

ANTONIO ELORZA

EL CÍRCULO DE LA YIHAD GLOBAL

DE LOS ORÍGENES AL ESTADO ISLÁMICO

ALIANZA EDITORIAL

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Antonio Elorza Domínguez, 2020

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2020

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-9181-789-5

Depósito Legal: M. 81-2020

Printed in Spain

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE ALIANZA EDITORIAL, ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:

alianzaeditorial@anaya.es

Hay que destruir el reino del hombre para establecer
el reino de Alá sobre la tierra.
SAYYID QUTB, *Hitos del camino*

Os hemos dado sobre ellos un poder absoluto.
Corán, 4:91

La yihad durará hasta el Día del Juicio Final.
ABU BAKR AL-BAGHDADI,
29 de abril de 2019

ÍNDICE

NOTA PRELIMINAR.....	11
1. INTRODUCCIÓN: EL UROBOROS DE LA YIHAD.....	13
2. LA FORMACIÓN DE UNA CREENCIA.....	29
Comunión y poder	38
Ejemplaridad y ley	48
La prioridad de los fines.....	57
3. RELIGIÓN, PODER, YIHAD.....	59
Apéndice: hadices sobre la yihad	75
4. LA SÍNTESES DE IBN TAYMIYYA	79
El jeque del Islam	79
Hisba: el orden social islámico	84
De la sharía a la yihad	93
Apéndice: escritos de Ibn Taymiyya	104
5. ABDUL-WAHHÁB: LA BANDERA DEL TAWHĪD	115
Apéndice: <i>El libro de la unicidad (Kitāb al-Tawhīd)</i>	133

6.	HASAN AL-BANNĀ Y LOS HERMANOS MUSULMANES	137
	Apéndice: escritos de Hasan al-Bannā	158
7.	MAUDUDI: LA RESTAURACIÓN ISLÁMICA.....	171
	Apéndice: escritos de Maududi.....	184
8.	SAYYID QUTB: EL ORTO DEL YIHADISMO	197
	Apéndice: escritos de Sayyid Qutb	213
9.	JOMEINI: EL GOBIERNO DE ALĀ.....	221
	Apéndice: escritos de Ruhollah Jomeini.....	244
10.	AL-QAEDA: EL RETO A OCCIDENTE	255
	La génesis del 11-S	255
	Apéndice: la gestación de la yihad mundial	277
11.	AL-QAEDA: «Y OS SEGUIRÁN ATACANDO...».....	293
	Después del 11-S.....	293
	Apéndice: mensajes posteriores al 11-S.....	306
12.	SETMARIAN: EL SISTEMA DE LA YIHAD.....	319
	Apéndice: escritos de Setmarian	327
13.	EL ESTADO ISLÁMICO	343
	De al-Zarqawi al califato	343
	Tras las huellas del Profeta.....	354
	Apéndice: gestación y auge del Estado Islámico	368
14.	CONCLUSIÓN	389
	Una flecha en el aire	389
	El esclavo de Alā/abd'allah	395
	Las ventajas de la fe.....	401
	EPÍLOGO: LA CRUELDAD EN LA YIHAD.....	409
	Crónica de una mutación.....	415
	Una teología del poder y de la sumisión	427
	BIBLIOGRAFÍA.....	437
	ÍNDICE ONOMÁSTICO	445

NOTA PRELIMINAR

Centrado en la evolución doctrinal del concepto de «yihad» en el Islam, este libro sigue una trayectoria circular que arranca de su formulación originaria del concepto y desemboca en su explosión en el yihadismo contemporáneo. Su punto de partida tuvo lugar en el seminario por mí dirigido en el Departamento de Ciencia Política III de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología (UCM), durante el año académico 2000-2001, en el curso del cual intentamos examinar la constelación de planteamientos ideológicos, que desde la plataforma común del integrismo gestaban una trayectoria propia, con la yihad como factor dominante. Los atentados del 11-S confirmaron el interés de ahondar en esa línea interpretativa.

Sobre mi esquema, en cuyo desarrollo me reservé el estudio de la línea evolutiva central, desde el Profeta a al-Qaeda, distintos componentes del seminario asumieron el estudio de los temas laterales: Mateo Ballester, las corrientes reformistas del shiísmo (Alí Shari'ati); Pablo Dopico, la evolución singular del sudanés al-Turabi; Ander H. Elorza, el integrismo argelino, y Eva Borreguero, la síntesis premonitoria de Maududi. El resultado fue el libro *Umma. El integrismo en*

el Islam, publicado por Alianza (2002). A todos ellos, mi más sincero reconocimiento. Sin olvidar el papel decisivo que correspondió a la profesora Soha Abboud, tanto por su competencia lingüística en el árabe y sus dialectos como por su conocimiento del Islam. La deuda es en este caso impagable.

A partir del 11-S, el yihadismo pasó a ocupar el puesto central en el escenario islamista. Al tomarlo en consideración cuando pareció necesario prolongar el estudio hasta el presente, el tema de la yihad pasaba inevitablemente a primer plano.

Formas de islamismo radical, importantes en los años noventa, con las estudiadas en *Umma* por Mateo Ballester, Pablo Dopico y Ander H. Elorza (luego fallecido), dejaban de aportar informaciones significativas respecto de la línea ascendente del yihadismo propiamente dicho, cuya primera fase había sido ya objeto de mis análisis anteriores en *Umma*.

El resultado de esta necesaria transformación es el libro que tiene el lector entre las manos. De acuerdo con esta lógica, se presentaba la conveniencia de mantener el trabajo de Eva Borreguero sobre Abul A'la Maududi, por suponer un punto de inflexión en la convergencia entre organización política islamista y yihad, pero la autora declinó la invitación, asumiendo entonces yo el estudio de su Estado Islámico.

Hemos adoptado una solución pragmática a la hora de transcribir los principales conceptos islámicos. Así «yihad», «sharía», «umma», «sunna», aun no aceptadas por la RAE, son recibidos como si lo estuvieran. Para el resto, cursiva y transcripción literal.

INTRODUCCIÓN: EL UROBOROS DE LA YIHAD

El 11 de noviembre de 1914, el Imperio Otomano no tuvo mejor ocurrencia que declarar la guerra a Inglaterra, Francia y Rusia, aliándose con Alemania y Austria-Hungría. Una decisión que estuvo a punto de acabar con la independencia turca, no ya solo con el Imperio, tras producirse la derrota en octubre de 1918. Para dar más fuerza a la entrada en guerra, a los tres días de la declaración, el sultán Mehmed V proclamó la yihad, suponiendo que los aliados querían «extinguir y aniquilar la excelsa luz del Islam». Su alcance debía ser mundial, convocando a todos los súbditos de los países enemigos a que se alzasen contra los respectivos gobiernos. No hacerlo, advertía el sultán, suscitaría el odio de Alá y serían merecedores de castigo por «tan horrible pecado». Los términos en que se formulaba tal llamamiento escondían en todo caso cierta desconfianza, centrándose en que los súbditos musulmanes de los Estados enemigos no tomaran las armas contra los países islámicos, es decir, el Imperio (Peters, 1995, 57).

La eficacia de la proclamación fue prácticamente nula y de hecho las tropas árabes contribuyeron a la derrota turca, pero solo seis

años después, en 1924, la supresión del califato, autoridad islámica entonces nominal, sí levantó un importante movimiento de protesta entre los musulmanes, singularmente en la India. El Imperio Otomano no significaba nada para ellos; la figura simbólica del califato era otra cosa, al representar una institución plenamente integrada en la creencia religiosa.

En la misma línea, el reencuentro con la yihad a lo largo del siglo xx no surgió de la decisión de autoridad alguna, sino como medio para responder al sentimiento de dependencia y humillación de los musulmanes colocados bajo el dominio de las potencias europeas. Fue un proceso escalonado, cuyo punto de partida es ambivalente, ya que recoge en torno a 1900 una toma de conciencia de las élites musulmanas respecto de su situación de inferioridad ante un Occidente que domina en el poder político, tecnológico y cultural. Ese reconocimiento da lugar a una respuesta en que todavía pueden fundirse la fascinación ante el progreso europeo y la idealización de la edad de oro del Islam, posteriormente decaído (salafismo). Es el período conocido como *al-Nahda*, el Renacimiento, o el Despertar, cuyas figuras más destacadas —al-Afghani, Muhammad Abduh— parten del declive de la civilización musulmana e intentan conjugar la modernización con las supuestas raíces racionalistas del Islam.

Algunos intelectuales musulmanes que hacen compatible esa doble orientación se inclinarán más tarde a un repliegue hacia la propia identidad. La utopía de al-Afghani, al mismo tiempo cientifista y arcaizante, carecía de salida, lo mismo que la fe de su discípulo Muhammad Abduh, gran muftí de Egipto, en aunar el principio de la unicidad divina, el *tawhīd*, así como la soberanía de Alá, con la libre indagación de la razón humana. La contradicción se resolvía políticamente con un salto en el vacío: «Oriente necesita un déspota». Un tercer dirigente reformador, Muhammad Rashīd Ridā, dará el giro definitivo, pasando de la reivindicación de modernidad a la defensa del califato. Su sentido será explicado años más tarde por Hasan al-Bannā: era «el secreto de la unidad islámica, un símbolo específico del Islam y su rasgo distintivo» (al-Bannā, 1999, 207).

Es en esta transición donde interviene otro doble sentimiento, esta vez del abismo que separa las formas de vida europeas de las musulmanas guiadas por la sharía y de la exigencia consiguiente de transformar la convivencia regresando a este patrón propio. Las líneas maestras del mismo venían además ya trazadas con toda la claridad necesaria por «el gobierno de la sharía», descrito pormenorizadamente por el damasceno Ibn Taymiyya desde siglos atrás. El islamismo es ya la alternativa a «Occidente», totalmente incompatible con la modernidad.

Si en estas dos primeras fases son protagonistas las dos grandes dependencias coloniales del Imperio Británico, Egipto e India, la tercera fue endógena y surgió del propio mundo musulmán. Tuvo lugar como reacción al aldabonazo de la radical laicización de Turquía por obra de Mustafá Kemal. La respuesta aquí no excluyó a las colonias británicas, con el movimiento califal en India, si bien alcanzó la máxima intensidad en países islámicos como Persia y Afganistán, en los cuales el islamismo se enfrentó, con éxito final, a gobernantes que quisieron imitar el camino reformador de Atatürk. La experiencia fue muy fugaz en Afganistán y más duradera en Persia, luego Irán, donde desembocó en un régimen islámico original, «el gobierno del faquí», impuesto por el ayatolá Jomeini tras derribar el régimen autoritario del Sha. Fue el final traumático de un proceso de laicización lastrado por su orientación autocrática, pero que al tener lugar como resultado de una gran movilización popular se hizo innecesaria la entrada en juego de la yihad clásica. De ahí que Jomeini constituya la excepción en la trayectoria general del tratamiento de nuestro tema, recuperando en sus últimos años la concepción de la «gran yihad», que consistiría en la lucha del creyente consigo mismo. En este caso, la «guerra en la senda de Alá» no había sido necesaria.

La aparición de la yihad como exigencia en el orden teórico tendrá lugar a partir de los años veinte, en el marco del movimiento de restauración islámica, que con el liderazgo de Abul A'la Maududi se desarrolla en India bajo el nombre de *revivalism*, resurrección o re-

greso a la vida. En los años del Renacimiento, los reformadores habían ido acumulando cabos sueltos, los cuales, una vez unidos, darán un resultado abiertamente enfrentado a toda racionalización: el *tawhīd*, la soberanía de Alá, la sharía, la idealización salafí del tiempo de los «piadosos antepasados». Algunos, por el momento, sin incidencia alguna, decisivos luego, como sucederá con el hallazgo coránico de la noción de *yāhiliyya* por Rashīd Ridā, la ignorancia primordial de los paganos de La Meca, que él ya aplica a los gobernantes musulmanes incumplidores de la sharía (Elorza, 2002, 146). La yihad es concebida aun con límites por Rashīd Ridā, a modo de «la defensa contra los enemigos que atacan a los musulmanes por su religión» (Peters, 1996, 125).

Conforme avanzan las décadas centrales del siglo, el cesto del islamismo va encontrando los mimbres para dar forma a una propuesta del todo incompatible con el mantenimiento de la hegemonía «occidental». Así la recuperación de la yihad por Maududi en India, fruto de un esfuerzo de investigación personal, según él mismo cuenta, para «reiterar la actualidad de la doctrina islámica de la yihad», tanto como para probar su lógica, como cautelosamente, de su alcance (Maududi, 1996, 26). Hasta entonces, la yihad como entrega absoluta a la causa de Alá carecía de un lugar en la estrategia islámica contemporánea. Una evolución análoga tuvo lugar en Egipto, donde el enfrentamiento con la dominación británica es aún más directo, y por ello Hasan al-Bannā, fundador de los Hermanos Musulmanes (*ijwan*) parte de declarar que «no hay sistema en el mundo que ponga tanto énfasis en la yihad y en la lucha» como el Islam (al-Bannā, 1999, 31). Un repaso cuidadoso de citas y azoras del Corán, así como de las colecciones de hadices, sentencias del Profeta, le permite insistir en esa primacía de la yihad. Dadas las circunstancias de enfrentamiento con los judíos, tras la instalación del Estado de Israel, y con las potencias coloniales cristianas, Hasan al-Bannā pasa a propugnar también la yihad contra la «gente del Libro», incluso adjudicando doble recompensa a quien la practica (ibídem, 41).

El núcleo de la doctrina es siempre el enfrentamiento a Occidente, que desde su posición de poder difunde usos y pautas de comportamiento incompatibles con el credo y la ley del Islam. Como blanco, los restauradores del islamismo apuntan a la inmoralidad generalizada que a su juicio impera en los países europeos. «No tenemos excusas —escribe Hasan al-Bannā— para eludir el Islam y tomar el vistoso y seductor camino de placeres que es el camino de Europa» (al-Bannā, 1999, 132). Sin excepción, en Egipto la acción europea habría sido una «guerra colectiva contra el Islam». La decadencia irremisible de Occidente, confirma Maududi, es probada por la perversión moral que reina en sus sociedades, presididas por la libre mezcla de los sexos. Además, la civilización occidental es «puramente materialista», afirma la filosofía y la ciencia contra Alá: «Está vacía de compasión, temor de Dios, rectitud, verdad, justicia, moralidad, honradez, piedad y castidad que forman los fundamentos de la civilización islámica» (Maududi, 1991, 13).

Estamos ante una construcción maniquea, plagada de tópicos, eficaz sin embargo para alentar el rechazo y el odio que impregnan el recurso a la yihad en la segunda mitad del siglo xx. Un museo de horrores fácil de asimilar desde la alteridad cultural y religiosa. En el caso de al-Bannā con una finalidad última, destinada a cobrar en todos sus temas una renovada vigencia en el yihadismo del siglo xxi: la imposición de un mundo feliz donde habrían sido eliminados los partidos, la política sin religión, «las mujeres semidesnudas», el ateísmo, el alcohol, y «por todas partes gobernaba el régimen coránico». En ese mismo sentido, al-Bannā desea que «la bandera de la nación islámica ondee sobre todo el mundo» (al-Bannā, 1999, 93).

Tanto Maududi como al-Bannā se vinculan desde su juventud al entramado asociativo que en los respectivos países va articulando una red de asociaciones musulmanas, con frecuencia sufíes, en el mundo de entreguerras. Los dos propagandistas coinciden también a la hora de proporcionar una respuesta concreta, no solo ideológica, al reto de Occidente, y en ambos casos esa es la organización, solo que en su carácter esta va a reflejar las distintas características de sus

respectivos países. En el caso de Maududi, con el Raj británico o ya en Pakistán independiente, se abría la libre posibilidad de desplegar una doble acción, societaria y política, en busca del Estado Islámico, medio indispensable para lograr la islamización del país. Tal fue el papel que atribuyó a su *Jamaat i-Islami*, fundada en 1941, y el objetivo fue en buena parte conseguido a partir del golpe de Estado del general islamista Zia ul-Haq en 1978.

En Egipto, el mismo objetivo tropezó con mayores obstáculos en el sistema de poder político, y los Hermanos Musulmanes, tanto bajo la monarquía parlamentaria como bajo Nasser, se orientaron en consecuencia hacia una conquista del poder, teñida de totalitarismo y donde tenía su lugar el recurso abierto a la violencia, incluida la realización de atentados. Un arma y el ejemplar del Corán eran sus dos objetos emblemáticos. Hasan al-Bannā murió asesinado en 1949, y el principal teórico de los *ijwan* después de su muerte, Sayyid Qutb, ahorcado por el régimen de Nasser en 1966. De este incremento en la temperatura de la tensión va a surgir un decisivo salto adelante en la concepción y en la práctica de la yihad.

Es así como con Sayyid Qutb tiene lugar el tránsito de la reivindicación de la yihad al yihadismo, es decir, al planteamiento estratégico donde la yihad es el instrumento fundamental para eliminar a los poderes occidentales e instaurar un nuevo orden regido por la sharía. Como siempre es el *tawhīd*, el principio de la unicidad de Alá, el que impone otro principio, la soberanía de Alá, que descalifica a todos los regímenes políticos, incluida la democracia, que el hombre pudiera establecer. La *yāhiliyya*, la ignorancia preislámica, es definida como la situación vigente en las sociedades occidentales. Una etiqueta peyorativa, destinada a durar y a simplificar radicalmente la complejidad de los conflictos. Ayman al-Zawahiri, discípulo suyo y luego líder de al-Qaeda, destacó el papel decisivo de Sayyid Qutb, también al aunar como blancos de la yihad los enemigos internos y los exteriores del Islam, contra quienes habría que desencadenar una lucha de larga duración por ser los primeros instrumentos de los segundos. «Había dado comienzo una guerra contra el régimen

en su condición de enemigo del Islam» (al-Zawahiri, 2006, 48). Un pequeño libro de Sayyid Qutb, *Hitos del camino*, se convertirá en la referencia de los posteriores *muyahidīn*. «La *yāhiliyya* se basa en la rebelión contra la soberanía de Alá sobre la tierra» (Qutb, 1990, 8). Frente a ella solo cabe una lucha a muerte. Y como Hasan al-Bannā, con otra expresión, Sayyid Qutb afirma que el Islam necesita ejercer «la dirección de toda la humanidad» (Qutb, 1990, 6).

Una vez escritas las palabras, dio comienzo la lucha en la doble dimensión prevista por Sayyid Qutb. La persistencia del régimen militar servía para legitimarla en el plano interior egipcio. Por añadidura, desde 1948, la existencia de un nuevo enemigo físico del Islam, el Estado de Israel, protegido por Estados Unidos, creaba las condiciones para el enlace de ambas orientaciones. Sobre todo desde que en 1978 Anuar al-Sadat acepta la paz con Menahem Begin, bajo la mirada de Clinton. Las dos guerras de 1967 y 1973 habían potenciado exponencialmente el odio de los musulmanes contra Israel, y ahora el esquema previsto por Sayyid Qutb cobraba realidad con los acuerdos de Camp David. Anuar al-Sadat era el gobernante egipcio, que incumple el deber de la yihad contra el enemigo de su país y del Islam, Israel, y se convierte de paso en servidor del imperialismo norteamericano. Los primeros grupos yihadistas, recuerda al-Zawahiri, habían surgido a mediados de los años sesenta, pero ahora cobrarán mayor fuerza, ante la impotencia de los Hermanos Musulmanes y la pérdida absoluta de popularidad del régimen fundado por Nasser.

Paralelamente, la entrada en escena de Israel confiere operatividad a una visión del pasado, propia del pensamiento musulmán del siglo xx, que reduce la historia a tres períodos fundamentales: la fundación del Islam, el ataque finalmente rechazado de las Cruzadas y, por fin, la agresión en curso de los nuevos cruzados, americanos y judíos, contra quienes de nuevo ha de imponerse la espada de Alá, mediante la recuperada yihad.

El primero, la fundación del Islam por Mahoma. El Enviado de Alá predica la verdadera religión y la impone en Arabia, protegido

por Alá, gracias a su genio militar que le lleva a vencer a los infieles y a poner en marcha una fabulosa expansión político-religiosa, al servicio de la divinidad. Desde la perspectiva salafí, en ella residen los fundamentos de un orden social perfecto, que adquiere forma bajo sus cuatro sucesores, «los califas bien guiados». Es la edad de oro del Islam, el tiempo de «los piadosos antepasados», donde ciertamente la yihad desempeña un papel protagonista. Hacia ella miraban ya los hombres del renacimiento de 1900 y ahora vuelve a ser la referencia para movilizar la conciencia de los musulmanes, al serles exhibido ese pasado grandioso.

El segundo, la invasión de los cruzados que a lo largo de dos siglos amenazó la supervivencia del Islam en su «tierra santa». Su presencia quedó eclipsada durante mucho tiempo hasta que la aparición de Israel, con la protección de Estados Unidos, hizo fácil la homologación de ambos momentos históricos. Un recurso de movilización que ha sido utilizado desde entonces una y mil veces, con el añadido por parte de Bin Laden de la denuncia contra la ocupación de Arabia por Estados Unidos. Es la tercera fase que aún hoy vivimos. La satanización de los países occidentales, convertidos ya ahora todos en cruzados, será el *leitmotiv* de las declaraciones del Estado Islámico de al-Baghdadi.

El auge de los grupos partidarios de la yihad, y de su puesta en práctica contra Sadat en Egipto, encontró el respaldo de una pequeña obra destinada a tener fuerte repercusión: *El deber olvidado*, del ingeniero Muhammed 'Abdul Salam Faraj, luego ejecutado tras el atentado que en 1981 acabó con la vida del presidente Sadat. El librito era un llamamiento a utilizar sin reservas la yihad para alcanzar el Estado Islámico, y sobre todo a considerar prioritario el ataque directo contra el presidente: «Estos gobernantes son la verdadera fuerza que está detrás del imperialismo en tierras musulmanas. Por eso es inútil, y una pérdida de tiempo, empezar atacando al imperia-lismo». La consigna fue atendida y el 6 de octubre de 1981, Sadat fue asesinado mientras presidía un desfile militar. Un líder religioso yihadista, Omar Abdurrahman, conocido como «el jeque ciego»,

emitió la fatua o decreto que legitimaba el asesinato, antes de implicarse más tarde en un primer atentado contra las Torres Gemelas en Estados Unidos.

La década de 1980 registró también un incremento decisivo en la lucha contra Israel de sus enemigos musulmanes inmediatos. La invasión israelí del sur del Líbano en 1982 acaba determinando el nacimiento de un poderoso movimiento yihadista shií, el Partido de Alá (*Hisbu'llah*) tres años más tarde. Ateniéndose a la circunstancia, Hezbolá verá la yihad como una obligación defensiva, que como en la rama iraní lleva a su presentación de la acción de resistencia por las armas como yihad menor respecto de la mayor, si bien esta comprende aquí la lucha política y cultural (Saad-Ghoyareb, 2002, 116-122). Por su parte, los estudiantes palestinos de El Cairo se agruparon en una organización de pequeñas dimensiones, pero muy activa, realizando atentados contra soldados y ceremonias en Israel a lo largo de la década (Levitt, 2008, 53). Con mayor importancia y una doble acción compleja de predicación/asistencia y yihad terrorista, Hamas inició el camino para su hegemonía en Palestina, y sobre todo en Gaza, a partir de 1987 (Levitt, 2008, 27).

En Egipto, la fatua del «jeque ciego» tenía su apoyo doctrinal en la condena de los gobernantes apóstatas que formulara Ibn Taymiyya en el siglo XIII. A partir de este momento el teólogo damasceño se convierte en una pieza capital para el desarrollo del yihadismo y su proyección institucional. Ibn Taymiyya define las líneas maestras de la organización de una sociedad islámica, donde tiene lugar un estricto cumplimiento de la sharía, con una servidumbre ilimitada de los creyentes al poder absoluto de Alá; desliga este enlace de la naturaleza de la forma de gobierno y en cambio lo vincula a una gestión específica de la vigilancia sobre los deberes religiosos y sociales, la *hisba*. Evoca el papel fundacional de la primera edad del Islam, creando las bases del salafismo, y al mismo tiempo subraya la exigencia de actuar contra toda conducta opuesta al imperio de la sharía mediante durísimos castigos, y de oponerse al gobernante que vulnera sus deberes religiosos. Su sociedad es como un erizo bien

cerrado, que se proyecta hacia el exterior mediante la yihad. En lo sucesivo, Ibn Taymiyya no solo interviene en la historia del yihadismo, proporcionando una legitimación complementaria a la de los libros sagrados, sino que resuelve cuestiones puntuales en sus tratados y en sus fatuas, y sobre todo proporciona el modelo de la sociedad musulmana gobernada en todo momento por la ortodoxia religiosa sunní.

El conflicto con Israel había creado el estado de ánimo favorable a la militancia por su creciente impacto sobre las mentalidades musulmanas. Por su parte, el atentado contra Sadat tuvo un doble efecto: inicialmente, potenció las expectativas de la vía terrorista definida por Faraj, pero al mismo tiempo el éxito de una brutal represión mostró en Egipto que la ejecución de un gobernante era perfectamente asumible por el régimen, e incluso lo reforzaba. Los más importantes grupos supervivientes, como *al-Yihād* del médico Ayman al-Zawahiri, originario como tantos de los Hermanos Musulmanes, pasaron solo a primer plano al vincularse a grupos o personalidades yihadistas exteriores. En este caso, con Osama bin Laden.

Entraba en juego otro factor, ausente en décadas anteriores: el creciente peso de Arabia Saudí, que desempeña un papel ambivalente. Convertida en gran potencia árabe por el petróleo, actúa como firme apoyo de Estados Unidos en Oriente Próximo, pero al mismo tiempo es un centro de difusión del Islam rigorista de Abdul-Wahhab para todo el mundo islámico. El auge económico favorecía asimismo la adhesión a esta ortodoxia por parte de miembros de unas minorías privilegiadas en explosión demográfica, también de ulemas y zelotas susceptibles de irritarse ante símbolos como la presencia de cruces en banderas de embajadas occidentales. La importancia de esta radicalización en la mentalidad wahhabí —mejor sería escribir de los almohades árabes— saltó a primera plana cuando un personaje desconocido, animado de ese espíritu, ocupó con sus seguidores la gran mezquita de La Meca durante dos semanas, en noviembre de 1979, causando cientos de muertos (Trofimov, 2007, 224). El episodio reveló el potencial de violencia de las masas wahhabíes, así

como su xenofobia y el odio al shiísmo, rasgos que volveremos a encontrar en el Estado Islámico. También la oposición a la presencia de infieles en Arabia será una de las motivaciones de Bin Laden para su guerra en defensa del territorio islámico, de *dār al-Islam*.

A partir de ese momento, en la década de 1980, fue la incidencia en cascada de variables externas lo que contribuyó a la radicalización del yihadismo hasta los extremos hoy conocidos. En diciembre de 1979, la intervención militar soviética provocó una guerra de casi diez años, finalmente perdida, a la que sucedió un período de luchas civiles, sobre la cual se alzó a partir de 1994 un movimiento integrista que en poco tiempo conquistó la mayor parte del país: los talibanes. El establecimiento por los talibanes de un Estado Islámico, con implantación rigurosa de los castigos de la sharía, no fue definitivo, dada la continuidad de la guerra contra adversarios no doblegados, como el ejército de Ahmed Massoud, que mantuvo su resistencia en el norte hasta ser asesinado en vísperas del 11-S. Desde el levantamiento frente a la URSS, la sucesión de conflictos convirtió a Afganistán en la tierra soñada de la yihad, atrayendo a buen número de militantes extranjeros que de este modo seguían los pasos de Mahoma en la Hégira.

No fue esta la única función del Estado talibán, que sirvió de santuario y plataforma a movimientos terroristas para la lucha contra Occidente. En Afganistán aparece al-Qaeda, la Base, bajo el liderazgo del potentado saudí Osama bin Laden, quien desde 1980 participa en la guerra antisoviética y diez años más tarde, al producirse la invasión de Kuwait por Irak, expresa su protesta por el recurso saudí a las tropas norteamericanas. En su sucesiva estancia en Jartum, conoce al egipcio Ayman al-Zawahiri, quien tras la muerte de Abdulá Azzam será su proveedor de ideología, fundiendo las dos tradiciones yihadistas, la deriva terrorista de los Hermanos Musulmanes y la ortodoxia wahhabí. En 1996, Bin Laden regresa a Afganistán, ya con los talibanes en el poder, que le amparan, no sin conflictos entre él y el molá Omar. Desde allí dirige la red de células de al-Qaeda que se expande a nivel mundial, hasta que como conse-

cuencia de la ofensiva norteamericana provocada por el 11-S, tiene que huir a sucesivos refugios en la frontera con Pakistán.

La consolidación de los regímenes «apóstatas» desde la muerte de Sadat, llevó a Bin Laden a reorientar la dirección de la yihad, concebida ahora a escala internacional para golpear directa o indirectamente al gran enemigo, Estados Unidos. Es un giro copernicano respecto de la opción de Faraj, ya que supone dirigir los ataques terroristas hacia la esfera internacional, al mundo controlado por Norteamérica. Lo explica el 23 de febrero de 1998, al crear un Frente Islámico Mundial para ejecutar la yihad contra «judíos y cruzados». Se trata de una trama jerarquizada, sin base territorial, una especie de multinacional de la yihad, cuya finalidad se justifica por los crímenes de Norteamérica, los cuales supusieron «una auténtica proclamación de guerra contra Alá, Su Enviado y los musulmanes». Ante todo, ve la yihad como deber individual de «matar a los americanos y quitarles su dinero», en el marco de una lucha cuya obligatoriedad está inscrita en los mandatos del Corán. En cumplimiento de esta declaración de guerra, el 7 de octubre, comandos de al-Qaeda pusieron bombas en las embajadas norteamericanas de Kenia y Tanzania, causando más de doscientos muertos.

Fue el prólogo del 11-S, ejecutado en nombre de la resistencia frente a las agresiones de Washington, impulsadas por Israel. El terrorismo tiene entonces un papel de detonador y ejemplo para las masas musulmanas: «motivar a nuestra umma para la yihad contra Norteamérica, Israel y sus aliados» (Lawrence, 2005, 69). «Es el combate entre la organización de al-Qaeda y los cruzados globales», añade (ibídem, 108).

La yihad de al-Qaeda se mueve en un ámbito mundial, con una organización técnica orientada al terror, pero con la limitación de buscar una victoria definitiva para *dār al-Islam*, no la conquista del mundo. Bin Laden se mueve en la órbita de la decisión del califa Omar, de expulsar de Arabia a todos los no musulmanes. La requisitoria contra Estados Unidos es amplísima, pero el objetivo se ciñe a su derrota. En la definición de *dār al-Islam* juega el factor arcaizan-

te, ya que de su espacio sagrado forma parte al-Ándalus, ejemplo de una pérdida que no debe repetirse en Palestina. En todo momento, la práctica de la yihad deberá atenerse a la fuente inexcusable de toda la construcción ideológica: el Corán. Y no solo para determinar su alcance y sus formas, sino para moldear en su integridad la personalidad del terrorista que va a ejecutar la acción. Un *sahib*, en todos sus actos y pensamientos, un mártir por la causa de Alá. Ningún ejemplo mejor que las instrucciones escritas por Mohamed Atta, el líder de los atentados del 11-S.

La repercusión del éxito del 11-S fue de importancia decisiva para la inmediata expansión del yihadismo a escala mundial. Pero también reveló los puntos débiles, ya que no se produjo la generalización de la yihad contra los cruzados, ni la estructura de al-Qaeda dejó de sufrir los efectos de la pérdida de la base territorial en Afganistán. Dio grandes golpes, como el 12 de octubre de 2002 en Bali, el 11 de marzo de 2004 en Madrid o el 7 de julio de 2005 en Londres, este con menos muertos de los que hubiera podido esperarse de unas bombas en el metro, y sus atentados salpicaron la historia del terrorismo mundial hasta la matanza de los dibujantes de *Charlie Hebdo*, en París, el 7 de enero de 2015. Pero en ningún caso, con la mejora de los sistemas de seguridad y las capturas de autores, la guerra mundial anunciada el 11-S llegó a materializarse.

De ahí que un intelectual vinculado a al-Qaeda, el sirio Mustafá Setmarián Nasar, culminase una reflexión sobre la experiencia de al-Qaeda, precedida por otra en el mismo sentido sobre el fracaso de una insurrección de los Hermanos Musulmanes en Siria. El resultado fue un voluminoso *Llamamiento a la resistencia islámica global*, divulgado a finales de 2004, que vino a rectificar en profundidad la política terrorista, proporcionando las fórmulas orgánicas con que ha venido practicándose desde entonces hasta ahora. El objetivo de la yihad sigue siendo el mismo, y es el mismo también el desinterés por los muertos que causa cada atentado. Incluso sus propuestas son a veces sanguinarias, tales como el recurso a armas de destrucción masiva. Lo que plantea Setmarián es un repliegue sobre la acción de