa de la Agrupación de la Liberación.

Esta Agrupación de la Liberación había sido creada en enero de 1953, justo después del Decreto de abolición de los partidos políticos y requirió la ayuda de Sayyed Qotb, para ocuparse de la Sección de Doctrina y de Propaganda, ofrecimiento que este rechazó. Esta Agrupación de la Liberación fue la manzana de la discordia entre Nasser y Sayyed Qotb.

En un largo y ácido preámbulo al Decreto de abolición de la sociedad de los «Hermanos Musulmanes» —asimilada a partido político— Nasser considera que estos rechazos constituyen «una traición a la revolución», lo que equivale a un complot contra la misma. El enfrentamiento abierto entre los dos movimientos había empezado cuando el gobierno revolucionario intervino en una conferencia de los «Hermanos» en la Universidad de El Cairo, en enero de 1954. La Hermandad respondió participando en las manifestaciones de masas, que obligaron a los *nasseristas* a devolver el poder a Mohamed Nagib. El hecho es que como consecuencia del Decreto, la dirección de la Hermandad y con ellos Sayyed Qotb fueron encarcelados el 13 de enero de 1954.

En marzo de 1954, el gobierno revolucionario dio marcha atrás y se realizaron incluso actos públicos de confraternización entre los Oficiales Libres y la Hermandad, con la presencia del Presidente Nagib.

Nasser, alarmado, a espaldas de Nagib, propuso un «trato» a Hudaibi, de modo que la Hermandad pudiera continuar con sus actividades y recibir cobertura gubernamental y a cambio tendría que apoyar al ala *nasserista* contra Nagib y así sucedió durante los sucesos de 1954 con el resultado de que Nasser fue confirmado en el poder. Los «Hermanos Musulmanes» pidieron ventajas políticas para su movimiento en el seno del nuevo régimen, pero sin aceptar cambios en la naturaleza de su organización o en la composición de su dirección. Y cada una de las dos fuerzas se dio cuenta de que la otra estaba buscando exclusivamente su propio beneficio.

El 28 de marzo vuelve Nasser en fuerza y la Hermandad es disuelta de nuevo y su dirección detenida y encausada. El enfrentamiento entre los Oficiales libres y la Hermandad causó una gran

frustración en Sayyed Qotb. En realidad no hubo motivos religiosos, sino que se trataba de una lucha política por el poder. La derrota del *Ijwan*, cuando se veían muy cerca del poder, produjo un efecto psicológico devastador, especialmente para Qotb. La amargura y el odio le llevaron a despreciar al régimen *nasserista*, al que consideró «un régimen americano disfrazado», que aplicaba una ideología «originada en el socialismo de Karl Marx» y mantenía campamentos juveniles dominados por «directrices comunistas y la degeneración moral».

Empezó a tomar fuerza un acercamiento entre la Hermandad y el Partido Comunista, que había sido disuelto en enero de 1953. Sayyed Qotb distribuye octavillas con los líderes comunistas para derribar a Nasser.

Unos cuantos líderes de la Hermandad, que estaban en libertad, empezaron a reunirse en

casa de la hermana Zainab al Ghazali, y discutían la corrupción del gobierno y las desastrosas decisiones que estaba adoptando. En estas reuniones y en el mes de julio de 1954, se decidió designar, para dirigir al movimiento, a Sayyed Qotb «cuyos escritos habían encontrado el camino hacia la organización, sacados de forma clandestina de la prisión [...] hasta formar los rasgos principales del pensamiento de los “Hermanos Musulmanes”».

Se produjo una nueva tentativa de Nasser para atraerse a Qotb y al juez Awda, pero sin éxito y el 23 de octubre de 1954, un presunto atentado contra la vida de Nasser, en el barrio de Manchilla, en Alejandría, fue atribuido al *Ijwan*. La Hermandad mantenía que fue una provocación del régimen para liquidarlos y, a partir de ese momento, la percepción de «traición» a la revolución por parte de los «Hermanos», tuvo como

▼ Mezquita de Ibn Tulún en El Cairo (Egipto)



consecuencia el cambio de actitud intelectual y psicológica del *Ijwan* hacia el experimento y Estado *nasseristas*.

La consecuencia del «intento» de asesinato de Nasser fue una gran redada y encarcelamiento de miles de «Hermanos», que fueron presentados ante los «tribunales del pueblo» y una serie de ellos ejecutados.

El 13 de enero de 1955, Sayyed Qotb fue condenado a 15 años de trabajos forzados y enviado al campo de Tura, cerca de la capital. El 6 de diciembre fueron ahorcados seis «Hermanos» y entre ellos, el juez Awda y el jeque Faragli, que habían dirigido las operaciones de los «Hermanos» en Palestina.

En el año 1957, Qotb se negó a firmar una carta de adhesión al régimen de Nasser, escapando, por el momento, de la ejecución de otros «Hermanos», que también habían rechazado su adhesión a Nasser. Mientras tanto continúa escribiendo y mantiene los contactos con el exterior gracias a su hermana Hamida. Sus discípulos decidieron cambiar el nombre de la Hermandad por el de «Organización» (*Tanzim*). Las hojas con los escritos de Qotb, sacadas en secreto de la prisión, fueron reunidas en un libro, a finales del año 1964, bajo el título de *Maalim fil tariq* («Señales del camino»), que ha tenido una gran difusión.

A finales del año 1964, es liberado por razones humanitarias, a petición de las autoridades iraquíes y saudíes y prosiguió con sus círculos de formación. Vio como el libro *Señales del camino* fue prohibido por la censura militar, cuyo especialista, Chams Badran, dictaminó que encerraba, en clave, las instrucciones para un complot.

La idea central de Qotb, rememorando el ejemplo de los primeros creyentes, era imaginar una minoría sincera y activa, que actuando como fermento «revolucionario» fuera capaz de levantar a la sociedad egipcia, para tomar el relevo de Nasser, al que consideraba un renegado. El complot necesitaría: adquisición de armas, recepción de fondos saudíes y un plan de empleo. Este plan estaría a cargo de un ex oficial, excluido por Nasser en 1962, Kamal Eddin Hussein, antiguo «Hermano» y simpatizante.

En el verano del año 1965, comienza de nuevo la persecución. El 29 de julio fue detenido su

hermano Mohamed; el 5 de agosto, Sayyed Qotb, y el 20 de agosto, sus dos hermanas. La aldea donde vivían, Kandasa, soportó durante tres meses el terror y los interrogatorios y al final, el encarcelamiento de gran parte de sus habitantes, continuando los interrogatorios, dirigidos por el propio Chams Badran.

Después de cuatro meses de instrucción del proceso, el caso fue llevado al parlamento. Se había logrado que Qotb, después de haber sido sometido a toda clase de torturas, firmara unas confesiones muy precisas. El 17 de mayo del año 1966, fue condenado a muerte y el 29 de agosto de ese mismo año fue ejecutado junto con otros dos «Hermanos».

El pensamiento de Qotb, muy influido por Mawdudi, dio un giro y la palabra clave fue «el Estado islámico» o «la revolución islámica». Islámico para él, designa el rechazo a toda ignorancia pagana (*jahiliyya*) y la sumisión total (*ubudiyal*) a la exclusiva soberanía de Dios (*hakimiya*).

Qotb, como Abduh y Banna, apostaba por la educación y la formación. Pero más que ellos realzaba el valor de la *yihad* en un sentido guerrero, como un deber perpetuo y no como un hecho consumado de una vez por todas en los comienzos del islam. La *jahiliyya* de hoy (con una antigüedad de doscientos años, como él precisaba) exige una *yihad* moderna, guerra de religión, incluso contra los gobiernos usurpadores de Dios.

Para Qotb, hacer las leyes es un atributo de Dios y quienquiera que legisle, se atribuye la divinidad. Dicho de otro modo, la *hakimiya* de Dios forma parte de la profesión de fe (no hay divinidad, sino la de Dios) en el sentido que no se puede servir a Dios, sino bajo su directo gobierno, al que llama gobierno islámico.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTEGUI, Gustavo de. *El Islamismo contra el Islam*. Barcelona. Ediciones B. 2004.
- AYUBI, Nazig. *El Islam Político. Teorías, Tradición y Rupturas*. Ballterra. Barcelona. 1996.
- BALTA, Paul. *Islam. Civilización y Sociedades*. Siglo XXI. 1994.
- ICG ASIA REPORT N.º 49. PAKISTAN: THE MULLAHS AND THE MILITARY.
- LAOUST, Henri. *Les Schismes dans L'Islam*. ■

Las corrientes islámicas modernas

Autor: Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.

EL WAHABISMO

Este poderoso movimiento religioso integrista, dentro del *sunnismo*, fue fundado por Mohamed ibn Abd al Wahhab. Nacido en el año 1703, en la provincia de Najad, oasis de Uyania, que en aquel tiempo conocía un cierto grado de prosperidad y donde su padre era cadí, pertenecía a una familia de jurisconsultos *hanbalitas*.

Inició sus estudios en Uyania, bajo la dirección de su padre y después se fue a Medina para completar su formación donde entre sus profesores había un teólogo que era defensor de las ideas de Ibn Taimiya. Desde Medina pasó a Basora, donde permaneció durante largo tiempo. Más tarde se fue a Bagdad y realizó una serie de viajes, cuya cronología y etapas están muy poco establecidas. Al parecer se detectó su presencia en el Kurdistán, después en Hamadan e Isphahán, donde llegó en 1736, y donde parece que hizo estudios sobre Filosofía y sufismo. Se menciona también su presencia en la ciudad santa de Qom, donde había ejercido la enseñanza y después en Damasco y en El Cairo. La fecha exacta de su vuelta a Arabia Saudí no está determinada, pero se puede fijar hacia el año 1739. Volvió a Huraimla, donde su padre acababa de instalarse y allí comenzó verdaderamente su apostolado, componiendo su gran Tratado *Kitab at Tauhid* («Libro de la unicidad de Dios») y donde fue reuniendo a discípulos y partidarios.

Su paso por Huraimla, al parecer, fue muy corto; la oposición que encontró entre los notables de la ciudad lo llevó sin duda a acortar su estancia. Parece ser que encontró adversarios

en el seno de su propia familia y que su padre, que murió en 1740, lo había desautorizado. De todas formas, esta afirmación hay que considerarla con cierta prudencia, ya que existe un tratado escrito por su padre, en el que defiende las mismas ideas que las suyas, relativas al culto a los santos.

▼ Mezquita de Quom



Abandonó Huraimla y volvió a Uyaina, donde permaneció unos cuatro años y conoció sus primeros éxitos. El oasis, entonces, estaba gobernado por el emir Othman bin Bishr, de la tribu de los Banu Moammar, al que convenció para talar algunos árboles, considerados hasta entonces como sagrados, y que destruyera algunas capillas de santos, que existían en los alrededores. Al mismo tiempo amplió su campo de actuación y predicó por toda la región, llegando a Daría, cuyo emir, Mohamed ibn Saud, pertenecía a la gran Confederación de los Anaza. Al parecer dos hermanos del emir se habían aliado al teólogo y habían participado en la destrucción de algunos monumentos funerarios.

Fue una intervención exterior lo que motivó su ruptura con el emir. Othman bin Bishr tenía buenas relaciones con los habitantes de al Asha y de Qatif, muchos de los cuales eran chiitas y la predicación del teólogo les inquietaba. El emir Sulaiman, de la tribu de los Banu Khalid, que tenía autoridad sobre estas regiones, acabó consiguiendo de Othman bin Bishr que alejara al fogoso predicador.

Obligado a marcharse, Abd al Wahhab se fue a Dariya, donde había conseguido poderosos protectores y donde acabó por aliarse con el emir Mohamed ibn Saud, no sin problemas, porque se temía una intervención de los Banu Khalid. En 1744, el teólogo y el emir llegaron a un acuerdo por el que se juraron una fidelidad recíproca para hacer reinar, aunque fuese por la fuerza de las armas, el reino de la palabra de Alá. Wahhab daba a Saud la justificación teórico religiosa para su *yihad* (permitida por primera vez) contra las otras tribus beduinas y, a cambio de eso, Ibn Saud adoptaba el *wahabismo*.

Por este pacto, que erigía un emirato beduino a la categoría de una teocracia legítimamente establecida, se puede decir que se funda el Estado *Wahabita*. En adelante, sería ya imposible separar el destino del emir de la dinastía de los Saud y el del teólogo.

Consejero de Mohamed ibn Saud (muerto en 1765) y de su hijo Abd al Aziz (muerto en 1803) Mohamed ibn Abd al Wahhab murió en 1792, después de haber asistido a las primeras conquistas *wahabitas*. Para continuar su obra dejó varios hijos y numerosos discípulos. Además de su obra principal, *Kitab at Tauhid* y de varias pro-

fesiones de fe siempre estudiadas, la mayor parte de sus escritos son disertaciones repletas de citas coránicas concisas pero ardientes; y mensajes, que dirigía a los indecisos, a los adversarios y a los simpatizantes, para llevarlos al verdadero islam.

La doctrina *wahabita*

Es un movimiento a la vez religioso y político, árabe y musulmán. El *wahabismo* se ha fijado como objetivo esencial, en el momento en el que el Imperio Otomano daba sus primeras señales graves de decadencia y cuando el chiismo en Persia e Iraq consolidaba sus progresos, construir un Estado *sunnita*, que se extendiera no solamente al Najad, sino al conjunto de países árabes y restablecer el islam en su pureza primitiva, luchando contra todas las innovaciones sospechosas o las supersticiones populares y concediéndose grandes posibilidades de expansión, como en los tiempos de los Compañeros del Profeta.

El contenido de la doctrina *wahabita* hay que buscarlo ante todo en Ahmed Ibn Taimiya y en su gran discípulo Ibn al Qaiyim. Se puede decir que recoge la obra de Ibn Taimiya y en particular sus profesiones de fe, su *Mirhaj as Sunna* y, por encima de todo su *Siyasa Shariya*, que han pasado a los escritos del fundador del *wahabismo*.

Mohamed ibn Abd al Wahhab y sus discípulos atacaron a las sectas musulmanas no *sunnitas* contra la *Jahmiya* y la *Mutázila*, porque negaban la existencia en Alá de una pluralidad de atributos; contra la *Qadariya*, que reconocía en el hombre el libre albedrío; contra los *Kharijitas*, que excomulgaban a los musulmanes culpables de una falta grave y admitían la rebelión armada contra el Jefe del Estado; contra el chiismo, cuya doctrina del imanato u hostilidad a los tres primeros califas, les parecían profundamente contrarios a la letra y al espíritu del islam.

Pero fue en el interior del *sunnismo*, donde el *wahabismo* iba a denunciar a aquellos a los que consideraba temibles innovadores. Se manifestó contra la teología dogmática (*Kalam*) por la hostilidad que el *sunnismo* tradicional le había siempre dedicado. También el sufismo tradicional, con todas sus hermandades, fue objeto de sus ataques, reprochándoles que habían introducido en el dogma y en la práctica del islam unas inno-

vaciones inaceptables. El derecho a constituir *Awfaq* («bienes no transferibles») en beneficio de las *Zawiyas*, fue abolido y las obras de mística, juzgadas peligrosas; en ocasiones fueron puestas en el Índice o destruidas.

Con más violencia quizá que Ibn Taimiya, el *wahabismo* atacó el culto a los santos, prohibiendo ir de visita a sus tumbas y contra todas las supersticiones que se remontan a la época del paganismo (*jahiliya*) y que se había perpetuado en los medios beduinos, todavía mal islamizados.

Campeones intransigentes de la unidad divina (*tauhid*), de ahí el nombre de «unitarios», bajo la cual ellos mismos se designan; la *wahabiya* quería instaurar, en los territorios sometidos a su dominio, el reino de la palabra de Alá. Esta unidad no consistía únicamente en reconocer la existencia de un Dios único, soberano y todopoderoso, sino también en servirle, de forma colectiva e individual, como un fin y utilizando los medios que Él mismo había prescrito.

El *wahabismo*, tanto en el territorio en el que ejercía su autoridad, como fuera de él, ha encontrado a lo largo de su historia defensores, partidarios y simpatizantes. Pocos escaparon a su influencia política o religiosa, influencia que se diversificó con movimientos religiosos similares o paralelos. Arabia fue la tierra de elección y de implantación y desde ella se difundió a los Principados del Golfo Pérsico.

La infiltración en el Yemen se enfrentó, en el centro y en el sur del país, a poblaciones donde estaba presente el *zaidismo* (el chiismo del quinto imán).

Iraq también fue objeto de su presencia y encontró incluso tres teólogos de la familia Alusí, que se convirtieron en sus principales propagadores.

En Damasco había una tradición *hanbalita*, que se encontraba en pleno declive y los doctores de la ley, sin prestar fidelidad al

wahabismo, supieron defender la tradición de los Antiguos.

Si no consiguió éxitos en Túnez y Argelia, el *wahabismo* tuvo su momento de actualidad en Marruecos, hasta el punto de que Mulay Sliman (1792-1822), en su lucha contra las Hermandades y las *Zawiyas* hostiles, trató de introducir las doctrinas *wahabitas* en Marruecos. Pero los intentos no tuvieron éxito, por cuanto el *wahabismo* era poco conciliable con el *cherifismo* y el *marabutismo*, que marcaban su huella en el *sunnismo* magrebí.

DEOBAND

El islam paquistaní contemporáneo es el heredero de los movimientos creados como reacción a la situación particular en el subcontinente, cuando el Imperio Británico destruyó al último soberano musulmán de Delhi, en 1857. Como sus correligionarios, pasando bajo la dominación colonial en otras partes del mundo, los musulmanes de la India perdieron entonces su poder político y, además, se encontraban en una situación ampliamente minoritaria (de 1 a 3) frente a los hindúes, a los que habían tenido como vasallos en los últimos diez siglos. El más importante de estos movimientos de reafirmación islámica, llamado «*deobandi*» fue fundado en la ciudad de

▼ Interior de la Mezquita de los Omeyas. Damasco



Deoband, 150 km al NE de Delhi, en Uttar Pradesh en la escuela *Dar al Ulum* («casa de la ciencia»), por Mohamed Qasim Nanutawi (1833-1877) y Rashid Ahmed Ganghoi (1829-1905).

El objetivo de la escuela era preservar las enseñanzas de la fe en un período de gobierno no musulmán y de un considerable cambio social, para mantener a los musulmanes en una práctica correcta. Para ello era necesario formar unos ulemas capaces de producir *fatwas* («normas jurídicas autorizadas») sobre los aspectos de la vida cotidiana, con la finalidad de establecer su carácter, de acuerdo con las prescripciones del islam, interpretado en un sentido rigorista, puritano y conservador, muy próximo a la corriente *wahabita* de Arabia Saudí.

Mientras que los primeros seminarios estaban pobremente organizados, la *medersa Deoband* tenía un rector, un decano y un jefe de estudios. En un principio, sus ingresos procedían de las contribuciones populares y su plan de estudios estaba basado en el *Dars-i-Nizami*, que había sido desarrollado por el Mollah Nizam ud Din Sihahir (fallecido en 1748) en Farangi Mahali, un famoso seminario de una familia de ulemas en Lucknow. El sistema *Dars-i-Nizami* daba importancia a los estudios basados en las ciencias tradicionales.

Establecidas en todo el territorio de la India del NW de la época y bien implantadas sobre los territorios que formarían Paquistán, las *medersas deobandi* han producido durante más de un siglo un conjunto de *fatwas*, que se estima en varios centenares de miles. Actualmente, cada *medersa deobandi* de importancia, tiene un «centro de *fatwas*» donde los ulemas sentados en el suelo, con su biblioteca al alcance de la mano, redactan a lo largo del día, *fatwas* en respuesta a cuestiones de interés sobre el carácter lícito o no de una actuación, que les han presentado oralmente, por carta o por teléfono.

El movimiento *deobandi*, estructurado en torno a una red de escuelas o *medersas*, se dedican a formar a jóvenes, procedentes de familias tradicionales, rurales o urbanas, con pobres ingresos, que rechazan mandar a sus hijos a las escuelas del Estado.

Empezando con solo una docena de estudiantes y una escuela, al final de su primer centenario, 1967, contaba con varios centenares de escuelas y por sus aulas habían pasado

▼ Escuela de Deoband



estudiantes procedentes de Asia Central, Sur y Este, Afganistán, India, Este y Sur de África, Europa y América del Norte.

La práctica *deobandi* incluía su oposición al *urs* («celebraciones anuales del aniversario de la muerte») en los sepulcros de los santos; en la así llamada *fatiha* («distribución de comidas», después de recitar el Capítulo *Fatiha* del *Corán*), así como la preparación de ceremonias asociadas al nacimiento, matrimonio y muerte, con frecuencia típicas de los no musulmanes locales. Al poner el énfasis en la responsabilidad individual para la fe y la práctica, los *deobandis* proporcionaron una alternativa a una religión de intercesión, centrada en los lugares sagrados sufíes y en las celebraciones elaboradas por la costumbre.

El purista enfoque de los *deobandis* empezó hace 150 años, como una reacción al colorista y caótico panteón de dioses del hinduismo y al estricto sistema de castas, que dominaba el país.

Los *deobandis* han servido como imanes, guardianes y administradores de mezquitas y

tumbas, predicadores, escritores y en otros trabajos religiosos. Algunos se unieron a los debates públicos, que se iniciaron en respuesta a las actividades misioneras cristianas en el siglo XIX. Entre los graduados más célebres hay que citar a Ashraf Alí Thanvi (1864-1943), que escribió una guía para las niñas musulmanas, el *Bihishti zewar*, que ha circulado con gran profusión y ha sido traducido al urdu y a otras lenguas regionales.

Inicialmente inactivos políticamente, los *deobandis* de forma individual, o bien en la misma escuela, empezaron a actuar en política en el período anterior a la Primera Guerra Mundial. El Maulana Ubaid ul Lah Sindhi (1872-1944) se desplazó a Afganistán, donde trabajó con agentes alemanes y turcos. Cuando el movimiento nacionalista empezó a ganar fuerza, muchos *deobandis* participaron en la organización de la *Jamiyat ul Ulama-i Hindi* («Unión de los Ulemas de la India»), en 1919; el movimiento se alió con el partido del Congreso, pero claramente se preveía la separación.

Cuando la independencia se aproximaba, la mayor parte de los *deobandis* se opusieron a la partición y vieron a Paquistán, como la creación de las fuerzas occidentalizadas y a un forzoso confinamiento de la influencia musulmana. El principal de los políticos activos fue el Maulana Hussain Ahmad Madani (1879-1975), quien se empeñó en promover la prioridad de la identidad regional y religiosa para la categoría de Estado. Una minoría de *deobandis* apoyó la petición de

la Liga Musulmana para la creación de Paquistán y en 1945, en Calcuta, fundaron la *Jamiyat ul Ulama-i Islam*, que, posteriormente, continuó como partido político en el nuevo Paquistán.

En 1967, la Primera Ministra, Indira Ghandi, visitó Deoband en su centenario y se publicó un sello relativo a la escuela. A principios de los años ochenta, las escuelas *deobandi* se vieron sacudidas por las luchas de facciones, unidas a las afiliaciones existentes en la política nacional.

La escuela *deobandi*, llamada *Haqqania*, situada en las proximidades de la frontera afgana, ha sido un lugar importante en el adiestramiento de los miembros de la dirección del movimiento talibán. En 1999, al menos ocho ministros del gobierno talibán en Kabul se habían graduado en esta escuela y otra docena desempeñaron cargos de gobernadores, jefes militares, jueces y burócratas. El mismo Mollah Omar, máximo dirigente talibán, pasó algunos años en esta escuela, que le concedió un Diploma de Honor. En 1997 y posteriormente en 2001, la *Haqqania* cerró sus aulas durante algún tiempo y los estudiantes fueron enviados a Afganistán para combatir al lado de los talibán.

BARELVI

Entre los movimientos musulmanes que se desarrollaron en la India y después encontraron su repercusión en el recién fundado Paquistán, hay que citar a la *Mujahidiya*, liderada por Sayid Ahmad de Bareilly (1786-1831) y que preconizaba la Guerra Santa, ya que la India, después de la conquista británica, se había convertido en tierra de guerra (*Dar el harb*).

A partir de 1818, Sayid Ahmad de Bareilly difundió sus ideas en el norte de la India, descendiendo luego hacia Patna y Calcuta, logrando sus mayores éxitos en Bengala. En 1821 hizo la peregrinación a La Meca y a su regreso lanzó un llamamiento a la guerra contra los *sikhs*, encontrando la muerte en la misma.

Con su muerte, la secta se dividió entre los partidarios de continuar la Guerra Santa y los que consideraban que no se daban las condicio-

▼ Mezquita. Nueva Delhi



nes requeridas por Abu Hanifa para declararla. La agitación desapareció en el año 1863.

En otro sentido se manifestaba el reformismo modernista de Sir Sayid Ahman Khan Bahadur (1808-1898). Nacido en Delhi en 1808, en el seno de una familia aristocrática, que mantenía buenas relaciones con los británicos. Sir Sayid, después de haber estado al servicio de la Compañía de Indias, comenzó una carrera en la magistratura local. Cuando estalló la gran revuelta de 1857, Sir Sayid condenó la revuelta por considerarla inútil y peligrosa. En contra de algunas opiniones, él sostenía que la insurrección se explicaba por la condición humillada en la que se encontraban los musulmanes, su ignorancia, su repliegue sobre ellos mismos y su convicción de que los británicos animaban en privado las empresas de evangelización cristiana.

Convencido de la necesidad para los musulmanes, si no querían verse hundidos por la mayoría hindú, de que debían mantener buenas relaciones con la potencia ocupante y dedicarse de una forma resuelta al estudio de las ciencias sociales les exhortaba a volver a su cultura tradicional.

De sus resoluciones debía nacer en 1875 el Colegio Aligarh, que conoció un verdadero éxito y cuyo nombre se ha convertido en un símbolo de un tipo de cultura y de un estado de espíritu.

El movimiento *Barelvi* nació en la ciudad de este nombre, en la provincia de Uttar Pradesh y desde el primer momento entraron en litigio con los *deobandis*.

Los *barelvis* justificaban el «islam de la mediación en la tierra de los fieles, estrechamente unidos a la intercesión de los *pirs* ("maestros") de los lugares sagrados». Creen que el profeta Mohamed es el resultado de una luz divina (*Nur=Luz*) y tiene conocimiento de lo desconocido (*Ilm ul Ghaib*). Ambas creencias fueron negadas tanto por los *deobandis*, como por los *Ahl Hadit*. En relación con el tema del *Imkan-i-Nazir*, la cuestión de si Alá podía crear otra persona igual al Profeta, los *barelvis* lo negaban, mientras que las otras corrientes lo afirmaban. La cuestión, en otros términos era si Mohamed era el último Profeta o podría haber otros.

Para los *barelvis*, que son mayoría en la provincia del Punjab, el santo Profeta era una superpresencia, que está en todas partes y en todo tiempo; Él es *Asir* («Está presente») y Él no es

Bashar («Hecho de carne y hueso») sino la emanación de una luz divina. Aquí vuelven a chocar con los *deobandis*, para los que el santo Profeta era una *Insani-i-Kamil* (Persona perfecta, pero solamente un hombre, un mortal).

Los *barelvis* en sus *medersas* emplean también el sistema de enseñanza *Dars-i-Nazami*, como sucede con los *deobandis*.

Los *barelvis* siguen muchas prácticas sufíes, incluyendo la utilización de la música popular (*Qawali*) y la intercesión de sus maestros. Una clara diferencia entre *deobandis* y *barelvis* es la intercesión entre humanos y la Gracia Divina. Esto consiste en la intervención de un ascendiente, en una cadena unida y sin fisuras, de personajes santos, los *pirs*, que llega hasta Alá. Se trata de una superstición más, pero también más tolerante de la tradición del islam indio. Los críticos señalan que los *barelvis* son culpables de introducir innovaciones (*Bid'at*) y por esta razón se han desviado del verdadero camino señalado por la *Sunna*.

La doctrina *Barelvi* da origen a una forma de islam, que proporciona un espacio para los hombres santos y las prácticas esotéricas. Otra práctica *barelvi* es que las sepulturas de sus cementerios aparecen muy adornadas, circunstancia que no se presenta en los cementerios de las otras corrientes musulmanas.

Casi el 85% de los musulmanes *sunnitas* del Sur de Asia siguen, más o menos, la escuela *Barelvi*, próxima al sufismo.

JAMAAT AHLE-HADITH

El movimiento inspirado por Sayed Ahmed que fue llamado, en un principio, *Wahabí*, como el movimiento religioso saudí, también desea purificar y reformar el islam. No siguen ninguna de las cuatro escuelas jurídicas tradicionales y fueron llamados «no conformistas» por sus adversarios. Utilizaron el término *Jamaat Ahle-Hadith*, para ellos mismos y pidieron al gobierno de la India, que no les llamaran *wahabitas*.

Las *medersas Ahl-i-Hadith* también utilizan el sistema de enseñanza *Dars-i-Nazami*, pero se centran en el *Corán* y los *hadices* y se opone al islam popular y a las prácticas comunes, como los aniversarios de los santos, la distribución de comida con ocasiones de celebraciones religiosas y el misticismo popular.

Zulfiqar Ali Bhutto ▶

Fundador del PPP
(Partido del Pueblo de
Paquistán).
Primer civil Presidente de
Paquistán (1971)



TABLIGHI JAMAAT

Es uno de los movimientos religiosos musulmanes con mayor influencia popular del siglo XX y tiene un gran seguimiento en Paquistán. No es un movimiento político, sino que trabaja para la regeneración espiritual del islam en los individuos. No tiene dimensión individual y cuenta con predicadores itinerantes, que difunden su mensaje, porque consideran que la predicación no es obligación de los ulemas, sino de todos los musulmanes y por esta razón no se contemplan temas político-sociales.

Fue fundado en la India, en 1926, por el Maulana Ilias, como un intento del *sunnismo* de protegerse de la mayoría hindú, con algunas propuestas muy heterodoxas, sobre como añadir algunos principios básicos a su ideología y equipararlos con los cinco pilares del islam.

No se han implicado de forma demostrada, en ningún acto violento, pero han sido, no obstante, un eficaz banderín de enganche para jóvenes radicales y un hervidero de sentimientos islamistas, que han servido de puente entre la inquietud activista radical y la afiliación de esos jóvenes a grupos terroristas. No obstante, se sospecha que esta formación islamista tiene algún campo de adiestramiento, cerca de Peshawar y sus conexiones con los grupos más radicales y violentos, al parecer, son cada vez más estrechas.

LOS AHMADIYA

Secta fundada por Mirza Ghulam Ahmad (fallecido en 1908). Nacido hacia 1839, en la pequeña ciudad de Qadiyan, en el Punjab. En marzo de 1889, anunció públicamente que había recibido una autorización de Alá, para que sus discípulos le prestaran juramento de fidelidad y

en 1891, declaraba solemnemente que se le debía ver como *Mahdi* de los musulmanes y Mesías de los cristianos. Expuso sus ideas en numerosas obras en persa, árabe y urdu, de las que, la más importante, es un *Tratado sobre las Enseñanzas del Islam*.

Sus doctrinas, muy marcadas por su copia del sufismo y del modernismo, de inspiración occidental, constituyen un conjunto ecléctico, en ocasiones un poco desconcertante, pero de una espiritualidad y de un idealismo, que contribuyen a explicar el éxito que conocieron en numerosos medios.

A la muerte de Mirza Ahmad, los *ahmadiya* tuvieron como jefe, con el título de califa, el Maulana Nur ad Din, cuya autoridad al principio no fue contestada. Pero a su muerte, en 1914, se produjo el cisma. Los *ahmadiyas* de Qadiyan continuaban considerando a Mirza Ahmad, como un verdadero profeta, mientras que los de Lahore, que eran minoría, veían en él un simple reformador. Al parecer, en esta escisión hubo unas ciertas razones políticas; mientras los *ahmadiyas* de Qadiyan se acomodaban más al dominio británico, los de Lahore no eran insensibles al llamamiento del nacionalismo hindú.

El islam *sunnita* ha sido muy severo con los *ahmadiyas*. Se les ha excluido de la comunidad musulmana. Se les reprocha su profetología y cristología; se les acusa de atacar a los doctores de la Ley y, en ocasiones, de ser agentes del imperialismo británico o, al menos, de preferir a los británicos.

Una ley, aprobada por Zulfiqar Alí Bhutto, en 1974, los consideraba como no musulmanes y han sido las primeras víctimas de la «Ley contra la Blasfemia». La práctica de su religión es considerada como blasfemia, porque utilizan oraciones y emplean formas de adoración musulmanas. Se les ha privado de su derecho de ciudadanía, que por cierto tienen otras minorías.

BIBLIOGRAFÍA

- Prof. Bárbara Metcalf, University of California. «Traditionalist» Islamic Activism: Deoband, Tablighs et Talibs.
- SEARLE-CHATERRJE, Mary. *Islamicization in a Globalizing Context the Wahhabi Movement*.
- THORNTON, Ted. *Wahhabi Theology*. U.S. Library of Congress. ■

El movimiento islamista

Autor: Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.

«Alá quería que el islam fuera una religión, pero los hombres han querido hacer una Política»

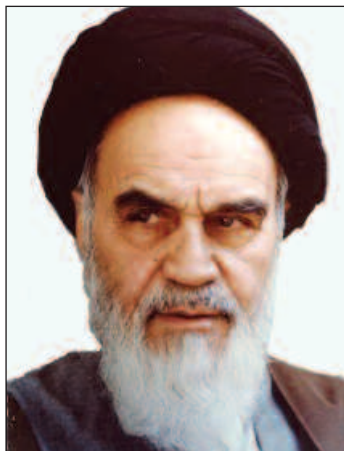
Mohamed Said al Ashmawi

GENERALIDADES

La opinión más generalizada es que el movimiento islamista se implanta en las sociedades musulmanas en los años setenta y más concretamente a raíz de la guerra arabe-israelí de 1973, cuando tanto Arabia Saudí, como los países exportadores de petróleo, elevaron el precio del crudo y seleccionaron a los países occidentales a los que suministrarlo. La verdad es que, durante la segunda mitad de los años sesenta, hubo una serie de ideólogos musulmanes, como el paquistaní Mawdudi, el egipcio Qotb y el iraní Jomeini, que divulgaron una serie de ideas, que sirvieron de caldo de cultivo al movimiento islamista.

La primera fase del movimiento se puede decir que finaliza en el año 1979, con la revolución iraní del ayatolá Jomeini, que galvanizó a las masas desheredadas contra un «orden injusto». Muy cerca de Irán, Arabia Saudí empleaba su riqueza en la implantación de un orden conservador y en la financiación de grupos y partidos políticos, que predicaban y trataban de implantar el rigorismo moral.

▼ Jomeini



En el movimiento islamista se presenta lo que parece un contrasentido. Por una parte encontramos a la juventud urbana y pobre, fruto de la explosión demográfica, y del éxodo rural, que abandona el campo empobrecido y empieza a tener acceso a la cultura.

Hay otro conjunto formado por la primera generación de la independencia, procedente de la burguesía y de la clase media, cuyos padres —campeones de la independencia— se han visto marginados de los centros de decisión por parte de los milita-

res y de las dinastías que se han apoderado del poder.

Por último, encontramos a un conjunto de universitarios —médicos, ingenieros, etc.— y hombres de negocios, que han salido al extranjero y se han visto impactados por la civilización occidental; pero que a su vuelta al país de origen, lo encuentran que ha pasado de la colonización, a ser la propiedad de una clase dirigente, que con un mayor o menor grado de corrupción, ocupa los centros de decisión, alejándolos del juego po-

lítico y sometiéndolos a un autoritarismo y a una falta de libertades públicas.

En ese estado de frustración, estos grupos van a encontrar en el lenguaje político islamista el vehículo adecuado para sus esperanzas. Por otra parte, los distintos gobiernos, en un principio, se han servido de estos movimientos para contrarrestar la acción de los grupos comunistas y socialistas, que podían atentar contra su poder. Pero en un momento determinado, estos grupos islámicos escapan al control gubernamental y de aliados pasan a ser oponentes.

En la segunda fase, a principios de los años ochenta, el movimiento islamista se ha extendido por todo el mundo musulmán y en su propagación ha representado un papel importante su composición heterogénea, que también será con el tiempo el origen de sus contradicciones. Les une el cemento religioso, pero difieren en sus realizaciones concretas, que van desde la utopía de volver a una sociedad de justicia de los primeros tiempos del islam, hasta una sociedad musulmana moderna.

Esta fuerza de movilización no deja indiferentes a los distintos gobiernos, que ante el movimiento, adoptan diferentes estrategias, pero con un objetivo claro, disociar a los diferentes grupos. Asistimos a una serie de concesiones de orden cultural y moral, tratando de favorecer la reislamización. Hay países, como Egipto, que «ayudan» a Argelia tratando de paliar la falta de maestros y para ello le envía a islamistas, que estarán en el origen de los problemas argelinos de años posteriores. Arabia Saudí, por su parte, se distingue por su prodigalidad, por medio de la cual trata de ganar voluntades dentro y fuera de su territorio.

La rivalidad Irán-Arabia Saudí mueve a esta última a apoyar a Saddam Hussein, en los años ochenta, en su guerra contra el Irán revolucionario. Y se da el contrasentido de que el jefe de un partido político laico —el *Baas*— moviliza a los *sunnitas* para enfrentarse al Irán chiita.

Mención especial en la organización y difusión del movimiento islámico hay que conceder a la *yihad* islámica, realizada en Afganistán contra el Ejército Rojo. Financiada por las monarquías del Golfo, la CIA y el ISI paquistaní, este movimiento islamista tenía por objeto conseguir que la URSS tuviera en Afganistán su «Vietnam»; que fuera el inicio de su caída.

▼ Hassan al Turabi



La *yihad* afgana ocupa el primer plano mundial en perjuicio de la causa Palestina y para algunos analistas constituye el paso del nacionalismo al islamismo.

Por Paquistán y de allí a Afganistán pasaron los «*yihadistas*» procedentes de África, el Golfo, Asia del Sur y del Sudeste e incluso de Norteamérica. Sobre su número hay las más diversas noticias, pero la cifra más extendida oscila entre 10.000 y 15.000.

Durante la campaña, Arabia Saudí, la CIA y el ISI paquistaní, canalizando su ayuda económica y a los «*yihadistas*» hacia Afganistán, pero privilegiando a las organizaciones políticas afganas, que les parecían más afines, creyeron tener controladas a estas «Brigadas Internacionales». La retirada soviética en 1989 determina que los Estados Unidos se desentiendan del problema y pone sobre el tapete el problema de los «*yihadistas*».

En su mayor parte abandonaron Afganistán hacia Paquistán y desde allí, la mayoría emprendieron las más diversas direcciones. Unos vol-

vieron a sus países de origen, y nos los encontraremos posteriormente en el Frente Islámico de Salvación (FIS); en Argelia; en Sudán participaron en el golpe de Estado, dando alas al ideólogo Hassan al Turabi, hoy en desgracia y en residencia vigilada. A otros nos los encontraremos en Bosnia, la Brigada 55 y, desde allí, algunos volaron al «retiro espiritual» de Londres. Chechenia, Indonesia, Filipinas, Cachemira y Egipto han sido otros destinos. Es el apogeo de la expansión islamista y Occidente no se ha visto libre de su presencia y de sus actividades.

Hoy se puede observar un desacoplamiento entre el extremismo «*yihadista*» y las clases sociales que lo había impulsado, en función de unas aspiraciones sociales, culturales y políticas. Hay gobiernos de países musulmanes que han tendido la mano a islamistas moderados, a los que llegan a ofrecer puestos ministeriales y a permitir que partidos islamistas se presenten a las elecciones, que incluso los han llevado a los escaños de diferentes Parlamentos.

La prensa occidental y particularmente los especialistas en los temas del islam han acudido a todo tipo de denominaciones, tales como «fundamentalismo»; «integrista»; «activismo radical»; «jomeinismo»; «arabismo»; «salafismo», para bautizar estos movimientos emanados del mundo musulmán, llegando incluso a utilizar denominaciones propias de la religión cristiana, ante la dificultad de comprender el fenómeno, tanto en su especificidad, como en su diversidad. Algunos fenómenos que fueron al principio precipitadamente combinados, pueden ser hoy más o menos completamente disociados, desde la última amalgama de política y religión, que encontramos en la base del islamismo.

Los términos que han hecho más fortuna han sido los de «fundamentalismo» e «integrista»; ninguno de los cuales han agradado a los musulmanes, que se inclinan por el de «*islamiyyun*» o el de «*usuliyyun*».

El término «fundamentalismo» está tomado de los Estados Unidos, corriente teológica protestante actualmente representada por el protestantismo evangélico, en la que grupos de cristianos deciden retirarse de la sociedad, para vivir la vida comunitaria y primitiva de los primeros cristianos, en el sentido de que vuelven a los fundamentos del cristianismo original.

Esta transposición pura y simple de una expresión desde un contexto intelectual y social norteamericano, pone de manifiesto las diferencias importantes entre los primeros cristianos y los primeros musulmanes. Mientras los primeros vivían una vida separada de la civilización romana, a la que consideraban pagana e impura y de la civilización israelita, a la que reprochaban su aplicación literal de la ley mosaica, en detrimento de su dimensión espiritual; los primeros musulmanes, bajo el gobierno del Profeta y posteriormente, lejos de someterse a los politeístas los combatieron y se esforzaron en extender la nueva fe, que en menos de un siglo constituyó la civilización islámica.

Se puede ser musulmán y no ser islamista, de la misma manera que no se puede confundir una cultura, que tiene más de mil años y un fenómeno político-religioso contemporáneo. De una forma simplista, el rasgo característico del islamista es «su búsqueda de la conquista del poder o bien ejercer sobre este poder, fuertes presiones para restaurar la integridad del dogma religioso y resolver por medio de la religión todos los problemas sociales y políticos» (Maxime Rodinson).

Esta vuelta a las fuentes, en ocasiones, está fuertemente influenciada por la personalidad del iniciador y por el contexto político cultural local. Así, el fundamentalismo del Coronel Gaddafi está considerado como particularmente radical, por cuanto elimina la tradición del Profeta (la *Sunna*), a la que considera poco práctica y tergiversada por el conjunto de las interpretaciones críticas; la *charia*, porque en su opinión está fundada en las interpretaciones jurídicas de los textos coránicos, por lo que no se fía nada más que del *Corán* y por último, ha cambiado el calendario musulmán pasando el inicio, desde la Hégira hasta la fecha de la muerte del Profeta.

El término integrista había existido en España, como reacción del movimiento carlista al régimen liberal de Fernando VII. El carlismo, que se había presentado como el verdadero partido católico intransigente, tuvo su «ala dura», el Partido Católico Nacional, con su manifiesto de Burgos de 1888 y su primer Círculo Católico en Madrid en 1892, que se reclamaba del *Syllabus* (Pío IX, 1864), verdadero credo político religioso, desautorizado por Pío X.

Los musulmanes son integristas si rechazan toda adaptación del islam, no solo en materia re-

ligiosa (contra toda exégesis del *Corán* o de la *Sunna*), sino también en el campo social y político. Los integristas, por ejemplo rechazarían la utilización del altavoz y de la banda magnética automática con un reloj electrónico, para sustituir al muecín a la hora de llamar a la oración. Con el término integrista se designa a aquellos musulmanes, cuya lectura del *Corán* es más intransigente, más literal y más rígida y, por lo tanto, más reticente a las peticiones de innovación. El término integrista es el que tiene unas connotaciones más negativas.

Mohamed Said al Ashmawi, en su libro *L' Islamisme contre l' Islam*, distingue claramente en el islam de hoy, de una parte un fundamentalismo activista y político que, lejos de proponer una auténtica renovación del pensamiento religioso, se bate únicamente sobre el terreno y con las armas de la política, rebajando al islam y a la *charia* al nivel de una Vulgata política y por otra parte, un fundamentalismo racionalista y espiritualista, que volviendo al islam, tal como lo comprendían los primeros musulmanes, siguen las enseñanzas del *Corán* y de la *Sunna* y las utiliza para, renovar la vida espiritual de los musulmanes; reevaluar los valores del trabajo y del *ijtihad* («análisis, razonamiento»); encontrar un papel activo en la civilización mundial y por último, definir precisamente lo que deben ser las instituciones políticas y jurídicas de la sociedad, sin una sacralización excesiva y sin un nihilismo destructor.

En los años setenta y ochenta, de las grandes concentraciones de fundamentalistas, como por ejemplo los «Hermanos Musulmanes», se escindieron una serie de grupos a los que se denominó **neofundamentalistas**.

En conjunto tienden a ser más eclécticos en su selección y lectura de las fuentes de autoridad y generalmente están más inclinados hacia la acción inmediata de un tipo o de otro. Se les puede considerar como el «ala joven» del movimiento del islam político. Sus miembros son sobre todo estudiantes universitarios o jóvenes licenciados, de los nuevos barrios urbanos de las grandes ciudades o de pequeñas ciudades de provincias, pero con orígenes rurales recientes. Tienen una actitud más militante ideológicamente y creen en la necesidad de desafiar todo el orden establecido. Controlan la mayoría de los sindicatos universitarios, pero también se han

introducido entre los profesionales, técnicos y oficiales. Las autoridades estiman que puede haber más de veinte organizaciones de este tipo, con miembros bastante móviles e incluso intercambiables. Ejemplos de este tipo de grupos son el *Takfir* de Egipto y la *Yihad* de Egipto y de otros países árabes.

EL ISLAMISMO

El islamismo es una ola de pensamiento no estructurado, que intenta, por medios muy diferentes, conseguir una adecuación de la sociedad civil y de la sociedad política. Es una sacralización de los desafíos temporales a los que se enfrenta el islam. Se trata de un intento de islamizar la modernidad, frente a la acción de modernizar el islam, que intentan llevar a cabo, no solo las sociedades occidentales, sino incluso diversos dirigentes árabes en el poder. Hay en el islamismo un contenido político, que puede diferir de unos grupos a otros, pero que en síntesis se concreta en los principios siguientes:

▼ Tapiz árabe



▼ Libro islámico

- La soberanía solo pertenece a Dios.
- Dios es el único juez y legislador y aquél que dice o se atreve a pensar lo contrario, debe ser considerado como infiel.
- Hay que gobernar con la ley divina, ella sola y, además, en su totalidad; ninguna de sus disposiciones puede ser enmendada, suspendida o considerada relativa u obsoleta; si los textos parecen oscuros, hay que recurrir a los ulemas, que son los únicos que pueden interpretarlos y pronunciar las *fatwas* y los juicios.
- La sociedad contemporánea es pagana, por lo que es necesario cambiarla.

No hay más que dos partidos: el partido de Alá, es decir, el representado por el islam político y sus adeptos, y el partido de Satán, donde se incluye el resto. El primero debe llevar por todo el mundo la *yihad*, sin tregua ni descanso, hasta la instauración del gobierno de Alá.

El islamismo se presenta hoy en el mundo arabo-musulmán de varias formas:

- Asociaciones misioneras, apostólicas y de recuperación del musulmán. Reciben generalmente los nombres genéricos de Asociaciones para la Predicación y el Apostolado. Son asociaciones, en cierto modo, dependientes de los «Hermanos Musulmanes». Presentan un espíritu reformista, practican la predicación y suelen ser muy críticas con los gobiernos.
- Asociaciones de «Hermanos Musulmanes», que predicán la «reislamización» de la sociedad y de las instituciones modernas y tienen estrategias muy diferentes, según los países, condenando o no la violencia. Se las encuentra sobre todo en Oriente Medio —Egipto, Siria, Jordania, Sudán...— pero igualmente en el Magreb. En ocasiones son toleradas, en otras severamente reprimidas, como fue el caso de Siria, donde unos 15.000 fueron asesinados en Hama, en 1982, después de que ellos atacaran la Academia Militar de Alepo, donde masacraron a los cadetes.
- Asociaciones activistas, que tienen un proyecto político y una actividad de tipo político. Estos movimientos aceptan o no la violencia, son más o menos clandestinos, según el grado de represión o de apertura de los regímenes. Presentan un abanico que va desde los que quieren participar, como partido político, hasta aquellas que excomulgan al poder, y con él a toda la sociedad, a la que acusan de pagana.



- Movimientos chiitas, especialmente en Irán, El Líbano (*Amal, Hizbollah*) y también en Iraq (*Ad Da'wa*).

Como síntesis, podemos señalar que el islamismo es «un único movimiento de ideas, políticamente activo, inspirado en el islam, que se ha desarrollado en todo el mundo musulmán, con los mismos objetivos y con iguales o parecidos métodos».

Este islam político se traduce en movimientos y corrientes muy diferenciados y difícilmente reducibles a una sola categoría, cuyas actividades pueden cambiar, según los países y los momentos:

- *Presión*, en Turquía, Malí, Marruecos y Túnez.
- *Rebelión*, en Siria y El Líbano.
- *Participación política*, en Jordania, Sudán, Kuwait, Qatar, Marruecos, Argelia.
- *Ejercicio del poder*, en Paquistán, Irán, después de 1980.

El islamista está persuadido de tener una conciencia cierta de las desigualdades, debidas a las diferentes formas de exclusión y para hacer frente a las frustraciones y evitar la desesperación, busca en la religión hacer una transferencia de su entusiasmo para conseguir una reconversión. El cambio brutal de los militantes islámicos se podría explicar, probablemente, por el intenso

deseo de la afirmación de su personalidad. Este proyecto individual se acompaña, con frecuencia, con un proyecto político y social, de voluntad de imposición de la Ley revelada al conjunto de la sociedad.

El islamista establece una relación con el pasado islámico, soñando con restaurarlo, volver a la Edad de Oro del islam, al tiempo de la Ciudad musulmana de la época del Profeta —sobre la que le han contado mil y una maravillas—; pero, al mismo tiempo, quiere inscribirse a su manera en la modernidad, introduciendo una dinámica de contestación político-ideológica, de todas las formas actuales: el Estado, la economía, la familia, etc.

La figura del islamista de hoy se distingue de la del musulmán clásico, de los místicos sufíes o de las formas de religiosidad tradicional y marabútica.

ISLAMISMO Y TRADICIONALISMO

Si los islamistas constituyen un fenómeno esencialmente urbano, el tradicionalismo es particularmente activo en el medio rural. A diferencia del islamismo, el tradicionalismo no presenta un proyecto político, refiriéndose solamente a términos moralizantes (costumbres, educación,...) y esto con cierta nostalgia del pasado. Con raras excepciones, el tradicionalismo no habla nunca de problemas económicos y muy raramente de política, cuando lo esencial es llegar a darse cuenta de que existe una relación muy estrecha entre inmoralidad y sistema económico y político.

El tradicionalismo se caracteriza por su apego a las dos fuentes fundamentales de la religión musulmana: el *Corán* y la *Sunna* y por su desconfianza hacia las interpretaciones o versiones localistas.

Históricamente, los tradicionalistas, situados en el centro del *sunnismo*, son enemigos declarados del chiismo; de los *mutazilitas*¹, de los racionalistas, que

pretendían aliar fe y razón; de los sufíes, aparecidos a partir del siglo VIII y de las Hermandades o Cofradías religiosas y de las especulaciones místicas.

Hoy, el término tradicionalista puede aplicarse a los ulemas, que ejercen una función oficial en las instituciones religiosas y que perpetúan una cultura escolar hecha de dogmatismo, simplificaciones y repeticiones. Con el término tradicionalista se puede hoy también designar a los jefes de ciertas Hermandades religiosas, que encuadran a masas de fieles, especialmente en el medio rural, pero también pueden tener una variante urbana. Es importante considerar este islam de las Hermandades, porque pueden constituir un terreno abonado para la captación de activistas, que podrían pasar de la contestación religiosa a la política, como ya ha sucedido en alguna ocasión.

ISLAMISMO Y FUNDAMENTALISMO

El fundamentalismo designa toda idea que expresa una vuelta absoluta al Libro Sagrado, como único fundamento de toda crítica, de toda renovación.

Designa más precisamente la corriente de reformismo musulmán o «*salafiya*», que es un movimiento político-religioso de reforma del islam del siglo XIX, cuyos fundadores fueron Jamâl al-

▼ Mezquita en Dubai



Dîn al Afghâni, Mohamed Abduh y Rashid Rida. Predicaban una vuelta a la doctrina de los «antepasados» para enfrentarse mejor a los desafíos de Occidente, reformando el islam y adaptándolo a la modernidad.

El término fundamentalismo puede aplicarse a musulmanes reformistas tales como, Allal el Fasi, en Marruecos; Ben Badis, en Argelia, así como a las concepciones radicales de Moammar Gaddafi.

El fundamentalismo se diferencia del tradicionalismo en que el retorno al pasado y a la tradición, no lo considera pertinente más que, si permite la reforma de la sociedad, la recuperación del retraso acumulado frente a Occidente y la adaptación del islam a las exigencias de la modernidad. El fundamentalismo produce militantes y no adeptos pasivos como el tradicionalismo. Su proyecto de renovación puede llegar a ser revolucionario.

Pero si los islamistas son fundamentalistas o, al menos, así se consideran, por cuanto son partidarios de volver al *Corán* y a la *Sunna* para de ahí extraer las referencias morales, sociales y políticas, para revolucionar la sociedad; todos los fundamentalistas no son islamistas. En efecto, hay entre ellos divergencias en cuanto a los medios para reformar la sociedad. Así por ejemplo, la modernidad tecnológica y sobre todo la política es sospechosa para los fundamentalistas, mientras se la apropian los islamistas.

Pero la divergencia más clara está en la cuestión del Estado. Situado en el corazón del proyecto islamista, que apuesta por la conquista del poder, empleando incluso la fuerza, la acción fundamentalista se encuentra circunscrita o encasillada, como en los tradicionalistas, a la esfera moral; o bien funciona como presión política, moral, intelectual, sobre los que ostentan el poder.

En el Magreb de hoy, por ejemplo, la diferencia fundamental entre fundamentalistas e islamistas está en el lugar que ocupan cada uno de ellos en el campo político-religioso:

- Los fundamentalistas están, generalmente, del lado del poder, de los ulemas oficiales, incluso sí utilizan la presión moral, para la educación islámica del poder y del pueblo.
- Los islamistas, por el contrario, se sitúan en concurrencia con el clero oficial, contestando el

monopolio del campo político-religioso, formulando incluso un contra modelo radical y alternativo al islam oficial dominante.

Lo que acerca a fundamentalistas y a islamistas es su implantación en los medios urbanos más occidentalizados y su desconfianza sobre las formas tradicionales de religiosidad-misticismo, *marabutismo*, culto a los santos, Hermandades etc... No obstante, si la estrategia fundamentalista, con frecuencia se identifica con la de los ulemas del islam oficial, los islamistas rechazan su legitimidad, en nombre de un islam político, activista y radical.

ISLAMISMO E INTEGRISMO

El integrismo puede definirse como la aspiración a resolver, por medio de la religión —el islam— todos los problemas sociales y políticos y, simultáneamente, restaurar la integridad de la creencia en los dogmas y en los ritos. Practican una lectura intransigente, literal y rígida del *Corán*, rechazando y oponiéndose al llamado islam oficial. Propugnan una aplicación estricta de la *charia*, exigiendo la observancia estricta de las costumbres islámicas y rechazando pura y simplemente la modernidad.

Desde el punto de vista político y de la concepción del Estado, los integristas consideran que el islam es religión y Estado, atribuyendo a Alá todo el poder y a él solo la capacidad de legislar, siendo el imán el único representante de la comunidad y abogan por el restablecimiento del califato. Su concepción del poder es monolítica y antidemocrática y su oposición al poder establecido es radical, pudiendo llegar a la violencia.

Como se ha presentado para el fundamentalismo, en el integrismo hay también un abanico de posiciones, de forma que el término integrista no permite ordenar el fenómeno islamista, porque podemos encontrarnos con fundamentalistas «integristas», tradicionalistas «integristas» e incluso islamistas «integristas».

PANISLAMISMO Y PANARABISMO

La palabra panislamismo se empezó a escuchar hacia los años cuarenta, en los medios imbuidos por el islam político. Pretendía hacer del islam el lazo privilegiado entre los musulmanes, borrando para siempre toda fidelidad a patria o nacionalismo.

Se trata de una concepción falsa ya que el islam, rechazando toda tentación tribal, étnica o nacionalista, es una religión abierta a todos, en un pie de igualdad y sin ninguna discriminación entre los pueblos.

Esta ideología encuentra su modelo en el judaísmo. En efecto, el judaísmo es una religión nacional, es la religión de los judíos. El carácter particular del judaísmo se manifiesta en el hecho de que es muy difícil, si no se ha nacido de madre judía, adoptar esa religión. Es decir, hay una concepción exclusivista, mientras que el islam, desde el primer momento, y por razones claras, estuvo abierto a todo aquel que hacía profesión de fe musulmana. Y una vez que se profesa la religión musulmana, el apóstata es reo de muerte.

Desde el principio del islam y a pesar del carácter abierto de la religión, hubo siempre un intento de dominación de la etnia árabe sobre las otras etnias convertidas al islam. Esta exacerbación del elemento árabe dio lugar, durante el califato Abassida, al nacimiento de un contra-nacionalismo de origen persa, que entró en conflicto con el nacionalismo árabe y que tuvo desastrosas consecuencias, no solo en el plano político, sino también en el religioso.

La designación del 4º califa dio origen al mayor cisma que ha habido en el islam. Por una parte estaba Alí Abu Talib, yerno del Profeta, que consiguió su nombramiento, pero encontró una fuerte oposición en la familia de los Omeyas, dirigida por Muawiya, gobernador de Siria. La lucha entre una y otra facción llevó a una división del mundo islámico y al nacimiento del «partido de Alí».

El conflicto entre árabes y no árabes llena las páginas de la Historia y el Estado islámico pasó de las manos de una etnia a otra, antes de terminar en las de la dinastía otomana, que pretendió buscar legitimidad, declarándose heredera del califato Abbasida. El Imperio Otomano estuvo marcado por el nacionalismo y la etnicidad, dando lugar a un «otomanismo», que en contraposición, dio lugar a un contra-nacionalismo, el panarabismo, que desencadenó la revuelta árabe de 1916 y que se acreditó universalmente, cuando dio origen, el 22 de marzo de 1945, a la fundación de la Liga Árabe.

En 1956, la triple agresión y la nacionalización del Canal de Suez, dieron un nuevo vigor a la co-

rriente panarabista y a las masas del mundo árabe, bajo el liderazgo de Gamal Abdel Nasser. La idea representaba un cierto peligro para ciertos regímenes árabes, que veían como se cuestionaba su existencia. Y en esta situación el mundo árabe se dividió en dos campos opuestos:

- Uno dirigido por Nasser, panarabista, que pretendía establecer un Estado árabe unificado en el marco del socialismo árabe y que se autoconsideraba progresista. Sus adversarios los consideraban pro-soviéticos, laicos y, por tanto, antirreligiosos.
- Otro dirigido por Arabia Saudí, que prefería la unidad política, la constitución de bloques regionales, rechazaba el socialismo y se autocalificaba de religioso o conservador; mientras que sus adversarios los acusaban de ser reaccionarios y al servicio del imperialismo occidental.

Para reforzar su campo, Arabia Saudí suscitó la creación de la Conferencia Islámica y de la Liga Islámica, con la finalidad de frenar al socialismo árabe y desarrollar el sentimiento de pertenencia al islam. La llegada de Sadat al poder significó un cambio de orientación. Se expulsó a los soviéticos, se restablecieron los lazos con los Estados Unidos y se emprendió una política de acercamiento a Arabia Saudí. Por otra parte, hay un resurgir de los grupos islamistas —«Hermanos Musulmanes»— y el panislamismo toma una nueva dimensión. Pero este movimiento islamista, esencialmente nacionalista, tenía un objetivo exclusivamente político y no religioso: acceder al poder en todas partes y empleando todos los medios posibles. Así pues, se emplea un islam falsificado, en beneficio de un neo-nacionalismo árabe y esto da lugar al nacimiento de un neo-nacionalismo persa, como sucedió doce siglos antes.

La revolución iraní de 1979, no tardó en mostrar su carácter nacionalista, bajo unas apariencias islámicas, dando una nueva dimensión a los antagonismos arabo-persas y *sunnitas*-chiitas. La combinación de estos cuatro conceptos según se islamice la política o se politice el islam, lleva a una atomización en grupos, con base étnica o no, sobre los que actúa y de una forma acusada la idea nacionalista.

Se puede decir que, hoy en día, hay tres tipos de panislamismo:

- *Árabe*, íntimamente ligado a la mentalidad y a las actividades árabes, que no tiene su fundamento ni en el *Corán*, ni en la *Sunna* y que disfraza presentándolo como islámico. Presenta un modelo de gobierno —el ideal islámico— excluyendo otro tipo, de forma que los países islámicos tienen que someterse a este pseudo-ideal. Predica, bajo el manto del islam, un nacionalismo en el que, rompiendo los lazos de patrias y de nacionalidades, se pasa a una dependencia de un centro neo-nacionalista, que sería el centro del islam. Y por supuesto, este centro corresponde a la etnia árabe.
- *Persa*, con centro en Irán, con alguna proyección en Libia, desarrollándose en Sudán y en el África Subsahariana y aplastado en Afganistán. Presenta el modelo iraní, como el modelo ideal del gobierno islámico y pretende exportarlo, calificándolo de revolucionario, mientras que descalifica a los otros regímenes islámicos, tachándolos de reaccionarios y de satélites del imperialismo. Difunde la doctrina chiita, considerándola como la única fe auténtica y pretende llevar a los *sunnitas* al camino verdadero.
- *Africano*, todavía joven, nacido en los Estados Unidos. En su origen, responde a la voluntad de los negros de dotarse de una personalidad distinta de los otros americanos. Han recurrido al islam, en su forma de nacionalismo político, que les ha aportado una ideología nacionalista.

Este panislamismo tiene un carácter más político que los dos precedentes. La verdad es que tienen del islam una idea muy superficial y su práctica tiene visos de ritual. Para ellos el islam no es más que un arma para luchar contra el nacionalismo americano. Un ejemplo de este panislamismo es la organización estadounidense *Nation of Islam*, fundada en 1930, por Wallace Ford, un afroamericano que adoptaría el nombre de Wali Farad. Mantiene a rajatabla que la raza negra descende de la tribu *shabbaz*, a la que consideran la única originaria de La Meca.

Aseguran que fue la raza blanca la que arrebató a los *shabbaz* negros el dominio del islam y de los Santos Lugares.

La secta es segregacionista, antiblanca y antimes-tizaje, ya que considera a los mulatos como un producto deliberado de la violación de las esclavas negras, por parte de los estadounidenses blancos, por lo que forman una «raza sometida y domesticada». Actualmente dirige la secta Louis Farrakhan, nacido Louis Eugene Walcott, que llegó a la organización en el año 1955.

NOTAS

¹ Conjunto de escuelas y tendencias político-religiosas del siglo primero, centrados en los problemas del califato.

BIBLIOGRAFÍA

- ASHMAWY, Mohammed Said. *L'Islamisme contre L'Islam*.
- BALTA, Paul. *Le Grand Magreb*.
- CLAISE, Alain et CONAC, Gerard. *Le Grand Magreb*.
- ETIENNE, Bruno. *El Islamismo Radical*. Siglo XXI, España. 1996.
- LA TABLE RONDE / STRATEGIQUES. Atlas Mondial de L'islam Activiste.
- LAMCHICHI, Abderrahim. *Islam et Contestation au Magreb*.
- MARQUINA, Antonio (Editor). *El Magreb: Concertación, Cooperación y Desafíos*.
- MIMOUNI, Rachid. *De la barbarie en general et de l'intégrisme en particulier*.
- PPIPES, Daniel. *El Islam*. Espasa Calpe. Madrid. 1987.
- RONDOT, Philippe. *Islam et Capitalisme*.
- IFRI. *Travaux et Recherches de le Magreb: les années de transition*. ■

▼ Mezquita en Jiblah



La islamización de Paquistán

Autor: Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.

LAS MEDERSAS («ESCUELAS»)

El sectarismo en Paquistán (en lengua urdu, «Tierra de Pureza») es la versión moderna de un conflicto doctrinal, dentro del islam, que data del siglo VII d.C. (califato). El principio del sistema de educación de las *medersas* en el mundo musulmán fue también, en parte, una reacción *sunnita* ante el desarrollo de los chiitas.

La primera cadena de *medersas*, apareció en Iraq, en el siglo XI, bajo el gobierno de Nizam al Mulk. La protección de la Corte les ayudó a ser un «sistema educativo con una organización determinada y unas propuestas» que servirían como centro de la actividad musulmana educativa, hasta que el colonialismo dejó la institución debatiéndose por su supervivencia.

Bajo los gobiernos musulmanes de la India, las *medersas* estaban abiertas a musulmanes y a no musulmanes. En la enseñanza, junto a tradiciones místicas, se encontraban la Filosofía, las Matemáticas y la Astronomía, para preparar a los estudiantes para trabajar en la Corte, la burocracia real y las obligaciones religiosas.

La educación islámica, antes de la aparición del sistema *Dars-e-Nizami*, por parte de los ulemas de Farangi Mahall, en Lucknow, India, estaba dividida en dos categorías:

- *Manqoobat*, que comprendía la Exégesis (*Tafsir*), las Tradiciones (*Hadices*) y Jurisprudencia (*Fiqh*).
- *Manqoolat*, que comprendía Lógica, Filosofía, Teología, Retórica y Matemáticas.

El sistema de enseñanza *Dars-e-Nizami* tiene unas veinte materias, divididas en dos categorías:

- *Al Ulum an-naqliya* (Ciencias transmitidas).
- *Al Ulum al aqliya* (Ciencias racionales).

En las materias se incluyen: Gramática, Retórica, Prosodia, Lógica, Filosofía, Literatura Árabe, Teología Dialéctica, la Vida del Profeta, Medicina, Matemáticas, Teoría de la Polémica, Leyes Islámicas, Jurisprudencia (*fiqh*), Tradiciones y Exégesis del *Corán*.

Las restantes materias son civiles y se incluyeron, en su día, en el sistema de enseñanza para preparar a los estudiantes para que pudieran ocupar empleos civiles. Todas las *medersas* no dispensan todas las materias —en razón de la disponibilidad de profesores preparados— por lo que es normal que los estudiantes se cambien de *medersa* para completar su formación. Esto es especialmente cierto para Medicina, Matemáticas, Historia, Filosofía, Prosodia y Teoría de la Polémica. Los libros empleados son muy antiguos y por ejemplo los de Medicina se escribieron en el siglo XI, mientras que los Filosofía y Lógica son del siglo XIV.

Desde el punto de vista de los niveles de educación, las *medersas* presentan los siguientes:

- *Ibtida'i*, («Elemental»), donde solamente el *Corán* es enseñado y memorizado.
- *Uastani* («Medio»), donde se enseñan los libros seleccionados del sistema educativo *Dars-e-Nazami*.
- *Fauquani* («Superior»), donde se enseña el sistema completo *Dars-e-Nazami*.

En algunas *medersas*, que cuentan con ulemas competentes se organizan cursos de posgraduados, donde se pueden ampliar estudios en *Tafsir* («Exégesis»), *Hadices* («Tradición del Profeta») y *Fiqh* («Jurisprudencia»).

Las *medersas* conceden certificados equivalentes a los grados de Bachiller y de Máster. Su

trabajo en el mercado está predestinado y restringido: los graduados trabajarán solamente en las mezquitas, *medersas*, partido religioso y en sus negocios filiales u organizaciones.

La gran mayoría de los estudiantes de las *medersas* están en la franja de los 5 a los 18 años, aunque pueden encontrarse de mayor edad en los niveles superiores de la enseñanza religiosa.

La relación de las *medersas* con la militancia sectaria o con el terrorismo es clara, aunque no hay estadísticas fiables. Estas *medersas* son fácilmente reconocibles y no deben ser confundi-

deoband «se convirtieron en una respuesta al poder occidental». Este rasgo anti-occidental es hoy en día una característica de los *deobandís*.

Los ulemas *deobandís* institucionalizaron el sistema de las *medersas* y les dieron una estructura académica y administrativa. Adoptaron el sistema educativo *Dars-e-Nizami*, pero solamente después de anular su énfasis sobre los estudios no religiosos.

Principal rival del rígido fundamentalismo *deobandi* fue el reformismo anglófilo de Sayed Ahmed Khan, que estableció el modernista Colegio Aligarh, precursor del sistema educativo

del gobierno de Paquistán.

Todas las *medersas* imparten una educación islámica libre, con una cierta predisposición sectaria. Las *medersas* ofrecen, además de la formación, alimentación y alojamiento a los estudiantes, que proceden principalmente de los estratos más pobres de la sociedad y no necesariamente de las comunidades

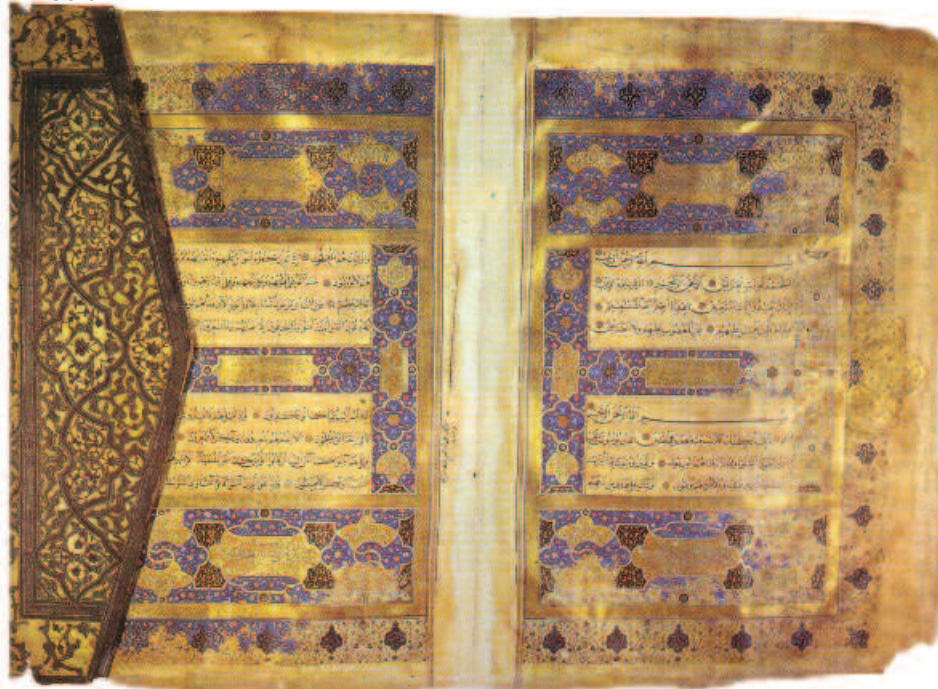
en que están establecidas.

Hay familias de clase media y alta, que mandan a sus hijos a las *medersas*, para recibir lecciones sobre el *Corán* y para practicar la memorización, pero normalmente son estudiantes de día.

En una *medersa*, los estudiantes aprenden a leer, memorizar, recitar y representar el *Corán* correctamente. La Exégesis del Santo Libro y otras ramas de los estudios islámicos se dispensan en niveles superiores.

El tema de la financiación de las *medersas* es bastante controvertido. Tanto las *medersas*, como las mezquitas piden en metálico y en especie y cada año, se estima que las donaciones podían rebasar los mil millones de dólares.

▼ Corán



das con aquellas que constituyen una parte normal de la vida paquistaní. El fenómeno de la *yihad* es independiente de las *medersas* y la mayor parte de los *yihadistas* no han terminado su enseñanza completa en una *medersa*. No obstante, las *medersas pro-yihad* representan un papel de apoyo, principalmente como un terreno apropiado de reclutamiento para los movimientos militantes. La mayor parte de las *medersas* no dispensan adiestramiento militar, pero sí pueden inculcar las semillas del extremismo en el pensamiento de los estudiantes.

La llegada de los británicos puso en peligro los valores esenciales del clero y las *medersas*

▼ Medersa en Karachi



Es imposible aproximarse a los ingresos totales del sector religioso, porque las limosnas son solamente una de las fuentes y ninguna *medersa* es auditada o presenta declaraciones financieras. El volumen de la asistencia directa extranjera, en libros, comida, ropas, material, etc y las contribuciones de caridad son también un tema de especulación.

Los musulmanes acostumbran a proporcionar la *sadaqa* («limosna voluntaria» para defenderse contra el demonio o para hacerse perdonar por sus pecados), así como pieles de animales y la *fihama* (donaciones para las fiestas de los diversos *Aid* —festividades—) a las mezquitas. En las áreas tribales de la provincia fronteriza del Noroeste (NWFP) y en las regiones tribales de Baluchistan, los estudiantes de las *medersas*, como formación, van de puerta en puerta pidiendo comida.

Existen familias pudientes que, de una forma regular, se encargan de atender a las necesidades de la *medersa* o *medersas*, que les son más próximas, en distancia o en identidad. También se recogen algunos ingresos, aunque modestos en las reuniones de oración.

El versículo 60, de la *azora* IX, del *Corán* señala: «El *zaqat* no debe emplearse más que para los pobres y necesitados, para aquellos que las recogen, para la recuperación de voluntades, para liberar cautivos (esclavos), para liberar a insolventes, para ayudar al camino de Dios y para socorrer a los hijos del camino: tantas obligaciones por Dios».

Y por lo tanto, no puede ser utilizado para subvencionar las mezquitas o para proyectos educativos, como las *medersas*. Ahora bien, el gobierno de Zia pasó por alto las disposiciones islámicas contra el uso del dinero del *zaqat* para las mezquitas y la educación y publicó su propia Ordenanza del *Zaqat*, de junio de 1980, para ampliar la ayuda financiera selectiva. Por cierto que los chiitas se manifestaron contra la Ordenanza, por considerarla contraria a la

charia chif y forzaron al General Zia a dispensar a los chiitas de los diezmos *sunnitas hanafitas*.

Inicialmente se identificó a 100 *medersas* para la distribución del *zaqat*; la mayor parte fueron *de-obandis*, incluyendo la Darul Uloom Haqqaniyya, de Akora Khattak y las *medersas* del partido político-religioso *Jamaat-e-Islami* en la Provincia Fronteriza del Noroeste (NWFP) que eran las principales ayudas de la *yihad* afgana.

La mayor fuente de financiación de las *medersas* es externa; de Estados, donantes particulares y de paquistaníes que viven en el extranjero. En el mundo árabe, el mantener contactos con personas o instituciones de otros países constituye un orgullo. El tiempo pasado en una universidad de Arabia Saudí, o en el Azhar, en Egipto o en Qom (Irán) constituye la oportunidad, que se aprovecha para establecer unos lazos. La ayuda extranjera —privada o estatal— es un signo de prestigio para la *medersa* que la recibe.

La caridad de los paquistaníes que residen en el extranjero, en los países del Golfo Pérsico, Gran Bretaña y América del Norte, donde los partidos religiosos tienen bases, constituye también una fuente de ingresos.

Las ONG arabo-afganas, que crecieron como champiñones durante la *yihad* afgana, fueron también patrocinadoras de las *medersas*. La implicación de los gobiernos árabes —directamente o bien a través de las sociedades benéficas— no es un secreto. Arabia Saudí, Irán, Iraq en su momento, Libia y Kuwait han sido identificados, co-

mo financiadores de las *medersas* paquistaníes, aunque ninguno reconocerá que proporciona asistencia financiera de una forma directa.

El Servicio Interejércitos de Inteligencia (el ISI) paquistaní, al parecer, ha detectado la existencia de 120 *medersas*, que reciben fondos de gobiernos extranjeros, pero el número es mucho mayor, porque el dinero es enviado, en su mayor parte a través de canales no oficiales, principalmente por el sistema conocido como «*Hundi*» en Paquistán; «*Hawala*» en Oriente Medio y en el Sur de Asia y «*Fei Qian*» en China, en el que el dinero no se mueve y se realiza a través de cartas, «vales», o incluso «e-mails». Se estima que por este sistema se mueven en Paquistán y Afganistán entre 2 y 5 mil millones de dólares.

DATOS DEL AÑO 2000 DE LAS MEDERSAS EN PAQUISTAN

Número total	6.000
Con menos de 40 estudiantes	1.655
Con más de 40 estudiantes.....	4.345

DISTRIBUCIÓN POR ESCUELAS DE PENSAMIENTO

Escuela Deobandi	2.333
Secta Barelvi	1.625
Ahle Hadith.....	224
Chiitas	163
Otras	1.655

DISTRIBUCIÓN POR PATROCINADORES

Jui – F	815
Jui – S	120
Ahle Hadith.....	29
Sipa-E-Sahaba Paquistán	167
Tehrik-E-Jafaria Paquistán.....	119
Jl 68 Diversos Patrocinadores	2.969
Otros	1.781

DISTRIBUCIÓN DE ESTUDIANTES

Número Total.....	620.929
Paquistaníes	586.604
Extranjeros no afganos.....	17.817
Afganos	16.508

Paquistán ha sido el anfitrión de miles de *yihadistas* extranjeros, desde los años ochenta. En la mayor parte de los casos, sus países de origen no estaban dispuestos a recogerlos y los mismos *yihadistas* temían ser perseguidos. Los que no participaron en la guerra civil, que siguió a la retirada soviética de Afganistán, se volvieron a Paquistán. Las *medersas yihadistas* les proporcionaron un santuario y los militares paquistaníes otras «causas» por las que combatir. Algunos volvieron a Afganistán para apoyar a los talibán y, además, se produjo una nueva afluencia.

Se han barajado muchos datos sobre la presencia de estudiantes extranjeros en las escuelas paquistaníes o trabajando en las ONG islámicas de caridad. De una cifra total de 35.000 personas, 16.000 eran afganos y el resto procedía de Asia Central, Myanmar, Bangladesh, África, Europa y América del Norte.

Los *yihadistas* árabes no se suelen mezclar con los locales y no por razones de idioma. Tienen una cierta afinidad por las sectas paquistaníes más rígidas y radicales, tales como *Ahle-hadith* y *Deobandi* y rechazan con fuerza las variaciones culturales locales del islam *sunnita* y *chiita*.

Las mismas fuentes que realizaron la encuesta, aseguraban que existían otras tantas *medersas* no declaradas. En la actualidad se considera que podrían existir unas 10.000 *medersas* declaradas y más de un millón de estudiantes. Se piensa que, además de estas *medersas* declaradas, podría haber el doble de *medersas* y escuelas no declaradas y un número parecido de estudiantes, entre los que hay que incluir a los extranjeros procedentes de Malasia, Indonesia, Tailandia, Asia Central, África, Europa, Estados Unidos y Afganistán.

LA ISLAMIZACIÓN DE ZIA UL-HAQ

Después de la independencia de Paquistán en el año 1947, se produjo una lucha por el poder entre los grupos de élite. La primera generación de líderes políticos eran anglófilos y de educación occidental, pero carecían de apoyo popular. La burocracia y los militares también eran producto del sistema británico, adiestrados y organizados de acuerdo con el sistema colonial. Y al clero lo mantuvieron atado, salvo algunos *ulemas*, que fueron captados para darle al nuevo Estado una simbólica identidad islámica.

Entre 1959 y 1969, el Mariscal de Campo Ayub Khan se hace cargo del poder y destituye a 3.500 políticos, con puestos de distinto nivel, acusados de corrupción.

Ayub era liberal y anticlerical y optó por aumentar el control estatal sobre las instituciones religiosas, para cultivar una versión estatal del islam moderno, para legitimar el poder militar en el país y como un grito de llamamiento contra la India, el eterno enemigo.

Para contener y captar al clero, Ayub intentó regular sus propiedades (*Wafaqa*, pl *Auqaf* = Dotaciones religiosas no transferibles) que eran importantes para que las *medersas* hicieran frente a sus gastos.

Para responder al desafío del Presidente, se organizaron cuatro *Auqaf* o «Federaciones» de *medersas*:

- *Wafaq al Madaris al Arabiya* (Sunnita-Deobandi)
- *Tanzim al Madaris al Arabiya* (Sunnita-Barelvi)
- *Wafaq al Madaris as-Shia* (chiita)
- *Wafaq al Madaris as-Salafiya* (Ahle-hadith-Salafiya)

A finales de los años setenta, el partido político *Jamaat-e-Islami* creó la *Rabita al Madaris*, la quinta unión de *medersas*.

Ayub diseñó un plan de reforma de la educación general secular, que incluía a las *medersas*, «para ampliar las perspectivas de los estudiantes y aumentar su horizonte mental».

El plan contemplaba por separado el estudio de la enseñanza general y el estudio de la enseñanza que dispensaban las *medersas*. «Esto significaba transformar el islam, desde un concepto teológico a otro ideológico». Por supuesto que el plan de Ayub fracasó, porque las *medersas* se opusieron al cambio.

La presidencia de Zulfikar Ali Bhutto (1972-1977) es muy significativa en relación con las *medersas* y el extremismo. La creación de *medersas* se aceleró y aunque Bhutto nacionalizó el sector educativo, las *medersas* estuvieron exentas y continuaron siendo autónomas.

Bhutto intentó captar a los clérigos y les ofreció la concesión de

certificados y diplomas, equivalentes a los del sector público, pero las *medersas* lo rechazaron. Bhutto cambió de táctica y al reformar el sector de educación nacionalizado, introdujo el estudio del árabe y aumentó el contenido de la enseñanza religiosa y para ello, ofreció a los graduados de las *medersas* puestos de profesores, ampliando su campo de empleo.

Pero el *lobby* religioso, en lugar de apoyar a Bhutto, se unió a los militares, su tradicional aliado, que se encontraban en una situación de humillación por la rendición ante la India, en 1971, y la pérdida de Bangladesh y se formó una alianza anti-Bhutto para expulsarle del poder.

El gobierno del General Zia ul Haq (1977-1988) fue decisivo para el sistema de las *medersas*. Para hacer frente a las promesas no cumplidas cuando se hizo con el poder —celebrar elecciones para devolver la democracia al país en un plazo de 90 días— prometió impulsar la islamización. Se encontró con la oposición nacional, pero contó con el apoyo de los militares y con los acontecimientos que tuvieron lugar en Asia Central y Occidental: la invasión soviética de Afganistán y la guerra Irán-Iraq. Esta última fue un verdadero enfrentamiento *sunnita-chiita*.

Cuando el General Zia ocupó el poder, justificó su acción, declarando «[...] Cuando los líderes políticos fracasan en sacar al país de una cri-

▼ Mezquita en Qom. Iran



sis, es inexcusable para las Fuerzas Armadas permanecer como espectadores silenciosos. Es ante todo, por esta razón, que el ejército forzosamente tuvo que intervenir para sacar al país...» (Primer discurso del General Zia ul Haq a la nación, el 5 de julio de 1977). El hecho de que Paquistán en sus 58 años de independencia hubiera estado gobernado por los militares, más tiempo que por los partidos políticos, ha justificado la manifestación de un General paquistaní, hoy todavía en activo, según la cual, «Paquistán no es un país con unas excelentes Fuerzas Armadas, sino que son unas Fuerzas Armadas, que tienen un Estado, que de vez en cuando dejamos que lo gobiernen los civiles».

En el interior del país, el gobierno de Zia elaboró una serie de normas y reglamentos islámicos, abriendo nuevas vías para los alumnos de las *medersas*, que produjeron toda una serie de «hordas» de graduados religiosos, con poco oficio y menos preparación para desempeñar las profesiones corrientes, muchos de los cuales terminaron en la *yihad* anti-soviética en Afganistán.

Con la *yihad*, la creación de las *medersas* se disparó, de forma que según una estimación gubernamental en 1988 —Ministerio de Educación— de 2.891 *medersas*, 717 eran *barelvís*, 49 de la *Shia*, 161 de *Ahle-Hadith*, 97 de *Jama'at-e-Islami* e independientes y el resto, 1869, *deobandis*. Hubo una cierta predisposición de Zia Ul-Haq por los *deobandis*, de forma que, cualquier disputa sobre la propiedad de una mezquita *sunnita*, el gobierno militar la atribuía a ellos.

Otro campo en el que se demostró esta predilección fue en el reclutamiento de los *khatibs* («predicadores») para los militares. Cada uno de los tres ejércitos tenía una Dirección de Motivación, que reclutaba a los religiosos para dirigir las oraciones y predicar los sermones y los estudiantes de las *medersas deobandi* fueron favorecidos.

El período de gobierno del General Zia Ul-Haq se caracterizó porque las diferencias *sunnitas*-*chiitas* tomaron una forma más militante. Mientras las sectas *sunnitas* ganaban reclutas, bajo el patrocinio saudí y con la vista puesta en la *yihad* afgana, los *chiitas* paquistaníes sufrieron las consecuencias de la Revolución de Jomeini, de 1979 y Paquistán se convirtió en un campo de batalla de las disputas árabe-iraníes.

Los *Ahle-Hadith*, próximos al credo oficial saudí, registraron también un crecimiento importante. Como los *Ahle-Hadith* compartían con los *deobandis* una profunda hostilidad hacia los *chiitas*, el conflicto sectario llegó a plantear un desafío para la estabilidad del Estado.

Durante los años de gobierno del General Zia, el proceso de islamización del Estado y de la sociedad paquistaní tuvo lugar a dos niveles. En primer lugar, hubo cambios en el sistema legal. Se establecieron tribunales islámicos para juzgar los casos de acuerdo con la *charia*. La legislación fue inventada para islamizar la economía, por la eliminación gradual del interés bancario, obligando a los bancos nacionalizados a deducir el *zaqat* (impuesto islámico obligatorio, que es el 2,5%, deducido de todas las cuentas bancarias sobre un límite variable, de acuerdo con el precio del oro, en la víspera del primer día del ramadán) de las cuentas de todos los musulmanes. Una Ordenanza para el *zaqat* y el *ush* (impuesto sobre la producción anual, en especie o en dinero, según una tarifa que oscila entre el 5 y el 10%, según la categoría de las tierras, de regadío o de secano y por los beneficios obtenidos del ganado) fue publicado en junio de 1980 y fue la primera vez que un gobierno musulmán asumía el papel de recaudador de los impuestos religiosos. Para ello se organizó un sistema de *Comités del Zaqat*, en los ámbitos provincial, distrito y pueblo.

En segundo lugar, la islamización fue promovida a través de los medios impresos, la TV, la radio y las mezquitas. Un verdadero aluvión de nuevas disposiciones fueron publicadas y puestas en vigor para islamizar la moral pública, el Servicio Civil, las Fuerzas Armadas, el sistema de educación, las organizaciones de investigación, la ciencia y la tecnología. El punto de vista religioso dominó al discurso público.

En una sociedad, donde coexistían muchas sectas, la actuación del gobierno elevó las divisiones sectarias y promovió más conflictos.

Zia, con sus disposiciones islamizantes, buscaba conseguir una legitimidad nacional y al mismo tiempo socavar a la oposición política, en especial a la élite política principal. Por parte del Consejo de Ideología Islámica se dictaron medidas para proscribir la democracia parlamentaria, por tratarse de «un modelo occidental y, por tanto, no islámico».

General Zia Ul Haq ▶

General Zia Ul Haq.
Fue presidente de
Paquistán entre los años
1978 y 1988. Entre esos
años Paquistán alcanza
un fuerte proceso de
islamización



En el año 1980, a los ulemas representando a todas las sectas se les atribuyó un escaño en el *Majlis-es-Shura* (consejo consultivo, especie de parlamento).

Zia necesitaba recurrir al apoyo de los seminarios religiosos para alimentar su credibilidad. Para ello, en el Programa de Educación para 1979, se contemplaba la creación de 5.000 escuelas de mezquitas y se creó un Comité Nacional para las *Dini Madaris*, con la finalidad de transformar las *medersas* en una parte integral del sistema educativo.

Un Comité realizó una encuesta nacional y emitió un informe —el «Informe Halepota» (del nombre del Presidente del Comité)— que propuso mejorar las condiciones económicas de las *medersas* y modernizarlas con el objetivo de, llegado el momento, integrar los sectores religiosos y el estatal de educación, pero «conservando la autonomía de las *medersas*».

Otra recomendación del «Informe Halepota» contemplaba la creación de puestos de trabajo para los graduados de las *medersas*.

Para mejorar las condiciones económicas de las *medersas*, el Informe sugería que el gobierno debía conceder una asistencia financiera sin condiciones y para ello, se sugería que los fondos del *zaqat* fueran empleados como la fuente de apoyo.

Los cambios recomendados en los planes de estudio no cambiaron el dominio de los temas religiosos, ya que solamente había sugerencias para la inclusión de algunos temas modernos, en los niveles de primaria, secundaria y de graduación.

Las recomendaciones del Comité no llegaron a ser Ley porque encontraron la oposición del clero. Zia introdujo mejoras en el «Informe Halepota» y llegó a dar otros pasos para captar a las *medersas*.

En junio de 1980, el gobierno dirigió la Comisión de Becas de la Universidad (UGC), con la finalidad de equiparar los criterios de equivalencia para los grados y certificados del sector religioso. Los más altos certificados de los Departamentos de las *Waqaf* (uniones de *medersas*) fueron reconocidos, con reservas, como un máster en Árabe o Ciencias Islámicas. Con estas disposiciones se valoró el sistema de educación de las *medersas*, equiparándolo al sistema formal de educación estatal. Como estas concesiones se hicieron sin cambiar la estructura y el sistema de las *medersas*, se impulsó este último y se alentó su crecimiento a través del país.

En 1984, el General Zia amplió su Presidencia, por medio de un referéndum amañado y poco después un Parlamento «adicto», enmendó la Constitución de 1973. De acuerdo con la Octava Enmienda, se daba validez a todas las Leyes, Actos y Órdenes del gobierno militar. Al presidente Zia se le dio el derecho a disolver la Asamblea Nacional y a nombrar a los Jefes de todos los servicios; a los Jueces de los tribunales Supremos, y a los Gobernadores provinciales, quienes, a su vez, podían nombrar a los Jefes Provinciales de todos los ministerios. El Primer Ministro y la Judicatura se vieron subordinados al Presidente, mientras que el Legislativo quedó reducido a un mero asesor. A raíz de la Octava Enmienda, en octubre de 1985, el General Zia pretendió que había restaurado la democracia en el país.

BIBLIOGRAFÍA

- ARÍSTEGUI, Gustavo de. *El Islamismo contra El Islam*. Ediciones B. 2004.
- ICG ASIA REPORT N.º 36. *Pakistan: Madrasas, Extremism And The Military*.
- KNUDSEN, Are. *Political Islam in South Asia*. Chr. Michelsen Institute.
- MUMTAZ Ahmad. *Madrassa Education in Pakistan and Bangladesh*.
- RAHMAN, Tariq. *The Madrassa and the State of Pakistan*.
- BBC News Online.
- Periódicos y semanarios de Paquistán. ■

Organizaciones religiosas extremistas en Paquistán

Autor: Leopoldo García García. General de Brigada. Artillería. DEM.

Los principales movimientos del islam paquistaní, que han adoptado una completa característica de sufismo y de segregación de casta (*chuan, rather, khodja, memons, bokhra, piracha*, etc.) debido a su histórica y cultural proximidad a la India son los siguientes: *deobandi, barelvi* y *wahabitas* entre los *sunnitas* y *duodecimanos* e *ismailitas* entre los *chiitas*. Los ismailitas están representados por dos movimientos principales: los *Nusaritas* (su líder espiritual es el Aga Khan) y los *Mustalitas* (muy pocos). En Paquistán las relaciones entre los *sunnitas deobandi* y los *chiitas* son las peores, desde que su oposición tomó el carácter de «persecución». Los dos principales movimientos *sunnitas* —*barelvi* y los más ortodoxos *deoband*— también se enfrentaron entre ellos.

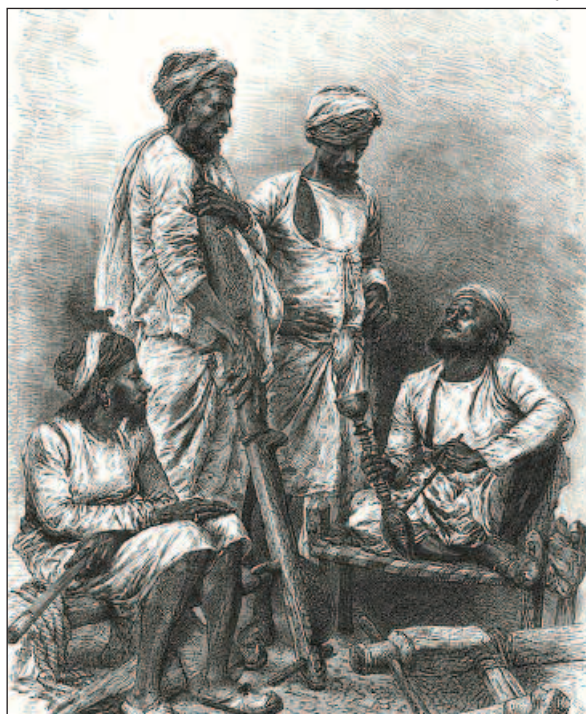
CHIITAS

De acuerdo con la información oficial, los *chiitas* se concentraron en su mayor parte en Punjab, Karachi y en la Provincia Fronteriza del Noroeste (NWFP) y constituyen, aproximadamente, el 20% de la población musulmana de Paquistán. La mayor parte de ellos pertenecen al movimiento de los *duodecimanos*. Muchos hombres de Estado, de alto rango en Paquistán, incluyendo a M.A. Jinna, I. Mirza, A.M. Yahia-Han y Zulfikar Alí Bhutto, pertenecían al movimiento *chiita*. En los años ochenta, la agravación de las relaciones entre *chiitas* y *sunnitas* fue provocada por la «política de islamización» del presidente Zia Ul-Haq. Los *ulemas chiitas* percibieron sus medidas como un intento de propagar las nor-

mas *sunnitas*, escuela Hannafita, en la comunidad *chiita*. Una organización político-religiosa, *Tehriq Nifaz-y Jafaria (TNFJ)* («Movimiento de los Seguidores de la Enseñanza de Jafar»), el sexto imán de los doce imanes *chiitas* fue creada en 1979 para oponerse a esta política.

Hay tres ramas de organizaciones *chiitas* en Paquistán: los *duodecimanos*, los *ismailitas* y los *Ahl-i-tash*. La primera rama es la más activa e incluye los siguientes movimientos:

▼ Campesinos del Punjab



Tehriq Nifaz-y Jafaria (TNFJ)

Es el movimiento de los seguidores de las enseñanzas del imán Jafar, sexto imán chiita. Se creó en 1979, para proteger los intereses de la minoría chiita y para difundir las ideas del ayatolá Jomeini. En un principio, el movimiento estuvo dirigido por el Maulana Sayid Arif Hussein, asesinado en 1998 en Peshawar. La ruptura ideológica dividió el movimiento en dos grupos: uno dirigido por Hamid Musawi, seguidor del ayatolá Sériate-Madari y el otro dirigido por Arif Hussein, seguidor de las enseñanzas del imán Jomeini. El grupo de Musawi continúa empleando el nombre antiguo —TNFJ— mientras que el otro grupo fue transformado en un partido político con el nombre de *Tehriq-e-Jafaria Pakistan* (TJP). Su presidente es Alama Sayid Sajiol Alí Nakwi.

Este partido político está funcionando de forma activa en las cuatro provincias del país. Sus objetivos políticos son: la creación de una sociedad basada en el «islam puro»; la protección de los derechos sociales, políticos y religiosos de los chiitas; la propagación de las ideas chiitas; la coordinación de todas las organizaciones chiitas paquistaníes y la lucha contra el imperalismo. La financiación del partido procede de la comunidad chiita local, de Irán, así como de algunos grupos comerciales y de traficantes. Los combatientes del TJP participaron en las luchas contra los *sunnitas* del *Sipah-e-Sahaba Pakistan* (SSP) y el *Lashkar-e-Jangwi* (LJ) su grupo extremista.

Sipakh-e-Mohamed Pakistan (SMP)

Es el grupo extremista, que se separó del TNFJ en 1993 y ha estrechado sus relaciones con Irán. Dispone de 30.000 seguidores y es la mayor organización radical chiita. En su mayor parte está compuesto por antiguos miembros del TNFJ y del TJP y mantiene la posición más fuerte en la provincia del Punjab. Después de que uno de los líderes del SMP, Murid Abbas Yazdani, que firmó el así llamado «Código de Conducta» con las autoridades, fue asesinado por orden de Nakwi, en 1996, el grupo del dirigente en el retiro, Ashraf Alí Shah, se separó del SMP. Después de esto, los dos grupos se empeñaron en una serie de conflictos armados y Nawki tuvo que dejar su puesto de dirección. El principal objetivo del SMP es la protección de la comunidad chiita, de los

fundamentalistas sunnitas, y su principal enemigo es *Lashkar-e-Jangwi* (LJ).

Imamija Students Organization (ISO)

Es un grupo extremista, creado a mediados de los años noventa, en la Universidad de Lahore, por Mohamed Alí Nawki —médico de profesión— prácticamente al mismo tiempo que el SMP. Sus metas y objetivos son similares a los del SMP. Después de que Alí Nawki fuera asesinado, Kaiser Abbas ha tomado el liderazgo en el grupo y su seguidor Muharram Alí, que participó en más de 30 operaciones terroristas, dirige en estos momentos su rama operativa.

SUNNITAS

Hay una amplia variedad de partidos religiosos, de partidos políticos y de organizaciones extremistas *sunnitas* en Paquistán. La mayor parte están basadas en ideas similares y están unidas a la idea de luchar por la pureza del islam y contra el «infiel», sea cristiano, hinduista o chiita. No obstante, pueden dividirse según su adhesión a una de las tres ramas del islam sunnita existentes en Paquistán: *deoband*, *barelvi* o *wahabismo*.

▼ Mohamed Ali Jinna



BARELVI

La mayoría de los musulmanes paquistaníes son de alguna manera seguidores de la escuela *barelvi*, escuela de interpretación sunnita, que se inició en la ciudad de Bareilly, en el pasado siglo XIX. El islam *barelvi* está muy influenciado por la mística sufí y las tradiciones populares, que han estado siempre muy presentes en el islam del Sur de Asia y es tolerante de las diversas tradiciones islámicas locales en la práctica de la religión. Es una rama del islam practicado por una amplia mayoría de la población rural de Paquistán y se ha extendido también a las ciudades. Mientras que la interpretación *barelvi* del islam es tolerante con el pluralismo en la práctica o en la religión, algunos grupos han llegado a politizarse y a adoptar actitudes sectarias. La principal organización política *barelvi* es la *Jamaat al-Ulema-e-Pakistan* (JUP). El partido se dividió en cinco grupos, de los cuales, el mayor es el *Sunni Tehreek*, de Karachi y está implicado en acciones violentas. Otros grupos incluyen a la *Dawaat-e-Islami* y el *Punjab Sunni Tehreek*.

DEOBAND

El movimiento deoband incluye las siguientes organizaciones y grupos:

Jamaat-e-Islami (JI). («Sociedad Islámica»)

Es el mayor partido religioso-social de Paquistán, fundado el 25 de agosto de 1941 por Abu al-Alá al-Mawdudi, quien lo dirigió hasta 1972. Tiene la mayor influencia en el Punjab, Sindh y en la NWFP. Apoyó al régimen de Zia Ul-Haq. Desde octubre de 1988 es miembro de la Alianza Islámica Democrática. Incluye miembros de pleno derecho («*ruks*»), alrededor de 12 millones), asociados («*muttafikin*»), simpatizantes («*handard*») y el pueblo bajo su influencia («*mutassir*»). Su líder actual es Kazi Hussein Ahmad. En los años noventa, representó a todos los partidos fundamentalistas de Paquistán, como la oposición oficial al gobierno de Nawaz Sharif.

El ala juvenil del JI, *Islami Jamaat-i Talaba* (IJT) representaría un papel especial en el momento de alcanzar estos objetivos. Tiene una gran influencia en el ejército, dado que la mayor parte de los Oficiales jóvenes, con antecedentes pequeño-burgueses y educados en las *medersas*,

tienen puntos de vista conservadores con respecto a la religión y a la política.

Especulando sobre la idea de que el primer Jefe de Estado paquistaní, M.A. Jinnah, fue, al parecer, el inspirador de la ideología del JI, la propaganda del partido está basada en los siguientes postulados: el islam es la religión del Estado; Cachemira es una parte esencial de Paquistán; el urdu es la lengua nacional; un ejército poderoso garantiza la integridad y la prosperidad del país.

Los líderes del JI demostraron abiertamente, que los combatientes del afgano Gulbuddin Hekmatyar fueron adiestrados en campos del JI, antes de que los talibán se hicieran cargo de ellos, y que recibieron asistencia sanitaria en los hospitales del JI. No obstante, después de que los talibán sustituyeran a los *muyahidines*, el partido dejó de representar un papel significativo en el problema afgano y su lugar fue ocupado por la *Jamiat Ulema-i-Islam* (JUI).

Varias organizaciones extremistas, funcionando bajo la tutela del JI, están también controladas por el ISI. Una de ellas, el *Hizb-ul-Muyahidin* (HM), en su mayor parte actuando en Cachemira, recibe sus nuevos miembros, la mayor parte de los cuales son de Cachemira con un alto grado de instrucción, la mayoría pertenecen al ala joven del JI. La otra organización es *Al-Badr*, que tuvo su base en los campos Badr-1 y Badr-2, en la región afgana de Khost, hasta 1996. Más tarde esos campos fueron ocupados por los talibanes y dados a los combatientes del JUI. Ahora las bases de *Al-Badr*, con unos 3.000 combatientes, están situadas en la parte paquistaní de Jammu y Cachemira y sus grupos militares participan en las operaciones militares paquistaníes en esos territorios.

En 1991, se produjo en el JI una escisión, dirigida por Sami Ul-Haq, director de la *medersa* Haqqania Jattak. Sami Ul-Haq es uno de los líderes islamistas más extremista, de cuantos se conocen en Paquistán y el hecho de ser de etnia pastún (*pathan*) le confiere unos vínculos muy directos con el derrocado régimen talibán, del que siempre fue un apoyo firme.

Jamiat Ulema-i Islam (JUI) («Sociedad de los Teólogos Islámicos»)

Es una de las más influyentes organizaciones de los ulemas. Fue establecida en 1941, por el

Maulana Shabbir Ahmad Usmani. Ha estado luchando por la creación del Estado Islámico Independiente de Paquistán. Ha realizado acciones de educación religiosa y de caridad.

Después de 1947, el JUI se dividió en varios grupos. Su ala derecha se opuso al régimen gobernante y abogó por la islamización de la vida política y social de Paquistán. El organismo supremo del JUI es el *Majlis-e-Shura* («Asamblea Consultiva»), que elige al líder del partido y a sus cargos directivos. El mayor número de servidores del JUI está en la NWFP. Este partido apoya a la mayor variedad de organizaciones extremistas sobre el territorio de Paquistán; ha patrocinado al movimiento talibán y todavía controla a parte del ISI. Las más importantes organizaciones controladas por el JUI son:

A) *Sipah-e-Sahaba Pakistan (SSP)*

Es un grupo que se separó del JUI en 1982, después de la revolución iraní. Hak Navaz Jangvi la dirigió hasta que los chiitas lo asesinaron en los años ochenta. Su sucesor, el Maulana Ziaur Rehman Faruki, murió en una explosión en Lahore, en 1997. Su actual jefe es Alí Sher Haideri y su cuartel general está en Jang (Punjab Sur).

Fue muy activo durante la guerra Irán-Iraq y en la oposición Irán-Afganistán. JUI y SSP no están en desacuerdo sobre los asuntos religiosos, sino sobre los temas metodológicos. SSP tiene aproximadamente 100.000 seguidores y de 3.000 a 6.000 combatientes, principalmente en Punjab y en la NWFP. Los extremistas del SSP son muy fanáticos, beligerantes y se distinguen por su intolerancia hacia los chiitas, a los que llaman *kafirs* («infiel»). Lucharon por la creación de un Estado sunní puro, donde los chiitas existirían como una minoría religiosa. SSP está financiado por Arabia Saudí y en su momento por Iraq. La mayor parte de las figuras extremistas se separaron del SSP y crearon el *Lashkar-i-Jangwi Pakistan*.

B) *Lashkar-i-Jangwi Pakistan (LJP)*

Es un pequeño grupo militar sunní, que se separó del SSP, después de la muerte de Jangvi y de que el SSP se uniera al *Milli Yakzheti Council*. Su jefe es el terrorista Riaz Basra. A pesar de la división, el LJP se basa en las mismas ideas que el SSP: propaga las ideas *deoband* y *wahabita*;

proclama infieles a todos los chiitas, y aspira al cierre de todos los centros culturales iraníes en Paquistán. Es conocido por haber participado en los más famosos actos terroristas, incluyendo los ataques a los centros culturales de Lahore (1990) y Multan (1997). El compañero de lucha de Riaz Basra, Maliq Mohamed Isaac, del Punjab Sur, dirigió el LJP por algún tiempo, pero fue detenido en 1997, cuando preparaba un acto terrorista.

Aproximadamente, el LJP dispone de 500 terroristas en el Punjab Suroeste. Fueron adiestrados en Afganistán y todavía reciben armas y municiones de las zonas fronterizas. El LJP se dividió en dos ramas, conocidas como *Amir Azimat*, en Bahawalpure y *Lashkar-e-Faruk*, en Lahore. El LJP tiene su propia revista, *Intekam-e-Hak*, que propaga ideas anti-chiitas y publica informaciones sobre las acciones de los grupos militares del LJP. Desde 1996, el LJP participó de una forma activa en la guerra afgana al lado de los talibán.

Junto a los grupos sectarios, un número de organizaciones, reclutando y adiestrando mercenarios «para la exportación» está funcionando en Paquistán. La más conocida es

Harkat-ul-Ansar (HUA)

Creada en el Punjab Central para ayudar a los *muyahiddines* afganos en su lucha contra las tropas soviéticas. Mantiene estrechas relaciones con JUI, ISI y SSP. Hoy tiene aproximadamente 5.000 miembros activos, principalmente en el Punjab y el resto en Peshawar y Karachi. En sus grupos militares se pueden encontrar egipcios, tunecinos, jordanos, saudíes y sudaneses. Está financiado por Arabia Saudí y en algunos momentos recibió apoyo de Egipto y también recibe fondos del ISI. Sus principales campos de adiestramiento se encuentran en Muzaffarabad (Peshawar) y en la provincia afgana de Paktia.

Los miembros del HUA participaron en la preparación de las explosiones en el Cuartel general de la CIA, en Virginia y en el atentado en el Internacional Trade Center, de Nueva York y organizaron el asalto a los miembros del Consulado General de los Estados Unidos, en Karachi. Después de que cinco turistas occidentales fueron raptados y asesinados en Cachemira, los Estados Unidos pusieron al HUA en la lista de or-

▼ Mercado en el Punjab



organizaciones terroristas más peligrosas. Debido a esto, el HUA ha cambiado su nombre por el de *Harkat-ul-Muyahidin* (HUM).

Durante los años noventa, participó en operaciones terroristas en Cachemira. Se dispone de información de que miembros del HUM han estado combatiendo en Tayikistán, Bosnia, Cachemira, Myamar y Filipinas. El HUM ha mantenido unos estrechos contactos con el movimiento talibán, hasta el punto de que sus combatientes eran llamados en Afganistán «talibanes paquistaníes». Las autoridades paquistaníes nunca persiguieron a este grupo y tienen una autorización para recoger fondos por todo el país para reponer sus finanzas. El HUM es miembro a parte entera del Consejo Unido de la *Yihad*, que está dirigido por Fazl-ur-Rahman Halil.

De acuerdo con fuentes locales, después de que los talibanes ocuparan las provincias de Nangarhar, Kunar y Khost, en la primavera de 1996, algunos campos de adiestramiento, incluyendo «Badr-1» y «Badr-2» (uno de ellos fue posteriormente destruido por los misiles de crucero de los Estados Unidos) que con anterioridad habían estado ocupados por los combatientes del afgano Gulbuddin Hekmatyar, pasaron al HUM, a petición paquistaní.

El programa de adiestramiento tiene una duración de 40 días y por estos campos de adiestra-

miento pasaron los combatientes del HUM y de otras organizaciones islámicas aliadas y recibieron formación para utilizar todos los tipos de armas básicas, lanzagranadas, armas automáticas, morteros, cañones sin retroceso, armas antiaéreas y lanzacohetes.

El HUM publica mensualmente el *Sada-e-Muyahid* y semanalmente *Al-Hilal*, en urdu y ambas publicaciones son enviadas de forma gratuita a las familias de los mártires.

Según la embajada china en Islamabad, el HUM también tiene sus «misioneros» en la provincia china de Xin-

jiang (XUAR), que ha determinado que Pekín adopte medidas adicionales para reforzar la frontera con Paquistán. El HUM tiene miembros que trabajan activamente en el ejército paquistaní, donde tienen muchos partidarios, incluso entre Oficiales de alta graduación. Varios líderes y activistas de esta organización estuvieron implicados en la preparación de un golpe militar en Paquistán en 1995. Un grupo de Oficiales, dirigidos por el General Zahir-ul-Islam Abassi estuvo preparando la revuelta para establecer el orden islámico en el país.

El principal ideólogo del grupo es el Maulana Massod Azhar, quien fue condenado a prisión en 1994. Liberado a cambio de 155 hindúes hechos prisioneros en Afganistán en diciembre de 1999, a raíz del secuestro de un avión de la Indian Airlines, en las pistas de Kandahar (Afganistán). Cuando volvió a Paquistán, disensiones en el HUM le llevaron a fundar su propio grupo, el *Jaish-e-Mohamed* (JeM) («El Ejército de Mohamed»). Al parecer ha mantenido contacto con los talibanes y con *Al Qaeda* y su organización podría estar financiada por la mayor *medersa* de Paquistán, la Yamia Uloom-Islamia, Binori, en la que los talibanes han reclutado un gran número de combatientes. Se le considera activo en la India y en Cachemira, donde, al parecer, ha realizado misiones suicidas. Se le ha acusado de ha-

ber perpetrado el ataque al Parlamento de la India, en diciembre de 2001. El JeM está incluido en la lista de organizaciones terroristas y ha sido prohibido en Paquistán. Un estrecho colaborador del Maulana Masood Azhar, Ahmed Omar Sabeed Sheik, fue recientemente condenado a muerte por el secuestro y asesinato del periodista del *Wall Street Journal*, Daniel Pearl. Actualmente Masood Azhar se encuentra bajo arresto domiciliario.

Jaish-e-Mohamed publica un quincenal, en urdu e inglés y un mensual, *Binnat-e-Aysha*, en urdu, para mujeres. Dispone también de un website: www.jaish-e-muhammad.org.

AHLE HADITH

Ahle Hadith es un movimiento conservador de reforma del islam en la India, que apareció en el siglo XIX, bajo la influencia del movimiento *wahabita* de Arabia Saudí. No sigue la escuela *hanafita*. El Ahle Hadith es la escuela más ortodoxa y estricta de interpretación del islam en Paquistán y sigue la dirección de los ulemas de Arabia Saudí. Se opone de forma categórica a las prácticas sufíes y hace un llamamiento a los musulmanes, para que vuelvan al islam puro de la generación del Profeta y a las dos generaciones que le siguieron. Ahle Hadith tiene actualmente 17 organizaciones activas en Paquistán. La más conocida es la *Jamaat al-Dawa* (anteriormente conocida como la *Dawat ul Irshad* y su ala *yihadista* la *Lashkar-e-Talba* (LeT) a quien los servicios de información hindúes atribuyen el ataque al campo militar de Kalachuk, en mayo de 2002. La LeT está prohibida por el gobierno de Paquistán y está incluida en la lista de organizaciones terroristas del Departamento de Estado de los Estados Unidos.

Aunque el Ahle Hadith existe en el Subcontinente desde principios de los años noventa, ha experimentado un crecimiento espectacular desde los años ochenta. Su mayor presencia se encuentra en el sistema de *medersas*. En un informe reciente se le atribuyen el 6% de las *medersas* existentes en el país, pero su crecimiento desde el año 1988 ha sido del 131%. El 15% de la juventud presente en sus *medersas* es extranjera. La *Wifaq al Madaris* cuida de estas *medersas* y se ha mostrado activa en el sector de la violencia contra los chiitas y los barelvis,

pero no contra los deobandis. Algunas organizaciones de *Ahle Hadith*, no todas, son activas en la *yihad* en Cachemira y en Afganistán. Su financiación procede de Arabia Saudí. Actualmente el movimiento está dirigido por el profesor Sajid Mir

OTROS GRUPOS TERRORISTAS EN PAQUISTÁN SON:

Jaamat-UI-Fakra (JF)

Según afirmaciones del Departamento de Estado de los Estados Unidos, este grupo estuvo implicado en una serie de actos terroristas en Cachemira, Myamar, Tayikistán, Bosnia, Kosovo y Norteamérica. Un ciudadano paquistaní, Mohamed Alí Gilani creó este movimiento en los años ochenta. Según los EEUU, JF tiene sus representantes en varios países musulmanes y podría tener organizada una base en Estados Unidos.

Jaamat-i-Takfir (JT)

En 1996, después de un período de ocultamiento, apareció este grupo, de no más de 20 miembros, pero muy fanáticos. Sus miembros consideran a todos los musulmanes y a los Jefes

▼ Mezquita en Paquistán



de Estado musulmanes, dependientes de Occidente, de una u otra manera, y por lo tanto *kafirs* («infiel»).

La organización fue creada por un árabe palestino y al principio incluía a un pequeño grupo de compañeros de armas de la guerra de Afganistán. Está dirigida por un líder espiritual — «*halif*»— elegido de por vida, que goza de poderes autoritarios, incluyendo dictar sentencias de muerte.

Hasta 1994, JT tuvo su base en la región fronteriza afgano-paquistaní, habitada por las tribus *pastún*, pero después de un conflicto con la población local, se movieron a la provincia afgana de Nangarhar, hasta que los talibanes los forzaron a volverse a Paquistán.

Los combatientes de JT saltaron a la actualidad, en la primavera de 1997, cuando las fuerzas especiales paquistaníes mataron a seis miembros de JT, cerca de Peshawar, cuando, al parecer, estaban preparando actos terroristas contra los Jefes de Estado y de gobierno de la Organización de la Conferencia Islámica (OCI), que iban a celebrar una sesión extraordinaria en Islamabad.

De acuerdo con la investigación paquistaní sobre el incidente de Peshawar, JT tenía conexiones con los representantes en Islamabad del *Islamic Revival Movement of Tajikistan* (hoy IRPT).

SUNNITAS WAHABITAS

El movimiento *Jamiat-i-Ulama-i-Ahl-i-Hadis* (JUAH) («Sociedad de los Ulemas del Pueblo de la Tradición») con un centro en Lahore, fue creado en los años sesenta. Recibe apoyo moral y financiero de los *wahabitas* saudíes. JUAH no admite ninguna forma de democracia laica y está luchando por implantar la *charia*, contra la cultura sufí y las tradiciones. Consideran infieles a los chiitas e insisten en considerarlos como una secta no musulmana (como la secta de los *ahmadis*, que es considerada como una minoría no musulmana).

Las tres ramas en las que se divide la JUAH están dirigidas por Sayid Mir, Zubeir Ahmed Zahir y Kadir Hamusch.



La más activa y eficiente organización *wahabita* en Paquistán es:

Markaz-ud-Dawa-ual Irshad (MDI)

Fundada a principios de los años ochenta, por tres profesores de la Universidad Técnica de Lahore, Zafar Iqbal, Mohamed Said y Abdullah Azam (este último asesinado en un acto terrorista en 1989). Su cuartel general está situado en los terrenos de un complejo bien guardado en la ciudad de Muridke, a 30 Km de Lahore. El complejo incluye edificios de vida, de oración e industriales. Una Universidad con cinco facultades, incluyendo las de Teología, Economía y de Lenguas, está en construcción. En un principio, la construcción del complejo estuvo financiada por las donaciones de patrocinadores árabes, después por el «patrón» de los «internacionales» en Bosnia, el Cheikh Abu Abdullah Aziz, y más tarde por los propios fondos del MDI y por los círculos de negocios paquistaníes.

Además del complejo de Muridke, la organización posee más de 30 *medersas*, con alrededor de 5.000 estudiantes, principalmente en la provincia del Punjab. El MDI también es una red de centros de educación religiosa y publica su propia revista *Majla-ad-Dawa*.

Cada año, en Muridke, se celebra una reunión de activistas y seguidores del MDI. En las últimas reuniones asistieron hasta 100.000 jóvenes, de edades comprendidas entre los 15 y 21 años. Delegaciones de varios países del Golfo Pérsico,

Sudán, Filipinas, Bosnia, Gran Bretaña y los Estados Unidos, así como representantes de Chechenia, Dagestán, Oposición de Uzbekistán e IRPT, también tomaron parte. La reunión suele terminar con una demostración de los comandos de *Lashkar-i-Tayaba*.

Lashkar-i-Tayaba (LT)

Es el ala militar del MDI. Adiestra *muyahidines* para acciones militares en la zona india de Jammu y Cachemira. Los comandos de LT y sus «hermanos de armas» de HUM constituyen el 80% de las fuerzas militares de Cachemira. Después de una completa selección, la formación se dispensa en dos niveles. El primero tiene una duración de 21 días y el segundo, de tres meses, está dedicado a cursos especiales (supervivencia en condiciones extremas, guerra de guerrillas, técnicas de diversión). En verano, los «estudiantes» realizaban prácticas en zonas del territorio de las provincias afganas de Khost, Nangarhar y Kunar («Badr-1» y «Badr-2», «Salman Farsi Ghund» y «Corps-9»), que pasaron al LD y al HUM a petición del ISI y donde Oficiales paquistaníes retirados —y en ocasiones, al parecer, en activo— y veteranos *muyahidines* adiestran a los combatientes.

Lashkar-i Tayaba publica mensualmente, *Voice of Islam* (en inglés); *Al Ribat* (en árabe); *Majallah al Dawa* (en urdu), con una tirada, al parecer de 400.000 ejemplares y semanalmente el *Yihad Times*, en urdu y *sindh*, con una tirada, al parecer, de 200.000 ejemplares. Su dirección web es www.markazdawa.org.

Después del 11 de septiembre de 2001, bajo los compromisos bilaterales con los Estados Unidos y de acuerdo con la resolución 1.373 de las Naciones Unidas, el Presidente Musharraf prohibió los siguientes grupos *yihadistas*: *Jaish-e-Mohamed*; *Sipahe Sahaba Pakistan*; *Lashkar-e-Tayaba*; *Tanzeem-e-Nifaz-e-Shariat-e-Mohammadi*; *Tehrek-e-Fiqhe Jafaria*; *Haratul Muyahidin*; *Sipahe Mohamed*; *Lashkar-e-Jhangvi*.

De acuerdo con el Acta Antiterrorismo de 1997, entre el 15 y el 20 de noviembre de 2003 se prohibieron los siguientes grupos *yihadistas*: *Islami-Tehrek-e-Pakistan*; *Millat-e-Islamia Pakistan*; *Khuddam ul-Islam*; *Jamaat al-Dawa*; *Hizb ul-Tehreer*; *Jamaat-al Furqan*; *Jamiat ul-Ansar*.

MUTTAHIDA MAJLIS-E-AMAL PAKISTAN (MMA) («Consejo Unido para la Acción»)

A la vista de las elecciones legislativas de octubre de 2002 y para establecer un sistema islámico en el país y salvaguardar los valores fundamentales islámicos, los siguientes partidos político-religiosos de Paquistán decidieron formar, en enero de 2002, una alianza estratégica bajo una plataforma común, que se llama *Mutahida Majlis-e-Amal* («Asamblea de la Esperanza»).

Los partidos que la componen son: *Jamiat Ulema-e-Pakistan*; *Jamaat-Islami Pakistan*; *Jamiat Ulama-e-Islam (Fazal-ur-Rehman)*; *Jamiat Ulama-e-Islam (Samiul Haq)*; *Islami Tehreek Pakistan*; *Jamiat Ehla-e-Hadith*.

El objetivo fundamental de la alianza incluye defender la Ley islámica y la promulgación de la legislación, de acuerdo con las recomendaciones hechas por el Consejo de Ideología Islámica; restablecer la Constitución y su protección; restringir las medidas anticonstitucionales y las enmiendas de la Constitución y asegurar la celebración de unas elecciones libres, limpias y transparentes en el país.

La importancia de esta alianza de cinco partidos islámicos *sunnitas* y uno chiita no está en que haya sido la primera vez que se constituye en la corta historia política de Paquistán, sino en los resultados obtenidos en las elecciones legislativas celebradas en el país en octubre de 2002. En efecto, si en el ámbito nacional ha conseguido 45 escaños (un 15%), detrás de la Liga Musulmana de Paquistán (76 escaños) y del Parlamentario del Partido del Pueblo de Paquistán (62 escaños), en cuanto a los Parlamentos provinciales, en la Provincia Fronteriza del Noroeste (NWFP) y de Beluchistán su éxito ha sido completo. En la NWFP ha conseguido una mayoría absoluta, por lo que gobierna en solitario, mientras que en Beluchistán gobierna en coalición con un partido provincial.

La llegada de la MMA al gobierno provincial en la NWFP ha estado marcada por una serie de prohibiciones, que recuerdan la época de los talibanes en el vecino Afganistán. En efecto, las tiendas de música y de video han sido obligadas a cerrar y si alguna se ha retrasado, ha sido destruida. Los coches no podrán circular, ni escandalizar con su música, durante los momentos de oración, «porque distraen a los creyentes». Las antenas parabólicas han sido prohibidas. Las mujeres de-

berán utilizar el vestido tradicional. Los cines no deberán proyectar películas extranjeras. En la Asamblea Provincial se ha presentado una resolución para la imposición del sistema islámico y la utilización de la *charia*. Por último, se ha establecido la *Hasba*, especie de policía político-religiosa, muy similar a aquella de los talibán, que tenía la misión de «promover la virtud y castigar el vicio».

▼ Justicia Islámica



Las políticas y prioridades de la MMA, sobre la base de las recomendaciones del Consejo de Ideología Islámica, no olvidan a la mujer. Así, la observancia del vestido adecuado; la prohibición de fotografiar a la mujer que busca empleo; la prohibición a las mujeres funcionarias a que reciban a extranjeros en los aeropuertos; la implantación de hospitales para mujeres, con prohibición expresa de entrada a los hombres, incluso en las salas de ginecología y partos; la prohibición a las mujeres de ir a consultas de doctores masculinos, ni vestir ropas hechas por sastres masculinos, y por último el abandono de la política de planificación familiar, porque es anti-islámica y, además, «el tamaño de la población no es una carga para la economía».

En la NWFP, el gobierno de la MMA tiene previstas una serie de iniciativas, tales como dar

prioridad al desarrollo de las localidades donde se rece cinco veces al día. El nombramiento y promoción en los sectores públicos y privados deberán tener en cuenta la dedicación de los interesados a la oración. La policía debe ser instruida sobre el *Corán* y los versículos del Libro deberán estar expuestas en las oficinas. Deberán cambiarse los hábitos de consumo y buscar la simplicidad

en los atuendos, tanto en casa, como en el lugar de trabajo. En cada misión paquistaní en el extranjero deberá haber un erudito religioso, dedicado a propagar el islam. Prohibición de la música en los transportes públicos y eliminación de las banderas y de los carteles anti-islámicos. Prohibición de las festividades del Día de la Primavera y del Día de San Valentín. Obligación del árabe en las escuelas. La edad superior del sistema juvenil de justicia, debería ser fijada no por la edad, sino por la pubertad.

Por último conviene tener presente, por el peligro que representa, que las dos provincias, NWFP y Beluchistán son limitrofes con Afganistán y esta vecindad no tranquiliza precisamente al gobierno de Kabul.

BIBLIOGRAFÍA

- EXTREMIST RELIGIOUS ORGANISATIONS IN PAKISTAN. Rashid Karimov, *head of the Asia and Asian Pacific of the Russian Institute of Strategic Research (RISR)*.
- BBC News Online.
- Diarios y Semanarios de Paquistán.
- PAKISTAN: THE MULLAHS AND THE MILITARY, ICG ASIA REPORT N.º 49.
- UNFULFILLED PROMISES: PAKISTAN'S FAILURE TO TACKLE EXTREMISM ICG ASIA REPORT N.º 73. ■

La clave turca

¿es posible una democracia islámica?

Autor: Jesús Alonso Blanco. Capitán. Artillería.

Este artículo ya fue publicado por la Revista Ejército en el número 751 correspondiente al mes de Octubre de 2003. Por su interés y relación con el islam, se ha incluido en este número extraordinario.

En las complicadas relaciones entre Occidente y el mundo musulmán se ha abierto una nueva posibilidad en el reciente triunfo del islámico Partido de la Justicia y Desarrollo (AKP) en el secular Estado turco, creado por Mustafá Kemal, Atatürk. La importancia no radica tanto en el previsible cambio de gobierno de una Turquía sumida en una crisis sin precedentes, sino en el hecho de que un partido de corte islámico se haya "infiltrado" en el único país musulmán integrante de la OTAN y candidato al ingreso en la Unión Europea. Ésta última, a la que todavía pesa el ominoso recuerdo de Argelia, ha encajado el éxito electoral del partido islámico con respeto y prudencia. De igual forma, el partido vencedor se ha apresurado a señalar que sus líneas de actuación en política exterior tenderán al respeto a los derechos humanos, integración en la UE y refuerzo del vínculo atlántico. Sin embargo, esto no ha convencido totalmente a las cancillerías europeas, que se mantienen a la expectativa.

ISLAMISMO TURCO

La victoria del AKP no es más que el resultado de un voto de protesta del pueblo turco frente a los partidos laicos que durante las últimas décadas han ejercido el poder y que a los

ojos de un gran sector del pueblo, están contaminados por la corrupción y la incompetencia. Si a esto añadimos una terrible crisis económica que ha creado nuevas bolsas de pobreza y ha reducido de forma drástica el nivel de vida de la población, nos encontramos con todos los factores que en la actualidad se están dando en todo el mundo musulmán para el nacimiento de grupos islámicos que propugnan una ruptura con el sistema actual y el refugio en la religión. En realidad, la religión es sólo el vehículo de transmisión de un sentimiento general de frustración ante la pérdida de confianza en la clase política y la situación de carestía económica.

▼ Mustafa Kemal Atatürk



▼ La Mezquita Verde. Brusa.



Sin embargo, entra en escena un personaje fundamental para el desarrollo de la victoria islámica turca que ha sabido encauzar, por la vía de la legalidad, el movimiento radical. Recep Tayyip Erdogan, el carismático ex-Alcalde de Estambul, es el hombre que ha hecho posible esta complicada transición de gobierno en Turquía. El nuevo Gobierno que ha formado, tiene presente el fiasco de un anterior gabinete islámico¹ que tras un breve año de mandato fue desalojado por el ejército, institución que en Turquía asume el papel de garante de los principios laicos de la república *kemalista*. El mismo Erdogan comprobó la suspicacia de las elites turcas hacia todo tipo de movimiento basado en el islam: la lectura en público de un verso religioso le valió cuatro meses de prisión y una inhabilitación para desempeñar cargos públicos que le imposibilitaba ser Primer Ministro hasta la reciente modificación de algunos puntos de la Constitución.

Por ello, el nuevo hombre fuerte de Ankara se ha apresurado a declarar que “el AKP considera el laicismo como una condición fundamental para la democracia”², intentando mostrar su carácter moderado y respetuoso con los principios de la República. Es consciente, además, de que una gran parte de sus votantes no estarían conformes con una involución islámica radical y que su victoria se ha debido al carácter moderado de su partido. Sin embargo, Erdogan se mueve en un delicado equilibrio entre el *núcleo duro* islamista de su partido y el ejército. Las presiones del primero pueden dar la excusa al segundo para provocar su caída como le ocurrió a Erbakan en 1997.

Para un estudio político, la victoria de un partido islámico en la laica Turquía representa un hito y la interesante experiencia de una democracia islámica. Erdogan tiene la ventaja, sin duda, de disponer de reglas de representación ya establecidas y que no modificará de forma sustancial, pero que adaptará a la ideología islámica que su partido profesa. Esta opción y la iraní —ideológicamente opuesta— son para muchos los únicos futuros posibles para la región. Qué duda cabe de que la influencia de ambos países se verá mermada por su origen no árabe, incluso en el caso turco, la influencia del viejo imperio otomano que en su día dominó toda la zona, se ha difuminado desde la revolución de los jóvenes turcos. Además, los grupos islámicos más radicales

intentan actualmente desvirtuar el triunfo del AKP, despreciando su moderación y extendiendo la idea de que el triunfo de este partido no es un triunfo para el islam.

DEMOCRACIA ISLÁMICA

Algunos analistas describen las ideas de Erdogan como *democracia islámica* en un claro paralelismo con las ideas cristianodemócratas que han desempeñado un papel fundamental en la consolidación de las democracias liberales europeas. Sin embargo, ¿es compatible el concepto de democracia liberal con el islam? Es aquí donde las posturas divergen. No pocos autores (John Waterbury, Bernard Lewis, Arendt Liphart) consideran que el islam está ligado a una concepción teocrática de la organización social y para alcanzar un sistema democrático, deben superarse las bases culturales y religiosas.

Para el mundo musulmán la idea de que el Estado y la religión deben separarse es un concepto únicamente cristiano, más bien, *una enfermedad cristiana*³. El islam es un sistema social, político y económico con una ley islámica (*Sharia*) que incluye tanto una justicia social y económica como una estructura judicial⁴.

La particular estructura religiosa del islam, sin una jerarquización como la iglesia católica, hace que su evolución se base en diferentes corrientes

de interpretación del Corán. Y es la *wahhabí*, nacida en Arabia Saudí y partidaria de una lectura rigurosa del texto sagrado, la de mayor implantación en los movimientos islamistas. Sin embargo, el auge de estos movimientos entre la población parece estar más ligado a la reacción frente al fracaso político, social y económico de los gobiernos laicos surgidos tras la Segunda Guerra Mundial, que al deseo real de volver atrás cientos de años en la aplicación de un texto que ha permanecido inmutado durante siglos.

Pero, incluso, desde la tradición musulmana es posible ver la aplicación de sistemas de representación popular. La *Shura* es el consejo consultivo elegido por el pueblo que asesora al *Amir* (líder). Es obligatorio para el *Amir* administrar el país siguiendo las recomendaciones de la *Shura*. Todo ciudadano tiene el derecho de criticar al *Amir* y a su gobierno, y deben ser permitidos todos los medios razonables para la expresión pública de las opiniones⁵. Por lo tanto, no parece que sea la religión el mayor impedimento —o por lo menos no el único— para la implantación de la democracia en el mundo musulmán y, en concreto, en el Oriente Próximo y Medio. Es bastante ilustrativo en este aspecto el caso de Irán, que ha pasado de una revolución islámica de carácter involucionista a un sistema electivo donde partidos de corte moderado llevan al país por la vía de la modernización, aunque todavía vigilada por consejos religiosos.

Otros autores como Ghassan Salamé, François Burgat o Daniel Brumberg subrayan

que no se pueden comparar de forma mecánica islam y democracia, sin tener en cuenta que dicha comparación de conceptos producidos por dinámicas históricas distintas, no permite extraer conclusiones en el análisis político. La diferencia central entre Occidente y el mundo islámico se basa en el arraigo de dos filosofías diferentes: una basada en el materialismo secular y la otra en la fe⁶. Si la democracia fuera considerada como un concepto trivial, asociado al imperialismo occidental y, por lo tanto, como una forma de colonización cultural contra las costumbres islámicas, nunca se llegaría a conectar las dos filosofías opuestas.

Sin embargo, tanto las autocracias gobernantes en la mayoría de los países musulmanes como los incipientes movimientos islámicos no pueden cerrar los ojos al atractivo que para los ciudadanos musulmanes supone la libre elección de representantes,

▼ La fortaleza de Rumeli-Hissar. Orilla europea del Bósforo



la formación y participación de partidos, el control de los poderes, el respeto de los derechos y la posibilidad de participar en la dirección del país. En realidad, esta discusión ya ha surgido en organizaciones islámicas y ha provocado que algunas de ellas reorienten su política. Muchas son conscientes de que el apoyo popular puede perderse si con su llegada al poder, los niveles de vida de la población no cambian.

Pero, si la religión no es el factor fundamental para la imposibilidad de la consolidación de una democracia, entonces ¿por qué no se produce? Así pues, debemos analizar los pilares en los que se fundamenta la democracia liberal. No cabe duda de que uno de los principales elementos que una democracia necesita es el desarrollo económico y el establecimiento de una clase media. Este factor básico para una democracia no se ha obtenido, ni siquiera en los estados árabes poseedores de enormes reservas de crudo y que podrían haber desarrollado sus respectivos países de forma espectacular. Al contrario, los recursos son vendidos y el capital se acumula en pocas manos, sin que éste ni la extracción del recurso genere un entramado industrial ni comercial que pudiera hacer evolucionar la economía nacional.

Pero hay un factor diferenciador de las sociedades occidentales e islámicas. La concepción de la sociedad civil, otro de los pilares fundamentales de la democracia liberal, es radicalmente distinta. La democracia liberal enfatiza el papel del ciudadano *como individuo* que asume una posición preeminente, donde los derechos individuales y la responsabilidad forman parte

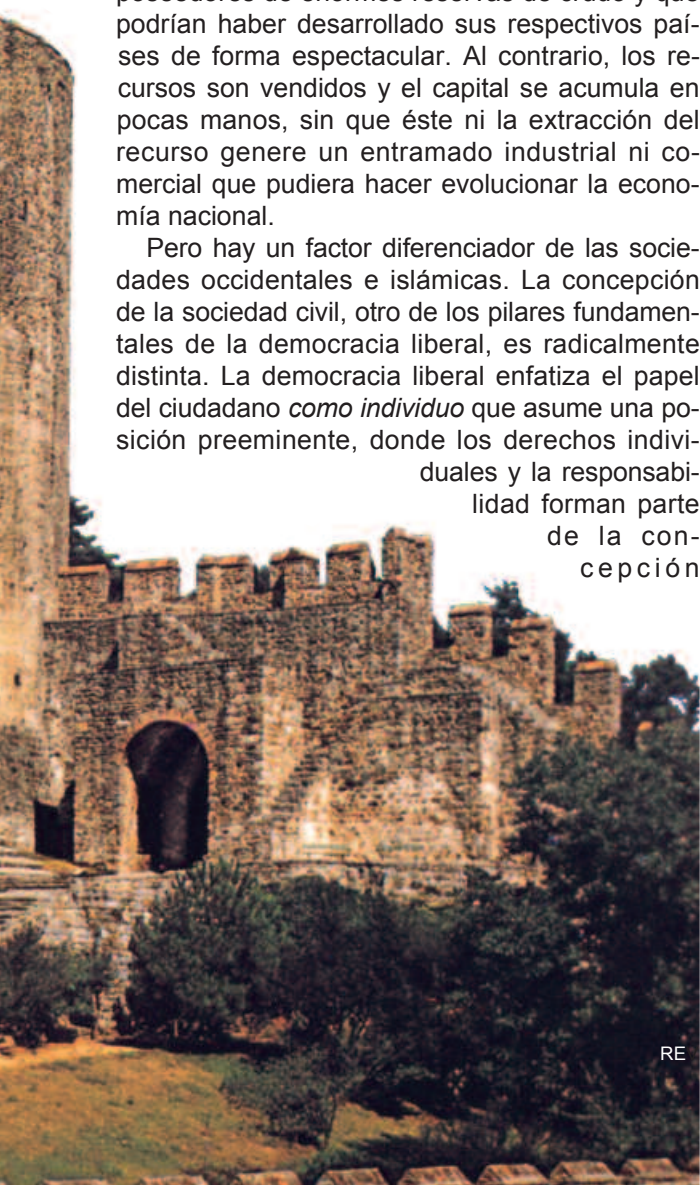
de la concepción

de la política y de la estructura legal. En el mundo musulmán, la ciudadanía *como colectivo* desempeña un papel crucial en la integración del individuo en la sociedad y define las relaciones entre las personas y el círculo político⁷. Y dependiendo de la región, esta ciudadanía está determinada por las relaciones de parentesco (*ius sanguinis*) o de nacimiento (*ius soli*). Estos dos principios constituyen el fundamento de la estructura legal⁸. Buscar una evolución de dicha ciudadanía hacia el establecimiento de una estructura social plural que permita al ciudadano formar grupos de presión independientes para la defensa de sus intereses frente al poder, puede ser una vía factible pero lenta y llena de dificultades.

Así pues, la solución para superar los diferentes obstáculos parece pasar por la vía de suprimir la parte liberal de la democracia⁹. En nuestras sociedades consolidadas parece complicado superar esta división, sin embargo, desde el punto de vista del estudio político, la unión de estos conceptos enfrentados¹⁰ se ha realizado en nuestras democracias sin traumas, formando un sistema político estable. Por ello parece posible la exploración de una nueva vía democrática, más acorde con las sociedades musulmanas y que tenga como punto de partida la formación de sociedades plurales, la introducción de elecciones libres y la formación de gobiernos de representación. La parte más conflictiva de la instauración sería la separación de poderes, clave de la parte liberal de nuestras democracias, y que probablemente evolucionaría en cada zona hacia formas más acordes con su tradición.

Esta evolución es la que esperaban los gobiernos occidentales como lógica para los países árabes que despertaban del sueño panarabista. Sin embargo, estos giraron hacia autocracias con claros signos de culto a la personalidad como Assad o Saddam Husein. Es en la reacción frente a estos gobiernos corruptos a los ojos de su pueblo, donde nace el islamismo y su rama más violenta. Y es en este choque donde comienza el nerviosismo de los analistas occidentales, que no ven una opción clara en ninguna de las dos vías enfrentadas. Y aun menos, tras el desastre producido en Argelia.

Otro de los puntos claves para la instauración de una democracia liberal en los países musulmanes es la idea generalizada en parte de esta



población, de que eso no es más que el elemento final de la *influencia imperialista occidental*. Por lo tanto, como demuestra la experiencia, un apoyo desmedido de Occidente hacia cualquier democracia incipiente podría ser visto por la población, como la imposición de dicho sistema. Por lo tanto, la postura de Occidente que parece más sensata, es la de apoyo sin prisas ni estridencias. Dejemos que la opción se desarrolle por sí misma con un sutil apoyo de instituciones internacionales, buscando que los cambios sociales y políticos se produzcan de manera progresiva. Lo contrario, la imposición o la ruptura democrática brusca podría producir rebotes autoritaristas o teocráticos.

EL PAPEL DE LOS EEUU Y LA UE

Como en otros muchos escenarios, el papel de estas potencias en Turquía es fundamental. Estados Unidos intenta, por una parte, forzar una democracia dirigida en Iraq¹¹, en medio del mundo árabe, con la

esperanza de que se extienda a todo él sin olvidar a Turquía que evoluciona por sí misma hacia la misma meta. De hecho, los Estados Unidos han apostado siempre por su aliado turco; un Estado laico de población musulmana, con una democracia representativa, situado en una privilegiada posición estratégica (primero contra la Unión Soviética y luego como cuña en la difícil zona de Oriente Medio, Mediterráneo Oriental y Asia Central). Su política hacia Turquía siempre ha sido la misma: apoyar al único país democrático musulmán aliado de Occidente. Incluso el golpe militar que derrocó en 1997 a Erbakan fue bien recibido por la administración Clinton¹², que lo definió como un triunfo de la democracia frente a “fundamentalistas islámicos”.

Probablemente esta actuación no sería apoyada hoy, ya que los americanos tienen presente el caso argelino y además ven las posibilidades ya enunciadas de posible consolidación de una democracia islamista. Es cierto que surgen poderosas voces que previenen a l

▼ Santa Sofía, la iglesia de Justiniano



Gobierno americano acerca del peligro que supone el islamismo de cualquier índole, impresión que se ha visto reforzada desde los acontecimientos del 11 de septiembre o por la negativa turca a permitir que tropas americanas atacaran Iraq desde su territorio. Otros ven un paralelismo cierto entre la situación turca previa a las elecciones y la que acontecía en Irán justo antes de la revolución islámica¹³.

Sin embargo, los que defienden la continuidad de la alianza con el Gobierno turco cuentan con el poderoso argumento de la dependencia económica. La gravísima situación monetaria turca no solo hace depender al país de la economía occidental, sino necesitar una enorme ayuda del FMI para salir de la recesión.

La equiparación de todos los movimientos islámicos sería tan irreal como pensar que todos los movimientos católicos son idénticos. Soner Cagaptay¹⁴ afirma que el concepto de solidaridad internacional entre musulmanes se ve muy debilitado en Turquía, cuyos habitantes se encuentran tan imbuidos de la retórica nacionalista que “se sienten primero turcos y luego musulmanes”. Y

no sólo es consecuencia del legado secularizador de Atatürk sino que “el islam turco no tiene tradición de controlar o dictar

políticas de Estado, ni siquiera en la época otomana”¹⁵. Esto asegura a la Administración americana que su aliado no se integrará en un movimiento islámico que anule su nacionalismo. Por lo que parece seguro que la mentalidad práctica de los americanos seguirá apostando por el apoyo a su socio fundador de la OTAN.

Europa, por otra parte, sigue una política ambigua con un país al que le une una relación de miles de años. El que ha sido unión entre Occidente

y Oriente continúa llamando a las puertas de la solidez económica de la Unión Europea. Mientras que para los Estados Unidos el futuro de Turquía “se sitúa claramente en Europa”, para muchos europeos no está tan claro. La Comisión Europea eludió poner como candidato a Ankara en su informe de octubre de 2002. Y ello, a pesar de que los turcos habían iniciado un programa de acercamiento a la Unión: han abolido la pena de muerte, prometen integrar a los kurdos y se han comprometido con el respeto a los derechos humanos en la línea



que exige la UE. Este jarro de agua fría a las aspiraciones turcas se ha visto recientemente agravado por las inexplicables dudas de algunos aliados a defender Turquía en caso de ataque de Iraq.

Bruselas insiste en que Europa no es un concepto geográfico o religioso, sino un espacio que comparte una serie de valores sociales, económicos y políticos. En otras palabras, su situación de candidato no depende de la posición histórica, sino de la consolidación de la democracia y las reformas sociales. Por ello, el nuevo Primer Ministro turco se ha apresurado a asegurar la continuidad de la política de integración. Para muchos observadores, la posición europea parece más una excusa que un motivo real. La Unión, que se encuentra ahora inmersa en una enorme ampliación, tiene miedo a morir de éxito. Una expansión incontrolada podría malograr la estabilidad no sólo económica y social, sino también política, ya que Turquía pasaría a ser el segundo país en población y el primero en pobreza; su peso en las instituciones comunitarias sería mayor que el de Gran Bretaña o Francia.

Sin tener en cuenta los aspectos religiosos o culturales, la perspectiva asusta a más de uno. Giscard d'Estaing llegó a declarar que sería el "fin de Europa", algo que, por otra parte, piensan muchos en Bruselas. Pero nadie se atreve a dar la espalda a la evolución de Turquía a posiciones cercanas a Europa o a renunciar a este estratégico aliado. Así, parece que el Consejo intenta dejar pasar el tiempo, dando largas a Ankara, para comprobar cómo se desarrollan los acontecimientos.

CONCLUSIÓN

Occidente no puede cerrar los ojos ante la situación del mundo musulmán, y satanizar cualquier tipo de movimiento islámico supone repetir errores del pasado al continuar apoyando regímenes más que dudosos por el mero hecho de ser laicos. La realidad es que los islamistas han cobrado un auge muy notable, en especial en las capas populares de la sociedad. El enfrentamiento contra todos sus matices, llevará a la radicalización de sus posiciones, dando la razón a sus elementos más extremistas, que terminarían sobrepasando a los moderados o a todo aquel que pretenda un cambio constructivo.

Las posibilidades de futuro que nos abre la situación de Turquía no deben ser pasadas por alto en Occidente. Su apoyo histórico a gobiernos laicos le ha separado de otros pueblos de la zona. La amenaza del llamado "choque de civilizaciones"¹⁶ que se cierne sobre nuestro mundo, tiene en la experiencia turca una de las posibles claves para evitarla.

Una vez más, Turquía puede actuar como unión entre Oriente y Occidente. Que las expectativas se cumplan, depende de la capacidad del Gobierno para mantener el movimiento islámico integrado en los cauces democráticos, dándole vías de expresión y actuación, evitando cualquier situación de descontrol o revuelta popular. Si a esto le sumamos un apoyo decidido de Occidente¹⁷ y la concesión de las ayudas necesarias para que remonte su economía, asistiremos a la consolidación de un nuevo sistema político, de cuya evolución —en especial de las medidas más cercanas al pueblo— aprenderemos el camino que otros países de la zona, ahora estancados políticamente, podrían seguir.

La Unión Europea no puede permanecer por mucho tiempo al margen de lo que sucede allende sus fronteras. La ambigüedad con que encara las aspiraciones turcas, puede interrumpir un proceso que, hoy por hoy, parece la única posibilidad de integrar islamismo y democracia. El acicate de la integración ha servido y sirve para acelerar un acercamiento a las tesis sociales europeas, que no se ha visto interrumpido con el triunfo de un partido de corte islámico. ¿Qué ocurriría si la UE diera la espalda a Turquía? Por otra parte: ¿qué Europa resultará de la anexión de un país como Turquía? Las respuestas a ambas preguntas son complejas, y ambas vías tienen defensores y detractores, conscientes de las ventajas e inconvenientes que plantean. En cualquier caso, no parece sensato despreciar la clave turca.

NOTAS

¹ En 1996, el líder islamista Erbakan triunfó en las elecciones, pero al año siguiente fue depuesto por el ejército, que lo consideró peligroso para la conservación del Estado laico creado por Atatürk. El ejército ha sido siempre, y es, garante de los principios de la república laica creada por el *padre de la patria*.

² "Owen Bowcott in Ankara", *The Guardian*, 5 noviembre 2002.

³ Bernard Lewis: *What went wrong?*

⁴ *Middle East International*, 29 mayo 1992.

⁵ G.W. Choudhury: *Islam and Contemporary World Industry*, Thames, London, 1990.

⁶ Akbar S. Ahmed: *Postmodernism and Islam: Predicament and Promise*, Routledge, London, 1992.

⁷ Sharon Stanton Russel: *Migration and Political Integration in the Arab World*.

⁸ S S Russell, op cit.

⁹ Heather Deegan: *Democratic Consolidation in the Third World*. Esta opinión es ampliamente compartida por un enorme elenco de autores y analistas.

¹⁰ La confrontación de libertad individual y democracia es una realidad que hoy en día se ha olvidado. Sin embargo, el resultado de nuestras democracias es el resultado de la unión con concesiones de ambos conceptos.

¹¹ Fouad Ajami; "Iraq and the Arabs future", *Foreign Affairs* 2003.

¹² Este apoyo de la administración Clinton sirvió de guía a la actuación del ejército argelino que se encontraba en idéntica situación y que resultó desastrosa.

¹³ Srdja Trifkovic: *Is Turkey the Next Iran?*

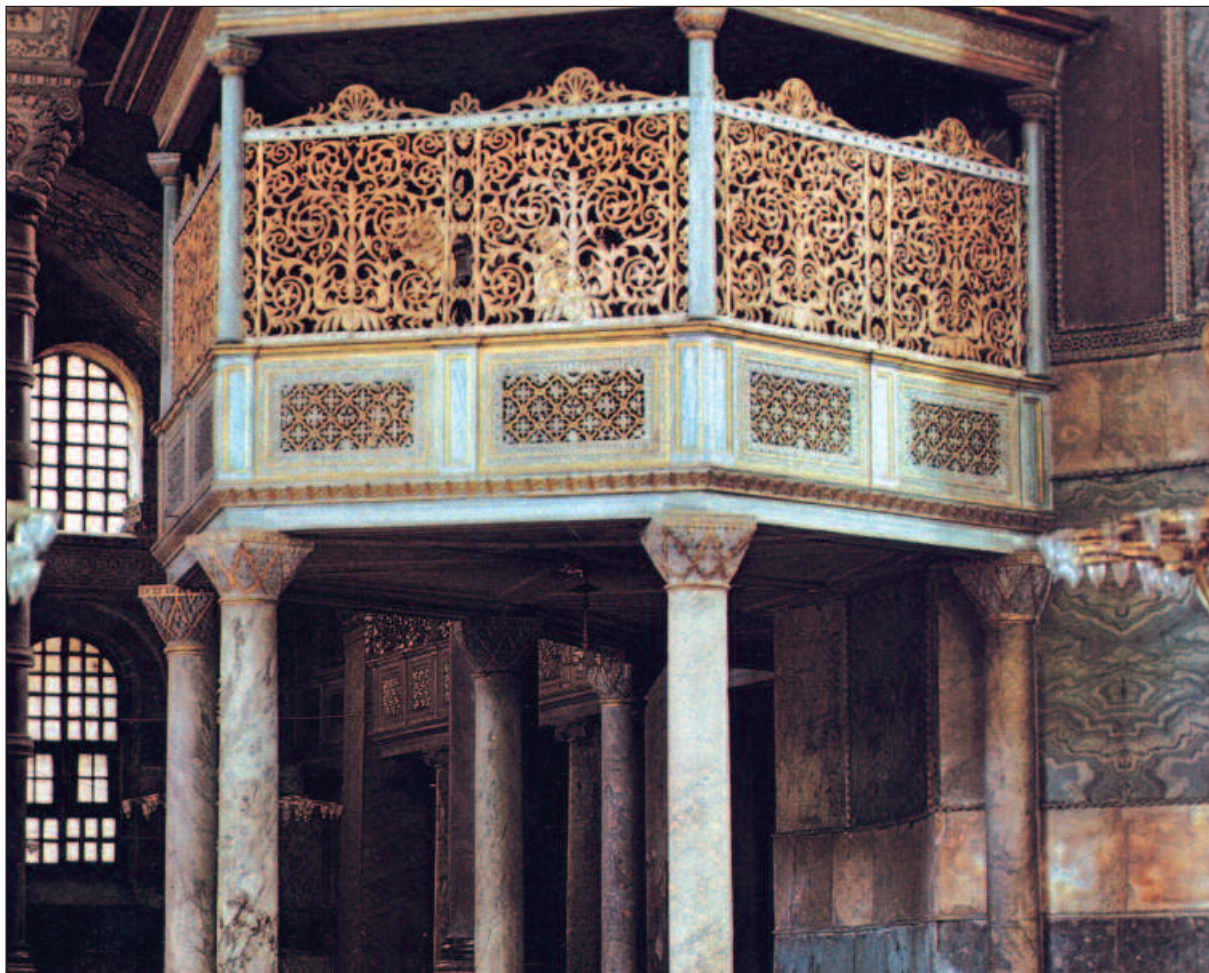
¹⁴ Soner Cagaptay desarrolla el Turkish Research Program en el Washington Institute for Near East Policy.

¹⁵ Esta opinión es compartida por Bernard Lewis.

¹⁶ Samuel P Huntington: *El choque de civilizaciones*, Nueva York, 1997.

¹⁷ Esta caso difiere de lo expuesto en el apartado que estudia la democracia islámica, ya que la población turca no ve a Occidente como enemigo, al contrario que los árabes. ■

▼ Tribuna en santa Sofía para que los sultanes pudieran asistir, separados del pueblo, a la oración



El islam en Marruecos

Autor: Luis Alvarez González. Coronel. Infantería. DEM.

INTRODUCCIÓN

En la noche del viernes 16 de mayo de 2003, después de que Casablanca hubiese terminado de evacuar a sus muertos, se derrumbó un mito. A partir de ese día Marruecos no constituye ya una excepción; ya no está protegido por singularidad política detrás de un Comendador de los Creyentes. Ha entrado en el grupo de los países rehenes del terrorismo.

Para poder comprender la existencia y el desarrollo de la contestación islamista en Marruecos así como la importancia real de los movimientos que se declaran islamistas, y la actitud del poder con respecto a ellos, es interesante hacer mención de dos características fundamentales del régimen marroquí; la preeminencia de la figura del Rey en la Constitución y en el campo político, y el solape existente entre legitimidad política y legitimidad religiosa.

Este análisis nos permitirá comprender por qué el islamismo en Marruecos ha estado, hasta ahora, más canalizado que en otros países, y al mismo tiempo, por qué la falta de legitimidad democrática constituye una vulnerabilidad del sistema que, llegado el momento, puede hacer posible que una fuerza organizada —islamismo o las FAR— puedan constituirse en una amenaza contra el régimen.

ANÁLISIS CONSTITUCIONAL

La Constitución marroquí, aprobada por referéndum de 13 de septiembre de 1996, considera a Marruecos como una «Monarquía Constitucional, Democrática y Social» (artículo 1).

En relación con la soberanía, el artículo 2 señala que «la soberanía pertenece a la Nación, la

cual la ejerce directamente por vía del referéndum e indirectamente por medio de las instituciones constitucionales». La realidad es que la soberanía es ante todo Real, que es como decir de esencia divina, por lo que se coloca fuera de la Constitución.

Cuando en el artículo 7 se señala que «... La divisa del Reino es Dios, Patria, Rey», es tanto como decir que se rechaza la *shura* o «consulta» y el Rey se atribuye el derecho absoluto para someter a la comunidad; para mantenerla en la ortodoxia.

La imbricación directa entre la legitimidad política y la legitimidad religiosa viene reflejada en el Título II: *La realeza*, cuyos artículos, 19 a 35 subrayan la concentración de poderes en la persona del Rey, al que entre otras cosas da el título de *Amir al Muminin* («Comendador de los Creyentes»). Según el artículo 23, «la persona del Rey es inviolable».

Así pues tenemos que la monarquía marroquí ha accedido al estatuto de institución sagrada jugando sobre tres legitimidades: la primera descansa sobre el *Corán* y la *Sunna*; la segunda sobre la historia, invocada en un doble sentido, dinástico y místico, por la referencia al Profeta, y la tercera se refiere a la «*beia*» que es un acto en el que se mezclan a la vez juramento de fidelidad y contrato. Este contrato se presenta bajo la forma de una ecuación: Sumisión total y autoridad absoluta contra garantía de seguridad y de paz.

La práctica actual de la «*beia*» es un ritual de sumisión y un acto solemne que marca la fidelidad a la autoridad del monarca y un reconocimiento de su legitimidad.

El Rey puede pedir al Parlamento, que se proceda a una nueva lectura de todo proyecto o proposición de Ley (artículo 67) y esta nueva lectura no puede rechazarse (artículo 68).

El Rey está al abrigo de todo atentado físico o moral y de toda persecución judicial, y todo atentado a esta integridad es merecedor de penas y sanciones, cuyas modalidades están consignadas en el Código Penal marroquí.

La monarquía alauí ha sabido utilizar la historia, la tradición y la religión para dominar y bloquear el campo político. Esta pretensión a la hegemonía sobre el campo político se dobla con un monopolio sobre el campo religioso. El islam, así como la referencia constante a la tradición dinástica y al sistema del majzén, constituyen el apoyo a la vez ideológico y jurídico-político del régimen. La legitimidad real se apoya sobre el islam, en tanto que religión oficial (el islam es la religión del Estado) y sobre el origen «cherifiano» de la dinastía.

Hay pues en el régimen marroquí una interpretación de los campos políticos y religiosos y

un encaje de valores diversos, de los cuales, unos hacen referencia a conceptos político-jurídicos modernos y otros a conceptos tradicionales (*beia, charia, majzén...*).

El poder marroquí ha establecido un verdadero proceso de institucionalización del islam, que constituye su soporte ideológico. Este proceso va desde el control del cuerpo de los ulemas (que pasarán a ser funcionarios y a administrar el patrimonio del *habus* —«los bienes religiosos»—) al fomento de la enseñanza religiosa, sin hablar de todo un conjunto de preceptos jurídicos, que consagran el centralismo del islam en la gestión de la vida privada y colectiva.

De un modo general, se pueden señalar tres fases en este proceso de institucionalización del islam:

- Primera. A raíz de la independencia y bajo la fuerte presión del *Istiqlal* de Allal-al Fassi, el islam, tanto como la tradición, juega como principal fuerza de legitimación del poder.
- Una segunda fase, en la que las vivas tensiones entre la institucionalización del islam, la tradicionalización de la sociedad y la voluntad de modernización del país, hace aparecer una sociedad ganada por el laicismo, fuertemente conflictiva, con una pérdida de audiencia tanto del *Istiqlal* como de los partidos gobernantes, en beneficio de una oposición modernista. Esta pérdida de audiencia se manifiesta más en el plano ideológico e intelectual, que sobre el terreno.
- Una tercera fase, la actual, marcada por un retorno en fuerza de lo religioso, en dos vertientes, la primera en la legitimización del poder en el interior y en el exterior y la segunda, en la contestación religiosa de esta legitimidad por los islamistas.

En 1961 se crea en Tánger la Liga de los Ulemas de Marruecos, con la finalidad de promover la renovación del islam en el país y su propagación a los estados africanos. Desde el Ministerio del *Habus*, que después se llamó de Asuntos Islámicos, se adoptó un apoyo institucional al culto para el refuerzo de una verdadera red de imanes, por el apoyo a la universidad Karawiyine de Fez, cuyo objetivo era la formación de cadíes, notarios, imanes, etc., así como a centros de formación más recientes, como la universidad Ben Yusef de Marrakech.

▼ Torre de Hassan. Rabat



Esta política, que permitió disponer de un colectivo de más de treinta mil personas, enteramente o parcialmente asociadas a las funciones del culto, se completó con medidas para impulsar la enseñanza tradicional y la adopción de una actitud más dura para castigar las faltas al cumplimiento de la práctica religiosa.

El 1 de febrero de 1980, Hassan II anunció la creación de un Alto Consejo de los Ulemas, presidida por él mismo, y cuyas atribuciones, según la exhortación real, eran: «... Espero de vosotros que seáis los animadores de los círculos intelectuales [...] La predicación no está entre vuestras atribuciones. Vuestras intenciones no deben enfrentarse al gobierno, puesto que somos una misma familia [...] El día en que un Estado musulmán separe religión y mundo, si llega ese día, estaría justificado que celebraremos las exequias de un Estado semejante». Hassan II jugó en el plano religioso internacional un doble juego. En dirección al mundo occidental para reforzar los lazos con los aliados occidentales, presentándose como dirigente moderado, abierto al diálogo, y a Marruecos como país democrático y

capaz de desempeñar un papel importante sobre la escena internacional. En dirección al mundo musulmán, atribuyéndose el papel de portavoz de las reivindicaciones, constituyéndose como presidente del Comité para la Liberación de Al-Qods (Jerusalén).

LA CONTESTACIÓN POLÍTICO-RELIGIOSA

La tendencia hacia el laicismo de una parte de la sociedad origina, en la otra parte, una tendencia hacia la religiosidad, dando lugar a una renovación religiosa, que en algunos sectores —los jóvenes— degenera en activismo político. En el centro el Rey, que debe manejar la división, conjugando modernidad y tradicionalismo, laicismo y religiosidad. El laicismo viene marcado por la evolución de la enseñanza laica, la difusión por los medios de comunicación del modelo cultural y de vida occidentales y el acceso de la mujer a la enseñanza y a la vida laboral. Pero todo esto no ha impedido la irrupción en la escena político-religiosa del islam radical. Se producen dos fenómenos de contestación de la legitimidad religiosa oficial a considerar: la renovación del islam po-

▼ Plaza central de Marraquech



pular, con un nuevo impulso de las Hermandades y Cofradías y una presencia más acusada de los predicadores libres, que generalmente proceden de Oriente, y la aparición de los predicadores autónomos, que pronuncian unos sermones «incendiarios» en sus mezquitas privadas de barrios populares o las difunden por medio de casetes. Este sistema fue iniciado por el *cheikh* egipcio Abdelhamid Kichk, el predicador ciego de un barrio popular de El Cairo, cuyas casetes y escritos circularon por todo el Magreb.

La difusión del mensaje islámico va a realizarse a partir de determinadas mezquitas y mediante la utilización de los medios técnicos modernos, tales como libros, folletos, casetes. Se elabora un discurso religioso que se transforma en verdadera estrategia política que saca del campo religioso su fuerza de movilización. El discurso toma primero la forma de denuncia de la relajación de las costumbres, producida por la corrupción del mundo moderno para ir, poco a poco, cambiando hacia un discurso político contra el poder, cuyos dirigentes han traicionado la legitimidad islámica, y por una vuelta a la *charia*.

Tenemos pues varios actores: las Hermandades, los predicadores libres, las asociaciones religiosas y los movimientos radicales. Las dos primeras formas de compromiso religioso —Hermandades y predicadores libres— pueden ser recuperados y aún tolerados por el régimen, mientras que los dos segundos —asociaciones religiosas y movimientos del islamismo radical— se sitúan en oposición radical al Estado. No obstante, la frontera no es completamente clara entre los dos grupos.

EL ISLAMISMO RADICAL

Los primeros movimientos islamistas se implantan en Marruecos a principios de los años sesenta, pero su influencia en esta época es poco conocida por el hecho de que la vida política e intelectual estaba dominada por la izquierda nacionalista entregada a acciones como el panarabismo; debates políticos e ideológicos sobre la vía tercermundista; el movimiento palestino; la unidad del Magreb, y las reformas económicas y democráticas necesarias para la construcción del país.

La mayor parte de los movimientos islamistas fueron creados a principios de los años setenta y

se podrían contabilizar hasta 28 «asociaciones de defensa del islam».

En el contexto del Magreb, Marruecos es el país más tradicional y tanto el Estado como la sociedad presentan un menor laicismo y existe una unión estrecha entre el sector tradicional y una modernización lenta y modesta.

A principios de los años setenta, los movimientos islamistas, que tomaron como modelo a los «Hermanos Musulmanes», comenzaron a representar un cierto papel político, principalmente en el medio universitario, suplantando poco a poco a la izquierda. Estos movimientos fueron utilizados directa o indirectamente por el régimen para hacer frente a la izquierda, que significaba el ateísmo, marxismo y comunismo, así como el *nasserismo* que martirizaba a sus «hermanos» egipcios.

Por otra parte, se produce un fracaso ideológico de la izquierda tradicional, que no llega a satisfacer las aspiraciones de la juventud. Esta pérdida de influencia de la izquierda la aprovechó el movimiento islamista para ir adquiriendo influencia entre la juventud.

Hay factores externos que también colaboran a la aceleración del fenómeno islamista, como la revolución iraní de 1979; el apoyo prestado al Sha por el rey Hassan II; los acuerdos de Camp David, así como la política de apertura del Rey hacia Israel y la comunidad judía de Marruecos.

En la universidad la izquierda cede su puesto al islamismo al tiempo que se observa un incremento en la distribución de libros, folletos y casetes. Se constituyen sociedades de ayuda mutua, cooperativas, colonias infantiles y escuelas. Se presta mayor atención a la emigración enviando predicadores a Europa y organizando centros de acogida en Londres y Bruselas.

Se produce una importante novedad, iniciándose una acción de formación religiosa de las mujeres, consideradas como responsables de la educación de las futuras generaciones.

El desinterés gubernamental por la universidad no buscaba más que provocar su propia quiebra. Este propósito gubernamental se vio favorecido por el clima de terror que habían impuesto algunos grupúsculos de estudiantes islamistas de la Asociación *Al-Adl wa-Al-Ihssane*. Huelgas interminables, desórdenes por pretextos nimios, oposición salvaje a la libertad de acción

de los estudiantes afiliados a otras formaciones políticas, así como el uso deliberado de la violencia para imponerse.

Al mismo tiempo los islamistas de Benkirane «compran» un partido político, el Movimiento Popular Democrático y Constitucional (MPDC), con la aquiescencia y apoyo de Palacio, quien con esta maniobra pretende dividir la oposición islamista. Es el actual Partido de la Justicia y el Desarrollo (PJD).

PRIMERAS ASOCIACIONES ISLÁMICAS

Jamiya al-Chabiba al-Islamiya

(«Asociación de la Juventud islámica»)

El nacimiento de la *Chabiba*, al parecer, fue motivado por un discurso del Rey en el que anunciaba una campaña para la «Renovación del islam». El jefe espiritual y líder de la *Chabiba* es Abdelkrim Mutti, inspector de enseñanza secundaria, que había sido militante de extrema izquierda, de la que había sacado parte de su plataforma programática. Al parecer tuvo una época en la que militó en la Unión Nacional de Fuerzas Populares (UNFP).

En su origen, la *Chabiba* responde a una iniciativa oficial que ha evolucionado mal. Si en sus principios es una voluntad de reacción a las diferentes modalidades de occidentalización de la juventud, como izquierdismo, movimiento hippie, etc., se llega a convertir en un llamamiento para que se busque en el islam las soluciones a sus preguntas, a sus angustias; para terminar en una crítica radical del régimen.

Al lado del líder se encontraba desde el primer momento Kamel Ibrahim, un maestro, hecho que llama la atención sobre la pertenencia de gran parte de los líderes islamistas marroquíes al sector de la enseñanza.

A principios de los años ochenta la *Chabiba* sufrió los efectos de los intentos del régimen para recuperar el sector religioso. Un buen número de miembros decidieron terminar con su existencia clandestina y formar un nuevo grupo, que en homenaje al paquistaní Mawdudi se llamó *Jamaa Islamiya*. Esta formación no reconocida oficialmente, pero tolerada por el régimen, empezó a publicar un boletín *Al-Islah* («La moderación»).

Otro grupo salido de la *Chabiba* organizó un «Club de Reflexión Islámica» con el objetivo de adaptar el islam a la vida moderna. Este Club está próximo al movimiento «Justicia y Caridad».



La efervescencia islámica no podía pasar desapercibida para el poder. En marzo de 1982, a raíz de unas manifestaciones públicas prohibidas, la policía detiene a más de 800 islamistas. En enero de 1984, con motivo de las huelgas de hambre, 71 islamistas son juzgados en Casablanca por incitación a la huelga, difusión de propaganda jomeinista y pertenencia a la *Chabiba*, que había desaparecido a principios de los años ochenta. En 1985 en Casablanca, el Tribunal de Apelación condena a muerte a 14 militantes de la ex-*Chabiba*, acusados de haber pretendido el derrocamiento de la monarquía marroquí con el apoyo de Argelia.

Al adl wal Ihsane («Justicia y Caridad»)

Organización fundada en 1983 (aunque el nombre lo tiene solo desde 1987) por Abdessalam Yassine, cuyo liderazgo parece que va a ser heredado por su hija Nadia.

Yassine era también maestro de escuela y había seguido una educación tradicional; esto quiere decir que vivía un islam apacible. Rezaba, leía el *Corán* de vez en cuando, así no lo olvidaba del todo, máxime porque de niño lo había aprendido de memoria. Era una práctica religiosa que no le suscitaba preguntas, ni protestas, ni desafíos frente a las realidades marroquíes. En 1965, a

sus 38 años sufre una profunda crisis. En la lectura de las biografías de personajes cristianos, musulmanes y budistas aprende que tuvieron un despertar espiritual a los 40 años y entonces decide abandonar la lectura de libros de culturas extranjeras y lanzarse en la búsqueda de Dios. A partir de ese momento se alinea con la vía del islam tal como se predicaba en la escuela de los «Hermanos Musulmanes», y que él había leído en las obras de Hassan al Banna y Sayyed Qotb. Escribe y publica mucho. Su compromiso viene explicado en dos obras: *Mañana el islam* (1973) y *La revolución a la hora del islam*. Está solo y desligado de los movimientos marroquíes de la época. Esto puede explicar un acto tan insensato como audaz, que consiste en enviar y publicar una carta: «El islam o el diluvio, carta abierta al rey de Marruecos», lo que le acarreó su encierro en un hospital psiquiátrico. El «pobre loco» fue liberado tres años más tarde, para asignarle una residencia vigilada y obligarle a pedir el retiro anticipado. Además, se le aconsejaba que se hiciera olvidar. Corría el año 1977.

El período de detención de Yassine no logra apagar su espíritu e intenta reunir los diferentes grupos y asociaciones islamistas en el seno de un único movimiento organizado y reconocido. *Al-Jamaa* se convierte en el órgano de expresión.

Los grupos islamistas rechazan la propuesta de Yassine por temor a que su iniciativa permita a las autoridades controlarlos. Así, la *Chabiba* y sus diferentes núcleos disidentes, tales como el «Movimiento de los *Muyahidines*» o el «Musulmán Rebelde» continúan su existencia clandestina.

Yassine, en su revista *Al-Jamaa*, no disimuló su interés por la Universidad, que llegó a situar en un lugar de privilegio para el desarrollo de su movimiento. La mezquita de la ciudad universitaria se convierte en un lugar privilegiado del islam político, y en Casablanca, desde 1980, su imán es islamista. La Unión Nacional de Estudiantes Marroquíes (UNEM) no tardará en caer bajo la dirección de los militantes islámicos.

Si en Rabat, las primeras protestas salieron de las mezquitas, fue desde la Universidad desde donde desplegaron los primeros batallones de militantes. Incluso entre los mismos militantes, los estudiantes constituyeron las vanguardias de la corriente islamista, y, fuera de la Uni-

versidad, los profesores proporcionaron el mayor número de cuadros dirigentes del movimiento islamista.

Yassine publica, en francés y en Francia, su obra *La Revolución a la hora del islam*. *Al-Jamaa* es prohibida. En aquellos meses solicita, sin éxito, la autorización para crear un partido político-religioso, *Al-Jamaa as Siasiya* («La Asociación Política»).

En vísperas de los tumultos que sacuden Marrakech y el Norte de Marruecos en enero de 1984, Yassine es detenido y en mayo de ese año condenado a dos años de prisión, por «difusión de ideas susceptibles de perturbar el orden público».

Sale de prisión en 1986 y desde el año siguiente anima *Al Adl wal Ihsan* («Justicia y Caridad»), movimiento no violento y muy preocupado por la justicia social; preocupación muy realista si se tiene en cuenta la situación económica de Marruecos.

En el año 1989 se produce en Argelia la gran explosión del FIS y en el reino, para evitar el contagio tienen lugar una serie de detenciones, por todo el país, y los miembros del movimiento son condenados a fuertes condenas. El 30 de diciembre, Yassine vuelve a ser confinado en residencia vigilada.

▼ Abdessalam Yassine



El año 1990 es un año de persecución. En enero, el régimen disuelve el movimiento, detiene a los seis miembros de la dirección y de la familia de Yassine, entre ellos a su yerno, Abdallah Chibani. Se informa a Yassine que debe abandonar toda actividad política. Decenas de militantes son detenidos por todo el país, juzgados y condenados a penas que oscilan entre seis meses y dos años y a multas que oscilan entre 6.000 y 18.000 DH, que son fuertes sumas para el nivel económico medio en Marruecos.

En junio de 1994, Marruecos ensaya una nueva estrategia política con respecto a los movimientos integristas, que podría resumirse bajo el lema «integrismos vigilados». Con esta fórmula, el gobierno intenta abrir un espacio de tolerancia, permitiendo algunas actividades, pero sin que suponga su legalización o dar luz verde a sus organizaciones. De esta manera Rabat acata los acuerdos secretos adoptados por la UMA, por los que ningún país de la organización volvería a repetir la experiencia argelina legalizando un partido islámico.

En estas fechas se considera a «Justicia y Caridad» como un movimiento estructuralmente frágil, ya que Yassine, encerrado en su casa, ha perdido el contacto con las bases, que se encuentran divididas y sometidas al control de un número indeterminado de guías espirituales, que, en su día, fundaron la organización en torno a Yassine. El único vínculo del *cheikh* con el exterior es su hija Nadia, licenciada en Ciencias Políticas, madre de dos hijos y esposa de Mohamed Bechir, líder del movimiento en Casablanca, una de las plazas fuertes de la Asociación.

«Justicia y Caridad» es hoy una suma de sectores, que controlan el aparato en determinadas regiones del país, preferentemente en Oujda y en el Norte. Pero algunos de estos sectores, como los residentes en Francia, se han declarado autónomos y toman sus propias decisiones. El movimiento no está interesado en el juego político y «quiere salvar el barco desde el exterior», según palabras de Nadia.

***Al-Jamaa al-Islamiya* («Comunidad Islámica»)**

Un sector de la *Chabiba* decidió en 1982 salir de la clandestinidad y formar un nuevo grupo, llamado *Al Jamaa al-Islamiya* («La Comunidad Islámica»), dirigida por Abdelilah Benkirane, anti-

guo profesor de Física. Benkirane reconoce más tarde que la *Chabiba* era un movimiento antimonárquico, por lo que a partir de 1982, decidieron cambiar de óptica, aceptando que la monarquía representa un papel importante en la unidad del país, incluso si rechaza las reformas necesarias.

Achacándoles la difusión de folletos subversivos la mayoría fueron encarcelados, aunque el régimen reconoció finalmente que no eran ellos los culpables. Fue una forma elegante de decir que «La Comunidad Islámica» iniciaba el diálogo con las autoridades.

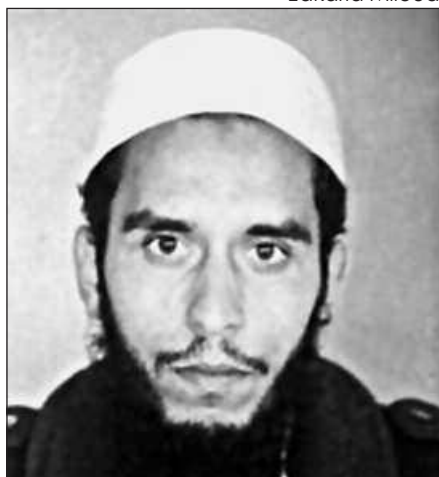
En su camino hacia el reconocimiento como partido político, Benkirane renunció a la apelación de «islámica» y reunió a sus fieles bajo las apelaciones de «reforma» y «unificación» (MUR) que fue su siguiente nombre, aunque el régimen no llegó a concederle un reconocimiento oficial.

A finales de mayo de 1996, el Movimiento Popular Constitucional Democrático, (MPCD) pequeña organización política fundada en 1967, prácticamente inactiva y sin representación parlamentaria, decidió acoger en su seno a la Plana Mayor y a buen número de militantes de la Asociación Reforma y Renovación. La operación quedó oficializada el 2 de junio del año siguiente, cuando el MPCD, presidido por el doctor Abdelkrim Jatib, celebró un congreso extraordinario en Rabat, en el que se acordó la entrada de los islamistas y la constitución de un nuevo secretariado, en el que se encontraba, entre otros, Abdelilah Benkirane.

▼ Abdelilah Benkirane



▼ Zakaria Miloudi



Por primera vez en la historia de Marruecos, una organización islamista moderada iba a tener la posibilidad de estar presente en el Parlamento de Rabat. Este partido tomó el nombre de Partido de la Justicia y el Desarrollo (PJD).

Partido Justicia y Desarrollo (PJD)

Frente a la estrategia de constante enfrentamiento a la monarquía de «Justicia y Caridad», el MUR y posteriormente el PJD han experimentado un proceso gradual de acercamiento a posiciones oficiales. Por esta razón, el PJD es popularmente conocido como el grupo de los «islamistas del Rey».

Es un partido caracterizado por un liderazgo muy difuso frente al monolitismo de «Justicia y Caridad». Esto se debe a su origen como unión de varias tendencias surgidas del ala moderada del grupo islamista clandestino *Chabiba al Islamiya*.

El proceso de acercamiento a las posiciones del majzén ha sido liderado por Abdelillah Benkirane. Sin embargo, esta estrategia no siempre ha sido acatada en el seno del movimiento ni del PJD. Algunos de sus dirigentes defienden una línea de interpretación ortodoxa del islam basada en la aplicación de la *charia*. Entre ellos se encuentra Mustafá Ramid, enemigo declarado de Benkirane, y actual presidente del Grupo Parlamentario (cargo que abandonó en 2003 por presiones del Ministerio del Interior y para el que volvió a ser nombrado en 2004 por exigencias del ala dura del grupo parlamentario).

La poca coherencia ideológica del partido, consecuencia de esta heterogeneidad, ha llegado a extremos sorprendentes. Durante la última campaña electoral, Benkirane declaraba que el PJD no buscaría aplicar la *charia* en su totalidad y Saad E. el Othmani (Secretario General) decía que en el partido predominaría el desarrollo económico y social del país frente a la *charia*. Paralelamente Mustafá Ramid declaraba que la intención del partido era la aplicación integral de la Ley Coránica.

A pesar de estas voces disonantes, hasta ahora han ofrecido un talante moderado (¿hasta cuándo?), esforzándose por marcar diferencias frente al islamismo argelino. Tanto es así que, en las elecciones legislativas, solo concurrió en 56 de las 91 circunscripciones en que se divide el

país, porque, en palabras de Benkirane «una victoria sería imposible de soportar políticamente tanto en el interior como en el exterior del país [...] el escenario argelino produce fobia en Marruecos».

El partido pasó de 14 escaños en la Cámara de Representantes, a ser la tercera fuerza política del país, con 42 escaños (11 de ellos solo en la región de Casablanca), lo que da idea de la fuerza del islamismo en Marruecos.

SITUACIÓN ACTUAL

Para hacer frente a «Justicia y Caridad», el majzén no solo había impulsado un «islamismo oficial», representado por el Ministerio de Asuntos Islámicos, sino que permitió la circulación del ideario *wahabita*, difundido por los amigos saudíes a fuerza de dinero, y cuyo resultado ha sido la aparición de una multitud de grupos. Los principales, actualmente, son los siguientes:

Al Hijra ual Takfir («Exilio y Excomuniación»)

Liderado por Youssef Fikri, que ha cometido varios asesinatos de personas transgresoras de la *charia* (por consumo de alcohol, por ejemplo) y que tiene seguidores en la periferia de las grandes urbes, incluida Casablanca.

As Sirat al Mustakim («El Camino Recto»)

Es una escisión del grupo anterior, pero aún más radical, formado en la «escuela afgana» y que ha cometido en Casablanca varios asesinatos, inducidos algunos de ellos por su líder, Zakaria Miloudi.

Salafiya Yihadiya («Tradición y Guerra Santa»).

Grupo formado con «afganos». Uno de los líderes de este movimiento, Mohamed Fizazi, que apoya expresamente a Bin Laden, publicó en 1993 una «Carta al guía de “Justicia y Caridad”» en la que le acusaba de tibieza.

Todos estos grupos radicales se alimentan de la ideología *wahabita* que circuló libre y generosamente por Marruecos, aunque sea extraña a la tradición islámica del país. Nos podríamos preguntar por qué Marruecos ha permitido la circulación de toda esta literatura *wahabita* y de sus misioneros generosamente financiados por los saudíes.

Hay que citar un cuarto grupo, cuyas características difieren de los anteriores, ya que gran parte del mismo está implantado en el extranjero, pero que se aprovechó de ellos para sus acciones de combate.

GRUPO ISLÁMICO COMBATIENTE MARROQUÍ (GICMM)

Al parecer fue fundado desde Europa, en 1993, por antiguos militantes de la *Chabiba*, y cuya organización es casi desconocida, por lo que recibe diversos nombres como «Grupo Marroquí Armado», y «Grupo Combatiente Marroquí». Está organizado en células independientes sin conexión entre ellas, y se aprovecha de otros grupos ya formados, como el de Youssef Fikri. En la década de los noventa se dedicó únicamente a facilitar apoyo logístico y cobertura a otros grupos (no marroquíes) vinculados con *Al Qaeda*. A partir de 2001 decide llevar a cabo acciones terroristas en Marruecos. El reclutamiento de suicidas se inicia a partir de 2002, hasta llegar a los atentados de Casablanca en 2003. Su jefe es, al parecer, Mohamed al Guerbouzi, alias Aissa, que reside en Londres desde hace muchos años. Algunos de los miembros de este grupo residían y fueron detenidos en España por su implicación en los atentados de Casablanca.

Todos estos grupos radicales se alimentaron de la ideología *wahabita* que circulaba libremente por Marruecos, aunque sea extraña a la tradición *malekita* del país. Las razones podrían ser que estos grupos *wahabitas* tenían la capacidad de desacreditar a Yassine por su relativo pacifis-

mo. Hassan II tenía importantes deudas con los saudíes; fueron ellos quienes apoyaron a Marruecos en el mundo árabe en el conflicto del Sahara (la RASD no fue reconocida como Estado miembro de la Liga Árabe). Además, los saudíes financiaron buena parte de la guerra de Marruecos contra los saharauis, incluida la construcción de los muros defensivos en el desierto. Y, por último, en esta época de reislamización del mundo árabe a la que asistimos desde hace más de quince años, no ha estado mal visto en ningún país la difusión del *wahabismo*, que se dedicaba a dar mayor pureza al islam.

PERSPECTIVA

A partir de los atentados de Casablanca, y con la reforma de la Constitución, que permitió la detención de más de mil activistas, el islamismo radical en el interior del reino quedó bastante debilitado.

Por su parte el islamismo oficial, representado por el PJD, tercera fuerza política del país, empieza a ser una preocupación para el majzén, que ya ha mostrado sus intenciones apartando a Mustafá Ramid de la dirección del grupo parlamentario, aunque, por aclamación de los miembros del mismo fue reintegrado en su puesto.

Como se ha dicho más arriba, existen dos corrientes diferenciadas en el partido; una que acepta el juego democrático y otra que intenta aplicar la *charia*. No parece muy difícil alentar esa división y que el partido se rompa y se debilita.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTIDE, Gustavo de. *El islamismo contra el Islam*. Ediciones B. Barcelona. 2004.
- BURGAT, Francois. *L'islamisme au Magreb*. La voix du Sud. Karthalia. París. 1998.
- KEPEL, Gilles. *Expansión y declive del islamismo*. Ediciones Península.
- KEPEL, Gilles. *La Fitna. Guerra en el seno del Islam*
- LAMCHICHI, Abderrahim. *Islam et Contestation au Maghreb*.
- LEWIS, Bernard. *La crisis del Islam: Guerra Santa y Terrorismo*. Ediciones B. Barcelona. 2003.
- SFEIR, Antome. *Les reseaux d'Allah. Les filières islamistes en France et en Europe*.
- VERMEREN, Pierre. *Le Maroc en transition*. La Découverte. Paris 2002. ■

El islam en Argelia

Autor: Luis Alvarez Gonzalez. Coronel. Infantería. DEM.

ORÍGENES DEL ISLAMISMO

Los orígenes del islamismo argelino actual hay que buscarlos en la Asociación de los Ulemas Argelinos, fundada el 5 de marzo de 1931 por el *Cheikh* Abdelhamid Ben Badis y financiada por el comerciante Omar I. Smail Ben Badis formado en Túnez —Universidad de Al Zituna— destacó pronto por su oposición a la colonización.

Reunió a una serie de estudiantes que se habían formado en las Universidades de El Cairo y Túnez y que venían muy influenciados por las teorías de Mohamed Abdu y Rachid Ridha su discípulo, animadores de un amplio movimiento de renacimiento cultural árabe que había emergido en Oriente Próximo y que se denominó: *La Nahda*.

La famosa fórmula de Ben Badis: «**El islam es mi religión, el árabe es mi lengua, Argelia es mi patria**», se convierte en la divisa de la Asociación y de hecho es una verdadera profesión de fe, un verdadero programa de acción que se extiende a los campos religioso, cultural y político. En el campo religioso la obra de los ulemas sería consagrada a predicar una vuelta a las fuentes originales del islam restituyéndole su pureza original.

Uno de sus principales objetivos fue la lucha contra el *marabutismo*, al que consideraba como un peligroso foco de propagación de prácticas supersticiosas y un factor de desarrollo del oscurantismo entre las masas campesinas. Su acción, a veces violenta y apasionada, determina una pérdida de influencia del *marabutismo*, cuyos representantes tratan de organizarse creando a su vez en 1932 la Asociación de Ulemas Sunnitas Argelinos que no durará más de un año. Será reemplazada en 1937 por la Asocia-

ción de Jefes de Cofradías Religiosas, a la cual sucederá en 1948 la Unión de Cofradías de África del Norte.

La lucha contra el *marabutismo* le lleva a enfrentarse con la Administración colonial que no dejó escapar el control del campo cultural. A su muerte en 1940 le sucede al frente de la Asociación el *Cheikh* Bachir al Ibrahimy, muy a pesar de la administración francesa.

▼ Cheikh Abdelhamid Ben Badis



Mahfoud Nahnah ▶

Creador en 1990 del partido Movimiento de la Sociedad por la Paz. De tendencia islamista legalista y conservadora. Condena la violencia y el extremismo religioso



En noviembre de 1954 hace oídos sordos a Ben Bella que le pide que haga un llamamiento a los argelinos a la Guerra Santa y se alía con Messali Hadj hasta 1955. Cuando este fracasa, el FLN disuelve la Asociación e invita al *Cheikh* Ibrahim a exiliarse a Paquistán, donde murió en 1965.

Mantuvo una oposición abierta, en nombre de la religión, a la orientación socialista que Ben Bella dio al nuevo Estado argelino

Por su parte el islamismo radical tiene sus raíces en la guerra de liberación, aunque quizás nadie se dio cuenta del peligro que podría llegar a suponer. En primer lugar hay que tener en cuenta la adhesión del grupo de los ulemas al FLN, lo que confirió a este partido un carácter islámico. Los combatientes de la guerra de liberación se llamaron deliberadamente *muyahidin*, es decir, «combatientes de la Guerra Santa».

El empeño de las autoridades argelinas en la arabización, una vez conseguida la independencia, trajo como consecuencia la «importación» de profesores de Oriente Medio, que propagaron las doctrinas de los «Hermanos Musulmanes».

Ya en la década de los setenta, el régimen utilizó a los islamistas para combatir el comunismo, que se había hecho muy poderoso en la universidad y también con motivo de la reforma agraria.

Ese es el caldo de cultivo del islamismo radical. Más modernamente podemos considerar otros factores, externos e internos.

Factores exógenos:

- El éxito de la revolución islámica de Irán.
- La intensificación de la rivalidad en la propagación de la causa integrista entre la *Chia* de Irán y el *wahabismo* de Arabia Saudí, a través de una asistencia creciente a múltiples asociaciones islámicas.
- La persistencia de la subyugación del pueblo palestino por Israel así como las frustraciones del mundo musulmán después de las guerras contra Israel.
- La guerra de Afganistán contra los soviéticos, apoyada por Arabia Saudí y por los EEUU, que permitió a muchos combatientes, incluidos los argelinos, familiarizarse con la guerra de guerrillas y el empleo de explosivos. Estos combatientes, ganados para la causa *salafista*, fueron la vanguardia del encuadramiento de grupos terroristas en Argelia.

Factores endógenos:

- La fuerte demografía, con su corolario de fracaso escolar, baja cualificación profesional, que excluía a estas personas de una adecuada promoción social.
- La escasez de viviendas.
- El éxodo rural.
- La crisis económica, desde 1986, como consecuencia de la caída de los precios del petróleo, con encarecimiento de los productos básicos.
- El fracaso político del partido único, con una gran pérdida de credibilidad, aprovechado por los islamistas que prometían la felicidad en la tierra y el Paraíso en el más allá.
- La permisividad en la utilización de las mezquitas, que fueron totalmente acaparadas por el aparato islamista.

NACIMIENTO DEL FIS

La Constitución de 1989, que abría la vía al multipartidismo, facilitó grandemente la consolidación de esta tendencia para convertirse en un movimiento político *salafista* radical, hasta el punto de lanzarse a una huelga insurreccional, que se convirtió a continuación en un auténtico *yihad*. Este *yihad*, iniciado bastante antes de la interrupción del proceso electoral de enero de 1992, se reforzó y acentuó como consecuencia de la interrupción del mismo.

El FIS, partido integrista por excelencia, logró su aceptación merced a las huelgas y amenazas hacia un poder muy precario en la época. Después de la huelga general —*yihad* proclamada a mediados de 1991—, se constituyen los primeros grupos armados en la clandestinidad, que iniciaron la insurrección, el terrorismo y la violencia, incluso antes de la disolución del partido en 1992.

ISLAMISMO LEGAL

Actualmente está representado por aquellos partidos que no se integraron en el FIS, que en principio fueron dos y ahora son tres.

Movimiento de la Sociedad por la Paz

Fue creado por Mahfoud Nahnah en 1990 y se consideraba representante de una corriente islamista legalista y conservadora, próxima a los «Hermanos Musulmanes». En un principio se llamó HAMAS («Movimiento de Resistencia Islámica») —posteriormente para adaptarse a la Constitución de 1996, que prohibía utilizar la religión para fines políticos, se cambió por el de MSP («Movimiento de la Sociedad por la Paz»)—. El Ministerio del Interior le obligó a utilizar sus siglas en francés para evitar que conservara las mismas siglas en árabe (*Harakat Mudjtamaa es Slim*).

El Partido condena la violencia y el extremismo religioso. Entre sus objetivos están la instauración de la democracia, la alternancia de poder, la salvaguarda de los valores islámicos y los de identidad nacional.

En las legislativas de 1997 obtuvo el 14,8% de los votos, es decir, 69 de 380 escaños, constituyéndose en la segunda fuerza del país y participando en las tareas de gobierno. En las elecciones de 2002 los escaños bajaron a 38.

En junio de 2003 murió Nahnah, figura carismática del partido, que ahora mismo está dirigido por Bou Djara Soltani, hombre de poca relevancia y al parecer homosexual.

Soltani fue Ministro de Pesca con el presidente Zeroual. El nuevo dirigente manifestó tras ser elegido que su partido sería un firme defensor de la democracia dentro del marco de los principios islámicos.

Movimiento de La Renovación Islámica (MNI)

En principio se llamó Movimiento de la Nahda Islámica (MNI). Fundado también en 1990 por el

Cheikh Abadía Djaballah. Posteriormente para adaptarse a la Constitución de 1996 se cambió por el de Movimiento de la Renovación (*Nahda*) MN, desapareciendo la palabra «islámica», aunque todo el mundo siguió llamándolo por su primer nombre: *NAHDA*.

En las elecciones de 1997 obtuvo 34 escaños. Posteriormente, en 1998, hubo una escisión encabezada por el propio Djaballah, que creó otro partido: el Movimiento Islah («La Reforma») (MI).

El Secretario General pasó a ser Lahbib Adami, hombre con poco carisma, que se demostró en las elecciones de 2002, en las que obtuvo un solo escaño.

Sin embargo, Djaballah recuperó sus antiguos electores obteniendo 43 escaños para el MI en 2002. Su implantación es sobre todo en el Este.

Estos tres partidos aceptan las reglas democráticas y no es previsible que en un futuro próximo ni lejano puedan constituirse en un solo bloque.

A estos partidos habría que añadir el FLN, antiguo partido único, que tiene una fuerte tendencia islámica (a la que jocosamente se llama «*le barbufelène*») que ha logrado ponerse a la cabeza del partido en la persona de Abdellaziz Belkhadem, actual Ministro de Asuntos Exteriores, que se presenta como renovador y conciliador.

ISLAMISMO RADICAL

Situación actual del FIS

El FIS, eligió el día 5 de octubre de 2002 a uno de sus militantes establecidos en Ginebra, Mourad Dhina, a la cabeza de su instancia ejecutiva nacional. Mourad Dhina fue elegido a título interino a la cabeza de la ejecutiva del partido, ya que los dos ejecutivos históricos del FIS —Abassi Madani y Ali Belhadj— estaban todavía encarcelados.

Esta decisión de renovar la dirección fue contestada por ciertos miembros del partido, incluido Rabah Kebir desde Alemania. El grupo de Kebir opta por su propia supervivencia y por la legitimidad histórica. Para este grupo, «la iniciativa de Dhina y compañía son otra tentativa de los *djazaristas*¹ (tendencia dominante en el grupo de Dhina), para hacer una OPA hostil sobre el partido». Rabah Kebir, declaró que se trataba de una invasión de la *djazara* sobre el FIS, pero que no tiene ninguna posibilidad de alcanzar el éxito.

Abassi Madani ▶

Miembro histórico del Frente Islámico de Salvación (FIS). Partido integrista que logró su aceptación merced a las huelgas y amenazas al poder establecido



El binomio Djeddi-Guemazi (grupo de Argel) quiere mantener las cosas como están. Para Guemazi, «la postura oficial del grupo de Argel era bien conocida, y nada justificaba, en ausencia de los dos *chuyuj*s (“ancianos”), la organización de un congreso clandestino, lejos de Argelia».

Tras la liberación de los líderes históricos, las cosas no han cambiado. Abbasi Madani, desde su exilio voluntario en Qatar, aboga por un proceso constitucional en Argelia. Alí Belhadj no se pronunció con relación a la elección de Bouteflika a la Presidencia y Rabah Kebir, desde Alemania, apoyó la candidatura de Bouteflika.

Alí Belhadj ha sido propuesto por el Grupo Salafista para la Predicación y el Combate (GSPC) para ser el mediador del grupo en sus conversaciones con el gobierno para la rendición.

EL TERRORISMO ISLÁMICO

Contrariamente a una idea bastante difundida, el islamismo armado no comenzó con la interrupción del proceso electoral en enero de 1992. Sus primeras manifestaciones, a mediados de los años setenta, tienen por marco la Universidad argelina, donde los islamistas sobrepasan los niveles de la agresión verbal, atacando físicamente a los estudiantes, demasiado occidentalizados, desde su punto de vista.

La aparición de este fenómeno no desagradó al poder, que ve en él una forma de neutralizar las fuerzas de izquierda, hasta entonces mayoritarias en la Universidad. La violencia islámica provoca su primera víctima en 1981, en el Instituto de Ciencias Jurídicas de Ben Aknoun. Kamel Amzal es asesinado de una cuchillada por un barbudo.

La primera llamada al *yihad* tiene lugar lejos de la capital. En septiembre de 1982, un grupo de jóvenes islamistas toma por la fuerza el control de una mezquita en Laghouat (350 kilómetros al sur de la capital), para lanzar una llamada a la insurrección contra el poder de Chadli Bendjedid. La policía toma la mezquita al asalto y la tentativa fue rápidamente neutralizada. Esto era, al menos, lo que le parecía al gobierno de la época. Muchos de los más fervientes partidarios de establecer el Estado islámico en Argelia optaron por el *yihad* en Afganistán, invadido por el Ejército Rojo.

Dos meses más tarde, en noviembre de 1982, Mustafá Bouyali crea el Movimiento Islámico Argelino (MIA) dando nacimiento al primer grupo terrorista. Durante cinco años, Bouyali y sus dos lugartenientes, Abdelkader Chebouti y Mansouri Miliani, llevaron a cabo acciones espectaculares y obligan al gobierno a la negociación.

En 1986, el entonces Ministro del Interior, Hadi Khediri, intenta conseguir la rendición del jefe del MIA, sin ningún resultado. Hay que esperar a 1987 para que Mustafá Bouyali sea abatido y sus hombres arrestados, juzgados y condenados a muerte por un tribunal especial en Medea. Algunos meses más tarde, Chadli Bendjedid amnistía y libera a los supervivientes. Una decisión cuyas consecuencias serían desastrosas.

En octubre de 1988, estallan motines en todo el país (la llamada *revuelta de la sémola*). La represión es terrible; el ejército dispara sobre la muchedumbre para restablecer el orden. Se produce la ruptura. La era del partido único parece agotada.

En estas circunstancias, por razón de la apertura de Chadli Bendjedid en 1989, nacen diversos partidos, entre ellos el Frente Islámico de Salvación (FIS). Así como en el FLN se habían federado en 1954 todas las fuerzas políticas nacionalistas, el FIS aparece como el conglomerado de todas las corrientes de pensamiento islámico.

El FIS nació con la vocación de instaurar el estado teocrático por la vía electoral, pero tenía una contradicción interna fundamental: la mayoría de sus miembros eran de obediencia *salafista*, la corriente rigorista en que se inspira, por ejemplo, la actual ideología de la *Yihad* Internacional, y rechazaban la lógica de las urnas, he-

rética por definición, puesto que atribuye la soberanía al pueblo mientras que, en términos puramente islámicos, esta es de origen divino.

Este fue el ambiente de ambigüedad del FIS que funcionó mediante un sutil juego de equilibrios entre las corrientes que lo componían. Si la presidencia es confiada a Abassi Madani, próximo a los «Hermanos Musulmanes», este es vigilado estrechamente por su segundo, el fervoroso imán de Bab el Oued, Alí Benhadj, más próximo a los *yihadistas*.

Los *yihadistas*, tales como Abdelkader Chebouti o Mansouri Miliani se niegan a adherirse al FIS que, según ellos, ha traicionado la causa; pero hacen, sin embargo, una concesión a Alí Benhadj: no harán nada que pueda perjudicar al partido.

Los tres habían mantenido una reunión en julio de 1990, algunos días después del triunfo electoral del FIS en las municipales. Chebouti acepta la dirección del FIS, pero Mansouri Miliani rechaza la idea de apuntarse a la lógica electoral. Para él el Estado islámico debe ser «aquí y ahora» e informa a sus interlocutores de su voluntad de reactivar el MIA, en espera de la instauración del *Dawla Islamiya* («El Estado Islámico»). Chebouti rechaza esta idea; ya que, habiendo sido el número dos de esta organización, si el MIA tiene que volver a ver el día, quiere que sea bajo su dirección.

Miliani acepta pero no renuncia, y con el beneplácito de Alí Benhadj decide crear una fuerza paramilitar cuyo nombre se inspira en el de la *Jamaa Islamiya* egipcia. Es así como nace la *Jamaa Islamiya Musalaha* («Grupo Islámico Armado»).

El FIS se mantiene en su línea política, pero también prepara la insurrección armada, haciendo un llamamiento a los veteranos de Afganistán para formar batallones de combatientes. Qamareddine Kherbane, antiguo desertor del ejér-

cito, miembro fundador del FIS, organiza centros de vacaciones en las montañas, e introduce ciclos de formación en campos de entrenamiento clandestinos. Qamareddine Kherbane es el enlace entre el FIS y la organización de los afganos árabes de Peshawar, ciudad paquistaní en la frontera con Afganistán. Así prepara el brazo armado del FIS, el Ejército Islámico de Salvación (AIS).

Más discreto, Mansouri Miliani, ayudado por su adjunto Mohamed Allel, alias Moh Leveilley (nombre del barrio de Argel donde vivía), cuenta con sus propias fuerzas, los antiguos fieles de Bouyali, para formar el GIA.



¿Quién financia todo este esfuerzo? Arabia Saudí, mediante su imponente red de organizaciones islámicas caritativas, no repara en gastos. La embajada de Irán en Argel, tampoco.

La interrupción del proceso electoral, en enero de 1992, da la razón a los miembros del FIS como Mansouri Miliani, opuestos a la vía electoral.

El primer acto espectacular del GIA tiene lugar en agosto de 1992. Ese día, una bomba explosiona en el aeropuerto internacional de Argel. El GIA se estrena con seis víctimas civiles.

Mansouri Miliani es arrestado, y es durante su juicio, en marzo de 1993, cuando cuenta los pormenores del nacimiento del GIA. El auditorio estaba lejos de sospechar la amplitud de la tragedia que provocaría esta organización. El GIA se dividió en varias *katibas* («batallones»), a cuál más sanguinaria.

Abdelkader Chebouti reactiva el MIA. Otra gran figura del FIS, Saïd Makhloufi, antiguo oficial del ejército, crea a su vez el Movimiento del Estado Islámico (MEI), con base en Bechar.

El AIS ve el día en 1993, bajo la dirección de Madani Mezrag, antiguo jefe de los guardaespaldas de Abassi Madani.

La organización para la lucha antiterrorista acaba pronto con las organizaciones de Chebouti y Saïd Makhloufi. El AIS sobrevivirá hasta la firma, en 1997, de una tregua con el ejército.

Al GIA le queda entonces el camino libre. Bendecidos por Ossama Ben Laden y *Al Qaeda*, su muftí es Abou Qotada, un jordano-palestino establecido en Londres que les vale de «garantía religiosa». Otro líder de la internacional islámica, Abou Hamza el Masri anima desde la capital británica su publicación *El Ansar* en la que se reivindican y glorifican las acciones del GIA.

En 1998, Ossama Ben Laden se distancia de Antar Zouabri, el nuevo emir, que había promulgado, en agosto de 1996, una *fatwa* que declaraba apóstata a todo argelino que se negara a levantarse en armas contra el poder. En un primer tiempo, la *fatwa* fue avalada por Abou Qotada, pero el resultado fue catastrófico: las matanzas de miles de civiles entre 1996 y 1998, empañan para siempre la imagen del *yihad* en Argelia. Como consecuencia empieza a fallar el reclutamiento y los grupos armados se enfrentan a una gran disidencia.

Hassan Hattab denuncia a la dirección del GIA y crea, parece que a instancias de Ossama Ben Laden, el «Grupo Salafista para la Predicación y el Combate» (*Yamaa es Salafia lil Dawa ual Yihad* - GSPC). El objetivo del GSPC es el mismo, pero determina perdonar la vida a los civiles, enfrentándose solo a los militares, policías y patriotas (milicianos armados).

El GIA se hunde en un nihilismo homicida y pierde numerosas batallas. Desprovisto de apoyos tanto internos como externos, permanecen aferrados a su postura, rechazando todo diálogo o negociación con el poder.

En ausencia de renovación de efectivos y con abundancia de rendiciones en sus filas, el GIA conoce un duro golpe en febrero de 2002, cuando su jefe Antar Zouabri es abatido en Boufarik, su ciudad natal. Su sucesor, Rachid Oukali, alias Abou Tourab, también es eliminado, en julio de 2004, por sus lugartenientes, por una oscura historia de reparto del botín. Para colmo de la ironía, el recorrido del GIA concluye en el momento en que el país se prepara para adoptar una amnistía general. El Ministerio del Interior anunciaba el pasado día 3 de enero de 2005, el casi total desmantelamiento del grupo.

Los «restos» del GIA se estiman en unas treinta personas divididas en dos grupos: uno en Taala Acha, sobre las alturas del Atlas de Blida, en el centro del país, y el otro en Kouacem, en los Montes Ouarsenis, al Oeste.

El Grupo Salafista para la Predicación y el Combate (GSPC)

Al día siguiente del comunicado del Ministro del Interior, 18 miembros de las fuerzas de seguridad caían en una emboscada en la región de Biskra, 400 Km al sureste de Argel, bajo las banderas del GSPC, el otro movimiento armado, nacido en 1998 de la disidencia.

Dispuesto a negociar

En un documento fechado el 27 de diciembre de 2004, este grupo se declara favorable al proyecto de amnistía general que el presidente Abdelaziz Bouteflika tiene intención de someter a referéndum, probablemente este año.

En la hipótesis de apertura de negociaciones con el gobierno, el grupo armado desea que Alí Benhadj, número dos del FIS, desempeñe el papel de mediador.

Se pronuncia también en favor de la relegalización del FIS; la liberación de todos los presos políticos; el desmantelamiento de las milicias (patriotas) pagadas por el Estado, así como por la vuelta a Argelia de los islamistas exiliados.

El 12 de enero de 2005, Yazid Zerhouni, Ministro del Interior, estimaba que el GSPC está actualmente en crisis casi total; aunque esta afirmación parece algo triunfalista.

El GSPC continúa siendo la mayor amenaza y cuenta con unos efectivos que se calculan en más de 500 terroristas, implantados, sobre todo en la Kabilia y en el Este.

A distancia, tanto por el número, como por la frecuencia de los atentados le siguen, por este orden, el Grupo de Defensores de la Predicación *Salafista* (DHDS), con unos 200 terroristas y el Grupo *Salafista* para la Predicación y la *Yihad* (GSPD) con unos 100 terroristas, estos últimos implantados en el Centro-Oeste.

- BURGAT, François. *L'islamisme au Magreb*. Éditions Karthala. Paris.
- COTE, Marc. *Guide d'Algérie*. MEDIA-PLUS. ALGERIE. 1996.
- KEPEL, Gilles. *Expansión y declive del islamismo*. Ediciones Península.
- KEPEL, Gilles. *La Fitna. Guerra en el seno del Islam*.
- LAMCHICHI, Abderrahim. *Islam et Contestation au Magreb*.
- LAMCHICHI, Abderrahim. *L'Islam en Algérie*.
- MAAMAR, Boudersa. *Faillite des politicards Algériens*. Rocher Noir. Boumerdes. Algerie. 1994.
- SMATI, Mahfoud. *Formation de la Nation Algerienne*. ZAIACHE, Alger. 1997.
- Revista *l'Intelligent* «Jeune Afrique».
- Revista *Monde Arabe*, «Magreb – Machrek».
- Magreb Confidentiel.
- Internet. ■

PERSPECTIVA

¿Tiene el islamismo armado todavía algún futuro en Argelia? Es indudable que el desmantelamiento del GIA es una gran victoria para el gobierno. Pero sería ilusorio pensar que el terrorismo vaya a desaparecer en los próximos meses, aunque las operaciones de las fuerzas de seguridad y las promesas de amnistía, van a acelerar seguramente el proceso de aniquilamiento del terrorismo.

Las pretensiones del GSPC, al menos en lo que se refiere a la legalización del FIS, no van a ser cumplidas, porque esto crearía la oposición frontal de las fuerzas armadas, que parecen domesticadas, pero no hasta ese punto.

NOTAS

¹ *Djazarista*. Corriente «argelina» del FIS, enfrentada a la otra corriente, la *Salafista*.

BIBLIOGRAFÍA

- *Atlas Mondial de l'Islam Activiste*. Editions de la Table Ronde. Paris.
- BALTA, Paul. *Le grand Magreb*. La Découverte. Paris. 1990.
- BOUDERSA, Maamar. *La Ruine de l'Economie sous Chadli*. Rahma. Alger. 1993.



Presente y futuro del mundo islámico

Islam

Autor: Luis Alvarez González. Coronel. Infantería. DEM.

GENERALIDADES

Al leer la declaración de El Cairo sobre Derechos Humanos en el islam (agosto de 1990), que imita en la forma a la homónima de la ONU, salta a la vista que mientras esta es una declaración de Derechos, la de la Conferencia Islámica es más una declaración de Obligaciones.

El artículo primero declara que «la humanidad forma una sola familia unida por su adoración a Alá y su descendencia común de Adán». Parece dar a entender que todos los seres humanos tienen la obligación de creer en Dios. Nadie podrá reclamarse agnóstico o ateo. Este artículo concuerda con la política de la mayoría de los países musulmanes donde declararse ateo o apóstata se castiga con la pena de muerte.

En su artículo 10 dice: «El islam es la religión indiscutible», en tanto que las demás opciones religiosas, políticas o morales no serían más que creencias y corrientes contradictorias.

En ningún artículo reconoce la posibilidad de adoptar o cambiar de credo personal.

Estamos pues ante una declaración de preceptos cuyo objetivo es imponer el hecho religioso como un requisito previo a los derechos fundamentales.

La lectura de tal declaración de derechos lleva al más puro pesimismo en cuanto a un entendimiento futuro entre el islam y el resto de la humanidad, a pesar de que los países firmantes pertenecen también a la ONU y por lo tanto deberían estar vinculados, al menos teóricamente, a la declaración Universal de los Derechos Humanos.

Pero también se sabe que hay una tendencia en muchos países musulmanes a elaborar códigos

inoperantes o meramente decorativos¹. Así sucede con las propias constituciones árabes, que en su mayoría fijan la *charia* como fuente primordial del derecho, en tanto que sus ordenamientos jurídicos suelen estar basados en adaptaciones de códigos legales europeos. La situación, por lo tanto, no es tan grave.

No se puede satanizar el islam, como tampoco se le puede presentar de una manera angelical. La realidad es que no se debe minar las sociedades, ni tampoco hacer víctimas de las comunidades musulmanas instaladas en Europa. Las organizaciones europeas que predicán la no integración son tan peligrosas como las organizaciones islamistas que se entregan a actos terroristas.

La religión puede actuar como ingrediente en la agudización de los conflictos, pero hay momentos y lugares en los que la diferencia no genera conflictos sino riqueza cultural (tanto hoy como en el pasado); la frontera se puede convertir en intersección.

La religión en los conflictos violentos no es la causa principal: es un pretexto para multiplicar el conflicto. Las causas principales son de carácter geoestratégico, económico, etc. No hay religión intrínsecamente conflictiva; ninguna lo es y todas pueden serlo.

ÁMBITO GEOGRÁFICO DEL ISLAM

En el mundo islámico podemos diferenciar tres grandes áreas geográficas, a saber:

- Los países árabes de Asia Sudoccidental, que integran lo que entendemos como Oriente Medio y que, con su centro en Arabia Saudí, agrupan a Yemen, Emiratos Árabes Unidos, Esta-

▼ El Islam en el mundo



dos del Golfo, Iraq, Palestina, Irán, Siria, Jordania y El Líbano. Se trata de Estados en los que predomina la lengua y la etnia árabe, y que proclaman su «arabidad».

- Los países árabes del Norte de África: Egipto, Libia, el Magreb —formado por Túnez, Argelia, Marruecos y Mauritania—. En este grupo se puede incluir también a Sudán y Somalia en el África Oriental, y a Níger, Nigeria, Malí, Burkina Faso y Senegal en el África Occidental.
- Los países islámicos no árabes de Oriente, que se extienden desde las repúblicas islámicas de la antigua Yugoslavia, Turquía, las nuevas repúblicas islámicas surgidas del desmembramiento de la Unión Soviética, Malasia, Afganistán, Paquistán e Indonesia.

Las estadísticas indican que la población del mundo islámico se eleva a 1.300 millones de habitantes con una media de 16 millones por país. Sin embargo, 22 países tienen una población inferior a 5 millones mientras la media de los Estados miembros de la ONU es superior a 30 millones; de ahí la balcanización del mundo islámico.

Más de 300 millones de musulmanes viven en países que no pertenecen ni al ISESCO (Organización Islámica para la Ciencia y la Cultura), ni a la Organización de la Conferencia Islámica (OCI).

El mundo musulmán representa más de la quinta parte de la población del planeta y un tercio de la misma viven en el Tercer Mundo. Sobre el plano mundial, el mundo musulmán es el más

pobre, el menos alfabetizado, el más dependiente en el plano alimentario; donde el índice de esperanza de vida es más bajo, el que invierte menos en investigación científica, el que publica menos libros por habitante, el que lee menos, donde la creatividad es más débil y cuya innovación es casi inexistente; donde la participación de la población es más reducida; donde el abuso de las libertades públicas y de los derechos humanos es más flagrante; donde la mujer dispone de menos libertad; donde la corrupción es más difusa; el que padece mayores pérdidas de vidas humanas a causa de conflictos internos porque es el más dividido, el que sufre más las desigualdades de las relaciones Norte-Sur, etc.

También es el que adquiere más armas por habitante y al mismo tiempo aquel cuyos depósitos en el extranjero son superiores a su deuda exterior.

Esta es la cruda realidad que debería dar que pensar para preocuparse por el futuro.

¿Cómo puede una persona considerarse musulmana en su tierra si no es siquiera capaz de seguir la primera norma dada por Dios en el primer versículo revelado del *Corán* que dice: «lee, en nombre de Dios»?; ¿puede decirse que hay una sociedad musulmana si la mayoría de sus miembros no está capacitado para acceder directamente al Libro Sagrado sin pasar por intermediarios?; ¿es el analfabetismo la consecuencia de la falta de medios para erradicarlo o solo el reflejo de una falta de voluntad política o el temor a lo que una sociedad musulmana instruida pudiera aportar como cambios en la gestión de la «ciudad» musulmana?

Entre 540 Premios Nobel otorgados desde 1901 (aparte de las reservas sobre como se conceden y en la elección de sus candidatos), solo tres musulmanes han sido galardonados con este premio (Abdussalam, Anuar el Sadat y Najib Mahfouz); es decir, el 0,05% del número total de los galardonados mientras el mundo musulmán cuenta con más del 20% de la población mundial.

No solo no desarrollan sus recursos humanos que representan hoy, y aún más mañana, el capital principal de la sociedad, sino que también se permiten el lujo de retrasar la emancipación de la mitad de la población musulmana, más de 500 millones de seres humanos, por una política

segregacionista con respecto a la mujer, a la que inicialmente la religión dio sus derechos.

Es uno de los problemas más graves y urgentes a los que el mundo musulmán no debe tardar en encontrar una solución rápida y eficaz.

ASPECTOS DEL SUBDESARROLLO EN LOS PAÍSES ISLÁMICOS

La situación en el mundo musulmán se caracteriza por bastantes aspectos de subdesarrollo que se pueden resumir como sigue:

Ausencia de datos económicos y socio-culturales

Es sorprendente constatar que los mejores centros y los datos más abundantes sobre el mundo islámico se encuentran en los países industrializados, algunos financiados por los propios países musulmanes. Es una realidad amarga que prueba la gravedad del desinterés de los musulmanes en asuntos que les conciernen. Es al Vaticano a quien se debe la primera estimación del número de musulmanes en el mundo, publicada a principios de los años ochenta, como consecuencia de un trabajo que movilizó a 600 personas en 200 países y que necesitó 10 años.

Colonización sin terminar

El presente se les escapa en gran medida, y el futuro ya está hipotecado por estudios de otros de los cuales se fían, sin la menor vacilación. El mundo musulmán, hoy por hoy, no es todavía dueño de su destino y su independencia es solo formal en muchos aspectos. La verdadera descolonización está por hacer y tardará décadas.

Ausencia de visión de futuro

La crisis que sufre el mundo islámico contemporáneo está originada por la ausencia de una visión clara sobre las acciones futuras de las elites en el poder; causada por un lado por su ignorancia de la realidad y sus diferentes corrientes, y por otro por su temor ante las acciones empeñadas por las masas sociales, por miedo de perder

sus privilegios y de que disminuya su autoridad y su influencia. En efecto, las elites en el poder solo están preocupadas por los movimientos de la oposición creyendo que cualquier distracción sería el origen de su alejamiento del poder. Pero cuando se trata de solucionar los problemas de sus sociedades, se recurre a la improvisación, que evita cualquier visión global y a largo plazo del futuro, considerando que cualquier cambio que pudiera producirse será solucionado a su tiempo y que ellos serán los primeros en verlo.

Alto índice de analfabetismo

Los índices de analfabetismo en el mundo islámico son los más elevados del planeta; superan el 80% en algunos países y son pocos los que disponen de un índice de analfabetismo por debajo del 50%. A esta situación grave se suma la inexistencia de programas de alfabetización y la aparición de un nuevo género de analfabetismo, dentro de los alfabetizados: aquellos que ignoran totalmente lo que ocurre en su país y en su entorno natural. No habrá perspectiva de un futuro mejor para el mundo musulmán sin la lucha efectiva contra el analfabetismo. En esta situación, es normal que los índices de escolarización, la construcción de escuelas y universidades, la formación de médicos y farmacéuticos, la construcción de hospitales, de bibliotecas y de editoriales sean tan bajos.



Ausencia de investigación científica

La investigación requiere un entorno natural científico, sólidas bases educativas y el derecho a la libre expresión de los ciudadanos. Estas necesidades son indispensables para la innovación y la creación. El mundo islámico no le concede demasiado interés e invierte sumas extremadamente pequeñas en este campo. Esto es extensivo al conjunto del Tercer Mundo. Como resultado hay una «hemorragia» permanente de cerebros creadores atraídos por la importancia y las posibilidades de promoción que encuentran en el extranjero. No habrá ninguna apuesta por la investigación científica ni paralelamente por el progreso, mientras que las puertas del *Ijtihad* (esfuerzo de reflexión e innovación en el derecho musulmán), no se hayan abierto totalmente y mientras que no se formule un concepto moderno del *Ijtihad*; conceptos que pueden salvaguardar al islam en su pura esencia, y deshacerse de los obstáculos y trabas religiosas que han encadenado a la comunidad musulmana encerrándola en el subdesarrollo y manteniéndola en la decadencia. Paralelamente a esto, es necesario que una verdadera pluralidad política sea instaurada y que el derecho a la diferencia y a la multiplicidad de opiniones, libremente expresadas, se convierta en una realidad tangible.

Crisis de los valores socio-culturales

Gran parte de los responsables de los países islámicos gozan de poca credibilidad. Su política económica está cargada de nepotismo, indiferencia y grandes carencias administrativas. La transferencia de cantidades exorbitantes de dinero al extranjero se ha convertido en algo legítimo que los acaparadores utilizan para asegurar su permanencia y su influencia en el interior y proteger su futuro contra los cambios imprevistos que pudieran sorprenderlos. Esta panoplia se completa con tráfico de influencias, injusticia social y el hundimiento de los valores morales.

Modelos de desarrollo inadecuados

Los planes de desarrollo tienen como punto de partida la imitación de los países desarrollados, cuya consecuencia inmediata es la dependencia de ellos en materia de asistencia. Los planificadores del mundo musulmán marginan el papel de la ciencia y la tecnología. Las elites en el poder transpusieron los esquemas europeos, sin tener cuidado con las rupturas que provoca-

ba en el tejido cultural y en la sensibilidad religiosa de sus pueblos que permanecieron ligados al pasado.

Ausencia de Estado de Derecho y de libertades públicas

Los países musulmanes, en su conjunto, se caracterizan por la tiranía y el acaparamiento del poder. Las personas y la opinión son amordazadas. No se puede contar con un clima propicio al desarrollo de la investigación necesaria para el progreso y la civilización en un entorno natural cargado de represión, de atentados a las libertades, de insulto a la dignidad. El derecho a la libertad de expresión, de innovación, de creación; el derecho a la diferencia y a la libertad de difusión de las ideas solo puede ser asegurado por el respeto de los Derechos Humanos y el imperio del Estado de Derecho.

La mediocridad de la situación reservada a la mujer

No se le reconoce el derecho esencial en la edificación de la sociedad. Esto ha condenado al mundo musulmán a paralizar la mitad de la sociedad en su derecho al desarrollo y se ha cometido así el crimen de inmovilizar las energías y los cerebros de más de 500 millones de almas. El subdesarrollo que reina hoy en la sociedad musulmana tiene, en gran parte el origen en la marginación del papel de la mujer.

La cuestión del estatuto de la mujer en la sociedad musulmana, y más particularmente en el mundo árabe, plantea algunos desafíos que necesitan análisis sociales serios; una autocrítica firme, y una investigación valiente.

El problema de la mujer en el mundo musulmán es uno de más importantes a que deben enfrentarse los musulmanes.

PRINCIPALES PROBLEMAS GENERADORES DE CONFLICTOS

La causa palestina

Se trata de una cuestión estratégica y recurrente dentro del mundo islámico. Liberar Palestina del yugo israelí se considera una obligación para todo el mundo musulmán y particularmente para los árabes. Preparar sus fuerzas en todas sus formas es inevitable, si realmente quieren liberar ese territorio. La vía diplomática del estilo «Camp David» tratándose de una iniciativa americana y demócrata, los musulmanes no creen

que permita echar al ocupante. De ahí el inicio de la segunda *intifada* y sus consecuencias. Los israelíes siembran el pánico y practican la opresión sobre las filas del pueblo de Palestina, particularmente en Jerusalén y en los territorios ocupados.

Israel, ante la administración americana, que hasta el mes pasado no impulsaba el diálogo para la paz, tiene miedo al futuro; sus dirigentes habían optado por soluciones duras que aspiraban a privar de sus medios de defensa, a todos los Estados árabes de la región que pudieran poner en cuestión la supremacía militar de Israel, incluso continuando sus programas de expropiación de las tierras palestinas.

Israel se ha beneficiado de un apoyo incondicional de los EEUU que convertían las soluciones pacíficas en imposibles. Israel desarrolla su dominio de las ciencias atómicas y las del espacio, paralelamente a la pobreza del mundo islámico en estos campos; mientras que el mundo islámico cuenta con el 45% de las reservas en uranio en el mundo y en millares de «cerebros emigrados» en estos sectores.

Las minorías islámicas

Existen minorías islámicas que luchan por su supervivencia dentro de otros grupos hegemónicos. Se trata de poblaciones que han permanecido en sus lugares después de la caída de la civilización islámica y la desaparición del apoyo del islam, o agrupaciones humanas emigrantes. Entre estas minorías están los obreros emigrados en Europa occidental; las poblaciones musulmanas de los Estados asiáticos, de la antigua URSS; los millones de musulmanes de la India, de China y de Filipinas. Si el mundo islámico aspira a un futuro de progreso, intentará que este se refleje en el futuro de estas minorías para que no pierdan su identidad.

Compatibilidad entre islam y democracia

En este aspecto no se puede generalizar, ya que el mundo islámico es muy heterogéneo. Viene aquí a cuento una clasificación de los musulmanes hecha por Cheryl Bernard:

Fundamentalistas, que, a su vez, se dividen en dos:

- *Los Radicales* (como los talibanes). Están siempre listos para recurrir a la violencia en un intento de crear un orden totalitario.
- *Los de las Escrituras* (como la monarquía Saudí). Están más arraigados en un acuerdo religio-



so y son menos propensos a recurrir a la violencia, aunque no dudan en apoyar al grupo anterior, si es necesario.

Tradicionalistas, que también se dividen en dos:

- *Los Conservadores* (como el gran ayatolá Ali al-Sistani en Iraq). Intentan preservar normas ortodoxas y el viejo código de conducta lo mejor que pueden.
- *Los Reformistas* (como los gobernantes kuwaitíes) tienen los mismos objetivos tradicionales pero son más flexibles en los detalles y son más innovadores a la hora de llevarlos a la práctica.

Modernistas (como Muammar el Gadafi de Libia) asumen hasta cierto punto que el islam es compatible con la modernidad.

Seculares, de nuevo se dividen en dos:

- *La corriente principal* (Turquía). Respeta la religión como asunto privado pero no le permite papel alguno en la escena pública.
- *Los Radicales* (como los comunistas) ven la religión como algo falso y la rechazan por completo.

Parece claro que a los dos primeros grupos no se les podrá hablar de democracia y sí se puede intentar con el resto.

Los regímenes árabes, que aprendieron mucho de la experiencia argelina, no están dispuestos, por el momento, a organizar elecciones transparentes y limpias por muchas razones; la principal sería la posibilidad de arrasar que tienen los islamistas.

Estos regímenes se han convertido en guardianes de una democracia que no existe. Conviene recordar los eslóganes del FIS argelino que decían que aquellas elecciones (las de 1992) serían las últimas, ya que en adelante solo elegiría Dios.

Sin embargo, el islam político moderado parece aspirar a emular a la democracia cristiana occidental, es decir, tomando los valores ético-morales de la religión para aplicarlos a la política. Así lo declaró Erdogan en Turquía, nada más ganar las elecciones en 2002, y este parece ser el actual camino elegido por los países del Sudeste asiático.

PANORAMA ACTUAL

Analizamos brevemente el panorama en las grandes áreas geográficas citadas:

MAGREB Y NORTE DE ÁFRICA

Marruecos. Aparentemente es una democracia ya que existen dos cámaras de representantes y partidos políticos, con elecciones más o menos transparentes.

Pero el gobierno no gobierna puesto que el Rey asume todos los poderes: legislativo, ejecutivo y judicial, siendo una de sus prerrogativas la de nombrar a los ministros de «soberanía».

Argelia. También es una democracia pero el «poder», en abstracto, ha sido capaz de desautorizar el congreso del partido mayoritario en el Parlamento, el FLN, para que su Secretario General no pudiera hacer sombra a Bouteflika en las últimas elecciones presidenciales. Para mayor desgracia, los que lideran el movimiento de escisión, que pomposamente se llaman «renovadores», son reconocidos islamistas, liderados por el Ministro de Asuntos Exteriores Abdelaziz Belkhadem.

Mauritania: Las elecciones las gana siempre el partido del Presidente, aunque es un país con fuerte vocación de golpe de estado, que favorece la represión y el desembarazo de los oponentes, al menos una vez al año.

Libia. Ni siquiera es una república; rigiéndose por los principios laicos del Libro Verde del Guía de la Revolución, que en la práctica también asume todos los poderes, y que prepara la sucesión en la persona de uno de sus hijos.

Egipto. Se convertirá también en una república hereditaria, del mismo modo que ha ocurrido en Siria.

Cuenta con bastantes organizaciones islámicas cuyas orientaciones y objetivos son divergentes. Con una o dos excepciones preconizan las reformas por medios pacíficos.

ORIENTE MEDIO

Siria. Solo se puede acceder a los puestos de responsabilidad si se es miembro de la minoría

dominante, los alauíes, aunque estos han tenido que hacer concesiones de tipo religioso a los *sunnitas*, sin ceder influencias de poder.

Siria es un sistema extremadamente frágil, acechado siempre por las corrientes islamistas de los «Hermanos Musulmanes». Una apertura democrática podría ayudar a la consolidación del régimen, aunque no es previsible.

El Líbano. El que fuera ejemplo de convivencia democrática entre cristianos y musulmanes ha vivido una guerra civil con 100.000 muertos, cuyas secuelas son varios grupos islamistas *yihadistas* instalados en el país, con apoyo exterior, y 3.000 soldados sirios. El asesinato el 14 de febrero del ex primer ministro Rafic Harari, agrava la situación.

Iraq. Los proyectos americanos de la invasión de Iraq comenzaron a forjarse en los «*think tank*» de los Estados Unidos hacia el año 1998, por personas que actualmente forman parte del entorno del presidente Bush.

Se pretendía democratizar Iraq para conseguir:

- Presionar a Arabia Saudí en la cuestión de la producción petrolífera. Con 5 millones de barriles por día que se producirían en Iraq se haría perder su arrogancia a Riad para que se aviniera a ciertas reformas políticas. Al mismo tiempo se aseguraría el suministro de crudo.
- Impulsar el protagonismo de la representación chií (mayoritaria) y establecer así un contrapeso y un factor de emulación para Irán. Recuperación de los lugares santos chiíes, polo de atracción de 100 millones de almas.
- Poner fin al nacionalismo árabe y su rechazo a Israel y retomar el Proceso de Oslo.

Las elecciones de enero de 2005 han confirmado las expectativas, entrando de lleno en el plan trazado por los consejeros de Bush, aunque los *sunnies*, que siempre han ostentado el poder, mayoritariamente no han votado y pueden dar aún sorpresas.

El líder de la Asamblea Suprema para la Revolución Islámica en Iraq (ASRII), uno de los grupos de la coalición chií mayoritaria, ha declarado que su coalición no intentará convertir Iraq en un estado religioso, pero quieren que el islam sea la religión del Estado; que se respete la identidad cultural islámica, y que no se adopten decisiones contrarias a las enseñanzas del islam. Las decisiones de Alí Sistani serán respetadas.

Es posible que se logre implantar una democracia, que sería la primera en Oriente Medio y que sin duda influiría en sus vecinos, aunque en el mejor de los casos los cambios se operarían a largo plazo. Un problema añadido, consecuencia de esta guerra es, como anteriormente ocurrió en Paquistán, que Iraq se ha convertido en un polo de atracción del *yihad* internacional. Si la situación se estabiliza se producirá otra diáspora de *yihadistas*, que volverán a crear inestabilidad en sus países de origen y en Occidente.

Palestina. El día 9 de febrero pasado, tras la firma del alto el fuego, se abre una nueva esperanza para la paz, dependiendo de la capacidad de Abu Mazen para hacer desistir a *Hamas*, la *Yihad al Islamiya* y otros grupos violentos de sus acciones armadas.

Estas negociaciones entran también en los planes de los consejeros de Bush, uno de cuyos principios es la seguridad al estado de Israel.

Pero, aunque las esperanzas son grandes, los frutos serán seguramente pocos. Por una parte el pueblo israelí, cargado de una mezcla de soberbia y miedo, odia o desprecia a sus vecinos, a los que difícilmente aceptarán como iguales.

Por su parte, gran parte de los palestinos y sus vecinos árabes no se conformarán con este arreglo. No cesarán hasta la desaparición del Estado hebreo para recuperar todos los territorios.

Este conflicto es el prisma a través del cual los musulmanes de Medio Oriente, de todas las creencias, juzgan las políticas occidentales. Los islamitas consideran a Israel como el símbolo más poderoso de la hegemonía occidental y la humillación árabe (en especial a través de su control de Jerusalén), repetidamente capaz de burlar la ley internacional porque está protegido por los EEUU. Consideran el proceso de paz como una fórmula para imponer los términos de Israel a expensas de los derechos palestinos y los intereses musulmanes.



▼ Mezquita en Bagdad

Muchos de ellos estiman que los líderes de Medio Oriente que están discutiendo la paz con Israel, han perdido cualquier demanda de legitimidad.

Irán. Después de la liquidación de los adversarios del *jomeinismo*, el conflicto cristalizó entre dos tendencias, una totalitaria y minoritaria, representada por el ayatolá; la otra, mayoritaria, conducida por el presidente de la República, Mohamed Khatami, demócrata y tendente al laicismo.

Espejo de la sociedad, el clero iraní está también profundamente dividido entre conservadores y reformistas, apoyándose unos y otros en lecturas contradictorias de los libros sagrados.

Desde hace ya varios años se está produciendo una pugna entre moderados y liberales por un lado, y por el otro los conservadores, representados los primeros por Khatami y los segundos por Alí Jamenei.

En las elecciones del año pasado los ultraconservadores lograron excluir a muchos moderados y consiguieron, contra todo pronóstico, ganar las elecciones, aumentando la presión sobre las libertades públicas.

La ausencia de libertades puede provocar un movimiento contestatario de resultados imprevisibles.

Arabia Saudí. Por primera vez en 40 años se han celebrado unas elecciones locales parciales, en un esfuerzo de apertura. En Arabia no hay partidos políticos, no votan las mujeres y los candidatos no tienen acceso a los medios de comunicación.

Existe ahora mismo una tensión entre arcaicos y reformadores centrada, sobre todo, en el papel de la mujer en la sociedad; la generación de empleo entre los jóvenes, y la sucesión al trono.

Turquía. País musulmán no árabe, el movimiento islámico, presente sobre la escena política bajo muchas denominaciones desde hace medio siglo, respetuosos de la legalidad *kemalista*, se adhiere incluso a la laicidad del Estado.

Los «islamo-demócratas», como se les llama a veces en Turquía, por analogía a los cristiano-demócratas europeos, están representados ampliamente en el Parlamento y en los consejos municipales; han sido miembros de bastantes gobiernos de derecha o izquierda; y su jefe histórico, M. Necmettin Erbakan, fue primero ministro de un gabinete de coalición en 1996-1997 antes de ser privado de sus derechos cívicos.

Considerándose víctimas de discriminación, están paradójicamente en la vanguardia del combate por la democratización de la República turca de la que desean su adhesión a la Unión Europea, y por la defensa de los derechos humanos.

SUDESTE ASIÁTICO

En el Sudeste Asiático, de hecho, viven 230 millones de musulmanes, cifra no muy inferior a la del total de musulmanes árabes (unos 300 millones).

La práctica totalidad de estos 230 millones de musulmanes del Sudeste Asiático viven bajo regímenes democráticos. Indonesios, malasios, filipinos y tailandeses son gobernados por dirigentes que, en mayor o menor medida, se pliegan a las reglas de juego democrático. Por supuesto, hay excepciones: los mayores movimientos guerrilleros en Filipinas son de vertiente islámica radical y Brunei es un sultanato en el que el sultán Bolkiah ejerce de soberano absoluto. Pero, por lo general, la democracia se ha implantado —aunque no necesariamente de una forma duradera— en el Sudeste Asiático.

Indonesia. El mayor país musulmán del mundo está dando una contundente respuesta a la tan manida pregunta sobre la compatibilidad entre islam y democracia.

Tras seis años de tambaleante transición, los 230 millones de indonesios han demostrado su capacidad para obtener un gobierno que refleje fehacientemente su voluntad libremente expresada. Y lo han conseguido en un contexto de inestabilidad económica, de tensiones separatistas, de violencia interétnica y de provocación terrorista que habría podido haber hecho descarrilar el proceso en cualquier momento.

Malasia. La versión del islam predominante en el país, sede de la segunda comunidad musulmana del Sudeste Asiático, es un islam que acepta las diferencias, respeta el pluralismo religioso y está abierto a la modernización y a los

derechos democráticos, como quedó de manifiesto cuando Abdullah y su coalición derrotaron al opositor y archiconservador partido islámico Parti Islam de Malaysia.

En las elecciones de Indonesia y Malasia, los partidos islámicos no lograron derrotar a los políticos que impulsaban una mezcla de moderación religiosa y nacionalismo.

Otros países de la región. Los musulmanes constituyen una minoría de 3,3 millones de personas en la budista Tailandia; una de 3,9 millones en la católica Filipinas, y de medio millón en la china Singapur. En todos esos países ha sonado la alarma por la presencia de *Yamaa Islamiya*. Los gobiernos están alerta ante el plan de este grupo de crear un estado panislámico que incluiría a Indonesia, Malasia, Singapur, el sur de Filipinas, el sur de Tailandia y el reino musulmán de Brunei.

El compromiso de luchar contra una entidad política transnacional de tal guisa contrasta con la violencia local y separatista con que los gobiernos del sudeste asiático han debido luchar en los últimos años, como los conflictos en el sur de Tailandia, el sur de Filipinas y la provincia indonesia de Aceh.

PERSPECTIVAS

La población del mundo musulmán supera ampliamente los mil millones de seres humanos. El número de musulmanes, al ritmo de crecimiento demográfico actual, alcanzará alrededor de 1.600 millones en el año 2020 y representará más de la quinta parte del total de la población mundial. A la luz de estos datos es conveniente reflexionar sobre algunas cuestiones:

- El número de musulmanes está en constante aumento, habiendo superado ya al de católicos. En las estadísticas de 1980, los adeptos de la corriente espiritual judeocristiana representaban el 31% y el islam el 18%. En el año 2025, el número de los primeros pasará al 25% mientras que el del islam se elevará al 31%. Para finales del siglo XXI el número de la corriente judeocristiana será de menos del 20%, mientras que el del islam alcanzará más del 40%. A este ritmo, en cuatro o cinco generaciones los musulmanes representarán cerca de la mitad de la población mundial.
- Los altos índices occidentales de personas de la tercera edad, que llevará a Occidente en los

10 próximos años, para combatir la vejez demográfica, a llamar a un número creciente de emigrantes para conservar el nivel de su desarrollo económico.

- En muchas partes del mundo musulmán, las condiciones económicas y sociales han permanecido estáticas o han declinado, en tanto que ha crecido la población y han aumentado las expectativas.
- Con gobiernos poco dispuestos o incapaces de manejar estos problemas de forma eficaz, el mensaje del renacimiento encuentra una amplia audiencia. Su atracción es especialmente poderosa en ciudades superpobladas y plagadas de pobreza, donde la explosión de la población ha sobrepasado al suministro de los servicios más básicos, y en países con altas tasas de desempleo y poblaciones predominantemente jóvenes, a las cuales ofrece el tan necesario sentido de identidad y autoestima.
- Las experiencias islamistas (Irán, Paquistán, Afganistán, Sudán, Argelia) quizás hayan producido, muy a pesar de los islamistas, lo contrario de lo que pretendían conseguir, siendo un movimiento ya superado en el plano político. Los preceptos ideológicos que predicaban se han vuelto caducos.

▼ Mezquita en Indonesia



Este escenario supone que las elites rejuvenecidas que han accedido al poder (Marruecos, Jordania, Siria, Indonesia, etc.) deberían ser capaces de proyectarse en el futuro, compartiendo el poder hoy para hacerlo crecer mañana. Si estas elites se conforman con sacar un beneficio inmediato y egoísta del declive del islamismo político, sin implicar-

se en amplias reformas, el mundo musulmán volverá a verse enfrentado a corto o medio plazo, con nuevas explosiones violentas, tanto si el lenguaje es islamista, étnico, racial, confesional o populista.

Los dirigentes de este universo deben asumir sus responsabilidades, en una coyuntura política mucho más favorable que en la década pasada. Pero deben actuar con rapidez. De las opciones que tomen dependerá que ondee de nuevo la bandera del *yihad* o que sus pueblos abran ellos mismos su propio camino hacia la democracia.

NOTAS

¹ BROWN, Nathan J. *Constituciones en un mundo no constitucional*.

BIBLIOGRAFÍA

- ALI, Tariq. *El choque de los fundamentalismos. Cruzadas, Yihad y Modernidad*. Madrid, Alianza Editorial, 2002.
- BALTA, Paul. *El Gran Magreb. Desde la independencia hasta el año 2000*. Madrid, Siglo XXI, 1994.
- BALTA, Paul. *Islam. Civilizaciones y sociedades*. Madrid, Siglo XXI, 1994.
- ETIENNE, Bruno. *El islamismo radical*. Madrid, 1996.
- KEPEL, Gilles. *La Fitna. Guerra en el seno del Islam*.
- KEPEL, Gilles. *La Yihad. Expansión y declive del islamismo*. Barcelona, 2001.
- LEWIS, Bernard. *¿Qué ha fallado?: El impacto de Occidente y la respuesta de Oriente Próximo*. Madrid, Siglo XXI, 2002.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé. *El mundo árabe-islámico contemporáneo: una historia política*. Madrid, Síntesis, 1997.
- MARTÍN MUÑOZ, Gema. *El Estado árabe. Crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona, Ediciones Bellaterra, 1999.
- MERNISSI, Fátima. *El harén político. El Profeta y sus mujeres*. Trad. de Inmaculada Jiménez Morell. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2003.
- PAYNE, Robert. *La Espada del Islam*. Ediciones Caralt.
- RICE, Edward. *El Capitán Richard F. Burton*. Ediciones Siruela.
- ROY Olivier. *L'Echec de l'Islam politique*. Paris. Seuil, 1992.
- VERMEREN, Pierre. *Le Maroc en transition*. La Découverte. Paris. 2002. ■

Summary English

PRESENTATION04

Avelino Fernández Fernández.
Major General. C&SCG.

The work on Islam offers us with a view of its most salient features: its history, basic religious tenets, the keystone of the religion, the calendar, women's role, etc. It also provides the clue to construe the different attitudes of Muslim communities in Egypt, Iraq or Afghanistan; as well as their growth and prospects in Morocco and Algeria. It also examines the Islamic movements in Pakistan, a key factor in the growth of Islam. The work concludes with a prospective analysis of the existing and future potential of such movements.

THE HISTORY AND FOUNDATIONS OF ISLAM 10

Luis Alvarez González.
Infantry Colonel. C&SCG.

Together with Judaism and Christianity, Islam is one of the great monotheistic religions. It was born in the VIIth century in Arabia and soon it experimented a big expansion, first along the Mediterranean Sea and than from Morocco to Indonesia, passing throughout Central Asia, China and India.

Its creed is simple and consists in the statement that there is only one God (*tawhid*). Its doctrine is contained in *Koran*, a book comprised of 114 *surahs*, or chapters, divided in verses, or aleyas.

Its law (*Sharia*) derives from *Koran* and *Sunnah* and states that the power resides only in God, and it also speaks about ownership, justice, family, marriage, etc.

THE PROPHET'S FAMILY 17

Luis Alvarez González.
Infantry Colonel. C&SCG.

In last ten years or so, many Moslem countries have been revising the family laws enacted more or less thirty years ago, that have been considering the women as inferior beings permanently under age and, therefore, needing guardians.

THE FIVE PILLARS OF ISLAM 26

Luis Alvarez González.
Infantry Colonel. C&SCG.

In order to abide by religious obligations, the Moslems should fulfill five precepts: to profess the faith; to pray five times a day; to fast during the month of Ramadan; to pay the tax (*zaqat*); and, to go on a pilgrimage (*hajj*) to Mecca.

There is a sixth pillar admitted – the *jihad* – a continuous fight which could be internal, led against the devil's temptations, or external, led against the infidels, apostates and irreligious.

UNITY AND DIVISIONS IN ISLAM 35

Luis Alvarez González.
Infantry Colonel. C&SCG.

The first split within Islam had been brought about by the *Kharijis* in 661. It was a dissident group accepting no human authority over the community of believers. They planned to murder Ali and his Ommiad opponent Muawia, though they succeeded only in the first case.

Sunnism

This is the Islamic majority current and its doctrine is based both on *Koran* and *Sunna*. Sunnis represent 90% of the Moslems and are divided in four juridical schools.

There is a fifth school, *Imamita*, corresponding to Shi'i doctrines. In the Sunni Islam no organized clergy exists as it preaches that man's relations with God should be direct.

Shiism

It is constituted by the followers of Alí, the fourth orthodox caliph, believing that the caliphate succession should always stay in the Prophet's family, it means among Ali's descendants.

For the orthodox Shi'is, or Twelvers, there are only 12 immams, headed by Alí. Non of them, except the first one, acceded to caliphate and all of them were murdered. Shiism represents only 10% of Islam, though it is the majority in Iran and Iraq. It is the sect which suffered the highest number of divisions and heresies. There is a Shi'i sect worthy of special attention, the Ismailis, also called the Seveners, whose characteristic is that their number of immams ends with the seventh one, whom they consider as the "Hidden Immam".

ISLAMIC CALENDAR 43

Luis Alvarez González.
Infantry Colonel. C&SCG.

The Moslem calendar, contrary to the Gregorian which is a solar calendar, is based on the lunar cycle. Every month has 29 days, 5 hours, 5 minutes and 35 seconds. The twelve-months lunar year has 359 days,

eleven days less than the solar year. Because the average lunar month lasts 29,53 days (which means a yearly difference of 8 and a half hours), the calendar is divided in cycles of 30 years.

The most important holy days of Moslem Calendar are:

This new year started on February 10, 2005

Achura, on the 11th of *Muharram*. It celebrates Moses' crossing of the Red Sea.

Mawlid an Nabi ("The Prophet's Birth") on the 12th of Rabi.

Lailat al Miraj, on the 27th of Rajab ("Ascension of the Prophet to Heaven").

Lailat al Bara'a, on the 15th of Shaban ("Night of Determination").

Ramadan: the month of fasting. Starts on the 4th of October, 2005.

Aid al Fitr, on the 1st of *Shawwal*. ("The End of Fasting").

Day of Arafat, on the 9th of *Dhu al Hijja*: Pilgrims' gathering at Arafat.

Aid al Adha, on the 10th of *Dhu al Hijja* ("The Feast of Sacrifice").

MODERN ISLAM - THE SOURCES I 49

Leopoldo García García.

Artillery Brigadier General. C&SCG.

Taqi Ahmed Ibn Taimiya

The overwhelming majority of modern Islamic philosophers consider him as their teacher and, at the same time, he is the first precursor of radical Islam.

Jamâl al-Dîn al-Afghâni

He adopted an intermediate position between *Sun-nism* and *Shiism*. He wanted to revive Moslem religion as he saw it too asphyxiated by Doctors of the Law, recommending to go back to the study of philosophy, science and *Sufism* and to liberate the spirit of all dogmatism and of the imitation of some authors.

Mohamed Abduh

A friend of the latter, he was concerned about the religious teaching and the necessity to give Moslems a better moral upbringing and to organize a missionary corps, similar to that of Christians. In his works, he wanted to show that the Moslem religion, contrary to its denigrators' assertions, was tolerant and liberal.

Abu al-Alâ Mawdudi

Many Moslem conservatives and members of radical Islamist movements consider him as one of the fathers of a new Islamic thinking.

He was the primary instigator of creating an Islamic state separated from India: Pakistan.

MODERN ISLAM – SOURCES II 56

Leopoldo García García.

Artillery Brigadier General. C&SCG.

Hassan al Banna

He is the founder of the "Moslem Brotherhood", the closest precursor of many twentieth century radical Islamic movements.

The «Moslem Brotherhood» doctrine

In principle, the organization was presented as a purely religious and philanthropic organization, whose objective was to spread Islamic moral principles and to perform good works.

It called for a global and activist Islam, though it is not clear at all if this activism had a political nature, at least at the beginning.

Sayyed Qotb

Qotb's main idea, following of the first believers' example, was to imagine a sincere and active minority, which acting as a "revolutionary" catalyst, would be able to wake up the Egyptian society so it would take over from Nasser, whom he considered as a renegade.

In Qotb's philosophy, very much influenced by Mawdudi, its key idea was the "Islamic State", or the "Islamic Revolution". He emphasized the value of *yi-had* in its warring sense, as a perpetual duty and not as a *fait accompli*, once and for all, in the early Islam. For Qotb, to enact laws is an attribute of God and whoever legislates is conferring divinity to himself.

MODERN ISLAMIC CURRENTS 64

Leopoldo García García.

Artillery Brigadier General. C&SCG.

The two most important Islam reformist movements are the *Wahabi* movement in Saudi Arabia, created by Abd al Wahab, who allied himself with Ibn Saud dynasty, and the *Deobandi* movement, founded in India with a goal to oppose the English colonization and which finally gave rise to the formation of a Moslem State: Pakistan.

ISLAMIST MOVEMENT 71

Leopoldo García García.

Artillery Brigadier General. C&SCG.

Islamism is an wave of unstructured thoughts, which tries by all different means to achieve an adaptation of the civil and political societies. It should hold sacred the temporal challenges that Islam faces.

It is an attempt to Islamize modernity opposed to the action of modernizing Islam, which not only Western societies try to carry out but also several Arab leaders in power.

ISLAMIZATION OF PAKISTAN..... 80

Leopoldo García García.
Artillery Brigadier General. C&SCG.

Since the 1980s, Pakistan has been the host to thousands of foreign *Yihadists*. In most cases, the countries of their origins were not eager to accept them and, besides, they themselves feared to be persecuted. Those who did not take part in the civil war, which took place after the Soviet withdrawal from Afghanistan, went back to Pakistan. The *Medersa Yihadists* offered them a sanctuary and the Pakistani military came up with other 'causes' to fight for. Some of them returned to Afghanistan to support the Taliban - and still new waves of fighters were coming.

RELIGIOUS EXTREMIST ORGANIZATIONS IN PAKISTAN 87

Leopoldo García García.
Artillery Brigadier General. C&SCG.

The main Islamic Pakistani movements whose characteristics is a complete adoption of the caste segregation (*Chuan, Rather, Khodja, Memons, Bokhra, Piracha, etc.*), due to its proximity to India, are: *Deobandi, Barelvi* and *Wahabits* among the Sunnis and Twelvers and Ismailis among the Shiis.

The specific character of clan relations, as well as their genealogy, have a significant influence on the structure of Moslem Communities.

The relations between *Sunni Deobandis* and *Shiis* have further deteriorated since their opposition turned into a real "persecution". The two main *sunni* movements – *Barelvi* and more orthodox *Deobandi* – also have confronted each other.

A TURKISH CLUE: IS THERE A POSSIBILITY OF AN ISLAMIC DEMOCRACY? 96

Jesús Alonso Blanco.
Artillery Captain.

The article studies possible consequences of an Islamic party triumph in Turkey. The author is making a political analysis in order to see the possibility of introducing democracy in Moslem countries, or a contagion through Turkish or Iranian style experiences. Captain Alonso believes that we cannot impede the interesting ways opened by Erdogan's AKP triumph, nor underestimate the option that the resulting system could serve as an example to other Moslem countries, in particular, to Arab states which formed a part of its political y religious empire and which are today a focus of international attention.

ISLAM IN MOROCCO 104

Luis Alvarez González.
Infantry Colonel. C&SCG.

Due to special circumstances, Morocco seemed to be a country protected against the Islamist movements, as its King is the Head of Believers.

The Islamic opposition groups, whose emblematic figure is Abdessalam Yassine, were more or less tolerated if they refrained from political activism.

The official Islamist Party have been founded with Majzén's ['Minister of Religious Affairs] assent, and it seems that it has slowly abandoned its radical ideas.

The Islamic associations created in the 1970s are becoming extinct.

However, Casablanca terrorist attacks, perpetrated in May 2003, made the world aware of the harsh reality. The *Yihadi Salafism* has already settled in the Kingdom, waiting only to receive orders to act.

The monarchy is no longer as safe as everybody believed and there are many groups that do not admit the King's "emirate".

ISLAM IN ALGERIA..... 113

Luis Alvarez González.
Infantry Colonel. C&SCG.

In Algeria, the Islamism was installed in the 1930s, by Sheikh Ben Badis and later it joint the FNL in order to wage a liberation war.

It has been largely used by the regime to fight against Communists and its great expansion came in the 1970s when some attacks already took place.

With the political opening in 1989, the FIS comes to life with a landslide victory in the municipal elections and would have done so in the legislative elections as well if it had not conspired in a *coup d'état* in 1992.

From the ashes of this Party sprang up all well-known radical movements of present-day.

Now, the current political Islam is being steered towards and integrated into three political parties, having no other choice but to accept the political game rules.

THE ISLAMIC WORLD AT PRESENT AND IN FUTURE 120

Luis Alvarez González.
Infantry Colonel. C&SCG.

In spite of the multiplication of terrorist attacks all around the world, and the sensation that *Al-Qaeda* is omnipresent, in reality, the Islamist political regimes are largely gone, excepting Iran, where a large rejection movement is under way.

The existing solutions are to modernize Islam, or to Islamize the modernization; both solutions maybe valid as none of the Islamic countries is willing to renounce this religious and cultural facets.

Islamic countries present-day leaders, many of them a lot younger than their precursors, and even strengthen in the polls, should make efforts to share their power, or otherwise the religious and other type of confrontations would surge again.

The Iraqi elections and the peace agreement in Palestine seem to open a way to hope, though many doubts still persist.



9771696717008 02005