

EL *YĪHĀD*. TEORÍA JURÍDICA Y PRAXIS EN EL MUNDO ISLÁMICO ACTUAL

Felipe Maíllo Salgado
Universidad de Salamanca

I. APROXIMACIONES AL CONCEPTO Y A LA HISTORIA DEL *YĪHĀD*

La palabra *yīhād* significa «esfuerzo». Para algunos autores el término tiene un componente moral marcado, el verdadero esfuerzo, el «*yīhād* mayor», sería el «*yīhād* de las almas», que se opone al «*yīhād* menor», esto es, al que se ha dado en llamar guerra santa, en realidad *al-yīhād fi sabīlī-llāh*, el esfuerzo en la vía de Dios, o sea, la «guerra legal» prescrita por la ley. Jurídicamente, según la doctrina clásica y en la tradición histórica, el *yīhād* consiste en la acción armada con vistas a la expansión del islam y, eventualmente, a su defensa¹.

Fue con las expediciones del Profeta desde Medina contra mequites y judíos cuando el concepto de *yīhād* surgió de la propia revelación. Los juristas establecieron a partir de ciertas aleyas² que la guerra únicamente legal (*yīhād*) era la que se hacía contra los no musulmanes, y era una obligación de suficiencia para el conjunto de la comunidad musulmana, un deber colectivo (*farḍ kifāya*), cuyo cumplimiento por un número suficiente de musulmanes dispensa a los otros. Este deber podía convertirse en individual (*farḍ ‘ayn*) para los habitantes musulmanes muy próximos a territorio enemigo, o en caso de ataque sorpresivo o asedio de su localidad.

1 Véase E. TYAN, *E.Í.*, art. «Djihad», p. 551; y para un estudio histórico de conjunto: M. HAMIDULLAH, *Muslim Conduct of State*, 7ª ed., Lahóre, 1961; M. KHADDURI, *War and Peace in the Law of Islam*, New York: AMS Press, 1979; J. TURNER JOHNSON, *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, Pennsylvania State University Press, 1997; PARTNER, P. *God of Battles*, Princeton, New Jersey, 1997. Referidos al tema en época actual hay múltiples trabajos, entre ellos: G. KEPEL, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, Gallinard, 2000; KALDOR, M. *Las nuevas guerras. Violencia organizada en la era global*, Barcelona, 2001; SADD-GHORYEB, A. *Hizbu'llah. Política Religión*, London-Esterling, Virginia, 2002; ALEXANDER, Y. y SWETNAN, M. S. *Usama bin Laden's al-Qaida: Profile of a Terrorist Network*, New York, 2001; RASHID, A. *El yihad*, Barcelona, 2001...

2 «¡Combatid por Dios contra quienes combatan contra vosotros, pero no os excedáis. Dios no ama a los que se exceden. Matadles donde deis con ellos y expulsadles de donde os hayan expulsado...» *Corán* 2. 190-191

«Combatid contra quienes, habiendo recibido la Escritura, no creen en Dios ni el último Día, ni prohíben lo que Dios y su enviado han prohibido, ni practican la religión verdadera, hasta que, humillados, paguen el tributo directamente!», *Corán* 9.29

«Combatid contra ellos hasta que dejen de inducirnos a apostatar y se rinda todo el culto a Dios». *Corán* 8.39

«...Dios no es responsable de los asociadores y su enviado tampoco... ¡Anuncia a los infieles un castigo doloroso». *Corán* 9.3

«Pero si violan sus juramentos después de haber cumplido una alianza y atacan vuestra religión, combatid contra los jefes de la incredulidad». *Corán* 9.12

«...y combatid todos contra los asociadores como ellos también combaten contra vosotros ¡Y sabed que Dios está con los que le temen». *Corán* 9.36

«¡Creyentes! ¡Combatid contra los infieles que tengáis cerca! ¡Que os encuentren duros! ¡Sabed que Dios está con los que le temen». *Corán* 9.123. (Citamos la traducción de J. Cortés)

Respecto a las «gentes del libro», esto es, cristianos y judíos, tienen la opción de aceptar el islam o someterse a los musulmanes a cambio de capitación (*ġizya*) y de un impuesto sobre la tierra (*ġarāy*), siendo admitidos en el seno de la sociedad musulmana con el estatuto inferior de protegidos (*ġimmtes*). «Para los paganos teóricamente, su alternativa era la conversión o la muerte —o bien ser sometidos a esclavitud— aunque, en la realidad, la imposibilidad absoluta de aplicar el rigor de la ley dio lugar a que mazdeístas e hindúes, así como miembros de otras religiones fueran asimilados a «gentes del Libro»³

El *ġihād*, según la teoría tradicional, es la única forma de guerra legal, ya que el verdadero islam no puede ser sino una comunidad unida bajo una autoridad única. Por tanto las guerras intestinas entre los musulmanes están prohibidas y son por completo ilegales. (Recuérdese que en la guerra Irán-Irak (1980-1988) se evitó hablar de *ġihād* entre los contendientes, aunque a los caídos se les diera el título de mártires, como a los caídos en una guerra santa) Posteriores divergencias —ya entre los propios compañeros del Profeta— condujeron a la ruptura de la *umma*, de la comunidad islámica, desde la batalla del Camello (656), en la que se vio involucrada 'A'īša, mujer del Profeta, hasta el más serio encontronazo de los creyentes en Šiffin (657), cuando se escindió la comunidad con la retirada de los jariġyes, y la subsecuente toma de conciencia de su especificidad por parte de šī'fes y, posteriormente, de sunnifes. Pronto, según la teoría y la práctica de los grupos minoritarios radicales de jariġyes y šī'fes, se consideró que apóstatas y rebeldes eran sujetos del *ġihād* llegando los primeros a perpetuar atroces actos de *isti'rād*, matanza sin distinción, suprimiendo al reo de pecado o al oponente junto con sus mujeres e hijos. Los šī'fes por su parte —excepto los zaydifes que siguen en esto a los sunnifes— por más que en teoría no pudieran declarar el *ġihād*, dada la ausencia del imām, no pocas veces dejaron de lado este principio y se comportaron como otros grupos radicales. (No hace falta recordar el terrorismo individual puesto a punto por los ismā'īlifes, sobre todo en los siglos XI y XII).

Con todo, la doctrina sunní mayoritaria utilizó el término *ġihād* para las guerras defensivas y ofensivas contra los infieles, con los que se podían acordar treguas estratégicas temporales, jamás tratados de paz definitivos; puesto que el fin último es la islamización del mundo entero y, cuando otros medios pacíficos fallan, el *ġihād* es la solución que se impone. Pues el *ġihād* es obligatorio incluso si los infieles no comienzan las hostilidades⁴. (De todos modos la teoría del *ġihād* no sólo impuso la solución militar, cualquier medio de coacción o persecución eran lícitos según las circunstancias —la guerra económica, la contrapropaganda, etc.)

No olvidemos que el objetivo del Estado en el islam es en teoría cumplir la voluntad de Dios y sustituir todos los poderes temporales a su autoridad. La finalidad del Estado islámico es establecer y difundir la verdadera religión entre los pueblos —lo cual es a la vez el cometido principal del califato— mientras que el del Estado moderno es el interés general⁵. De ahí que a las guerras entre los propios creyentes se las califique de *ġitāl* o *muġātala*, lucha o guerra, y no de *ġihād*.

Aunque hubo intentos en toda época de ampliar doctrinalmente y desplazar la noción de *ġihād*, como sucede en la actualidad a veces en ciertas zonas, desde la lucha contra el infiel a la lucha contra el hereje o grupos heterodoxos —tal fue la idea de Ibn Taymiyya en *As-Siyāsa aš-šar'īyya* (el gobierno según la ley divina), en el siglo XIV, de cuyas doctrinas se dicen seguidores los fundamentalistas más violentos hoy día— esta concepción de *ġihād* nunca se impuso en épocas anteriores.

Es un hecho que la expansión territorial del islam en el siglo VII se realizó en esencia mediante el *ġihād*. Su modelo histórico fueron las guerras de la *Ridda* (632-634), llevadas a cabo

3 MAÍLLO SALGADO, F. *Vocabulario de Hª Árabe e Islámica*, 2ª ed. Madrid, 1999, p. 264.

4 TYAM, E. *art. cit.*, p. 552.

5 MAHDI, F. *Fondements et mécanismes de l'état en islam: L'Irak*, París, 2001, p. 134.

por el califa Abū Bakr contra las tribus «apóstatas» de la península arábiga, luego de la muerte del Profeta. Después, cuando se hubo establecido un imperio, su práctica decayó. Esto no quiere decir que grupos musulmanes dejaran radicalmente de practicarla. Hubo por así decir, según los lugares y las épocas mayor o menor intensificación de la práctica de la guerra legal. Sin el esfuerzo de los *muȳāhidūn* o combatientes del *ȳihād*, o los llamados *gazis*, «invasores», del área turca, difícilmente se explicaría la expansión almorávide en el Magreb y al-Andalus (s. XI); la invasión del subcontinente indio por Maḥmūd de Gazna (998-1030); la conquista de Anatolia por los turcos selȳuqíes (s.XI); las bases del imperio turco otomano en Europa; o los imperios negros de los pueblos de Sokoto en Nigeria bajo Osman dan Fodio (m. 1817) o de los tuculor de Senegal guiados por el Ḥāȳȳ 'Umar (m. 1864), etc.⁶

Pero la realidad es que la llamada guerra santa, el *ȳihād*, salvo en ciertas regiones y épocas, no fue popular entre la mayoría de los musulmanes, poco dispuestos a inmolarsse como mártires en la vía de Dios. Preferían ver desempeñar ese cometido a los ejércitos de los príncipes o pagar para que otros los defendieran, llegado el caso cristianos incluso⁷ como ocurrió con los almorávides y almohades, por más que Ibn Rušd, el abuelo de Averroes, llegara a mantener que en al-Andalus el *ȳihād* era preferible a la peregrinación⁸. En al-Andalus frente a los cristianos del norte, o en la Siria de Nūr ad-Dīn (o en la de Ṣalāh ad-Dīn) frente a los cruzados, el pueblo se inhibía de ese cometido militar, dejando en manos de militares profesionales el realizarlo. Más claro no puede ser el testimonio de Ibn Ȳubayr, en su famosa *Rihla* o relación de viaje a los Santos Lugares en el siglo XII, al pasar por el territorio siropalestino, en parte bajo el dominio de los cruzados.

«Los cristianos en su territorio, hacen pagar a los musulmanes un impuesto y gozan de una seguridad extrema. También los mercaderes cristianos pagan en el territorio de los musulmanes por sus mercancías; hay acuerdo entre ellos y armonía en sus guerras; el pueblo permanece en paz; los bienes de este mundo son para quien vence. Ésta es la conducta de la gente de este país en sus guerras».⁹

Esta actitud referida a al-Andalus fue un suicidio frente a los cristianos del norte peninsular, ya que al estar éstos totalmente militarizados, sorteado el obstáculo de un ejército musulmán, la sociedad andalusí quedaba completamente inerte ante la eficacia bélica de los cristianos.¹⁰

Pero este no es aquí nuestro objetivo, sino otro bien distinto que se refiere a los tiempos actuales. Sin embargo, cabe añadir en este apartado que, ya desde el siglo XI, ciertos sufíes habían definido el *ȳihād* como un combate interior contra las pasiones y un etapa indispensable para acceder a la unión mística, oponiendo así este *ȳihād* mayor aquel otro menor, el de la lucha armada contra el infiel; no obstante esta opinión no logró extenderse ni prevalecer.

6 Véase BOSWORTH, C.D. *The New Islamic Dynasties. A chronological and genealogical manual*, Edinburgo, 1996, pp. 37, 130, 213, 296, 331.

7 Esto fue magistralmente estudiado por URVOY, D., «Sur l'évolution de la notion de ȳihād dans l'Espagne musulmane», *Melanges de la Casa de Velázquez*, IX (1973), 335-371. Recientemente yo mismo he estudiado este aspecto en «Al-Andalus en la primera mitad del siglo XIII», en *Fernando III y su tiempo (1201-1252)*. VIII Congreso de Estudios medievales, Fundación Sánchez Albornoz, Ávila, 2003, pp. 205-217.

8 Citado por LAGARDÈRE. V. *Les Almorávides. Le djihad andalou 1106-1143*, París, 1998, pp. 174-175.

9 IBN ȲUBAYR, *Rihla. A través del Oriente*, trad. F. Mañilo Salgado, Barcelona, 1988, pp. 336-337.

10 Ya he estudiado esto en *¿Por qué desapareció al-Andalus?* 2ª ed. Buenos Aires, 1998. Así como la influencia de los musulmanes en los usos guerreros de los cristianos hispanos. Véase «La Guerra Santa según el derecho mālikí. Su preceptiva. Su influencia en el derecho de las comunidades cristianas del medioevo hispano». *Studia Histórica*, I (1983), 29-66.

II. TEORÍA Y PRAXIS DEL *YĪHĀD* EN ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

No vamos a enumerar aquí una por una las normas acerca del *yĪhād*, contemplado como guerra santa, que se hallan en los tratados de las escuelas jurídicas (ya hace 20 años traduje al español las relativas a la escuela *mālikī* según el *Muġtaṣar* de Jalīl b. Ishāq, compuesto en el siglo XIV), ni tampoco las de los tratados como los de aš-Šaybānī (m. 805), considerado como el primer autor en el dominio del derecho internacional y el que estableció la distinción entre *Dār al-islām* (país de los musulmanes y *Dār al-ḥarb* (país de la guerra o tierra de infieles) en su *Kitāb as-siyar al-kabīr* (*Libro de las Campañas* militares), o aquel más conocido de al-Māwardī (m. 1058), quien en sus *Estatutos gubernamentales* presenta una visión estática e ideal de las estructuras de poder, estableciendo, en sendos capítulos dedicados al *yĪhād*¹¹, que éste debe ser tanto ofensivo como defensivo, en armonía con el mandato divino de reemplazar el dominio del hombre sobre el hombre, por el dominio de Allāh sobre el mundo. (Postura ésta que será la de los dos teóricos fundamentalistas más reconocidos en nuestros días, al menos para combatir a los gobernantes considerados apóstatas).

Se impone, por tanto, partir de la teoría puesta a punto en época contemporánea, y fijarnos en los derroteros de la práctica en relación con el *yĪhād* en el siglo XX. Verdad es que la proclamación del *yĪhād* por los sultanes otomanos contra los ejércitos aliados en la Primera Guerra Mundial (1914-18) no tuvo grandes ecos, y que la noción misma de *yĪhād* fue cayendo en desuso, en tanto los ulemas «intentaban dar una definición pacífica de la misma intentando reducirla a un esfuerzo de proselitismo y a limitar la acción militar a su aspecto defensivo». Emergió así la tesis moderada, a fin de no violar las normas internacionales, de que el islam no contaba para su expansión más que con la persuasión y los medios pacíficos. El *yĪhād*, por tanto, no sería autorizado sino en caso de defensa del propio islam o para socorrer a un aliado o a correligionarios indefensos, dejando de lado toda la doctrina anterior y la tradición histórica, así como los textos del Corán y de la *sunna*¹²

Aun así, cada vez que se proyectaba una guerra de liberación en un país islámico o surgía un conato de rebelión, el antiguo *yĪhād* se invocaba para lograr esos fines. Ya en 1930 el pakistaní Mawdudī (fundador del partido *Yama'at-i-Islāmi*, uno de los primeros movimientos fundamentalistas modernos), en un ensayo sobre el *yĪhād*, se negaba a adoptar la opinión de que el *yĪhād* era sólo una guerra defensiva. El *yĪhād* dice: es: «un deber primordial de los musulmanes, igual que las oraciones rituales o el ayuno. Quien lo elude peca, incluso su afirmación de la fe musulmana resulta dudosa. Ciertamente se trata de un hipócrita que no puede pasar la prueba de la sinceridad y todos sus actos de observancia religiosa (*'ibāda*), así como sus oraciones, son una burla, una apariencia hueca e indigna de devoción»¹³

Este y otros escritos eran conocidos cuando estalló la guerra de independencia argelina en 1954. El movimiento de liberación se desarrolló según dos exigencias contradictorias de difícil síntesis: comunidad y nacionalismo burocrático por un lado, y la idea de ciudadanía por otro, que postulaba una minoría —y en consecuencia aceptaba europeos no musulmanes y judíos indígenas— raramente esta segunda exigencia tuvo prevalencia sobre el deber de creyente.

Bien, entre las características de la movilización durante la guerra de independencia argelina, según M. Harbi, resaltaban los siguientes principios que regían el *yĪhād*:

11 *Al-Aḥkām as-Sulṭāniyya*, trad. De Fagnan, *Les Status Gouvernementaux*. Argel 1915 (reimp. 1982) pp. 71-129. AL-MĀWARDĪ es considerado como quien expuso la doctrina ortodoxa *sunni* del califato en definitiva formulación.

12 TYAN, E. art. «Djihad». *EP*, p. 553.

13 *Tafhīm al-Qur'ān*, trad. bajo el título de *Towards Understanding Islam*, Islamic Mission in the United Kingdom, 1980, p. 27. Estas teorías son recogidas en su *Hi-Jihad fi l-Islam*, Lahore, 1988.

1. El martirio implicaba el sacrificio de la persona y de los bienes.
2. El deber de asistencia era obligatorio.
3. Los desertores debían ser perseguidos y la limosna legal (*zakāt*) había de ser recogida, incluso por la fuerza si era necesario, entre la gente acomodada.
4. Todos los aferrados a una postura contraria tenían que ser combatidos y sus bienes confiscados.
5. Los musulmanes que combatían al lado de los franceses eran apóstatas y debían ser ejecutados (sus mujeres e hijos no tenían por qué ser molestados ni pagar por ello).

A estos cinco principios se le añadió otro el 7 de junio de 1995, el jeque Bašir El-Ibrāhīmī prohibió a los combatientes la tortura, las mutilaciones, la muerte de mujeres, de viejos y niños, así como el incendio de las cosechas y la matanza de los animales domésticos.

Estos principios de corte jurídico-religioso muchas veces fueron violentados y sobrepassados. Pero sólo la antropología y el clima general de violencia permiten explicar prácticas como el degüello, las narices cortadas, la emasculación, etc.¹⁴

Al final de este conflicto y tras la plena liberación de Argelia en 1962 es cuando la teoría moderna radical del *ʾiḥād* alcanzó formulación en la pluma del egipcio Sayyid Quṭb, cuasi fundador de los Hermanos Musulmanes —al menos en sus aspectos más violentos— un hombre de educación moderna licenciado en Literatura por la Universidad de El Cairo, en contacto directo con la civilización occidental durante dos años de estancia en Estados Unidos, de 1948 a 1950, y que pasó una década en prisión en su país, siendo ejecutado bajo la presidencia de Naser en 1966¹⁵.

En sus *Jalones del Camino*, publicado en 1964, en el capítulo V-elaborado por lo menos un lustro antes y dado a conocer en cartas manuscritas— dedicado a «lucha por la causa divina», o sea, al *ʾiḥād*, partiendo de la teoría de Mawdudi acerca de la nueva *ʾiḥāliyya* (época anteislámica de indignancia espiritual) que contempla la modernidad en los países islámicos como nueva barbarie, condenándola por ser incompatible con el islam— habla de las ideas de algunos exegetas diciendo: «que no conservan de esta religión más que el título: ¡El islam no lucha sino para asegurar su defensa! Creen prestarle servicio quitándole así su propio papel, que es la abolición de todas las tiranías en la superficie de la tierra, la sumisión de los hombres al poder de Dios únicamente... Hay que establecer el reino de Dios en la tierra, abolir el de los hombres, quitar el poder de la mano de los agresores y entregarlo a Dios único, haciendo valer la suprema autoridad de la ley divina, y rechazando las leyes que los hombres han hecho. Todo esto, no puede realizarse por la simple predicación o la simple persuasión, porque los que se han apropiado del poder de Dios en la tierra para dominar a su prójimo... no renunciarán únicamente bajo la influencia de la predicación y de la persuasión... La defensa de la casa del Islam es un factor para hacer triunfar el reino de Dios, como punto de partida para la difusión por toda la tierra y hacia toda la humanidad. El género humano es el objeto de la religión musulmana, siendo la tierra entera su campo de acción... El islam tiene el derecho de liberar a los hombres de la sumisión de sus semejantes... hacen respetar el reino de Dios en el universo... reino que no puede ser establecido... en la vida real más que bajo la protección del régimen islámico, ya que es el único en el que Dios legisla para toda la gente sin excepción: gobernantes y gobernados, negros o blancos, lejanos o cercanos, pobres o ricos... y organiza los menores detalles de la vida cotidiana del hombre»...¹⁶

14 HARBI, M. «Et la violence vint à l'Algerie», *Le Monde Diplomatique*, julio 2002, pp. 14-15.

15 Sobre estos y otros pormenores envío al libro de SIWAN, E. *El Islam Radical*, Barcelona, 1997, p. 37.

16 SAYYD QUTB, *Ma'ālim fi ʾiḥād*, ed. Centro Islámico de Granada bajo el título *Las Normas en el Camino del Islam*, Granada, 1987, pp. 77-78, 81, 102, 106 y 108.

Resumiendo, el pensamiento de Sayyid Quṭb sobre el *yihād* es el siguiente: Dado que el cambio por medios pacíficos de las sociedades «musulmanas» es casi imposible, en vista de los medios coercitivos y de los aparatos represivos del Estado, los verdaderos musulmanes no tienen más remedio que recurrir a la acción violenta, a fin de extender la ley divina y, una vez *islamizado* el dominio islámico, extenderla al resto del mundo, que ha de organizarse según esa ley, adaptable a todas las sociedades.

Después de la debacle de los árabes ante los israelíes en 1967 de la que el nacionalismo árabe no pudo recuperarse, seguidores y discípulos de Sayyid Quṭb, echando mano del modelo propuesto por éste, elaboraron y perfeccionaron una teoría moderna del *yihād*. Efectivamente, tanto el sirio Sa'īd Hawwa, discípulo del fundamentalista egipcio, como el libanés Fazi Yakan¹⁷ infundieron elementos contemporáneos en la tipología tradicional, presentando una gama de posibles acciones desde el «*yihād* por la mente» (reserva mental bajo una extrema coacción), hasta el «*yihād* por las manos» (presión económica y política, insurgencia), pasando por el «*yihād* por la palabra» (educación y propaganda). El recurso a la violencia se vuelve imperativo cuando no exista otro camino para desarraigar de la *Dār al-Islām*, de territorio islámico, toda clase de extremistas, herejes, partidos infieles como los comunistas, así como a los panarabistas, laicistas, etc. Pero no sólo hay que luchar contra los individuos, es imprescindible también combatir al «Estado desviado del islam, es decir, cuando el gobernante es injusto, moralmente depravado, emplea no musulmanes, o a musulmanes incompetentes en su administración, o finalmente, cuando no aplica la *ṣarī'a*»¹⁸.

Hoy día los distintos grupos fundamentalistas radicales siguiendo estas teorías han optado por la violencia, aunque no se pongan de acuerdo en el papel del *yihād* y diverjan en sus objetivos.

Hoy grupos, como el Grupo Islámico Armado (GIA) argelino, que se dedican a eliminar musulmanes o tratan de erradicar la presencia cristiana o judía de sus países. Otros, como la organización *al-Qa'ida*, combaten a los Estados Unidos o atacan intereses occidentales¹⁹. Todos tienen en común una visión musulmana internacionalista sin que importe la adscripción territorial, racial o étnica de los miembros, porque hacen hincapié en la *umma*, la comunidad de creyentes, sin identificarse con una nación o un territorio determinados, la *umma* es ya la de un mundo globalizado. Por tanto el *yihād* se ha internacionalizado, como ha dicho Olivier Roy, el combatiente en la guerra santa va de *yihād* en *yihād*: Afganistán, Bosnia, Chechenia, Cachemira... Todos comparten un islam centrado en la aplicación de la *ṣarī'a*, el rechazo de un espacio cultural autónomo, la vuelta individual a una práctica estricta de la religión, y una vida reglamentada por el código de lo lícito y de lo ilícito.

Si nos paramos a pensar, nos damos cuenta de que estas corrientes son tan viejas como el propio islam, por más que la deposición de los gobernantes y el derecho de revuelta sean desde el punto de vista de la teoría ajenos al sunnismo. (Recordemos que el andalusí at-Ṭurṭūṣī, junto con al-Gazālī el jurista de mayor predicamento en el Islam del siglo XI, decía a este respecto que más valía un siglo de tiranía que un día de anarquía, pues ésta traía emparejada de modo ineludible guerras intestinas entre los musulmanes, la temida *fitna*). Las sectas extremistas *ja-rīyīs* consideraron el *yihād* contra los demás musulmanes, falsos creyentes, casi como un fin en sí mismo²⁰. También la *ṣī'a*, que como minoría perseguida desarrolló una especie de «idealismo pesimista», no dejó de generar grupos que atacaron con mayor o menor fortuna a la auto-

17 Según SIVAN, E. «a fines de los años setenta Hawwa se convertiría en miembro del Mando Revolucionario sirio, mientras que la *Yamaa Islamiya*, de Yakan establecería unidades militares, denominadas *Muyahidun* o *Yund Allah* durante la guerra civil libanesa. *Op. cit.*, p. 142.

18 *Ibidem*.

19 Véase Osama B. Laden et al., «Fatwa: Matad americanos en todas partes», *Al-Quds al-'Arabi*, febrero 23, 1998, 1, 3. Véase también <http://www.emergency.com/bladen98.htm> (Mayo 18, 2002).

20 MAÍLLO SALGADO, F. *Op. cit.* pp. 125-127.

ridad establecida durante siglos (v.gr.: qarmaṭas, fāṭimíes, ismāʿīlíes, etc.), puesto que consideraron que todos los regímenes sunníes eran ilegítimos²¹. Pero asimismo en medios sunníes —aunque los juristas sostuvieran que el Estado, habida cuenta su naturaleza humana y su ciclo de decadencia indefectible, era un mal necesario y legítimo— no se libraron históricamente de estos movimientos radicales, más o menos heterodoxos. Los talibán afganos, por ejemplo, recuerdan a los almohades del Magreb y de al-Andalus medieval. Tribus pashtún hoy y tribus beréberes ayer, en uno y otro lugar, se unieron bajo la bandera de un personaje carismático para imponer a la gente de las ciudades un islam rigorista basado en la *šarīʿa*, en la ley musulmana. «La tarea que Sayyid Quṭb se asignó fue legitimar la revuelta en tanto que corriente principal del pensamiento sunní» y, por tanto, proscribir la noción de *fitna* (sedición que porta cismas) tal como se había entendido siempre en el sunnismo.

Después de lo dicho, la cuestión que evidentemente se plantea es saber por qué los movimientos fundamentalistas se desarrollan hoy en medios de hecho modernizados, tanto en el Islam como entre grupos musulmanes que viven en Occidente.

Pero esto ya es un tema que se sale del marco propuesto en este trabajo.

Felipe Maíllo Salgado
Estudios Árabes e Islámicos
Facultad de Filología
Universidad de Salamanca
37008 Salamanca

21 *Ibidem*, pp. 84, 118-119 y 189-190.