

“EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO:  
Origen y expansión (de 1979 al 11 de Septiembre de  
2001)”



Alumno: Mariano López de Miguel

*Universidad de Cantabria*

Director trabajo de fin de máster: Fidel Ángel Gómez Ochoa – Universidad de Cantabria

## **DATOS IDENTIFICATIVOS**

Nombre del alumno: Mariano López de Miguel.

Título completo: *“EL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO: ORIGEN Y EXPANSIÓN (DE 1979 AL 11 DE SEPTIEMBRE DE 2001)”*.

Máster en Historia Contemporánea (Interuniversitario), curso académico 2012-2013,  
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cantabria.

## ÍNDICE

0. Introducción. Páginas 4 – 6.
1. Del fundamentalismo islámico al islamismo. Páginas 7 – 12.
2. El estudio y la investigación del fundamentalismo islámico: historiografía y metodología. Páginas 13 – 19.
3. Los principales movimientos fundamentalistas en el mundo árabe-musulmán. Los casos de Egipto y Argelia. Páginas 20 – 36.
  - 3.1 Argelia. Páginas 37 – 41.
  3. Egipto. Páginas 36 – 39.
4. Conclusiones. Páginas 40 – 44.
5. Apéndices. Páginas 45 - 73.
  - 5.1 Glosario de términos islámicos. Páginas 42 – 43.
  - 5.2 Glosario de movimientos islamistas. Páginas 44 – 47.
  - 5.3 Antología de textos. Páginas 47 – 58.
  - 5.4 Principales figuras de los movimientos islamistas contemporáneos Páginas 59 – 65.
6. Bibliografía. Páginas 66 – 71.

## 0. INTRODUCCIÓN

Desde el año 1979, cuando varios acontecimientos sacudieron al mundo islámico (principalmente el triunfo de la revolución del ayatollah Ruhollah Jomeini en Irán contra el régimen del Shah Reza Pahlevi, la toma de la Gran Mezquita de la Meca por el grupo militante de Juhayman al-Otobi y finalmente la invasión de Afganistán por parte de la URSS en las Navidades de ese mismo año), ha sido muy común dentro de los círculos políticos e historiográficos hablar de “Fundamentalismo islámico”, término con el que realmente se ha venido haciendo referencia a un conjunto de fenómenos político-culturales bastante complejos y diferenciados entre sí. De manera breve podemos decir que dicha terminología se usa para referirse a la interpretación rigorista del Islam que justifica el uso de la violencia para alcanzar objetivos políticos, siendo el más comprensivo de ellos el establecimiento de una sociedad basada en los preceptos tradicionales islámicos. Se trataría de evitar todas las “innovaciones” y prácticas que son consideradas herencia directa de influencias externas no islámicas. Ante el surgimiento de movimientos islamistas en Irán, Egipto y Siria, politólogos y expertos atribuyeron sus orígenes a un renacimiento islámico<sup>1</sup>. Diversos medios occidentales contemporáneos a la aparición de estas organizaciones (por lo general, clandestinas y violentas) hablaron del “retorno al Islam” y de un “Fundamentalismo Islámico”.

El término fundamentalismo islámico ha sido utilizado para designar al integrismo, al Islam radical o al islamismo, con los que puede tener alguna importante coincidencia, si bien cada vocablo corresponde a un fenómeno particular. Cuando hablamos de fundamentalismo islámico, nos referimos como bien señala Bernard Lewis<sup>2</sup> a un término generalizado que la prensa comenzó a utilizar por la década de 1980, cuando surgió la revolución islámica de Irán, tratando de indicar con el mismo a los grupos islámicos radicales y militantes. La diferencia entre los llamados "fundamentalistas islámicos" y el conjunto de los musulmanes radicaría en su escolasticismo y legalismo, pues no sólo se basan en el Corán, sino también en las tradiciones del Profeta y, por lo tanto, en el cuerpo de enseñanza teológica y legal transmitida. La intención de estos grupos es por tanto, revocar todos los códigos y normas sociales importados y modernizados para instalar e imponer en sus sociedades

---

<sup>1</sup> Principalmente lobbies y grupos de presión conservadores, tales como el Grupo de Estudios Estratégicos en España (GEES) por cita un ejemplo.

<sup>2</sup> Lewis Bernard: *El Lenguaje político del Islam*, Madrid, Taurus, 1990, p. 14.

todo el cuerpo y aparato de la Shari'a, o ley islámica, con todas sus leyes, castigos, jurisdicción y forma de gobierno.

Por lo tanto, al hablar de fundamentalismo se puede estar haciendo referencia al sistema político iraní derivado de la revolución popular acaecida en 1979, al régimen de los talibán que tuvo el poder en Afganistán entre 1996 y 2001 durante el autodenominado "Emirato Islámico de Afganistán" o a las distintas organizaciones militantes surgidas principalmente en Oriente Medio, pero también por todo el mundo musulmán, como la red del fallecido Osama Bin Laden, Al Qaeda, Hamás en Palestina o Hizb ut-Tahrir en Asia Central.

Evitando entrar en discusiones acerca de la corrección o no del uso referido a este término, aquello que principalmente tiene que llamar nuestra atención es que dicho vocablo se aplica tanto para un movimiento chií y de etnia persa (Irán en 1979), como para un grupo militante sunita de etnia pashtún (los talibán) o para la religión estatal de corte sunita-wahabí en el país árabe que es el Reino de Arabia Saudí. Por lo tanto, la extensión en el uso del término fundamentalismo ha hecho que se utilice para referirse a procesos y fenómenos muy distintos entre sí que sólo tienen en común algunos elementos.

En este Trabajo de Fin de Máster se va a hacer un análisis de dicho término desde el punto de vista de su utilidad para hacer una primera aproximación a la cuestión de la relevancia cobrada a finales del siglo pasado por la religión islámica, su cultura, los grupos militantes islámicos. También se hace una incursión en las obras y autores tanto musulmanes como occidentales que son de referencia en esta temática o al menos lo fueron en los años 80 y 90 del siglo XX. Aclarar ideas y conceptos y entender las circunstancias en la cual se originaron nos parece la manera más adecuada de abordar la cuestión del fundamentalismo dentro de unos parámetros que no ignoren ni su complejidad, ni los problemas derivados de la señalada inflación terminológica.

En especial, se va a incidir en el nexo que suele establecerse entre "Radicalismo/Fundamentalismo Islámico" y "Terrorismo". Podemos decir que son fenómenos con varios puntos de contacto, pero que no se vinculan totalmente ni son por ello sinónimos. Ahondar en esta simplificación puede ser además de inexacto, muy

peligroso, debido a que puede servir como ejemplo de la supuesta “confusión y demonización” que estaría haciendo “Occidente” del Islam, lo cual da alas a los grupos yihadistas<sup>3</sup>. Con el término terrorismo se designan formas de violencia muy distintas. De hecho, gran parte de la violencia islamista está relacionada con los conflictos entre estados y por lo tanto con la geoestrategia de Oriente Medio. Existen redes terroristas, sean o no islamistas, utilizadas a su vez por los servicios secretos, en particular por los de los países tachados de radicales<sup>4</sup>. Estos países han utilizado el terrorismo como instrumento de política exterior más que como una ideología. Irak dio apoyo al grupo de Abu Nidal, de orientación marxista. La república islámica de Irán dio cobijo y proporcionó logística al Ejército Secreto de liberación Armenio (ASALA) y al Partido de los trabajadores del Kurdistán (PKK), ambos de ideología laica. Por ello, debemos incidir en el hecho de que no todos los grupos terroristas son islamistas.

---

<sup>3</sup> Yihad: En árabe, esfuerzo o lucha interior. También se usa ese término para el conocido como “sexto pilar del Islam”, la guerra santa en defensa de la fe.

<sup>4</sup> Estos países serían hasta 2003: Irán, Irak, Siria y Libia.

## 1. DEL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO AL ISLAMISMO.

La religión musulmana no es condición u origen *sine qua non* del fanatismo islámico. Distintos estudios indican que este último obedece a condiciones de carácter histórico, como la entrada/colonización europea –la que llevaron a cabo Francia o el Imperio Británico- de regiones de Oriente Medio y el Magreb, que daría pie a una profunda crisis estatal en el seno del Imperio Otomano (el denominado “Viejo enfermo de Europa”). Este fenómeno terminaría con cerca de diez siglos de nexo político y religioso de los denominados pueblos del mundo árabe.

Como contrapeso a la presencia de Occidente aparecieron dos corrientes de “resistencia”: el movimiento nacionalista árabe (su principal figura en el siglo XX sería Gamal Abdel Nasser tras su llegada al poder en Egipto en 1956)<sup>5</sup>, que exigía la igualdad de derechos para los ciudadanos de todos estos países en vías de descolonización, así como el desarrollo de los pueblos oprimidos, y el fundamentalismo islámico, que propugnaba una vuelta a los orígenes del sistema basado en la fe islámica para gobernar a toda la Ummah o comunidad de creyentes.

El iniciador de esta última corriente fue Sayyid Jamal Al-Din Al-Afghani (1839-1897), un activista de origen persa que promovió un renacimiento de la fe frente a la “perversión” sufrida por todas las ramas del Islam. Según Al-Afghani, había tenido lugar una total subyugación del Islam frente a las potencias extranjeras, que habían situado dentro de su esfera de influencia al Emirato de Afganistán, a la Persia Imperial, al Imperio Otomano y a Egipto. Su interpretación del islam es conocida como Salafismo<sup>6</sup>, cuyo significado es la vuelta o retorno a los orígenes del Islam mediante una interpretación literal del Corán y la Sunnah.

El Islam político tomará forma política a partir de 1928 con el nacimiento en Egipto de la Sociedad de los Hermanos Musulmanes (Al-Ijwan Al-Muslimun), fundada por el maestro de escuela y clérigo Hassan El-Bana. No obstante, no sería hasta el triunfo de la revolución iraní de 1979, de inspiración chií, cuando el fundamentalismo islámico tomó relevancia para los países occidentales.

---

<sup>5</sup> Oficialmente y en la historiografía moderna, Gamal Abdel Nasser (1918-1970), fue considerado durante su mandato, el “padre del movimiento panarabista” que propugnaba la unidad de todas las naciones del mundo árabe bajo el liderazgo egipcio, en un gobierno progresista y de tendencias modernizadoras y seculares.

<sup>6</sup> Si bien la ideología salafista en el subcontinente indio es conocida por el nombre de deobandismo, en alusión también a la herencia pashtún de este término.

Como ha indicado en su obra *Yihad* (2001) el politólogo de origen pakistaní Ahmed Rashid, los gobiernos occidentales ya habían conocido mucho antes de la revolución encabezada por el ayatollah Ruhollah Jomeini regímenes fundamentalistas como los de Arabia Saudita, la República de Yemen del Norte o el sultanato de Omán. Pero ninguno de ellos amenazaba sus intereses petroleros o geoestratégicos y, por tanto, no existía entonces el fundamentalismo como concepto político. Esto no cambió hasta el triunfo de los revolucionarios iraníes, que cambió el panorama político-económico de la región para el mundo occidental.

En el momento álgido de la revolución iraní -en las Navidades de ese mismo año- la URSS invadió la República Democrática de Afganistán con el objeto de apoyar al gobierno pro-comunista de Kabul y derrocar al presidente Hafizullah Amin, quien según el KGB estaba optando por un viraje hacia Estados Unidos (tal y como había hecho el presidente egipcio Anwar al Sadat tras la firma de los acuerdos de paz en Camp David con Israel en septiembre de 1978). Dicho gobierno estaba siendo asediado por 7 grupos rebeldes apoyados por el Pakistán del general Zia-Ul-Haq. Sus principales líderes eran de etnia pashtun e integristas radicales, y pretendían imponer un gobierno islámico. Canalizando las armas y ayuda financiera desde Islamabad -la denominada "Operación Ciclón"-, los Estados Unidos financiaron entre 1979-1989 a combatientes (los denominados muyahidín o "guerreros santos") para luchar contra el "enemigo ateo". Miles de voluntarios se alistaron para combatir, entrenados por la CIA y el ISI pakistaní en técnicas de guerrilla. El a posteriori hombre más buscado por los EEUU, Osama Bin Laden, fue uno de los múltiples voluntarios llegados desde otras partes del mundo musulmán, concretamente desde Arabia Saudí, patria de la cual partió el grupo más nutrido de combatientes. Los saudíes utilizarían su influencia para expandir su rigorista concepción del Islam, el wahabismo.

A la derrota y posterior retirada de la URSS, ocurrida en febrero de 1989 tras una guerra de 10 años y un millón y medio de muertos afganos, los "voluntarios" retornaron a sus lugares de origen, donde fueron recibidos como héroes. Estaban totalmente imbuidos de fanatismo religioso. Líderes como el jeque Abdullah Azzam (ideólogo de la yihad afgana) propugnaron que la lucha continuara para recuperar "Los territorios islámicos perdidos como Al-Ándalus y establecer un califato global desde Somalia a Tashkent". Tras su asesinato ocurrido en 1989 en Peshawar, Osama Bin Laden recogió su testigo aprovechando el fervor latente y con ese legado construyó el



embrión de Al Qaeda, “La base” en árabe clásico. El multimillonario y filántropo saudí se colocó a la cabeza de un grupo paramilitar. A diferencia de los responsables de Hamas (movimiento surgido a raíz de la Primera Intifada Palestina en 1987), Hezbollah (creado como un grupo de resistencia chií frente a la invasión israelí de Líbano ocurrida en 1982) o la Jihad Islámica Egipcia (que buscaba un estado islámico regido por la Shari’a y con ese fin cometió el magnicidio del presidente Anwar al-Saddat en 1981) no actuaría como un político de masas como y no mostró interés alguno por acceder al poder estatal saudí –tenía entonces buenas relaciones con la casa de Saud, que se romperían tras la invasión de Kuwait por Saddam Hussein y la llamada del rey Fahd a los EEUU permitiendo presencia de tropas “infieles” en la “tierra de Los Dos Santos Lugares”-. Sus acciones consistieron en ataques claramente preparados contra Occidente.

Bin Laden fue, en todo caso, el principal organizador del islamismo moderno. Anteriormente nos hemos referido a Jamal Al Din Al Afghani como el renovador de las corrientes fundamentalistas frente al colonialismo y la imposición de reglas “modernas” en la India por el Imperio Británico. También hemos hecho alusión al egipcio Hassan Al Banna (1906-1949), fundador de los Hermanos Musulmanes e impulsor de la primera sociedad islamista. No obstante, todo movimiento fundamentalista moderno bebe o tiene sus raíces en los escritos y discursos de otro activista y político egipcio: Sayyid Qutb (1906-1966).

Ligado durante sus primeros años de movilización a los Hermanos Musulmanes, fue a partir de la revolución de 1952 de los “Oficiales Libres” y durante la posterior presidencia del líder panarabista de mentalidad laica Gamal Abdel Nasser (1956-1970), cuando afloró su ideología extremista, antioccidental y excluyente, basada en un retorno a los postulados clásicos del profeta Mahoma en busca de una sociedad pura, ordenada, limpia y libre de pecado. Tras obtener una beca de estudios en los Estados Unidos, donde permanecería dos años, y regresar a su país natal, publicó la obra *La América que he conocido*, en la que criticaba ferozmente a una sociedad que calificaba de “inmoral, individualista, basada en la primacía del dinero y de los placeres sexuales”, y en la que sostenía que todo la comunidad musulmana corría el riesgo de hacer suyos esos problemas si seguía existiendo una influencia global de Occidente sobre dichas regiones.

Junto a ello, Qutb fue un opositor al panarabismo impulsado por Naguib y Nasser en Egipto y en otros países de Oriente Medio, como Siria e Irak, por las respectivas sucursales del partido Baaz<sup>7</sup>, fuerza de corte nacionalista árabe, secular y socialista creada en 1947 en Damasco por Michel Aflaq y Salaheddin Bintar. Todo ello en base a que consideraba dichos regímenes apóstatas o “kafir” a causa de la separación iglesia-estado entre otros aspectos. Para muchos historiadores contemporáneos, el pensamiento de Qutb (llamado de modo incorrecto muchas veces “sunnismo qutbista”) es la ideología principal de grupos radicales e integristas presentes en Oriente Medio tales como Takfir wal Hijra, surgido como una escisión radical y militante de los Hermanos Musulmanes en 1969 y de líderes del entorno de Al Qaeda como el propio Osama Bin Laden, su sucesor y actual líder de la organización, el doctor egipcio Ayman Al Zawahiri (en su juicio en 1982 a raíz del asesinato de al Sadat manifestó que era simplemente un heredero del pensamiento de Qutb y que sólo ponía en práctica sus escritos, por los cuales cualquier dirigente que se separa del camino marcado por el Corán y la Shari’a debía ser eliminado en tanto que apóstata o falso musulmán) o Abdullah Azzam, un palestino que organizó la lucha armada de voluntarios árabes en Afganistán durante la guerra contra la URSS y murió asesinado en Peshawar en 1990 en circunstancias nunca aclaradas.

Inicialmente, el fundamentalismo/islamismo fue objeto de una violenta represión por los gobiernos nacionalistas modernizadores dominantes a partir de los años cuarenta del siglo pasado en el mundo árabo-islámico. Tras el ascenso de Nasser a la presidencia del país, en 1965 se les acusó de un intento de reorganización así como de intentar acabar con el gobierno por medios violentos. En 1966, Qutb fue juzgado por traición, declarado culpable y sentenciado a morir en la horca el día 29 de agosto de ese mismo año. No obstante, su legado perduraría y así es hasta la actualidad. Una idea suya clave es la referida al martirio (en árabe shaheed) que ha calado entre grupos que van desde los Hermanos Musulmanes y la Gamaa Islamiya en Egipto, a otros como Hamas y la Yihad Islámica en Palestina o incluso organizaciones de corte chií como Hezbollah en Líbano o la Fuerza Jerusalén en Irán.

---

<sup>7</sup> Su traducción sería “Partido del Renacimiento Árabe Socialista”. Fundado en 1947, tomaron el poder en Irak y Siria en 1963, pero un enfrentamiento entre las ramas regionales en 1966, dieron lugar a una ruptura de relaciones entre ambos países. Su ideología secular fue el principal motivo esgrimido por los grupos militantes para atacarles, bien en Irak (Partido Al-Dawa de tendencia chií e influenciado por Jomeini) o en Siria (La rama nacional de los H. Musulmanes).

La ideología que les inspira a todos ellos es el ya aludido salafismo, cuya característica principal es el deseo de volver a los orígenes doctrinales del Islam y al modo de vida de los primeros musulmanes, purificando la religión de Mahoma de las supuestas creencias y prácticas desviadas que lo han ido contaminando tras siglos de historia. El salafismo no es homogéneo. Dentro de él existen diversas interpretaciones sobre cómo llevar a cabo dicha “vuelta a los orígenes”. Al salafismo pertenecen corrientes tan dispares como el wahabismo (creado por el predicador Mohammed Abdul Wahab, quien pactó con la dinastía Al Saud en Arabia y a partir de 1932, tras la creación del estado saudí, sería la corriente oficial de ideología estatal), el deobandismo (a su vez inspira movimientos tan diferentes entre sí como la Jamaat al-Tabligh y los talibán), a los intelectuales que en el siglo XIX admiraron los logros políticos de Occidente e intentaron aplicarlos a la teoría política islámica (Al Afghani) o a los movimientos contemporáneos vinculados a Hermanos Musulmanes. Los principios comunes a todas estas líneas son, a saber, un deseo de restaurar la grandeza originaria del Islam desde el punto de vista espiritual y también temporal, la voluntad de reislamizar las sociedades musulmanas a partir de lo que ellos entienden como ortodoxia (Corán y Sunnah), la aspiración de que las estructuras políticas sean también islámicas y velen por la creación de un entorno acorde los principios religiosos (una recreación por tanto de la primera comunidad de creyentes donde no existía una independencia entre los ámbitos político y religioso), el deseo de lograr la unión de todos los musulmanes y la voluntad de extender el islam por todo el planeta (al dawa’a o llamada al islam).

Por lo tanto, y habida cuenta de que se trata de un fundamentalismo islámico sunita tradicional, el modelo político ideal sería aquel basado en la comunidad originaria de creyentes: el guía espiritual, el Profeta, al cual seguirían los cuatro primeros califas (Abu Bakr, Omar, Osmán y Alí) donde asimismo estos eran a la vez tanto jefe político, como religioso. La ley religiosa es considerada la fuente principal del derecho y el cuerpo político estaría conformado por la comunidad de creyentes (la anteriormente mencionada Ummah). La toma del poder a la muerte de Alí por una dinastía carente de autoridad religiosa (los umayyad u omeyas), así como la división territorial en emiratos, la incorporación de zonas de lengua distinta o ajena al árabe como son los persas y la presencia de comunidades cristianas –en muchos casos

mayoritarias- dieron fin a la unidad y monolitismo de la primera comunidad de creyentes islámicos.

## **2. EL ESTUDIO Y LA INVESTIGACIÓN DEL FUNDAMENTALISMO ISLÁMICO: HISTORIOGRAFÍA Y METODOLOGÍA.**

Debido al interés siempre presente de Occidente por entender e interpretar el mundo árabe-islámico, basado en una tradición de siglos, unido a un aumento del mismo por sucesos relativamente recientes como fueron la revolución iraní de 1979, las guerras del Oriente Medio (el enfrentamiento entre el Irak laico y baazista de Saddam Hussein y la teocracia del Irán liderado por el ayatolá Jomeini, así como el posterior conflicto entre Kuwait e Irak en 1990-91), sin olvidar las Intifadas Palestinas y los levantamientos en el Magreb -con el caso de Argelia como telón de fondo-, la historiografía europea y en menor medida la española han conocido en los últimos años un auge en cuanto a la aparición de publicaciones acerca de un tema complejo y aún poco conocido, cuyo estudio ha estado acompañado de múltiples errores de interpretación y metodología.

La época más importante en cuanto a publicaciones de carácter histórico, sociológico y político acerca del Islam y del fundamentalismo y demás movimientos islamistas contemporáneos es a partir de 1990, fecha en la que emergió un Nuevo Orden Mundial.

El primer trabajo de envergadura fue el del historiador Bernard Lewis<sup>8</sup>, quien en *El lenguaje político del Islam* hizo un análisis del lenguaje utilizado por el Islam en sus fuentes literarias y en los trabajos de teólogos y juristas. Dicha obra, tras un prefacio introductorio, muestra la amalgama entre metáfora y alusión, la composición del cuerpo político, la relación entre gobernantes y gobernados, así como los límites de la obediencia en el Islam.

Mención aparte merecen los orientalistas y politólogos franceses Olivier Roy (1949) y Gilles Kepel (1955), cuyas obras son consideradas hoy día estudios clásicos del islamismo contemporáneo. Entre ellas se debe destacar, en el caso de Roy, *Genealogía del Islamismo* (1996), un ensayo en el cual de forma directa el autor ofrece, a partir de la historia, una visión de los componentes ideológicos, sociales y políticos de los movimientos islámicos, junto a sus esferas de influencia y la deriva de muchos grupos hacia un neofundamentalismo que tendría su culmen en los hechos del 11 de Septiembre de 2001. Posteriormente publicaría otro ensayo consistente en una selección de monografías acerca del Islam militante en Asia Central. Titulado *La nueva Asia Central o la fabricación de naciones* (1998, posteriormente ampliado en 2002), se editó

---

<sup>8</sup> Lewis, Bernard, *El lenguaje político del Islam*, Madrid, Taurus, 1990, p. 52.

en nuestro país en el momento más inmediato de la invasión de Afganistán por parte de EEUU y la OTAN.

Respecto a Kepel, se debe señalar que en su obra culmen, la monumental *Jihad: Auge y declive del Islamismo* (2000), así como en *Fitna: Guerra el corazón del Islam* (2004), aduciría que el radicalismo presenciado en la década de los 90, principalmente en Argelia y Egipto, junto al intento fallido de implantación de regímenes islámicos en regiones como Bosnia y Chechenia, había entrado en una fase de declive (mención aparte se debe hacer del capítulo referido a la necesaria “secularización” de los grupos islamistas). Destaca que en la segunda de las dos obras señaladas muestra el Islamismo como una guerra civil o ruptura dentro de la comunidad musulmana o Ummah.

A raíz de los atentados del 11-S, los estudios sobre islamismo vivieron un auge en el país que sufrió dichos ataques, es decir, los Estados Unidos. Académicos como Joseph J. Trento o el fallecido John K. Cooley diseccionaron estos movimientos desde una perspectiva sociopolítica, así como histórica, principalmente en las obras *Guerras Profanas: Terror en el nombre del Islam* (2003) y *Guerras Profanas: Afganistán, Estados Unidos y el terrorismo internacional* (2002) respectivamente. Si bien en algún momento se alineaban con las perspectivas conservadoras, representaron una ruptura con la polémica *El choque de las civilizaciones* (1996) del académico de la John Hopkins University y ex asesor de Richard Nixon Samuel P. Huntington, quien predijo una continua guerra entre el Islam y Occidente enfrentando también, así como en el propio seno de la comunidad islámica por la fractura visible de etnias (árabes, persas, turcos, kurdos...) y escuelas o sectas (sunita y chií).

Debe contemplarse asimismo la aportación de otros investigadores fuera de la esfera de la historia como politólogos, periodistas, sociólogos e investigadores de diversas fundaciones que se han interesado por analizar el fenómeno del Islam militante por todo el globo. Como se ha contemplado en líneas anteriores, autores como Huntington, a pesar de visibles y continuados errores en muchas de sus obras, añadieron un halo de novedad en los estudios acerca de todo lo relativo al mundo musulmán y su composición.

Un autor anglo-pakistaní de formación periodística redactó en 1998 un completo ensayo acerca del fundamentalismo que sería reeditado en 2001 tras los sucesos del World Trade Center y el Pentágono. Ahmed Rashid (1948), a través de sus obras *Los*

*Talibán, Yihad: El auge del Islamismo en Asia Central* (1998) y *Descenso al Caos* (2009), mostraría al mundo los múltiples fallos existentes en el estudio, referencia y comprensión de este fenómeno. Enmarcándolo en un arco temporal que iría no tanto en base a la revolución Islámica de Irán, si no más bien a la invasión soviética de Afganistán, demostró que gran parte del alzamiento de los denominados fundamentalistas contó con el aval tácito de las potencias occidentales para usarlos como contrapeso ante la “amenaza comunista” durante las últimas décadas de la Guerra Fría. Rashid, espectador directo de los sucesos acaecidos en Asia Central como corresponsal del *Daily Telegraph*, redactó un completo estudio de los grupúsculos militantes en Pakistán y Afganistán, los cuales, una vez finalizado el conflicto contra la URSS, traspasaron esas fronteras en un intento -que ha proseguido hasta la actualidad- por expandir el fundamentalismo y su interpretación rigorista del Islam por todo el mundo musulmán.

En el caso de España, se advierte una gran multidisciplinaridad. En nuestro país se ha asistido a la publicación de varios libros sobre el mundo islámico que, aunque no constituyen una bibliografía abundante, evidencian el interés y la preocupación de los estudiosos e investigadores españoles sobre la actualidad y la historia reciente del mundo árabe-islámico. A los ya clásicos trabajos de Roberto Mesa como *Aproximación al cercano Oriente* (1982) y *El mundo Árabe e Israel* (1985), debemos añadir los estudios de la arabista Gema Martín Muñoz *El Islam y el mundo Árabe* (1996) y *El estado Árabe. Crisis de legitimad y contestación Islamista* (2000), o los ensayos del filólogo y periodista Javier Martín, jefe de la agencia EFE en El Cairo, con títulos como *Hezbollah - el brazo armado de Dios* (2008), *Sunies y chiíes – Los dos brazos de Alá* (2006) o el mas reciente *La casa de Saud* (2012). Asimismo están los estudios y tratados realizados por expertos en el análisis político-estratégico actual como es el director del Real Instituto Elcano, Fernando Reinares, autor de *El nuevo terrorista islamista: Del 11-S al 11-M* (2004).

En medio de la actual situación, en la que buena parte de la comunidad internacional se está replanteando su relación con el mundo islámico y le está dando prioridad, España es una voz muy escuchada en todo cuanto afecta al mundo árabe-musulmán y a la orilla sur del Mediterráneo. A pesar de ello, con respecto a otros países la comunidad española de arabistas u orientalistas en España es muy pequeña, una

carencia que ha sido lamentada entre otros por el diplomático Bernardino León<sup>9</sup>. Por poner un ejemplo, de las 72 universidades españolas, apenas una decena tiene departamentos de estudios árabe-islámicos dedicados a la historia, sociología o cultura musulmana.

España, estableció pues, una tradición historiográfica que permitió fomentar las relaciones culturales, los contactos y los intercambios entre occidente y el mundo árabe-islámico de una manera continuada. Dicha actitud vino a estimular todo tipo de actividades para profundizar en el conocimiento del pasado y para una mejor comprensión del presente. Para las investigaciones han versado toda una gama temática que abarca numerosas disciplinas humanas. Aunque a primera vista pudiera parecer que el abanico de las pesquisas no fuese más allá del aspecto histórico, la escuela de arabistas españoles presentó una marcha evolutiva en el campo de la investigación y en el enfoque y ejecución de los estudios<sup>10</sup>.

El reflejo más palpable de todos estos esfuerzos realizados por distintos grupos investigadores, se tradujo en la labor editorial realizada en las últimas décadas. Desde la publicación de tesis doctorales, traducciones, textos documentales de literatura y de historia clásica o moderna del Islam, a la aparición de revistas y boletines informativos como *Al Arabi*, *Cuadernos de Historia del Islam*, *Cuadernos de la Alhambra*, *El Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* o la *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos*, por mencionar algunas. También hay que añadir la aparición de colectivos y asociaciones, como la Asociación de Amistad Árabe-Andaluza o la Asociación Española de Orientalistas, y la intensa actividad manifiesta a través de conferencias, jornadas, seminarios y congresos<sup>11</sup>. Asimismo surgieron nuevas posturas e intereses entre los estudiosos, cada vez más preocupados por el conocimiento de las problemáticas contemporáneas del mundo árabe occidental y oriental, que del análisis de las relaciones de un mundo que no olvidó los momentos de convivencia y de conflictividad. Un mundo con todo un peso histórico a sus espaldas, con unas particularidades socio-culturales claramente diferenciadas y que abrió nuevos horizontes al arabismo, nuevos campos de acción en un trasvase temporal. Nuevas direcciones

---

<sup>9</sup> Said, Edward W. (2005). *Cubriendo el Islam: cómo los medios de comunicación y los expertos determinan nuestra visión del resto del mundo*, Barcelona, Debate. Prólogo de Bernardino León, pp. 15

<sup>10</sup> Martín Muñoz, Gema (coord.), *El Islam y el mundo árabe: guía didáctica para profesores y formadores*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional.

<sup>11</sup> Abdelkarim, Gamal, *Reflexión en torno a un siglo de arabismo español*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1995, p. 40.



abiertas a la sociología y la antropología, donde el ensayo se convirtió en el mejor vehículo de expresión.

Todo ello ha tenido lugar en medio del proceso de globalización, que ha supuesto la necesidad de comprender y analizar esta compleja temática que hasta fechas recientes no había sido estudiada ni en profundidad, ni con la perspectiva adecuada, por la sociedad occidental. Si bien los terribles acontecimientos vinculados al fundamentalismo islámico, tales como los atentados en Nairobi y Kenia en 1998, los sucesos del 11 de Septiembre de 2001 en Nueva York y Washington, así como los atentados en Madrid el 11 de Marzo de 2004, han dado pie a un auge de estudios y debates alrededor de estos conceptos, se sigue investigado en base a un esquema interpretativo algo obsoleto, más concretamente, el que llenó páginas y páginas a raíz de la revolución islámica de Irán, el cual remite al fundamentalismo islámico a un germen retrógrado presente en sociedades poco evolucionadas y maneja una acepción simplista que asimila islamismo con terrorismo y violencia.

La falta de un nexo suficiente entre autores, investigadores, académicos o intelectuales de occidente y del mundo musulmán podría decirse que es -casi sin margen de error- el principal problema para que el fenómeno sea tratado de un modo acertado. Aunque los orientalistas dieron desde 1995 un vuelco en todo lo relacionado con el islamismo, centrándose en los aspectos primigenios que le dieron pie, junto a los relativos a la sociedad, la cultura y la religión, estamos muy dispuestos de un estudio maestro que no incurra en inexactitudes o en desaciertos, cosa que ocurre casi en el 50% de la bibliografía consultada para redactar este Trabajo de Fin de Máster.

En busca de una mayor equidad, de evitar los errores anteriormente mencionados, que proliferan más bien por la escasa disposición a hacer otra cosa que sintetizar la bibliografía ya traducida o repetir datos sin referencia a fuentes básicas, el conocimiento del fundamentalismo/islamismo ha de pasar por la realización de estudios que analicen los textos contemporáneos y las actuaciones de los islamistas con una perspectiva y una metodología multidisciplinarias desde la historia hasta sociología, pasando obviamente por los trabajos de los orientalistas y los arabistas. Este Trabajo de Fin de Máster pretende ser un simple esbozo de esta nueva aproximación necesaria.

Hay que acercarse a las fuentes primarias islámicas y de lo primero sobre lo que se tiene que tomar conciencia al leer un texto procedente de una cultura que puede

resultar extraña es de la distancia existente, siendo la principal condición de esta distancia (tanto en el tiempo como en el espacio) la inevitable ubicación del intérprete en su propia época y lugar. La aproximación orientalista ortodoxa o de los llamados “estudios de área” es la equivalencia entre distancia y autoridad, lo que incorpora la extrañeza de una cultura distante. Se debe indicar que al procederse de esa forma, casi sin excepción, ningún escritor occidental sobre el islamismo ha tenido suficientemente en cuenta la consideración del Islam como una cultura hostil. Por otro lado, cualquier cosa dicha al respecto no ha sido suficientemente filtrada de la influencia ejercida por las agencias creadoras de opinión –sobre una fuente de prejuicios- que son las corporaciones, los medios de comunicación y los gobiernos, que han desempeñado un papel relevante en la interpretación y en consecuencia, en el conocimiento del islamismo, muy subordinado a ciertas formas de “interés profesional”

El historiador debería afrontar el tema teniendo en cuenta los factores mencionados anteriormente de distancia, autoridad y cultura, puesto que determinan y moldean la forma en que los hechos (los supuestos datos en bruto) son aprehendidos. Dichos factores en conjunto, constituyen una medida significativa del interés en la materia. Sin embargo y en definitiva, parece no haber una solución simple a lo que algunos críticos han llamado “el círculo de la interpretación”. Resumidamente, esto indica que el conocimiento del mundo social no es nunca mejor que las interpretaciones en las cuales se basa.

Todo nuestro conocimiento sobre un fenómeno tan complejo y esquivo como es el islamismo nos ha llegado a través de textos, imágenes, documentos que no son una encarnación directa del islamismo, sino sólo representaciones o interpretaciones. En otras palabras, todo conocimiento de otras culturas, sociedades o religiones se alcanza a través de una combinación de pruebas indirectas y de la propia situación particular de cada estudioso, que incluye determinantes tales como el tiempo, el lugar, la situación histórica y las circunstancias políticas generales. Lo que hace que dicho conocimiento sea preciso o impreciso, mejor o peor, tiene mucho que ver con las necesidades bajo las que dicho conocimiento se produce. Si la historia del conocimiento del islamismo en Occidente ha sido vinculada muy profundamente a la conquista y dominación, ha llegado el momento de romper esa inclinación. Alguien que hoy en día escriba seriamente acerca del islamismo debe de tomar en consideración lo indicado anteriormente para que su trabajo no sea irrelevante o redundante.

Aunque se trate de una obviedad, queremos dejar claro que somos conscientes de que ningún trabajo sobre el fundamentalismo islámico/islamismo puede ser tan novedoso como para constituir una obra original al completo. No es realista aspirar a una originalidad radical, pero al alcance del estudioso o del intelectual sí que está elegir la perspectiva adecuada, que en este caso, como en tantos otros, consiste en el diálogo interdisciplinar y en poner el intelecto al servicio de la crítica. Esta elección es primordial.

Por último, y volviendo a retomar la figura del profesor Kepel, debemos decir que el estudio del islamismo y de sus ramificaciones políticas y militantes es especialmente complejo para todo aquel que se esfuerza en superar el denominado discurso normativo y pasional, “lo que constriñe el trabajo crítico en cada momento: se trata pues, de desenredar el enmarañamiento de lo real, lo simbólico así como lo imaginario, escudriñando el nuevo paradigma de amenazas, ataques y *mass media* en los cuales se entremezclan política, religión y moral en un lazo tan apretado que hace que rápidamente se difumine la vía clara del discernimiento”<sup>12</sup>.

### **3. LOS PRINCIPALES MOVIMIENTOS FUNDAMENTALISTAS EN EL MUNDO ÁRABE-MUSULMÁN: LOS CASOS DE EGIPTO Y ARGELIA.**

---

<sup>12</sup> Kepel Gilles, *Fitna – Guerra en el corazón del Islam*, Barcelona, Paidós Historia Contemporánea, 2004, pp. 124-125.

Cuando ya han pasado más de 30 años después de la consecución de la revolución islámica en Irán, la ola de integrista religioso localizada en Oriente Medio desde finales de la década de los 70, tomó un curso diferente. Los movimientos islámicos dominantes pasaron de la lucha por una comunidad musulmana supranacional a una especie de “nacionalismo islamista”: Dichos movimientos, buscaban reconocimiento pleno como actores legítimos de la escena política nacional, y dejaron totalmente de lado la agenda supranacional que formaba parte de su ideología. Por otro lado, la política de reislamización aplicada por varios estados, incluso los seculares (el caso mas claro es el de Turquía con la llegada al poder del AKP de Recep Tayyip Erdogan) a fin de debilitar a la oposición fundamentalista y de recobrar cierta legitimidad religiosa no tuvo ni tiene, éxito. Dio pie no obstante a una nueva forma de fundamentalismo islámico, ideológicamente conservador, pero, en ocasiones, políticamente radical. Este neofundamentalismo está totalmente desvinculado de la política y estrategias de los estados.

El autor ya mencionado anteriormente Gilles Kepel<sup>13</sup> (n. 1955), profesor del Instituto de Estudios Políticos de Paris, lleva estudiando el resurgimiento del islam y su evolución hacia movimientos militantes desde el la más inmediata post independencia colonial. Para él, los Estados nacionales árabes que surgen tras la independencia, tanto marxistas como de economías de mercado, no configuran sistemas sólidos: en el primer caso, el de los marxistas, porque desarrollaron una industria pesada, no competitiva, que no mejoró las condiciones de vida de la población, sino que las deterioró –caso de Argelia y el Frente de Liberación nacional, así como especialmente durante la presidencia de Houari Boumediene-. En el segundo caso, los regímenes no lograron hacer desaparecer principios feudales e igualmente encubrieron una enorme corrupción y un masivo éxodo del campo a la ciudad, con la subsiguiente aparición de grandes capas sociales desasistidas.

Frente a esta situación aparecieron movimientos extremistas de izquierda a los que los distintos gobiernos reprimieron duramente. Para ello fomentaron la aparición de un "contra- movimiento" basado en concepciones religiosas, máxime cuando en el caso nacionalista había un componente religioso. El caso más claro es el de Egipto, en que Nasser se apoyó para su acceso al poder en 1952 en los Hermanos Musulmanes hasta

---

<sup>13</sup> Kepel, Gilles, *Al oeste de Alá. La penetración del Islam en Occidente*, París (1995, 2000), pp. 173-176.

que éstos presentaron el peligro de volverse contra él, convirtiéndose así, en su oposición. La derrota árabe frente a Israel en 1967 dio pie a la contestación a los regímenes surgidos de la independencia colonial en los que el fracaso militar fue la prueba tangible de su fracaso general, y validó esta teoría -aunque Qutb ya no fue testigo, dado que fue ejecutado por Nasser en 1965-.

Ni siquiera el año 1973 dio la vuelta a esta situación: el enriquecimiento a través del petróleo no supuso cambio alguno o perceptible en las condiciones de vida de amplias capas de la población, que se eliminarían incluso en la península arábiga. En Egipto y en el Magreb los gobernantes favorecieron durante esa época a distintos grupos islamistas para acabar con los radicales de izquierdas, que intentaban realizar en el campus universitario una revolución similar a la de las universidades europeas. A mediados de los años 70 la misión se cumplió y las fotos de Lenin fueron sustituidas por pintadas de "Allah u Akbar" (Dios es grande). Los militantes islámicos universitarios unieron con habilidad la dimensión caritativa y social al proyecto de cariz político-religioso. Es por ello que en las elecciones universitarias obtuvieron una victoria aplastante. Dicho apoyo de las clases más cultas al Islam tiene relevancia porque acabó con la clásica teoría, extendida en Occidente, de que el resurgimiento islámico se debía a un movimiento de masas incultas y "utilizadas" por los integristas radicales.

En 1979 el triunfo de una revolución islámica "desde arriba" alcanzó un éxito inesperado con el triunfo de la revolución iraní. Curiosamente, sin embargo, ésta no se produjo en el mundo sunita, sino en el chiita (curioso es el calificativo que Ryszard Kapuscinski atribuye a esta ideología, aduciendo que "*El chií es ante todo un opositor implacable*<sup>14</sup>").

En Irán, se produjo una unión entre la jerarquía eclesiástica chií, organizada y con amplios recursos financieros, y las élites universitarias, descontentas en su con un régimen cada vez más autocrático y represivo. Dicha alianza supo granjearse el apoyo de las clases más desfavorecidas, de los "desarraigados".

Contra todas las expectativas, la revolución iraní no fue un revulsivo para que ocurriese lo mismo en la esfera sunita. La toma de la Gran Mezquita de la Meca en noviembre de 1979 por un grupo islámico, el asesinato de Anwar al Sadat en octubre de 1981 por la Yihad Islámica Egipcia y la sublevación de los Hermanos Musulmanes de

---

<sup>14</sup> Kapuscinski, Ryszard (2006). *El Shah o la desmesura del poder*, Barcelona, Anagrama, p. 87.

la ciudad de Hama en Siria en febrero de 1982, finalizando así la insurgencia islámica comenzada en 1976 -narrada de un modo excepcional por Robert Fisk en *La gran guerra por la Civilización* (2005)- se saldaron con fracasos ahogados en represión contra los perpetradores. Los extremistas no consiguieron pues, hacerse con el poder. La razón básica de este fracaso se puede encontrar en que los "Doctores en Ley islámica", los ulemas, no habían conseguido conservar una independencia real frente a los poderes establecidos en los distintos estados tras su independencia. También ese fracaso se relacionó con la teoría sunita de la legitimidad del poder.

Tras el fracaso de las revoluciones islámicas "desde arriba" en el mundo sunita apareció desde mediados de los años 80 un nuevo movimiento islamizador "desde abajo". Se trataba de grupos inspirados por el ideólogo ya mencionado en párrafos anteriores, Sayyid Qutb. Su finalidad última era la reislamización de la sociedad, pero a corto plazo pretendía la constitución de comunidades obedientes a la ley islámica o Shari'a. Huelga decir que, así como la pertenencia a grupos extremistas islámicos era pequeña, millones de personas estuvieron implicadas en las actividades de auxilio social realizadas por estos grupos.

Si tomamos como ejemplo el caso egipcio, a mediados de los años 80, aproximadamente unas 10.000 (algunos expertos hablan de hasta 25.000) mezquitas no gubernamentales proporcionaban la asistencia sanitaria a través de ambulatorios situados en ellas. La más importante, la mezquita Al-Nasir Muhammad en El Cairo, atendía a más de 150.000 personas al año. Asimismo, esos grupos islámicos crearon más de 3.000 madrasas o escuelas coránicas.

La labor realizada en las mezquitas y en universidades se plasmó finalmente en la atención por parte de grupos islámicos de múltiples regiones o zonas de varios países a finales de los años 80, donde se instauraron comunidades islámicas, así convertidos en interlocutores obligados entre los gobiernos de cada país y los grupos sociales marginados. Las relaciones con el estado sufrieron una clara mutación, al invadir la escena política. Esto es uno de los factores que explican la Intifada palestina (levantamiento popular contra la presencia del ejército israelí en Gaza y Cisjordania en 1987) o el apoyo social masivo al Frente Islámico de Salvación (FIS) argelino.

Aunque las causas principales del fenómeno del auge del islam combativo y militante se han repetido en múltiples ocasiones, principalmente serían tres, a saber las conformadas por:

A) La incapacidad de los regímenes postcoloniales de ofrecer una solución clara al reto de modernización, democratización y desarrollo económico de cada uno de estos países.

B) La percepción del mundo islámico de una invasión por parte de Occidente para acabar con su modo de vida y cultura(s).

C) Los fracasos del propio mundo árabe-musulmán de buscar soluciones a sus crisis internas tales como los conflictos en Yemen, la guerra irano-iraquí, la guerra del Golfo Pérsico en 1991, o el caso más sangrante, el conflicto entre Israel y Palestina). Pero no obstante, autores y politólogos conocidos como “orientalistas” –principalmente el profesor Edward Said, fallecido en 2003, en su obra *Cubriendo el Islam* (2005)-, rebaten estas causas y añaden otras, pocas veces consideradas o visualizadas las cuales serían:

- El colonialismo, que supuso un período de confrontación entre Occidente y el Islam.
- El surgimiento del Estado de Israel en 1947 y las posteriores guerras árabe-israelíes: su creación y las derrotas/fracasos de los estados árabes acaecidas posteriormente, aumentaron la frustración/desapego hacia los regímenes incrementándose la voces que clamaban que únicamente la instauración de un gobierno o régimen islámico podría dar a los musulmanes la victoria final (por ejemplo, Rachid Ghannoushi en Túnez con el movimiento En Nahda).
- Las dictaduras. La ausencia de democracia y de libertad de expresión en muchos países árabes llevó a que tendencias moderadas no tuviesen posibilidad de expresión pública, con lo que, la población cayó en la alternativa de los extremismos: el comunismo revolucionario, inaceptable en contextos islámicos –por su vinculación al ateísmo-, y el extremismo religioso

- La corrupción. En muchos países musulmanes, el autoritarismo y la ausencia de contrapoderes independientes permitió a los dirigentes desviar los bienes públicos y la ayuda externa impunemente en provecho personal.
- La decadencia de Occidente. Para muchos musulmanes *La decadencia de Occidente* (1918) descrita por Oswald Spengler se convirtió en un slogan político por el que se creyó que pronto el mundo islámico, dirigido por verdaderos gobernantes musulmanes, tomaría el testigo de Occidente y heredaría la bandera de la civilización.
- La riqueza petrolífera. El incremento de renta de los países musulmanes productores de petróleo les dio un peso inédito en la escena internacional. Todo ello contribuyó a reafirmar su identidad nacional, a menudo confundida o tergiversada con el Islam. Unido a ello, estaba el agravante de que estos países (principalmente las monarquías del Golfo Pérsico, como Arabia Saudí o Catar) a menudo se mostraron dispuestos a apoyar todo movimiento, partido, institución financiera o gobierno que tuviera como objetivo la instauración de un régimen islámico, con independencia del tipo de política que estos propugnaran.
- Las frustraciones debidas a la tecnología. Existe en el mundo musulmán la percepción de que la tecnología está encerrada en una caja fuerte cuya llave tiene Occidente, que se niega a transferir. Por ello la tecnología moderna es percibida en el mundo musulmán como una maldición contra la cual sólo cabe un gobierno islámico. Para Said los países industrializados, que explotan su tecnología con fines exclusivamente comerciales, son en parte responsables de esta situación. "Sin una transferencia progresiva de tecnología al Tercer Mundo para que la asimile y no sólo la consuma, el peligro aumentará y afectará a toda la humanidad<sup>15</sup>".
- El creciente caos que se presenta en las relaciones internacionales. Para Said, desde mediados de los años 60 del siglo XX, se ha producido un recrudecimiento de las guerras civiles, un aumento de la inestabilidad, un desarrollo del terrorismo y un florecimiento de los movimientos separatistas

---

<sup>15</sup> Said, Edward. *Cubriendo el islam*, Barcelona, Debate, 2005, p. 134.



que han contribuido a crear un sentimiento generalizado de inseguridad. Dicho sentimiento puede dar lugar a una reacción de tipo religioso, que encontraría en la fe una fórmula global, para recobrar la seguridad y la integración perdidas. Podemos localizar esta reacción en todo el mundo islámico. La mitología de un gobierno islámico atrae a muchos musulmanes que desean encontrar la salvación separándose de un mundo carente de valores en el cual se sienten extraños.

- La moral sexual. Las concepciones sexuales occidentales y musulmanas son diametralmente opuestas. En Occidente, las relaciones sexuales son consideradas como una necesidad natural y psicológica que conviene satisfacer. Una amplísima mayoría de los musulmanes rechazan esta concepción al considerarla apartada de toda norma moral. Para ellos los comportamientos sexuales en Occidente son decadentes y la única solución a dicha decadencia es el gobierno islámico.
- La revolución iraní y su efecto en el resto del mundo musulmán.

Según John L. Esposito<sup>16</sup> –catedrático de Estudios Islámicos en la Universidad de Georgetown-, Occidente no valoró el auge del resurgimiento islámico hasta la revolución iraní, no tuvo en cuenta otros movimientos islámicos de los años 70 como los de Libia (con la creación de la Jamahiriya por parte del Coronel Gaddafi quien a través de su “Libro Verde” trató de crear un amalgama entre islam y socialismo), Egipto, Pakistán (con la caída del gobierno de Alí Bhutto, la reislamización del país y de su constitución por parte del dictador militar Zia Ul Haq) o Sudán, para posteriormente hacer acto de presencia en Argelia y Túnez. Para Esposito, ha persistido la tendencia que reducía al Islam al extremismo religioso y al terrorismo. Sin embargo, el resurgimiento islámico no era ya un movimiento de unos pocos marginados. Esposito advirtió a Occidente del peligro de recaer en los mismos errores ocurridos con la URSS. Se sugería hacer una valoración más acertada, separando los movimientos más radicales de los moderados. Del mismo modo, Occidente tuvo problemas para delimitar el fenómeno conocido como “segunda ola de resurgimiento islámico”, presente a partir

---

<sup>16</sup> Esposito, John L., *Guerras Profanas – Terror en el nombre del Islam*, Barcelona, Paidós Hª Contemporánea, 1999, p. 102.

de los años 90 del siglo XX, principalmente en las monarquías petroleras del Golfo, las cuales ya disponían de una ideología muy rigorista y conservadora (wahabismo)

Dejando a un lado consideraciones como la clara inexistencia de un ánimo expansionista en algunas repúblicas islámicas -caso de Mauritania, por ejemplo, con la que Occidente nunca tuvo conflictos-. Siguiendo a Esposito se pueden establecer diferencias entre los distintos regímenes o movimientos islámicos, que aun siendo en cierta medida teóricas, nos permiten contrastar la realidad con unos modelos:

- 1) Regímenes y movimientos islámicos de tendencia modernizante. Los gobiernos de Marruecos o Jordania o Túnez durante los últimos años del siglo XX son ejemplos de esta tendencia: Habiéndose instaurado un régimen que se declara islámico se pretendió asimismo modernizar la religión y adaptarla al mundo contemporáneo. Se acepta un cierto pluralismo político del que suelen excluir a los movimientos islámicos más extremistas. Su éxito depende en gran parte de sus posibilidades de desarrollo socioeconómico y del papel que tenga la mujer en estas sociedades, ya que en la medida en que entre a formar parte del mundo laboral y político, se consigue una mayor modernización.
- 2) Islamismo político "conservador": Es el que encontramos en ciertos países del Golfo. En todos ellos se aplica la ley islámica bajo un régimen de emirato/sultanato, pero su configuración política les hace ser relativamente moderados y su actitud no es antioccidental.
- 3) Islamismo político moderado: Utiliza el Islam como instrumento no sólo de acceso al poder sino también de regulación general de la vida. Pretende la instauración de gobiernos islámicos desde dentro del sistema, es decir, de forma pacífica. Es el caso de los Hermanos Musulmanes en Egipto, el partido del bienestar (Refah) en Turquía e incluso del Frente Islámico de Salvación (FIS) argelino –hasta la anulación de las elecciones de 1992 y el golpe de estado que darían lugar a la creación del Grupo Islámico Armado (GIA)-.
- 4) Islamismo político revolucionario: Comparte con el islamismo político moderado el objetivo de instaurar un gobierno islámico, pero difiere en los medios que está dispuesto a utilizar para conseguirlo. Considera que la vía de acceder al estado islámico perfecto predicado por Mahoma es externa a los

gobiernos calificados de "impuros" actuales. Actúan desde fuera del sistema establecido. Es el caso de Irán o Sudán desde 1989 tras la llegada al poder del coronel Al Bashir.

- 5) Islamismo terrorista: El de aquellos movimientos que están dispuestos a usar la violencia para instaurar la sociedad islámica. Para el ala dura del movimiento, democracia y Estado de derecho no tienen sentido más que en un marco islámico. Si no es en ese marco, todo el sistema jurídico es ilegítimo.

Bernard Lewis desarrolló esta cuestión desde la óptica islámica. La guerra santa o yihad es la guerra "en la senda de Dios". Como Dios es el soberano, este manda sobre el ejército.

Los que luchan en ella son los soldados de Dios (guerreros santos o muyahidín, en caso de caer en combate, tienen las puertas del paraíso abiertas). Aquellos designados como enemigos son enemigos a los ojos de Dios<sup>17</sup>. Existe un "enemigo de Dios" mayor aún que Occidente: el apóstata (kafir), enemigo más insidioso y peligroso para el Islam. En el año 1306, en el seno de la comunidad islámica se planteó la convocatoria de una guerra santa interna contra todo régimen considerado "renegado", o que se hubiese apartado de la recta marcada por el Corán y los principios del Profeta. Para los fundamentalistas modernos este fenómeno se ha traducido en una ideología de violencia. Por eso, los asesinos de Sadat y los opositores a la monarquía iraní compartían la creencia de estar enzarzados en una guerra santa contra regímenes y gobernantes apóstatas.

El islamismo radical, en el fondo, ¿es sólo la expresión más auténtica de un islam que sigue siendo una religión sectaria y conquistadora, o una perversión del mensaje que muestra el Corán?. En el caso de muchos autores occidentales, muy proclives a polemizar, más que a analizar, suponían que los islamistas tenían razón en una cosa: Expresan de modo fehaciente los principios del mensaje Coránico. Es idéntico al análisis que encontramos en el de Bernard Lewis<sup>18</sup>. Existe una doctrina del islam, con distintas vicisitudes e interpretaciones y aplicaciones condicionadas por la situación política, pero que sigue siendo la referencia legítima para todo musulmán. Desde el

---

<sup>17</sup> Lewis, Bernard, *¿Qué ha fallado? El impacto de Occidente y la respuesta de Oriente Próximo*, Madrid, Siglo XXI de España Editores. 2002 p. 64.

<sup>18</sup> Lewis, Bernard, *El lenguaje político del Islam*, Madrid, Taurus, 1990, pp. 29-30.

punto de vista estratégico el juego de alianzas y conflictos, no tienen nada que ver con el índice de fundamentalismo: El reino de Arabia Saudí, el país musulmán más fundamentalista, es el mayor aliado de Occidente.

Los estudios de los movimientos islamistas, revelan que son un avatar de la modernización de las comunidades musulmanas y que no sólo representan una adaptación a la modernidad, sino incluso una forma de interiorización de dicha modernidad<sup>19</sup>. Es obvio decir que en los países en los que existe un juego político abierto, sino democrático, los islamistas se han moderado e integrado en el mismo (Jordania, Turquía, Marruecos, Tajikistan). Sin renunciar a sus principios –no pueden dejar a un lado que la ley de Dios es superior a la de los hombres- aceptan el funcionamiento de unas instituciones que mantienen el escenario político, sea cual sea el partido en el poder.

La degeneración de proyectos relativamente recientes como fueron el Grupo Islámico Armado (GIA) argelino, o la Gamaa Islamiya egipcia, reflejaría el debilitamiento de la ética revolucionaria de la nueva generación islámica. Finalmente la supresión de cualquier reflexión política, sustituida por consignas como “El Islam es la solución” muestra una pobreza conceptual muy alarmante, que da pie al paso del islamismo al fundamentalismo, es decir a la idea de que sólo hay una cuestión la cual es la aplicación de la Shari’a.

De ahí que estudiar sucesos como los acontecidos en Argelia y Egipto –uno de los países está localizado en el Magreb y otro en el Máchrek- durante los años 90 del siglo XX, sean de vital importancia. Argelia, con casi 35 millones de habitantes, es uno de los países más extensos del mundo y ha representado una influencia dominante en el norte de África. Si Argelia se hubiese convertido en un régimen islámico podría haber “infectado” a estados seculares adyacentes como Egipto, Túnez, Libia, Siria e Irak, dando lugar a una crisis que abarcaría todo el Mediterráneo amenazando a Marruecos en un extremo y a Turquía en otro. Egipto, con más de 85 millones de habitantes es el país principal de Oriente Medio, siendo puente entre África y Asia y se sitúa a la cabeza de la política árabe. Si Egipto hubiese caído bajo el control del islamismo radical, no solo peligrarían otros regímenes vecinos sino también la precaria paz con Israel.

---

<sup>19</sup> Roy, Olivier, *L' Afghanistan, Islam et modernité politique*, París, Le Seuil, 1985, p. 98.

Curiosamente, el Magreb permaneció mucho tiempo a remolque de la agitación islámica de Oriente Medio<sup>20</sup>.

Los movimientos que supusieron un auténtico peligro fueron aquellos que se mostraron capaces de pasar a la fase de guerrilla, combinando lucha armada con estrategia política. De ahí que se escojan para este trabajo a Argelia y Egipto, en el primer caso con el Grupo Islámico Armado (GIA), los cuales dominaban amplias zonas rurales a y en el segundo con la Yihad Islámica (YI), sólidamente implantados en el sur de Egipto.

### 3.1 Argelia.

Dos países tuvieron, en el pasado más inmediato, una importancia capital en el desarrollo del islamismo político, bien del considerado “evolucionista”, como del “revolucionario”: Argelia y Egipto. Conocieron asimismo una situación de especial conflictividad interna (a la que en parte han vuelto desde el inicio de la primavera árabe en 2011), donde la evolución tuvo gran incidencia en toda la región e incluso en las relaciones internacionales tanto de sus respectivos movimientos islámicos, como en los de otros países. Argelia es sin duda del caso más grave y violento de islamismo radical sucedido en el Magreb. Durante los años 80 ya habían aparecido movimientos islámicos armados opuestos al gobierno del Frente de Liberación Nacional (FLN), como la red de Mustafá Buyali, activa en múltiples áreas rurales.

La interrupción del proceso electoral de 1991 con un golpe de estado para evitar la llegada al poder del Frente Islámico de Salvación (FIS), surgido en 1989– fuerza que, como afirma Gilles Kepel<sup>21</sup>, contó con el apoyo de una nueva clase política formada por una parte de los intelectuales, la burguesía comercial que aspiraba a adueñarse del poder y los "desheredados"- tuvo múltiples consecuencias:

- El régimen argelino perdió credibilidad ante lo que constituyó un acto antidemocrático.

---

<sup>20</sup> Fuente: [<https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/>]

<sup>21</sup> Kepel, Giles. *La Yihad. Expansión y declive del islamismo*, Barcelona, Península, 2000, pp. 201-204.

- El FIS fue objeto no sólo de una persecución por parte del poder sino también de un proceso de radicalización política a manos de grupos extremistas, como el Grupo Islámico Armado (GIA), que llevó a plantear dudas sobre su capacidad de controlar los grupos armados en el caso de llegar al poder.
- La comunidad internacional salió mal parada de su apoyo al régimen militar de Ali Kafi y posteriormente a la presidencia de Liamine Zeroual. Este apoyo, que se quiso justificar al constituir el islamismo como una amenaza que debía pararse a cualquier precio, tuvo sin embargo un alto coste en lo relativo a la credibilidad de los países occidentales en el mundo árabe-islámico.

Al golpe le siguió un sanguinario conflicto civil (1992-2003), con un elevado número de muertos causados tanto por los enfrentamientos entre el ejército y los islamistas, como por los numerosos atentados de estos últimos. Es a partir de 1992, cuando una rama escindida del FIS junto a miembros desafectos del Movimiento Islámico Argelino (MIA), veteranos de la guerra de Afganistán (1979-1989) y jóvenes urbanos sin ninguna filiación conformaron el Grupo Islámico Armado (GIA), cuyo fin era el establecimiento del Califato Islámico de Argelia. De todos los movimientos radicales del mundo musulmán, el GIA fue el más violento, pues no solo se dedicó al asesinato sistemático de los representantes del poder del estado (el factor más común en una guerra de guerrillas), sino también al asesinato de intelectuales, periodistas y mujeres. Muchos observadores consideraron que el asalto a la localidad de Guemar en 1993 fue el nacimiento del GIA. Éste no tardó en convertirse en el grupo más brutal y carente de escrúpulos que asolaron la Argelia rural durante su guerra civil y también en algunas de las ciudades del centro del país.

Durante los primeros meses del levantamiento, aquellos combatientes que habían regresado del frente afgano compartieron su experiencia militar con los mandos del GIA. Muchos con anterioridad, habían asistido a campos de entrenamiento creados por varios grupos islamistas entre los años 1985-1986 en las montañas de Argelia, donde estudiaron una interpretación literal del Corán, similar a las predicadas por los ulemas saudíes.

Ante esta situación, los ocho partidos políticos de mayor relevancia en el país se reunieron en enero de 1995 en Roma constituyendo la plataforma San Egidio, que

vinculaba para los firmantes de la misma una posición común junto a un marco de comportamiento con tres elementos esenciales:

- Los acuerdos para solventar la crisis/conflicto argelino debían ser negociados.
- Dichos acuerdos debían realizarse en un marco democrático.
- Los firmantes de la plataforma se distanciaban de todo tipo de violencia (principalmente los atentados contra civiles y extranjeros y la represión indiscriminada). No obstante fue exigido al FIS una vez fue rehabilitado como fuerza política.

La trascendencia de este documento parecía evidente. Sin embargo, el presidente Zerual se mostró completamente opuesto a la Plataforma de San Egidio. La situación argelina parecía tener una difícil solución ya que la celebración de elecciones presidenciales en noviembre de 1995 fue criticada por todos los grupos políticos y, a pesar de que las autoridades las llevaron a cabo, mientras mantenían una intensísima presión sobre los grupos armados, sus intenciones quedaban lejos de la pacificación del país y de la estabilidad política. No obstante, las elecciones presidenciales de noviembre de 1995 modificaron por completo el espectro político argelino. Se debe destacar, en primer lugar, un altísimo índice de participación electoral en dichos comicios –casi el 75% del censo- pese a que la Plataforma junto a los grupos más radicales recomendaron e incluso exigieron -mediante amenazas- la abstención total.

Puede decirse que esto marcaba la voluntad de paz en una población fatigada por completo de la inestabilidad política. El segundo factor destacado fue la aceptación por parte del FIS de un resultado electoral que otorgó una clara victoria -con casi el 70% de los sufragios- a Zerual, adelantando así de forma clara a la siguiente fuerza política, el partido islámico moderado HMS – Movimiento Social por la Paz (vinculado internacionalmente a la Hermandad Musulmana), que obtuvo cerca de un 30 por ciento de los sufragios.

Este panorama, alentador en un principio, se fue oscureciendo paulatinamente debido a la escalada de violencia ocurrida tras dichas elecciones presidenciales. Violencia que adquirió unos índices muy superiores incluso a los que se esperaron durante el proceso electoral. Dicho factor, planteó una durísima situación a todas las fuerzas políticas moderadas: al presidente Zerual, quien se enfrentó a una parte muy

amplia de las fuerzas armadas, partidarias de acabar con todo tipo de islamismo con medidas extremas y cualquiera fuese el precio a pagar; al FIS el cual se descubrió como objeto de un proceso de radicalización junto a cambios internos, y a las restantes fuerzas políticas que asistían perplejas a una terrible y preocupante escalada de la violencia. Por estos sucesos, la “salida pactada” fue la búsqueda de un diálogo entre las fuerzas moderadas (laicas e islamistas) que trataron de expulsar de la sociedad y la política a los elementos más violentos.

Ante el temor lógico de un colapso del estado argelino al estilo del Líbano, Afganistán o Somalia que diera paso al establecimiento de una república islámica radical como muchos fundamentalistas deseaban en consecuencia al escenario creado tras la anulación de la segunda vuelta de las elecciones parlamentarias de Enero de 1992, se plantearon las siguientes pautas para una reconciliación nacional, en el que el pluripartidismo marcara la agenda política. Estas fueron:

- Un acceso pacífico del FIS -o de un grupo político moderado similar-
- Garantizar la forma en que la cual el islamismo político accediese al poder, de ser inevitable. Se trataba de evitar una incorporación violenta que podría dar alas a las facciones más extremistas y violentas y acabar incluso en un estado de guerra civil abierta e incluso de represión extrema.

Este medio de gobernabilidad acabaría ocurriendo en 1999 cuando el partido del recién elegido presidente Abdelaziz Buteflika pactase un ejecutivo con presencia de islamistas moderado de los partidos En Nahda y Hamas). Por esta razón, resultó de vital importancia la vía por la cual el islamismo político podía acceder al poder. Si la situación se hubiese seguido radicalizando, un acceso violento pudo haber dado la razón a las facciones más extremistas y violentas y prolongar el estado de guerra civil abierta sufrido por el país entre 1993 y 2002 e incluso de represión extrema, lo que pudo tener efectos devastadores para toda la región. Ni Túnez ni Marruecos, ambos vecinos de Argelia sufrieron unos efectos secundarios del islamismo procedente de la yihad afgana comparables con los de Argelia. Túnez si



que experimentó un renacimiento islámico que fue aplastado por el presidente Ben Alí<sup>22</sup>.

### 3.2 Egipto.

En epígrafes anteriores se comentó el papel que el islamismo, a través de las mezquitas, jugó en la asistencia social a los sectores más pobres de la sociedad egipcia y de su efecto reislamizador. Las autoridades egipcias, conscientes de este fenómeno, llegaron a prohibir, tras el terremoto que sufrió El Cairo en 1992, la recogida de fondos para la ayuda a los damnificados a toda organización que no fuera la Media Luna Roja (los primeros en acudir a los lugares más afectados fue la rama médica de los Hermanos Musulmanes dirigida por el pediatra Abdel Moneim Fotouh, uno de los candidatos a las primeras elecciones democráticas del país en 2012). Junto a esto, la reislamización de la sociedad egipcia experimentó un gran auge por otros dos factores: el éxito de un lado de los movimientos islámicos en la movilización popular durante la Guerra del Golfo (la opinión pública estuvo de acuerdo en apoyar a Saddam Hussein en sus reivindicaciones acerca de Kuwait, dando la espalda así al presidente Mubarak que se alineó de un modo con los EEUU); y la crisis política argelina tras la victoria del FIS en 1991.

Para Gema Martín Muñoz, la situación vivida en Argelia, tuvo una importancia vital en Egipto: frenó los intentos de liberalización política emprendidos en años anteriores –principalmente entre 1986 y 1990- y abrió un proceso de radicalización islámica ante el trato dado por los militares al FIS. Todo esto dio pie a una situación política terriblemente complicada pues los Hermanos Musulmanes, principal fuerza de la oposición por su apoyo popular, no podían presentarse a las elecciones más que en coalición con algún partido legalizado<sup>23</sup>.

La elecciones de ese país se dirimían entre dos grupos básicos: partidos "laicos" (el partido Wafd, el Reagrupamiento Nacional Progresista Unido-Tagammu y la izquierda nasserista) seguidos de los islámicos (Partido Social de los Trabajadores-PST, Partido Liberal-PL y Hermanos Musulmanes en una alianza electoral atípica). Todo ello

---

<sup>22</sup> Roy, Olivier. *Genealogía del Islamismo*. Biblioteca del Islam Contemporáneo, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2000, p. 73.

<sup>23</sup> Martín Muñoz, Gema, *Política y elecciones en el Egipto Contemporáneo, 1922-1990*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1992, p. 68.

en una situación con alta dosis de violencia de grupúsculos militantes extremistas que atentaron principalmente contra altos funcionarios y extranjeros, como fue el caso de la masacre de Luxor en 1995. El intento de ilegalizar a la Hermandad ese mismo año, cuando se culpó a la organización de ser responsable de las actividades de muchos de los disidentes veteranos de la guerra de Afganistán, llevó consigo una grave crisis política. Los comentaristas políticos lo compararon con la situación en Argelia, donde la represión gubernamental contra el Frente Islámico de Salvación (FIS) avivó una violencia masiva. Tras la clausura del cuartel general de la cofradía en El Cairo, muchos de sus simpatizantes y miembros, se volvieron aún más activos y la hermandad que hasta entonces se había declarado no violenta, estableció contactos de alto nivel con los grupos extremistas.

Dicho esto, es necesario volver a distinguir entre el islamismo más radical y el de los Hermanos Musulmanes cuyas posiciones eran relativamente moderadas. Los expertos, entre ellos el anteriormente mencionado John L. Esposito<sup>24</sup>, presentaron sus críticas dentro de un contexto de reclamación de una mayor democratización (con apoyo explícito al pluralismo político), representatividad y respeto global a los derechos humanos. El Gobierno egipcio, en un intento de parar el avance islamista (los islamistas controlaban los sindicatos profesionales y estudiantiles, las asociaciones de ayuda social y los bancos islámicos), crearon y apoyaron un Islam "oficial" en contraposición al que sería denominado como Islam "rebelde" o "ilegal". Por ello abrieron mezquitas oficiales y promovieron una legislación para controlar las mezquitas privadas (140.000), nombrado ulemas que actuaron en la línea gubernamental, a esto se añadió el esfuerzo de la universidad islámica de Al-Azhar, la más importante y antigua entro del mundo islámico. El Partido Nacional Democrático del presidente Mubarak desplegó una estrategia islámica modernizadora para atraer a la población hacia una mayor integración en el sistema estatal.

Por otra parte se debe incidir en que frente al islamismo "moderado" o "estatal" de los Hermanos Musulmanes, a partir de 1974, tras la ascensión de Anwar al Sadat a la presidencia de Egipto, surgieron dos grupos militantes, alineados con una ideología violenta y antigubernamental escindidos de la Hermandad. Estos serían la Jihad Islámica Egipcia (Al Jihad Al Islami – YI, surgida a mediados de los años 70) cuyo

---

<sup>24</sup> Esposito, John L. *Pasado y presente de las sociedades musulmanas*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2006, p. 183.

líder hasta 1996 fue Omar Abdel Rahman –conocido como “el jeque ciego”- y Excomuni3n y Hégira (Takfir wal Hijra – TH, cuya fundaci3n tuvo lugar en 1969). Ambos grupos coincidían en que el régimen se corrompió por influencias ajenas al Islam. Se consideraba que las organizaciones de tipo occidental y el desinterés por la Shari’a dañaron irremediamente el sistema desde dentro. De igual modo, el occidente cristiano, judío, sionista, así como el ateísmo comunista, representaban amenazas latentes al Islam, ante las cuales el régimen egipcio cedió poco a poco, llegando el momento límite con la firma de los acuerdos de paz de Camp David que suponían el reconocimiento del estado de Israel así como convirti3n a Egipto en estado paria dentro del mundo árabe-musulmán –lo sería hasta la creaci3n de la Autoridad Nacional Palestina (ANP) en 1988-.

No obstante, los dos grupos presentaban posiciones muy diferenciadas. Por una parte, la YI estableci3n que era el sistema político el que se encontraba “intoxicado”, no así la sociedad: Ésta, era pues, una victima del primero y por lo tanto requería con urgencia de un liderazgo islámico efectivo. El grupo TH por su parte, no distinguía entre sociedad y sistema de gobierno. Para ellos, una sociedad corrupta daría lugar a un sistema corrupto y viceversa.

En ambos grupos, la familia se basaba en principios de obediencia, complementariedad, protecci3n y respeto, más que en igualdad y competencia. Aceptaban no obstante la educaci3n para la mujer en cualquier nivel académico; pero certificaban que el lugar de ellas se encontraba en el hogar, ya que es ahí donde la mujer debía llevar a cabo su designio de socializar y educar a su descendencia en el Islam. Ambos aceptaban la estratificaci3n social, mencionada ya en el Corán; no obstante, sería el trabajo el que definiese a qué clase pertenece un individuo, no su raza, color u origen tribal. Ambas organizaciones rechazaban términos como clase obrera, proletariado y explotados, para denominar a ciertas capas de la sociedad, dado que para ellos, dichos conceptos se englobaban en ideologías seculares externas. Se refirieron y acuñaron expresiones como "los pobres", "los achacados en la tierra" y "los infelices o afligidos". En referencia al líder de la comunidad, ambos coincidían en que éste debía ser adulto, var3n y seguidor fiel, así como defensor a ultranza, de la Shari’a. Ninguno de los dos movimientos aceptó la palabra democracia como método de elecci3n, decantándose por asambleas electoras y consultivas (Majlis al Shura) que se encargarían de designar al líder o destituirlo de no cumplir con los principios establecidos.

En lo que se refiere al estamento clerical, la posición de los miembros de la JI y TH osciló entre el rechazo y la indiferencia, pero siempre bajo una opinión predominantemente negativa. Los ulemas, según estos militantes islámicos, se alejaron del Islam y le quitaron a la religión su elemento socio-político; por tanto, dejaban de estar cualificados para dirigir a los creyentes. Dentro de este contexto, no resultó extraño el secuestro y posterior asesinato del ministro de bienes religiosos, Hussein al-Dhahabi, por parte de TH. Tanto la JI como TH tenían entre sus objetivos un cambio total del individuo y de la sociedad, haciendo para ello uso de la violencia en caso de ser necesaria.

Sin embargo, en comparación con la Hermandad Musulmana, ambos grupos tenían una organización y un liderazgo incipientes. Mientras la Hermandad se mantendría ausente de la militancia política hasta la década de los años cuarenta y sólo usó la violencia ya entrados los cincuenta –a raíz de la caída de la monarquía y el ascenso de Mohammed Naguib y sus oficiales libres al poder-, la JI y TH tenían muchas menos bases sociales que su predecesor y recurrieron a la violencia más rápidamente y de un modo más sanguinario.

Por último en Egipto, al igual que sucedió en Argelia, las formas de violencia habían cambiado. En el proyecto político islamista la violencia iba dirigida contra el estado o la presencia occidental, pero no contra la sociedad civil. Durante los años noventa, se produjo un deslizamiento hacia blancos sociales o culturales: ataques a mujeres sin velo y a los intelectuales laicos. Esta violencia neofundamentalista<sup>25</sup> gozó de cierta comprensión ente los ulemas tradicionales.

---

<sup>25</sup> Roy, Olivier, *L'Échec de l'islam poitique*, París, Le Seuil, 1992, pp. 21.

#### 4. CONCLUSIONES.

Sin lugar a dudas, la principal característica del llamado fundamentalismo islámico es la total interpretación inversa de la historia universal. Para sus militantes, lo contemporáneo y el proceso de modernización son la causa de todo mal presente en el mundo musulmán. Para los fundamentalistas/islamistas, la modernidad, que estaría dirigida por Occidente a través de la economía y de otras esferas de influencia, tanto políticas como sociales, debía llegar a su fin. Esto puede parecer difícil de propagar, pero hay que tener en cuenta que uno de los factores que promovió el éxito de los predicadores islámicos fue precisamente que sus acciones se enmarcaban en la misma religión, en la misma cultura, de sus destinatarios. Por ello, el autor Bruno Étienne advirtió:

"...los dominados viven su rebelión contra el sistema de dominación en el único cuadro referencial de la legitimidad dominante. Por ello [...] los gobiernos encuentran a veces dificultades para aplastar físicamente las rebeliones mesiánicas, que actúan en el mismo referente teológico que el que asegura la legitimidad de los dominadores"<sup>26</sup>.

Desde el siglo XIX, la clase intelectual musulmana había discutido ya la relación entre el Islam y el mundo moderno. Sin embargo, durante la época de la decadencia islámica y el dominio europeo (principalmente durante el ocaso del Imperio Otomano) el debate disminuyó considerablemente y los intelectuales del mundo islámico se ocuparon más de la reforma interna y la defensa externa. Serían hechos como los procesos de independencia de mediados del siglo XX y factores bélicos como la derrota de 1967 junto a la toma de la tercera ciudad sagrada para los musulmanes (Jerusalén – Al Quds), lo que acabarían aduciendo los grupos islámicos para convencer a las sociedades de los países musulmanes de que su postergación obedecía a la debilidad que mostraban los valores del Islam en casi todos los países de la región.

A pesar de que estos grupos islámicos contaban con bastantes seguidores, hasta finales del siglo XX nunca dejaron de ser organizaciones minoritarias. Una razón pudo ser que contradecían o reinterpretaban conceptos islámicos tradicionalmente aceptados por el resto de la población. Para ser integrante de una organización con dichas

---

<sup>26</sup> Etienne, Bruno, *Une voie pour l'occident*, París, Éditions Dervy, 2000, p. 44.

características se requeriría un cambio considerable en las creencias, cosa que dificultó el posible incremento del número de adeptos y el logro de los objetivos planeados. Esto cambió a partir de varias grandes crisis nacionales, unidas a un cambio social y generacional (paso de comunidades rurales a zonas urbanas impersonales, pocas oportunidades laborales y económicas). Estos fueron los principales factores que movieron a los jóvenes a unirse a estos grupos islámicos. La incipiente opción marxista no fue tomada por una alternativa, pues fue considerada una ideología foránea y por tanto enemiga del “Islam Verdadero”. Volviendo al ejemplo de Egipto, el gobierno de corte socialista de Gamal Nasser, aunque efectivo en algunas de sus políticas, fue culpado totalmente de la derrota de 1967, que le granjeó una nefasta reputación. La fuerza del factor religioso evitaría que otras corrientes de izquierdas se convirtieran en el nuevo referente. El hecho de que la población sigue siendo particularmente fiel al Islam facilitó el trabajo de reclutamiento de estas organizaciones, que sólo requirió de politización y no de docencia. Por otra parte, el marxismo exigía primero la lucha de clases para dar pie al aprendizaje de los principios y finalmente a la politización del individuo. Mientras, a diferencia de las demás asociaciones políticas, los movimientos islámicos ofrecieron a los jóvenes desplazados a las ciudades una especie de segunda familia. La necesidad de una integración identitaria fue otra de las ventajas que permitieron a estas organizaciones reclutar más gente que ningún otro movimiento de militancia política.

Uno de los asuntos en los que se ha querido incidir en este trabajo de fin de máster es de la relación entre el Islam político y la violencia. Si se analiza en profundidad la composición, estructura y contexto en el que surgieron estos grupos, se puede observar que las acciones violentas no eran su principal objetivo. La situación económica, política y social de países como Egipto entre 1978 y 1980 llevó a que estas organizaciones buscasen medios convencionales para expresar sus demandas. Fue la inexistencia de canales normalizados y el agravamiento de la crisis económica lo que presentó a la violencia como una de las vías, si bien no la única; de hecho, en Egipto un grupo como la Hermandad Musulmana prefirió atacar más al gobierno por medio de sus publicaciones proselitistas, que con actos de terrorismo. Religión, descontento social, crisis económica y factores externos como la derrota durante la Guerra del Yom Kippur en 1973 dieron pues como resultado una coyuntura propicia para el surgimiento de grupos islámicos.

Debemos añadir en el contexto anteriormente mencionado, apareció una nueva estrategia que no tuvo como objetivo inmediato el derribo de un régimen considerado apóstata, sino la reislamización por la presión y la creación de espacios islamizados por medios más o menos violentos, en espera de que el paso de la sociedad al islamismo hiciera insostenible la posición gubernamental (GIA en Argelia, JI en Egipto)

Enlazando con todo lo anterior, al igual que ocurre en todas las sociedades, centrarse en un solo aspecto para entender un fenómeno de relevancia puede tener el grave riesgo de llevarnos a una comprensión parcial e inadecuada de los acontecimientos. En la base de esta cuestión está una confrontación sustancial de puntos de vista sobre el concepto de religión. La noción moderna occidental de religión la define como un sistema de creencia personal, por el contrario para el mundo islámico, sigue siendo una forma de vida que pone gran énfasis no sólo en la vida personal sino también en la de la comunidad pasando a ser así, el factor principal de articulación de todos los aspectos de la vida en estas sociedades. El resultado por lo tanto es que para una mente moderna secularizada occidental mezclar religión y política resulta peligroso y extremista, mientras que desde una perspectiva islámica clásica, la secularización es casi imposible.

Esta es una divergencia muy sustancial, aunque se debe matizar, dado que existen voces en el Islam que abogan por una mayor flexibilidad para interpretar los textos islámicos y adecuarlos así a los retos de la modernidad. Para muchos estudiosos, el Islam no ha experimentado aún el proceso de secularización producido en Europa con la Reforma y la Ilustración por la juventud de la religión islámica frente a la cristiana, pero no está lejos. Así Bernard Lewis<sup>27</sup> ha señalado que el secularismo nació en el mundo cristiano para evitar que los gobernantes utilizaran la religión en su favor y que los clérigos hicieran lo propio para imponer sus doctrinas.

Ante todo, también conviene destacar que la meta principal de los movimientos islamistas no es la conversión de infieles, sino la reislamización de las sociedades musulmanas al considerar que han vuelto a caer en la ignorancia. Para los islamistas los primeros responsables, como se indicó anteriormente, serían los gobernantes del mundo musulmán. Según ellos, la debilidad del mundo musulmán es lo que permitió a

---

<sup>27</sup> Lewis, Bernard, *La crisis del Islam. Guerra santa y terrorismo*, Barcelona, Ediciones B, 2003, p. 142.

Occidente dominar al mundo islámico. Por lo tanto, el llamamiento a una yihad global tendría justificación hoy día, cuando los estados del mundo islámico son nominalmente independientes, a no ser que se considere impíos a los gobernantes musulmanes que detentan el poder, siendo los grupos más radicales, los que dieron este paso en los años 90.

Los movimientos islamistas se debatieron entre lo que autores como Gustavo de Arístegui, en su obra *El islamismo contra el Islam* (2004), definieron como la primacía de la revolución o la de la Revelación, entre el radicalismo revolucionario y el neofundamentalismo. Esta oscilación se vio, en particular, en la violencia del GIA argelino: por un lado era neofundamentalista<sup>28</sup>, porque su proyecto estatal y social era débil; por otro recurrió al derecho que se arrogaban los movimientos extremistas modernos para promulgar decretos islámicos echando mano así de su propia interpretación para decidir aquello que era islámico y que no lo era. La violencia del GIA era completamente distinta a la de otros grupos, que nunca dieron una justificación islámica a aquella violencia considerada “fuera de la ley”, como venganzas, violaciones y saqueos. Por ello, tanto en el contexto argelino como en el egipcio, el neofundamentalismo, que puso la Shari’a por delante, heredó del islamismo radical la práctica de la violencia política, exacerbada por tradiciones locales de *vendetta* y bandidaje.

Una última reflexión a hacer sería, siguiendo a Edward Said una vez más en su obra *Cubriendo el Islam* (2005), que el islamismo no funcionó una vez alcanzó los gobiernos en distintos países, siendo quizás Irán la única excepción. Pero ni Sudán –que es considerado de hecho un Estado islámico–, ni Argelia –desgarrada por el enfrentamiento entre grupos islámicos y un brutal ejército–, ni Afganistán, un país turbulento y en muchos casos ultrarreaccionario, han hecho otra cosa que empobrecerse y quedar cada vez más marginados de la escena internacional.

La conclusión principal de todo este análisis es que el Islam como religión no plantea problemas insalvables en su relación con otras culturas. El principal riesgo es la utilización que del Islam hagan los elementos más radicales. Llegado este punto, Occidente puede jugar un papel fundamental si tiene claro el respeto

---

<sup>28</sup> Roy, Olivier. *Genealogía del Islamismo*, Barcelona, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Edicions Bellaterra, 2000, p. 62.



debido a la idiosincrasia musulmana y no formula políticas que acaben dando la razón a los extremismos.

## **5. APÉNDICES Y ANEXOS DOCUMENTALES.**

### **5.1 Glosario de términos islámicos.**

Adhan: Llamada a la oración.

Allah: Literalmente "El Dios". No hay modo plural, masculino o femenino para esta palabra en la lengua árabe. Denota que Dios no es masculino ni femenino.

Ayah: Versículo del Qur'an.

Corán: El libro Sagrado del Islam. Las palabras exactas de Dios(revelación); el único recurso legal en el Islam. Se escribe Corán en español.

Dawa: Prédica (propagación del Islam).

Din: Obligación religiosa o estilo de vida.

Fiq: Jurisprudencia; ciencia de la ley Islámica.

Hadith: La segunda fuente legal del Islam. Muestra dichos, acciones y prácticas del Profeta Mahoma.

Hajj: Uno de los cinco pilares del Islam. Es el peregrinaje a la Meca al menos una vez en la vida.

Halal: Permitido.

Haram: Prohibido.

Imam: Líder de la comunidad islámica.

Meca: La ciudad santa para todo musulmán, localizada en Arabia Saudí. Los musulmanes oran en dirección a la Meca; igualmente se debe acudir a ella en peregrinación al menos una vez en la vida.

Mezquita(Masjid): Lugar/recinto de oración.

Mahoma: El último profeta elegido por Alá que llevó el mensaje del Islam a la población de Arabia.

Musulmán: Sumiso a la voluntad de Dios.

Namaz: Oraciones rituales. También se le llama salat.

Ramadán: El noveno mes del calendario lunar islámico en el cual los musulmanes deben ayunar.

Salat: Las cinco oraciones obligatorias que los musulmanes deben realizar en dirección a la Meca. Uno de los Cinco Pilares del Islam.

Shahada: El credo del Islam; compromiso verbal a convertirse al Islam diciendo: "no hay más Dios que Dios y Muhammad es el Mensajero de Dios".

Shari'a: La ley islámica que regula todos los aspectos de la vida.

Sufi: La mística. Sufismo es la espiritualidad mística del Islam.

Sunna: Los ejemplos del Profeta Muhammad, sus dichos y acciones.

Sunita: Las dos divisiones principales del Islam son la escuela suní y la chíf. El 95% de los musulmanes son suníes. Igualmente, dentro de este grupo existen varios grupos o sectas.

Tafsir: El estudio del Corán. Comentarios coránicos.

Tawhid: Monoteísmo. Sólo hay un Dios(Alá), no existe hijo ni asociados. Unicidad de Dios.

Ummah: Comunidad islámica.

Zakat: Impuesto purificador dado a los pobres o a los benefactores autorizados. Uno de los cinco pilares del Islam.

## 5.2 Glosario de movimientos islamistas desde 1979 hasta los acontecimientos del 11 de Septiembre de 2001.<sup>29</sup>

- Adolat: Grupo islámico radical, nacido en 1990 en el Valle de Fergana (en aquellos momentos, República Soviética Uzbeqa, actual Uzbekistán).
- Al Gamaa Al Islamiya: Organización militante y armada egipcia que buscó principalmente en el quinquenio 1995-2000, para acabar con el régimen de Hosni Mubarak y establecer un estado islámico en el país y posteriormente crear un califato global. Se creó como escisión armada de la Hermandad Musulmana.
- Al Qaeda: Literalmente “La Base”. Grupo creado por el multimillonario saudí Osama Bin Laden (1957-2011), tras la yihad contra la URSS en Afganistán. Tras la entrada de tropas norteamericanas en territorio saudí durante la ocupación de Kuwait por parte de Irak, su líder declara la guerra asimismo a todo aquel gobierno musulmán que consideraban desviado de los principios islámicos básicos. Su presencia se hizo patente en todo el globo, desde Bosnia a Sudán, pasando por Cachemira, Irak, Filipinas y Chechenia. Aún a pesar de la eliminación de su líder, su presencia es plena en los conflictos armados en regiones de fe islámica.
- Frente Islámico de Salvación (FIS): Organización política islamista argelina que fue creada en 1989 e ilegalizada tras el golpe de estado de 1992, tras haber logrado un espectacular resultado en la primera vuelta elecciones legislativas de ese mismo año. Su líder fue el imam y docente Alí Belhadj.
- Grupo Islámico Armado (GIA): Organización militante argelina, creada tras la ilegalización del FIS en 1992. Su principal líder fue Abou Alta Anzar, que lideró una guerra civil particularmente cruel hasta el año 2002, con atentados contra militares, civiles y funcionarios del régimen.
- Hamas: Acrónimo de Movimiento de resistencia Islámico. Creado en 1987 por el jeque Ahmed Yassin, durante la primera Intifada Palestina contra el ejército israelí. Su objetivo principal es la creación de un estado islámico en la región de Palestina anterior a 1947. Si bien siguen optando por la lucha armada contra

---

<sup>29</sup> Rashid, Ahmed. *Descent into chaos*, London, Penguin Books, 2009, pp. 24-33

Israel, también participan en la política regional, donde en 2006 por sorpresa, derrotaron a la coalición gobernante de Al-Fatah durante la celebración de las primeras elecciones legislativas celebradas en la Autoridad Nacional Palestina.

- Hezbollah: Su nombre significa “Partido de Dios”. Es una organización islamista de credo chií, localizada en el Líbano, con ramas políticas y militares. Fue creado en 1982 tras la invasión israelí del país de los cedros y cuyo primer líder fue el jeque Abbas Al Moussawi. Tras su asesinato en 1992, recoge su testigo como secretario general el clérigo Hassan Nasrallah. Su jefe militar fue Imad Mugniyeh, asesinado en circunstancias nunca aclaradas en Febrero de 2008, en Damasco.
- Hizb-i-Islami: Sin duda alguna, el partido político más radical de los muyahidines afganos durante la ocupación soviética. Fue fundado y liderado por el pashtún Gulbuddin Hekmatyar.
- Hizb-i-Islami Turkistan: Partido islámico del Turquestán. Esta organización intenta establecer un estado islámico en la región de Asia Central y en particular, en Xinjiang, en la República Popular China, cuna de la minoría uigur.
- Hizb-ut-Tahrir Al Islami (HT): Movimiento fundamentalista islámico, nacido en 1952 en Palestina, que busca a través de medios no violentos, restaurar el califato islámico abolido en 1923 tras la creación del estado de Turquía e implementar la Shari’a en todo territorio de fe musulmana.
- Ikhwan-Ul-Muslimeen (Hermandad Musulmana/HM): Grupo creado por el teólogo y profesor Hassan Al Bana en Egipto. En un principio defendía la independencia del país de los regímenes coloniales, para posteriormente evolucionar hacia la creación de un estado islámico por medios pacíficos. Ilegalizada la cofradía por el presidente Nasser, no pudo presentarse a las elecciones hasta el año 1995 y sólo como movimiento ciudadano/social o en coalición con otros partidos.
- Islam Lashkarlary: Grupo islámico fundamentalista, formado por militantes tayikos y uzbekos, localizados en el Valle de Fergana y cuyo objetivo es derrocar a los gobiernos de Dushanbé y Tashkent.

- Jamiat-i-Islami: Es el mayor partido religioso de Pakistán, con una fuerte presencia en las provincias del Noroeste del país (Waziristán).
- Jamiat-i-Ulema Islami: Sociedad Islámica de ulemas. Grupo fundamentalista anti chií, con fuertes vínculos con los grupos militantes de Asia Central, principalmente, los talibán.
- Lashkar-i-Janghvi: Grupo extremista anti chií localizado en la ciudad de Quetta, Pakistán. Fue designado asimismo como organización terrorista por este país, tras el intento de asesinato del presidente Pervez Musharraf en 2003.
- Movimiento Islámico de Uzbekistán (MIU): Grupo militante islamista creado en el valle de Fergana por el imam Tahir Yuldashev (1967-2009) y el ex paracaidista soviético Juma Namangani (1969-2001). Declarado grupo terrorista desde 2004 tras el ataque a las embajadas de EEUU e Israel en el país y el intento de asesinato del presidente, Islam Karimov.
- Nahzar-i-Islami: Organización islamista tayika, declarada ilegal, que propugna la instauración de la Shari'a en todo Asia Central en un modelo similar al fundamentalismo talibán.
- Partido del Renacimiento Islámico (PRI): Organización creada por Sayyid Abdullah Nuri (1947-2006) en 1990 en la URSS, con ramas en todo Asia Central y en la República de Tatarstan, perteneciente a la Federación Rusa. Únicamente está legalizado en Tayikistán, donde forma coalición con el gobierno de Emomali Rahmon.
- Sipah-i-Sahaba: Grupo militante anti chií de Pakistán. Principal instigador de los disturbios y asesinatos en masa de ciudadanos de esa fe en Karachi en 2005.
- Talibán: Su nombre significa “estudiantes del Islam”. Es un movimiento fundamentalista, nacido a raíz de la invasión soviética de Afganistán en 1979. Sus principales líderes son ex comandantes muyahidín imbuídos en un islam rigorista y conservador enseñado por maestros saudíes en los campos de refugiados de Pakistán, mezclado con el pashtunwali o código tribal pashtún, la etnia mayoritaria presente en el grupo. Gobernaron con mano de hierro el país desde 1996 a 2001 tras los sucesos del 11 de Septiembre y la posterior

intervención de la OTAN y EEUU. Asimismo su vinculación a Osama Bin Laden y la red Al Qaeda los presentó como un peligro para todo Occidente. Su líder, el mulá Mohamed Omar, desapareció durante la intervención en el país, pero sigue teniendo poder entre la insurgencia, así como en grupos vinculados al movimiento presentes en Pakistán.

- Tauba: “Arrepentimiento”. Grupo militante, presente en la región de Namangan, en Uzbekistan. Su líder, Akram Yuldashev huyó al exilio tras la masacre perpetrada por el ejército uzbeko en Andijan, en 2005.

### 5.3 Antología de textos referentes al islamismo contemporáneo.

*El nuevo despertar islámico*, por Sayyid Qutb. Capítulo “Las características de la sociedad islámica y el método correcto para su conformación”

“El mensaje del Islam traído por el Mensajero de Dios, Mahoma –la paz sea con él- fue el último eslabón de una larga cadena de invitaciones hacia Dios por parte de los nobles Profetas. A través de la historia, este mensaje ha permanecido igual: que los seres humanos deben reconocer que su verdadero Sustentador y Señor es Dios, que deben someterse a Él solamente, y que el señorío del hombre sea eliminado. Excepto por unos pocos pueblos aquí y allí en la historia, la humanidad en su conjunto nunca ha negado la existencia de Dios y Su soberanía sobre el universo; más bien ha fallado en comprender los reales atributos de Dios, o en el tomar a otros dioses junto a Dios como Sus asociados. Esta asociación con Dios ha sido tanto en la creencia y en el culto, como en el aceptar la soberanía de otros junto a Dios. Ambos aspectos son Shirk [término árabe que se refiere a adscribir los atributos, poder o autoridad de Dios a otros junto a Él y/o adoración de otros junto a Él] en el sentido de que ellos llevan a los seres humanos lejos de la religión de Dios, que ha sido traída por los Profetas. Luego de cada Profeta, hubo un período durante el cual la gente comprendió esta religión, pero luego gradualmente las generaciones subsiguientes la olvidaron y retornaron a la Yahiliya<sup>30</sup>. Comenzaron nuevamente el camino del Shirk, a veces en cuanto a su creencia culto y a veces en su sumisión a la autoridad de otros, y a veces en ambos aspectos. A través de todos los períodos de la historia humana la llamada hacia Dios ha tenido una sola naturaleza. Su propósito es “Islam”, que significa llevar a los seres humanos a la sumisión a Dios, liberarlos de la servidumbre hacia otros seres humanos de manera que ellos puedan hacerse devotos del Único Dios Verdadero, liberarlos de las garras del señorío humano y de las leyes hechas por el hombre, sistemas de valores y tradiciones de manera que ellos reconocieran la soberanía y autoridad del Único Dios Verdadero y siguieran Su ley en todas las esferas de la vida.

El Islam de Mahoma –la paz sea con él- llegó para este propósito, al igual que los mensajes de los Profetas anteriores. El universo entero está bajo la autoridad de Dios, y el hombre, siendo una pequeña parte de él, necesariamente obedece las leyes

---

<sup>30</sup> Se entiende como tal a “la época de barbarie”, lo cual para los creyentes musulmanes es el período anterior al Islam.



físicas que gobiernan el universo. Es necesario también que la misma autoridad sea reconocida como quien da las leyes para la vida humana. El hombre no debe apartarse de esta autoridad para desarrollar un sistema separado y un esquema de vida separado. El crecimiento de un ser humano, sus condiciones de salud y enfermedad, y su vida y muerte están bajo el esquema de esas leyes naturales que vienen de Dios; aún en las consecuencias de sus acciones voluntarias él está indefenso ante las leyes universales. El hombre no puede cambiar la práctica de Dios en las leyes prevalecientes en el universo. En consecuencia, es deseable que él siga el Islam en aquellos aspectos de su vida en los que se le da la ocasión y haga de la Ley Divina el árbitro en todas las cuestiones de la vida de manera que pueda estar en armonía con el resto del universo.

Por otra parte, Yahiliya es el señorío de un hombre sobre otro, y en este aspecto está contra el sistema del universo y lleva al aspecto involuntario de la vida humana a entrar en conflicto con su aspecto voluntario. Esta fue esa Yahiliya contra la que luchó cada Profeta de Dios, incluyendo al último Profeta –la paz sea con él- en su llamada hacia la sumisión al Único Dios. Esta Yahiliya no es una teoría abstracta; de hecho, bajo ciertas circunstancias no tiene teoría en absoluto. Siempre toma la forma de un movimiento vivo en una sociedad que tiene su propio liderazgo, sus propios conceptos y valores, y sus propias tradiciones, hábitos y sentimientos. Es una sociedad organizada y hay una estrecha cooperación y lealtad entre sus individuos, y está siempre pronta y viva para defender su existencia consciente o inconscientemente. Aplasta a todos los elementos que parecen ser peligrosos para su personalidad.

Cuando la Yahiliya toma la forma, no de una “teoría” sino de un movimiento activo, entonces cualquier intento de abolir esta Yahiliya y llevar a la gente de nuevo hacia Dios que presente al Islam meramente como una teoría será indeseable, además de inútil. La Yahiliya controla el mundo de lo práctico, y para su sostén hay una organización viva y activa. En esta situación, los esfuerzos meramente teóricos para combatirla no pueden igualarla, mucho menos superarla. Cuando el propósito es abolir el sistema existente y reemplazarlo con un nuevo sistema que en sus principios característicos y en todos sus aspectos generales y particulares, es diferente del sistema yahili vigente, entonces es razonable que este nuevo sistema debe también entrar en el campo de batalla como un movimiento organizado y un grupo viable. Debe entrar en el campo de batalla con la determinación de que su estrategia, su organización social y las

relaciones entre sus miembros deben ser más firmes y más poderosas que las que existen en el sistema yahili.

El fundamento teórico del Islam, en todo período de la historia, ha sido dar testimonio de que la ilaha illa Allah<sup>31</sup> lo que significa testimoniar que la única divinidad verdadera es Dios, que Él es el Sostenedor, que Él es el Gobernante del Universo, y que Él es el Verdadero Soberano; creer en Él en el propio corazón, adorarlo a Él solamente, y poner en práctica Sus leyes. Sin esta completa aceptación de la illaha illa Allah, que diferencia a quien la dice como musulmán de un no-musulmán, no puede haber ninguna significación práctica de este recitado, ni habrá ningún acuerdo sustancial a la ley islámica. Teóricamente, establecerla significa que la gente debe dedicar sus vidas enteras a la sumisión a Dios, no debe decidir ningún asunto por sí misma, sino que debe remitirse a los mandatos de Dios concernientes a esa cuestión y seguirlos. Conocemos la guía de Dios a través de una sola fuente, esto es, a través del Mensajero de Dios –la paz sea con él. Así, en la segunda parte de la profesión de fe islámica, debemos dar testimonio: *Wa ashadu anna Muhammadar Rasul Allah*” [Y doy testimonio de que Mahoma es el Mensajero de Dios].

Es por lo tanto necesario que la creencia fundacional teórica en el Islam se materialice en la forma de un grupo organizado y activo desde el mismo principio. Es necesario que este grupo se separe de la sociedad yahili, volviéndose independiente y distinto de la sociedad yahili activa y organizada cuyo objetivo es bloquear al Islam. El centro de este nuevo grupo debe ser un nuevo liderazgo, el liderazgo que primero vino en la persona del Profeta –la paz sea con él, y luego de él fue delegado en aquellos que lucharon por llevar a la gente bajo la soberanía de Dios, Su autoridad y Sus leyes. Una persona que da testimonio de que no hay divinidad excepto Dios y de que Mahoma es el Mensajero de Dios debe cortar sus relaciones de lealtad para con la sociedad yahili, que ha abandonado, y para con el liderazgo yahili, ya sea que este tenga la forma de sacerdotes, magos o astrólogos, o la de un liderazgo político, social o económico, como fue el caso de los Quraish en la época del Profeta –la paz sea con él. Tendrá que dar su completa lealtad al nuevo movimiento islámico y al liderazgo musulmán. Este paso decisivo debe ser tomado en el mismo momento en que una persona dice “La ilaha illa

---

<sup>31</sup> Shahada o profesión de fe: “No hay más Dios que Alá y su profeta es Mahoma”.

Alla, Muhammadar Rasul Allah” con su boca. La sociedad musulmana no puede entrar en existencia sin esto.

No puede entrar en existencia simplemente como un credo en los corazones de musulmanes individuales, a pesar de lo numerosos que estos puedan ser, a menos que se conviertan en un grupo activo, armonioso y cooperativo, distinto en sí mismo, cuyos diferentes elementos, como los miembros de un cuerpo humano, trabajen juntos para su formación, su fortalecimiento, su expansión y su defensa contra todos aquellos elementos que atacan su sistema, trabajando bajo un liderazgo que sea independiente del liderazgo yahili, y que organice sus variados esfuerzos hacia un propósito armonioso, que prepare para el fortalecimiento y ampliación de su carácter islámico y lo dirija a abolir las influencias de su oponente, la vida yahili. El Islam fue fundado de esta manera. Fue fundado sobre la base de un credo que, a pesar de ser conciso, incluía la vida en su totalidad. Este credo inmediatamente puso en acción a un grupo de gente viable y dinámico que se volvió independiente y separado de la sociedad yahili, cambiándola de inmediato, nunca vino como una teoría abstracta vacía de existencia práctica. Y, en el futuro sólo podrá poner en práctica de esta manera.

Cuando el Islam, de acuerdo al método antes descrito, pone en marcha una comunidad musulmana sobre esta base, la convierte en un grupo activo, y hace a esta fe la base única para las relaciones entre los individuos de este grupo, su objetivo último es despertar la “humanidad del hombre”, desarrollarla, hacerla fuerte y poderosa, y hacerla el factor más dominante entre todos los aspectos del ser humano. Busca implementar este propósito a través de sus enseñanzas, reglas, leyes y preceptos. Algunas características humanas son comunes con aquellas de los animales, e incluso con las de la materia inorgánica. Esto ha hecho que los exponentes de la Yahiliya científica se desvíen hasta considerar que el hombre no es nada más que un animal, ¡o incluso que materia inorgánica! Pero a pesar de las características que el hombre comparte con los animales y la materia inorgánica, el hombre posee ciertas otras características que lo distinguen y lo hacen una creación única. Aún los exponentes de la “ignorancia científica” fueron forzados a admitir esto, habiéndolos impactado la evidencia de factores visibles; pero aún entonces, su admisión de este hecho no es sincera ni inequívoca.

A este respecto el servicio prestado por la pura forma de vida del Islam ha producido resultados concretos y valiosos. El Islam basa a la sociedad islámica en la asociación de creencia solamente, en lugar de las bajas asociaciones basadas en la raza y el color, la lengua y el país, los intereses regionales y nacionales. En lugar de fortalecer esos caracteres que son comunes tanto al hombre como al animal, promueve las cualidades humanas del hombre, las promueve y las hace el factor dominantes. Entre los resultados concretos y brillantes de esta actitud está el que la sociedad islámica se vuelve una comunidad abierta e inclusiva, en la que la gente de variadas razas, naciones, lenguas y colores son miembros, no permaneciendo traza de esas cualidades animalescas. Los ríos de los más altos talentos y variadas habilidades de todas las razas de la humanidad desembocan en este vasto océano y se mezclan en él.

Su combinación da lugar a un alto nivel de civilización en un muy corto período de tiempo, deslumbrando al mundo entero, y mezclando las esencias de todas las capacidades, ideas y sabiduría humanas de ese período, a pesar de que en esos tiempos los viajes eran difíciles y los medios de comunicación eran lentos. En esta gran sociedad islámica árabes, persas, sirios, egipcios, marroquíes, turcos, chinos, indios, romanos, griegos, indonesios, africanos estuvieron juntos –en resumen, pueblos de todas las naciones y todas las razas. Sus variadas características fueron unidas, y con cooperación mutua, armonía y unidad tuvieron parte en la construcción de la comunidad islámica y la cultura islámica.

Esta civilización maravillosa no fue una “civilización árabe”, ni por un solo día; era puramente una “civilización islámica”. Nunca fue una “nacionalidad” sino siempre una comunidad de fe. Así ellos fueron juntos en pie de igualdad en la relación de amor, con sus mentes puesta en un solo objetivo; así ellos usaron sus mejores habilidades, desarrollaron las cualidades de su raza al máximo, y trajeron la esencia de sus experiencias personales, nacionales e históricas para el desarrollo de esta comunidad única, a la cual ellos pertenecieron en pie de igualdad y cuyo lazo común fue a través de su relación con su Sostenedor. En esta comunidad su “humanidad” se desarrolló sin ningún impedimento. ¡Estas fueron las características que nunca fueron alcanzadas por ningún otro grupo de gente en la historia entera de la humanidad! La sociedad más distinguida y mejor conocida en la historia antigua se considera que es la del Imperio Romano.

Pueblos de variadas razas, lenguas y temperamentos estuvieron juntos en esta sociedad, pero todo esto no estaba basado en la “relación humana” ni había ninguna fe sublime como factor unitario entre ellos; más bien su sociedad estaba ordenada en un sistema de clases, la clase de los “nobles” y la clase de los “esclavos”, a través del Imperio. Además, la raza romana -en general- tenía el liderazgo y las otras razas eran consideradas sus súbditos. En consecuencia esta sociedad no pudo alcanzar el peso que fue logrado por la sociedad islámica y no pudo conseguir las bendiciones que logró la sociedad islámica

También aparecieron varias sociedades en los tiempos modernos. Por ejemplo, el Imperio Británico. Es igual a la sociedad romana, de la cual es un heredero. Está basado en la codicia nacional, en la cual la nación británica tiene el liderazgo y explota a aquellas colonias anexadas por el Imperio. Lo mismo es válido para otros imperios europeos. Los imperios español y portugués en sus tiempos, y el Imperio Francés, son todos iguales con respecto a la opresión y explotación. El comunismo también quiere establecer un nuevo tipo de sociedad, demoliendo las barreras de raza y color, nación y región geográfica, pero esto no está basado en las “relaciones humanas” sino en un “sistema de clase”. En consecuencia la sociedad comunista es como la sociedad romana con el énfasis reverso; allí los nobles tenían distinción, mientras aquí el proletariado tiene distinción. El sentimiento principal de esta clase el odio y envidia de las otras clases.

Tal sociedad egoísta y vengativa no puede sino excitar las emociones básicas en sus individuos. La verdadera base de ella está en excitar características animalescas, y en desarrollarlas y fortalecerlas. En consecuencia, en esta forma de ver, las necesidades más fundamentales de un ser humano son aquellas que son comunes con los animales, esto es, comida, abrigo y sexo. Desde este punto de vista, ¡la historia humana entera no es sino una lucha por la comida! El Islam, entonces, es el único modo de vida divino que saca a la superficie las características humanas más nobles, desarrollándolas y usándolas para la construcción de la sociedad humana. El Islam ha permanecido único en este respecto hasta hoy. ¡Aquellos que se desvían de su sistema y quieren algún otro sistema, sea que esté basado en nacionalismo, color y raza, lucha de clases, o teorías corruptas similares, son los verdaderos enemigos de la humanidad!

Ellos no quieren que el hombre desarrolle aquellas características nobles que le han sido dadas por su Creador ni desean ver a una sociedad humana beneficiada por la bendición armoniosa de todas sus capacidades, experiencias y características que han sido desarrolladas entre las distintas razas de la humanidad<sup>32</sup>.

*Velayat-e faqih*<sup>33</sup> o *Gobierno de los expertos en la ley islámica*, por Ayatolá Ruhollah Jomeini.

“Velayat-e faqih o Gobierno de los expertos en la ley islámica no significa que el Faqih (experto en la ley islámica) esté a la cabeza del gobierno y/o en la realidad sea quien gobierna. El rol de Faqih en los países islámicos, donde la gente acepta el Islam como una ideología y se obliga a sí mismo a respetar esta ideología, desarrolla un papel ideólogo, no como gobernante. Un ideólogo se encarga de la vigilancia y control de la ejecución correcta de la ideología. Él es quien revisa y chequea la competencia de quien va a ser el jefe del estado y ejerza dentro del ámbito ideológico del Islam. Nunca el pueblo iraní, tanto durante el tiempo de la redacción de la Constitución como en el de ahora, ha creído que Velayat Faqih signifique la gobernación de la jurisprudencia y que ellos sean quienes dominan el país. Sino durante la historia de Irán, lo que se ha sido entendido por Velayat Faqih, es que como vivimos en una sociedad islámica y la gente depende de las doctrinas islámicas, la competencia de cualquier gobernador para ejecutar las leyes nacionales islámicas, debe ser designado y ratificado por los expertos en jurisprudencia islámica.

En este contexto, yo el Imam Jomeini en una orden dirigida al primer ministro<sup>34</sup>, declaro: "Según el derecho canónico islámico (Velayat) y el voto de confianza que me ha sido dado por la mayoría del pueblo, yo designo al jefe del gobierno. Velayat es una

---

<sup>32</sup> Este obra de la cual sólo se han traducido algunos extractos principalmente publicados en el portal web [<http://www.webislam.com>] es el denominado “testamento político” de Qutb, publicado tras su ahorcamiento en 1966, Qutb, Sayyid. *Maymua dirasat al-shaija Sayyid Qutb*, El Cairo, Ed. Dar al-Tawhid, 1989, pp. 54-60.

<sup>33</sup> Desde la revolución iraní de 1979 y el retorno del ayatolá Jomeini al país, tras la caída del Shah Reza Pahlevi, el velayat e faqih es considerado la fuente fundamental de derecho, junto a las implementaciones a la Constitución redactada ese mismo año (1400 según el calendario islámico) y la Shari’a o ley islámica.

<sup>34</sup> El cargo de primer ministro de la República Islámica fue oficialmente abolido el 3 de Agosto de 1989, siendo su último titular el educador reformista Mir Hossein Mousavi.

gobernación ideológica y el faqih, (experto en jurisprudencia islámica) es elegido por el pueblo y eso es lo que significa democracia. Pero si al contrario se eligiera al jurisprudente, de forma que el saliente elija a su sucesor, podemos asegurar que eso sí es antidemocrático. Con el gobierno de Velayat e faqih la gente es quien elige al jurisprudente, un experto en este terreno".

El derecho ideológico del Imamato se deriva de la dependencia y el respeto total del pueblo al Islam como una escuela y una ideología. La gente confirma que él imam al estar en un cargo competente podrá distinguir las capacidades de las personas para realizar las responsabilidades islámicas. En realidad, el derecho ideológico y la gobernación legítima significa la firma de la ideología de la gente, y el derecho consuetudinario se considera el mismo derecho de la soberanía nacional de la gente y de acuerdo con esto, la gente debe elegir a quienes, afirmados por el líder y darles el voto de confianza”<sup>35</sup>.

Muestra de los decretos talibán relativos a las mujeres y otros aspectos culturales tras la toma de Kabul en 1996<sup>36</sup>.

“I. Decreto anunciado por la Presidencia General de Amr Bil Maruf y Nai Az Munkar. (Policía Religiosa.) Kabul, noviembre de 1996. Mujeres no debéis salir de vuestra residencia. Si salís de la casa no debéis ser como las mujeres que llevaban vestidos elegantes y muchos cosméticos y que se presentaban delante de todos los hombres antes de la llegada del Islam. El Islam como religión salvadora ha determinado una dignidad específica para las mujeres, el Islam tiene valiosas instrucciones para las mujeres. Las mujeres no deben crear oportunidades de atraer la atención de gente inútil que no las mirará con buenos ojos. Las mujeres tienen la responsabilidad de un maestro como coordinadoras de sus familias. El marido, el hermano, el padre tienen la responsabilidad de proporcionar a la familia los requisitos necesarios para la vida (alimento, ropa etc.). En caso de que las mujeres tengan que salir de la residencia con fines educativos, necesidades sociales o servicios sociales deberán cubrirse de acuerdo con la regulación de la Shari’a islámica. Si las mujeres salen con ropas elegantes, ornamentales, ceñidas y

---

<sup>35</sup> Axworthy, Michael. *Irán: Una historia desde Zoroastro hasta hoy*, Madrid, Turner, 2011, p.129.

<sup>36</sup> Rashid, Ahmed. *Los Talibán*, Barcelona, Península Atalaya, 2001, Apéndice 1 pp.341-345.

encantadoras serán maldecidas por la Shari'a islámica y no podrán esperar ir al cielo jamás. Todos los jefes de familia y cada musulmán tienen responsabilidad a este respecto. Solicitamos a todos los jefes de familia que mantengan un control rígido de sus familias y eviten estos problemas sociales. De lo contrario estas mujeres serán amenazadas, investigadas y castigadas severamente, así como los jefes de familia, por las fuerzas de la Policía Religiosa (Munkrat). La Munkrat tiene la responsabilidad y el deber de luchar contra esos problemas sociales y seguirá esforzándose hasta que el mal haya terminado“.

“II. Normas de trabajo para los hospitales del estado y clínicas privadas sobre los principios de la Shari'a islámica. Ministerio de Sanidad, en nombre del Amir ul Momineen<sup>37</sup> Mulá Mohammed Omar. Kabul, noviembre de 1996.

- Las pacientes deberán ir a médicos femeninos. En caso de que sea necesario un médico masculino, deberá acompañar a la paciente su familiar más cercano.
- Durante el examen, tanto la paciente como el médico deberán llevar el hijab (velo) islámico.
- El médico no deberá tocar otras partes de la paciente que no sean la parte afectada.
- La sala de espera de las pacientes deberá estar debidamente cubierta.
- La persona que regula el turno de las pacientes deberá ser una mujer.
- Durante el turno de noche, en aquellas habitaciones donde están hospitalizadas mujeres no se permitirá la entrada del médico si no lo ha llamado la paciente.
- No se permite a médicos femeninos y masculinos sentarse y hablar entre ellos. Si hay necesidad de conversar, deberán ponerse el hijab.
- Los médicos femeninos llevarán ropas sencillas. No se les permite el uso de prendas elegantes, así como de cosméticos y maquillaje.
- A los médicos femeninos y las enfermeras no se les permite entrar en las habitaciones donde hay pacientes masculinos hospitalizados.
- El personal del hospital deberá rezar puntualmente en las mezquitas.

---

<sup>37</sup> En árabe coránico, se traduce como “Comendador de los creyentes”. Designación dada al profeta Mahoma y posteriormente a los califas. Es un término englobado por completo en la escuela sunita.



- La Policía Religiosa tiene permiso para efectuar controles en cualquier momento y nadie podrá impedírselo. Quienquiera que viole la orden será castigado según las regulaciones islámicas”.

“III. Presidencia General de Amr Bil Maruf. Kabul, diciembre de 1996.

- Prevenir la sedición y que las mujeres vayan al descubierto (Be Hejabi). No se permite a los conductores recoger a mujeres que usen la burka iraní. En caso de violación de esta regla, el conductor será encarcelado.
- Si se observa una mujer descubierta en la calle, se buscará su casa y se castigará a su marido. Si la mujer usa ropas provocativas y atractivas y no la acompaña un familiar cercano, los conductores no deberán recogerla.
- Prevenir la música. Para ser emitido por los servicios públicos de información. En tiendas, hoteles, vehículos y jinrikishas<sup>38</sup> se prohíben los casetes y la música. Este asunto deberá ser controlado en un plazo de cinco días. Si se encuentra cualquier casete de música en una tienda, se encarcelará al tendero y la tienda será cerrada. Si cinco personas dan garantías, la tienda se abrirá y el infractor será liberado más adelante. Si se encuentra casetes en un vehículo, tanto éste como el conductor serán detenidos. Si cinco personas dan garantías, el vehículo será liberado y el infractor será liberado más adelante.
- Evitar el afeitado y el corte de la barba. Al cabo de mes y medio, todo hombre del que se observe que se ha afeitado o cortado la barba, será detenido y encarcelado hasta que vuelva a tener una barba poblada.
- Evitar el mantenimiento de palomas y jugar con aves. Este hábito/afición debe cesar al cabo de diez días. Transcurrido ese plazo se efectuará un control y las palomas o cualesquiera otras aves de juego serán sacrificadas.
- Evitar el vuelo de cometas. Se clausurarán los comercios de la ciudad dedicados a la venta de cometas.

---

<sup>38</sup> También llamados “Rickshaws”. Es un vehículo de dos ruedas típico en el subcontinente indio, que puede ser desplazado por tracción humana o animal.

- Evitar la idolatría. En vehículos, tiendas, hoteles, habitaciones y cualquier otro lugar deben abolirse las imágenes/retratos. Los controladores deben romper todas las imágenes en los lugares citados.
- Evitar el juego. En colaboración con la policía de seguridad, se buscarán los principales centros y se condenará a los jugadores a un mes de prisión.
- Erradicar la adicción a las drogas. Los drogadictos serán encarcelados y se investigará para descubrir al proveedor y la tienda. Se cerrará la tienda y el propietario y el usuario serán encarcelados y castigados.
- Evitar que se lleve el pelo al estilo británico y norteamericano. Las personas que lleven el pelo largo serán detenidas y trasladadas al departamento de la Policía Religiosa para que les corten el pelo. El infractor tiene que pagar al barbero.
- Evitar el interés en préstamos, cobro por cambiar billetes de poco valor y cobro por los giros postales. Hay que informar a los cambistas de que los tres tipos citados de cambio de dinero están prohibidos. En caso de violación, los infractores serán castigados durante largo tiempo.
- Evitar que señoras jóvenes laven ropa a lo largo de los arroyos en la ciudad. Las damas que violen esta regla deberán ser detenidas a la respetuosa manera islámica y llevadas a sus casas, y sus maridos serán severamente castigados.
- Evitar música y bailes en las bodas. En caso de violación, el cabeza de familia será detenido y castigado.
- Evitar la música de tambor. Se anunciará esta prohibición. Si alguien lo hace, entonces los dirigentes religiosos decidirán al respecto.
- Evitar que un sastre cosa ropa de señora y tome medidas del cuerpo femenino. Si se ven mujeres o revistas de modas en la sastrería, el sastre será encarcelado.
- Evitar la brujería. Todos los libros relacionados deberán ser quemados, y el mago será encarcelado hasta que se arrepienta.
- Evitar que no se rece y reunión ordenada para rezar en el bazar. La oración tendrá lugar a su debido tiempo en todos los distritos”.

#### 5.4 Principales figuras de los movimientos islamistas contemporáneos.



Qutb, Sayyid (1906-1966): Autor esencial del fundamentalismo islámico moderno. Nacido en Qaha, Egipto en 1906. Tras regresar de los Estados Unidos donde estudió un posgrado de pedagogía, su experiencia allí, le marcó de manera negativa, convenciéndole que la sociedad occidental estaba corrompida por el individualismo, lo cual podría acaecer igualmente, si se llevaban sus costumbres a los países de fe islámica. Del mismo modo declararía apóstata o infiel (kafir) a todo aquel gobierno musulmán no regido por la ley islámica o Shari'a o que bien se declarase secular/laico. Su pensamiento está considerado como factor clave en los posteriores líderes de grupos islamistas como fue Osama Bin Laden o su sucesor desde 2011, el también egipcio Ayman Al Zawahiri. Detenido por el gobierno de los "Oficiales Libres" del Coronel Gamal Abdel Nasser, fue brutalmente torturado, condenado por traición al estado y ahorcado el 29 de Agosto de 1966.

Su martirio también influyó de modo determinante en los grupos islamistas surgidos en Egipto como respuesta a los acuerdos de Camp David, por los cuales Egipto reconocía al estado de Israel y firmaba la paz con él. Khalid Al Islambouli, autor del asesinato del presidente Anwar Al Sadat se declaró en su juicio seguidor confeso de las doctrinas del denominado Qutbismo. Su principal obra fue "A la sombra del Corán" una espectacular reflexión acerca del Islam reunida en 30 volúmenes.



Jomeini, Ruhollah Mousavi (1901-1989): Hojatoleslam (Doctor en filosofía islámica de la rama chii), líder supremo de la República Islámica Iraní (1979-1989) y líder de la revuelta popular contra el Shah Mohamed Reza Pahlevi (1978-79) que acabaría con la deposición y exilio del monarca persa. Nacido en una familia pobre en el pueblo de Jomein –de donde tomaría su nombre-, se traslada en 1920 a Qom, donde estudiaría jurisprudencia islámica así como filosofía en la escuela Dar al Safah. Tras ser nombrado ayatolá en 1950, comienza su actividad política tras el golpe de estado que derroca al primer ministro nacionalista Mossadegh y restituye al Shah Pahlevi con poderes dictatoriales sobre la nación.

Sus críticas le obligaron a exiliarse en la ciudad santa de Najaf en Irak y posteriormente en Turquía y Francia. Tras la caída del Shah, regresa al país persa donde se constituye una República Islámica regida por una carta magna (constitución de 1979 que le nombraba guía supremo de modo vitalicio), la Shari'a o ley islámica y el Velayat-e-Faqih o gobierno de los sabios y juristas islámicos. Su pensamiento se trasladó a países vecinos como Irak (donde financió al grupo opositor chií Al Dawa –la llamada-, contra el gobierno baazista y secular de Saddam Hussein) y principalmente Líbano, dando lugar a la creación en 1984 del “Partido de Dios” (Hezbollah) cuyos postulados se basaban de forma directa en su obra “El Gobierno islámico”.

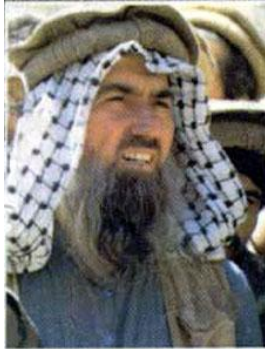


Al Turabi, Hassan (1932- ): Se podría decir que muy pocas personas gozan hoy del prestigio del sudanés Al Turabi. Fue ministro de asuntos exteriores de su país tras la caída del régimen de Jafaar al-Numeiry y en 1989 uno de los principales ideólogos tras el golpe de estado del general Omar Hassan al-Bashir, influido por el partido político del cual Turabi era su máximo líder, el Frente Islámico Nacional, quien tras la toma de poder imbuiría a la sociedad de una reislamización “desde abajo”. Su prestigio se vio ensombrecido por su colaboración con un régimen cada vez más represivo y autoritario (tanto político como religioso) y las posteriores críticas que vertió al mismo dieron lugar a su arresto domiciliario indefinido desde 2004. No obstante, creó y preside el “Congreso Popular Árabe Islámico” que aglutina a diversos movimientos islamistas del Tercer Mundo, desde Somalia hasta las islas Comoros.



Ghanoushi, Rachid (1941- ): Ideólogo y político islamista tunecino, fundador y secretario general del partido En Nahda (Renacimiento), ilegalizado hasta la revuelta de 2011 contra el presidente Ben Alí. Estudió filosofía en la universidad de Damasco, donde se graduaría en 1968. Sería en 1981 cuando crease el movimiento del Factor Islámico que buscaba la implementación de una democracia pluripartidista en el marco de un estado Islámico. Encarcelado por el régimen del ya senil presidente Habib Bourgiba en 1984, sería liberado tras la llegada al poder de Ben Alí en 1987 durante una amnistía general. Se trasladó a Londres, donde residió como refugiado político. Si bien se le considera un islamista moderado, sus ataques a la

monarquía Saudí tras el desembarco de tropas en la región de los denominados “Dos Santos Lugares”, su apoyo a la causa palestina y a la revolución iraní, le valieron numerosas críticas de los medios occidentales.



Azzam, Abdullah Yusuf (1941-1989): Clérigo y docente palestino, cuya ideología se engloba en el islamismo sunita militante. También conocido como el padre de la moderna yihad o guerra santa (tanto defensiva como ofensiva). Nacido en Jenin, por aquella época una ciudad del mandato británico de Palestina, se traslada con su familia a Jordania tras la creación del estado de Israel en 1947. A finales de los 50 se une a la Hermandad Musulmana, previo paso por la escuela de Ley Islámica de Damasco. Posteriormente vivió en Arabia Saudí donde ejercería de profesor de ciencia y doctrina islámica. Sería en el año clave de 1979 cuando Azzam comenzaría la movilización de voluntarios del mundo árabe-islámico para ayudar a los distintos grupos de rebeldes afganos en la guerra santa declarada contra los invasores soviéticos.

Tras publicar la fatwa (decreto legal en la religión musulmana) “*La defensa de la tierra Musulmana es lo más básico tras la fe*”, crea la oficina de servicios o Maktab al-Khadamat, organización que se encargaría del tránsito de voluntarios así como de la distribución de víveres y ayuda económica. De mismo modo propugnó que tras la victoria en Afganistán, el deber de todo musulmán debía ser la recuperación de “*todas las tierras islámicas usurpadas por los infieles desde las Repúblicas del sur de la URSS, a Somalia, Eritrea, Al Andalus (España), Bosnia, Cachemira y Bosnia*”.

Finalmente, uno meses después de la retirada del contingente soviético de Afganistán sería asesinado en la ciudad paquistaní de Peshawar mediante un coche bomba, en circunstancias nunca aclaradas.



Omar, Mulá Mohammed (1959- ): Nativo de Kandahar, al sur de Afganistán es el líder del movimiento de los talibán surgido en 1994 durante la cruenta guerra civil que sufrió el país entre 1992 y 1996 tras la caída del régimen marxista de Mohammed Najibulá. Jefe de una unidad militar durante la guerra contra la URSS, su educación se redujo al estudio del Corán y la jurisprudencia islámica en una madrasa paquistaní. Tras la derrota soviética y caída del régimen del Partido Democrático Popular de Afganistán, continúa luchando durante el conflicto entre facciones de muyahidines. En 1994 estableció el movimiento talibán (cuyo significado es el de “estudiantes del Corán”) y consiguió hacerse con la capital del país, Kabul en 1996 desalojando al gobierno islamista moderado de Burhannudin Rabbani.

Tras la toma del poder, Omar estableció un gobierno islámico totalitario, basado en la interpretación ultraconservadora wahabí (fe dominante en Arabia Saudí) y una aplicación rigorista de la ley islámica, rebautizando al país como “Emirato Islámico de Afganistán”, del cual se erige como “Líder del Consejo Supremo”. Sólo tres países (A. Saudí, Pakistán y Emiratos Árabes) reconocerían su gobierno, que recibiría críticas por parte de la Comunidad Internacional por sus violaciones constantes de los derechos humanos, especialmente en lo referido al trato a las mujeres y niños, así como de otros gobiernos islámicos, como el de Mohamed Jatamí, presidente de Irán por sus ataques a la minoría chií del país. Desde el inicio de la ofensiva de la OTAN del 7 de Octubre de 2001 se haya en situación desconocida, pero su figura sigue influyendo en las corrientes mas rigoristas de Pakistán y Afganistán, así como el verdadero líder oculto de diversos grupos militantes.



Izetbegovic, Alija (1925-2003): Presidente de la Federación de Bosnia y Herzegovina (1995-2000) y uno de los escasos representantes del islamismo en Europa. Si bien fue considerado por autores como Michael Mann<sup>39</sup> como moderado, otros como John K. Cooley<sup>40</sup>, basándose en sus libros escritos durante la segunda mitad del siglo XX, *Islam entre Oriente y Occidente* (1980) así como su obra más conocida *Declaración Islámica* (1969), lo definieron como un islamista oculto. Miembro de los Mladi Musulmani (Jóvenes Musulmanes) entre 1941-47, el régimen titoísta le condenaría a una severa pena de cárcel tras conocer sus acciones panislamistas basada en el Mili Gorush, una ideología que buscaba la unión de todos los pueblos de habla turcófona bajo un califato establecido en Estambul y cuya fuente principal de derecho sería la Shari'a. En la propia "Declaración Islámica" afirmaría que *"No hay posibilidad de modernización estatal, si no se hunden las raíces en el Corán. Nuestro objetivo es la islamización del territorio musulmán, Nuestros métodos la fe y la lucha, así como la sumisión a Dios"*.

Del mismo modo, en 1983 sería detenido y juzgado junto a doce ciudadanos bosníacos por organizar un congreso musulmán en Teherán en el cual se buscaría la eliminación de la República Socialista de Bosnia (por aquel entonces una de las integrantes de Yugoslavia) y sustituirla por un estado islámico sin cabida para otras etnias y religiones. Esto le valió una condena de 14 años, duramente criticada por organizaciones de derechos humanos. Tras la desintegración de Yugoslavia en 1992 se convirtió en presidente de la Federación de Bosnia y Herzegovina, a través de su Partido de la Acción Democrática que dejó de lado los elementos religiosos. Renunciaría a la presidencia del país por motivos de salud en 2000, falleciendo 3 años después.

---

<sup>39</sup> Mann, Michael. *El imperio incoherente. Estados Unidos y el nuevo orden internacional*, Barcelona, Paidós, 2004, p.69.

<sup>40</sup> Cooley, John K. *Guerras profanas: Afganistán, Estados Unidos y el terrorismo internacional*, Madrid, Siglo XXI, 2002, p.227.





Fadlallah, Muhammad Hussein (1935-2010): Alim y gran ayatolá libanes, de la rama duodecima (seguidores del denominado “Imam Oculto” de la teología chií). Nacido en Nayaf (Irak), completaría sus estudios de filosofía y teología islámica en esta ciudad, considerada una de la más sagradas por el chiísmo, antes de trasladarse a Tiro en Líbano en 1952.

Considerado el padre espiritual del grupo Hezbollah, posteriormente convertido en partido político y uno de los movimientos claves de resistencia en el país de los cedros contra la ocupación israelí (1982-2000). No obstante, se distanciaría de la militancia islámica, condenando el secuestro de extranjeros, así como la fractura de la sociedad civil en base a su filiación religiosa. No obstante no aceptó plenamente las doctrinas de Jomeini, vinculándose al pensamiento del Gran Ayatolá iraquí Ali Al Sistani, así como siendo considerado heredero del pragmatismo del desaparecido clérigo chií Musa Sadr.

Si bien evolucionó hacia principios más conciliadores desde el fin de la guerra del Líbano en 1990, eso no le eximió de emitir fatwas o decretos legales islámicos para evitar la normalización de relaciones entre este país e Israel, siendo la última en 2009 así como advirtiendo de la necesidad de liberar toda la “Palestina Ocupada”. Del mismo modo, sancionó la lucha armada contra los ocupantes del sur del país bien fuesen militares israelíes o las milicias que operaron en el mismo desde 1975 a 1990.

## 6. BIBLIOGRAFÍA<sup>41</sup>.

- ABBAS, Tahir (ed., 2007). *Islamic political radicalism: a European perspective*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, I. (1999). *El proceso de paz en Oriente Medio: historia de un desencuentro*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional.
- AL-RASHEED, Madawi (2003). *Historia de Arabia Saudí*, Madrid, Cambridge University Press.
- ARIGITA MAZA, Elena (2005). *El Islam institucional en el Egipto contemporáneo*, Granada, Universidad.
- \*ARÍSTEGUI, Gustavo de (2004): *El islamismo contra el Islam: las claves para entender el terrorismo yihadista*, Barcelona, Ediciones B.
- ARÓSTEGUI Sánchez, Julio y SABORIDO, Jorge (2005). *El tiempo presente: un mundo globalmente desordenado*, Buenos Aires, Eudeba.
- ASH, Timothy Garton (2000). *Historia del presente: ensayos, retratos y crónicas de la Europa de los 90*, Barcelona, Tusquets.
- AYDIN, Cemil (2007). *The politics of anti-Westernism in Asia: visions of world order in pan-Islamic and pan-Asian thought*. Nueva York, Columbia University Press.
- BALTA, Paul (comp., 2006). *Islam: civilización y sociedades*, Madrid, Siglo XXI.
- BASTENIER, M.A. (1999). *La Guerra de Siempre: pasado, presente y futuro del conflicto árabe-israelí*, Barcelona, Península.
- (2002). *Israel y Palestina: la casa de la guerra*, Madrid, Taurus.
- BEN AMI, Shlomo y MEDIN, Z. (1981). *Historia del Estado de Israel. Génesis, problemas y realizaciones*, Madrid, Rialp.
- CLARK, Ian (2001). *The post Cold War order: the spoils of peace*, Oxford, Oxford University Press.
- \*COOLEY, John K. (2002). *Guerras profanas: Afganistán, Estados Unidos y el terrorismo internacional*, Madrid, Siglo XXI.
- COOPER, Frederick (2002). *Africa since 1940: the past of the present*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CORM, Georges (2006). *El Líbano contemporáneo: historia y sociedad*, Barcelona, Bellaterra.

---

<sup>41</sup> Las obras de referencia básicas en el desarrollo de este Trabajo de Fin de Máster han sido marcadas con un asterisco (\*). El resto, han sido tomadas como apoyo adicional y de fuentes primarias.

- CORTE IBÁÑEZ, Luis de la y JORDÁN, Javier (2007). *La yihad terrorista*, Madrid, Síntesis.
- CULLA I CLARA, J.B. (2004). *Israel, el somni i la tragedia. Del sionismo al conflicto de Palestina*, Barcelona, La Campana.
- (2005). *La tierra más disputada. El sionismo, Israel y el conflicto de Palestina*, Madrid, Alianza.
- DEZCALLAR, Rafael (2003). *Tierra de Israel, tierra de Palestina: viajes entre el desierto y el mar*, Madrid, Alianza.
- DJAÏT, Hichem (2004). *La Irise de la culture islamique*, Paris, Fayard, 2004.
- DORRIEN, Gary (2004). *Imperial designs: neoconservatism and the new Pax Americana*, New York, Routledge.
- DUPONT, Anne-Lauro (2005). *Atlas de l'Islam dans le monde: lieux, pratiques et idéologie*, Paris, Autrement.
- ELORZA, Antonio (1994). *Los integrismos*, Madrid, Información e Historia.
- \*ESPOSITO, John L. (2003): *Guerras profanas. Terror en nombre del Islam*, Barcelona, Paidós.
- (2004). *El Islam: 94 preguntas básicas*, Madrid, Alianza.
- (2006). *Islam : pasado y presente de las comunidades musulmanas*, Barcelona, Paidós.
- Estados Unidos en Oriente Próximo y el Islam* (2005). Monográfico de *Current history: A journal of contemporary world affairs*, 6781.
- FERGUSON, Niall: *Colossus. The price of Americas empire*, Londres, Allen Lane, 2004.
- FERRO, Marc (1994). *Histoire des colonisations: des conquêtes aux indépendances, XHIé-XXe siècle*, Paris, Editions du Seuil.
- (2004). *El conflicto del Islam*, Madrid, Cátedra.
- FIELDHOUSE, David K. (2006). *Western imperialism in the Middle East 1914-1958*, Oxford, Oxford University Press.
- FLORI, Jean (2004). *Guerra santa, yihad, cruzada. Violencia y religión en el cristianismo y el Islam*, Granada/Valencia, Editorial Universidad de Granada, Publicacions de la Universitat de Valencia.
- FULLER, Graham E. (2003). *The future of political Islam*, New York, Palgrave Macmillan.
- GELVIN, James L. (2005). *The Israel-Palestinian conflict: one hundred years of war*, Cambridge, Cambridge University Press.

- GILLARD, D. (1977). *The Struggle for Asia, 1828-1914. An Study in British and Russian Imperialism*, Londres, Methuen.
- GOODY, Jack (2005). *El Islam en Europa*, Barcelona, Gedisa.
- GORDON, Matthew S. (2004) *Entender el Islam. Orígenes, creencias, prácticas, textos sagrados, lugares sagrados*, Barcelona, Blume, 2004.
- GREGORY, Derek (2004). *The colonial presenta Afghanistan, Palestina, Iraq*, Oxford, Blackwell.
- GRESH, Alain (2004). *L'Islam, la République et le monde*, Paris, Fayard, 2004.
- y VIDAL, Dominique (2004). *100 claves para comprender Oriente Próximo*, Barcelona, Paidós.
- GUTIÉRREZ DE TERÁN, Ignacio (2003). *Estado y confesión en Oriente Medio. El caso de Siria y Líbano. Religión, taifa y representatividad*, Madrid, UAM Ediciones.
- (coord., 2006). *Irak : invasión, ocupación y caos*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- HALLIDAY, Fred (2005). *El Islam y el mito del enfrentamiento*, Barcelona, Bellaterra.
- HAMMOUDI, Abdullah (2007). *Maestro y discípulo: fundamentos culturales del autoritarismo en las sociedades árabes*, Barcelona, Anthropos.
- HOCE, James F. y ROSE, Gideon Rose (comes., 2002). *¿Por qué sucedió? El terrorismo y la nueva guerra*, Barcelona, Paidós.
- HOURANI, Albert Aviv (2003). *La historia de los árabes*, Barcelona, Vergara.
- HROUB, Khaled (2007). *Hamás: una guía introductoria*, Madrid, Editorial Popular.
- HUBAND, Mark (2004). *África después de la Guerra Fría: la promesa rota de un continente*, Barcelona, Paidós.
- IGLESIAS VELASCO, Alfonso J. (2003). *Las operaciones de mantenimiento de la paz: concepto, evolución histórica y características (1948-2002)*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.
- IGNATIEFF, Michael (2003). *El nuevo imperio americano. La reconstrucción nacional en Bosnia, Kosovo y Afganistán*, Barcelona, Paidós.
- (2005). *El mal menor. Ética política en una era de terror*, Madrid, Taurus,
- JAMAL, Amal (2005). *The Palestinian nacional movement, politics of contention, 1967- 2005*, Bloomington (Indiana), Indiana University Press.
- JARAUTA, Francisco (ed., 2002). *Desafíos de la mundialización*, Santander, Fundación Marcelino Botín.
- JOHNSON, Chalmers (2004). *Blowback. Costes y consecuencias del imperio americano*, Pamplona, Laetoli.

- KAGAN, Robert (2003). *Poder y debilidad : Estados Unidos y Europa en el nuevo orden mundial*, Madrid, Taurus.
- KAMALI, Masoud (2006). *Multiple modernities, civil society and Islam. The case of Iran and Turkey*, Liverpool, Liverpool University Press.
- \*KAPUSCINSKI, Ryszard (2006). *El Shah o la desmesura del poder*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- KARSH, Efraim (2003). *Rethinking the Middle East*. Londres. Penguin Books
- KEDDIE, Nikki R. (2006). *Las raíces del Irán moderno*, Barcelona, Belacqva.
- \*KEPEL, Gilles (1995). *Al oeste de Alá. La penetración del Islam en Occidente*, París.
- (2000). *La Yihad. Expansión y declive del islamismo*, Barcelona, Península.
- (2004) *Fitna : guerra en el corazón del Islam*, Barcelona, Paidós.
- (2004) *La revancha de Dios. Cristianos, judíos y musulmanes a la reconquista del mundo*, Madrid, Alianza.
- KHADER, B. (1992). *Europa y el Gran Magreb*, Barcelona.
- KOLKO, Gabriel (2005). *El siglo de las guerras: política, conflictos y sociedad desde 1914*, Barcelona, Paidós.
- LACOMBA, J. (2000). *Emergencia del islamismo en el Magreb*, Madrid.
- (1997). *Sociedad y política en el Magreb*, Madrid.
- LAMO DE ESPINOSA, Emilio (2004). *Bajo puertas de fuego: el nuevo desorden internacional*, Madrid, Taurus.
- LAQUEUR, Walter (2003). *Una historia del terrorismo*, Barcelona, Paidós. LAROUÏ, A. (1994). *El Islam árabe y sus problemas*, Barcelona, Península.
- (1994). *Historia del Magreb. Desde los orígenes hasta el despertar magrebí*, Madrid.
- LAURENS, H. (1999). *La question de Palestina: 1799-1922. L'invention de la Terre Sainte*, París, Fayard.
- (2004). *Histoire contemporaine du monde arabe*, París, Collège de France/Fayard.
- LEGUINECHE, Manuel (1992). *En el nombre de Dios. El Islam militante, los árabes, las guerras del Golfo*. Barcelona, Plaza & Janés – Cambio 16.
- LEVITT, Matthew (2007). *Hamás: política, beneficencia y terrorismo al servicio de la Yihad*, Barcelona, Belacqua.
- \*LEWIS, Bernard (2003). *La crisis del Islam. Guerra santa y terrorismo*, Barcelona, Ediciones B.
- LÓPEZ GARCÍA, Bernabé (1997). *El mundo árabo-islámico contemporáneo, una*

*historia política*, Madrid, Síntesis.

MAKRIS, G. P. (2007). *Islam in the Middle East: a living tradition*, Malden, Blackwell.

\*MANN, Michael (2004). *El imperio incoherente. Estados Unidos y el nuevo orden internacional*, Barcelona, Paidós.

MARTÍN, Javier (2006). *Hizbullah, el brazo armado de Dios*. Prólogo de Javier Valenzuela. Madrid, La Catarata.

- (2008). *Sunies y chiíes. Los dos brazos de Alá*. Catarata.

- (2012). *La casa de Saud*. Catarata.

\*MARTÍN MUÑOZ, Gema (1992). *Política y elecciones en el Egipto contemporáneo (1922- 1990)*, Madrid, Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe.

- (dir, 1993). *Democracia y derechos humanos en el mundo árabe*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional.

- (y otros, 1999). *El Islam y el mundo árabe: guía didáctica para profesores y formadores*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional.

- (1999). *El estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista*, Barcelona.

- (2003). *Iraq: un fracaso de Occidente (1920-2003)*, Barcelona, Tusquets

MARTÍNEZ CARRERAS, J.U. (1993). *África Subsahariana*, Madrid, Síntesis. - (1996). *Los orígenes del problema de Palestina*, Madrid, Arco.

- (2002). *El Mundo Árabe e Israel: el Próximo Oriente en el siglo XX*, Madrid, Istmo.

PAPE, Robert A. (2006). *Morir para ganar: las estrategias del terrorismo suicida*, Barcelona, Paidós.

PAPPE, Ilan (2004, 2006). *A history of modern Palestine. One land, two people*, Cambridge, Cambridge University Press.

PATTERSON, James T. (2006). *El gigante inquieto. Estados Unidos de Nixon a G. W. Bush*, Barcelona, Crítica.

PECO YESTE, Miguel (2005). *El conflicto palestino-israelí*, Madrid, Ministerio de Defensa.

PEDAHZUR, Ami (2005). *Suicide terrorism*, Cambridge, Polity Press.

PHARES, Salid (2006). *La futura yihad: estrategias terroristas contra Estados Unidos*, Madrid, Gota a Gota.

REINARES, Fernando (2003). *Terrorismo global*. Madrid, Santillana.

RODRÍGUEZ, Olga (2012). *Yo muero hoy. Las revueltas en el mundo árabe*. Barcelona, Debate.

\*ROY, Olivier (2000). *Genealogía del Islamismo*. Barcelona Biblioteca del Islam

Contemporáneo, Edicions Bellaterra.

\*SAID, Edward W. (2005). *Cubriendo el Islam: cómo los medios de comunicación y los expertos determinan nuestra visión del resto del mundo*, Barcelona, Debate.

SEGURA I MAS, Antonio (2001). *Más allá del Islam: política y conflictos actuales en el mundo musulmán*, Madrid, Alianza.

- (2002). *Aproximación al mundo islámico: desde los orígenes hasta nuestros días*, Barcelona, Universitat Oberta de Catalunya.

- (2004). *Señores y vasallos del siglo XXI. Una explicación de los conflictos internacionales*, Madrid, Alianza.

VALENZUELA, Javier (2012). *Crónica del nuevo Oriente Próximo*. Catarata.

VIORST, Milton (2006). *Tormenta en Oriente Próximo. El choque entre el Oriente musulmán y el Occidente cristiano*, Barcelona, Debate.

VV.AA. (1998). *El despertar de Africa. Fin del colonialismo Europeo*, Madrid, Historia 16.