



Universitat Autònoma de Barcelona

ADVERTIMENT. L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  http://cat.creativecommons.org/?page_id=184

ADVERTENCIA. El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

WARNING. The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

TESI DOCTORAL

ANÀLISI DE LA IDEOLOGIA GIHADISTA I MESURES PLURIDISCIPLINARS PER A COMBATRE-LA

GUIFRÉ MONTOTO MANENT

DIRECTORA ROSER MARTÍNEZ QUIRANTE

DEPARTAMENT DE DRET PÚBLIC I CIÈNCIES HISTORICOJURÍDIQUES

PROGRAMA DE DOCTORAT EN DRET PÚBLIC GLOBAL

UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA

2016

ÍNDEX

Agraïments.....	2
Introducció.....	3
Capítol 1: Naixement de l'islam, expansió imperial, decadència del món musulmà i aparició de l'islamisme polític	9
1.1. - L'aràbia preislàmica.....	10
1.1.1 - Societat tribal i formes econòmiques	10
1.1.2 - Importància econòmica i simbòlica de les razzies de pillatge i la revenja: el "gazu"	12
1.1.3 - Politeisme tribal i presència de religions monoteistes	13
1.2. - El Profeta Muhammad/Mahoma	15
1.2.1 - Infantesa i primers mites profètics.....	15
1.2.2 - Revelació de l'ordre divina d'iniciar la prèdica profètica	18
1.2.3 - Inici de la prèdica a la Meca: Període Mequí	19
1.2.4 - Inici de la prèdica a la Meca: Període Mequí	23
1.2.4.1 - Els primers seguidors del Profeta.....	24
1.2.4.2 - Crisi personal i grupal, les primeres desercions	26
1.2.4.3 - Enfrontament obert amb les autoritats de la Meca	28
1.2.4.4 - El "viatge nocturn": importància simbòlica de les revelacions profètiques i el paper del missatger de Déu.....	29
1.2.5. - L'hegira: fugida a Medina, any zero del calendari musulmà	30
1.2.5.1 - Conversió d'un grup àrab de Medinai inici de la normativa islàmica.....	30
1.2.5.2 - Consolidació de les conversions i adopció de ritus jueus	33
1.2.5.3 - Signatura del pacte amb els conversos de Medina i acord de trasllat de Mahoma	35

1.2.5.4 - <i>Fugida de la Meca, importància simbòlica i espiritual del viatge</i>	36
1.2.6 - <i>Fundació de la societat islàmica a Medina; la “Constitució de Medina”</i>	37
1.2.6.1 - <i>El Gihad: creació de la guerra santa en nom de Déu</i>	40
1.2.6.2 - <i>Crisi a Medina, els jueus no accepten Mahoma com a Profeta</i>	42
1.2.6.3 - <i>Transformació i arabització dels ritus religiosos jueus</i>	43
1.2.6.4 - <i>Els èxits militars com a base per a la consolidació de la figura del Profeta i l'expansió de l'Islam</i>	45
1.2.6.5 - <i>L'assassinat com a forma de mantenir l'ordre intern</i>	47
1.2.6.6 - <i>Primera derrota militar i reacció religiosa</i>	48
1.2.6.7 - <i>Regulacions islàmiques per a les dones</i>	51
1.2.6.8 - <i>Eliminació dels enemics interns a Medina: atacs als jueus de la ciutat</i>	53
1.2.6.9 <i>Batalla “dels pous”, la victòria decisiva en la consolidació de l'Islam</i>	54
1.2.6.10 <i>Reacció a la victòria: expulsió dels jueus de Medina</i>	55
1.2.7. - <i>La guerra i la diplomàcia de la guerra: el triomf de l'Islam</i>	55
1.2.7.1 - <i>Primer pelegrinatge i pacte amb els governants de La Meca</i>	55
1.2.7.2 - <i>Expansionisme militar com a mandat islàmic. Els jueus les primeres víctimes</i>	56
1.2.7.3 - <i>Segon pelegrinatge i segona victòria politico-simbòlica de Mahoma</i>	58
1.2.7.4 - <i>Noves regulacions respecte al comportament i drets de les dones</i>	59
1.2.7.5 - <i>Conquesta de La Meca sense violència</i>	60
1.2.7.6 - <i>Expansió militar: ús del botí per a la cohesió i la captació</i>	61
1.2.7.7 - <i>Consolidació del poder musulmà a Aràbia</i>	64

1.2.7.8 - <i>Fatah: guerra expansionista cohesionadora de la umma</i>	65
1.2.7.9- <i>Mort del Profeta de l'islam</i>	66
1.3. - <i>L'Imperi Islàmic</i>	66
1.3.1 - <i>L'Islam a la mort del Profeta</i>	66
1.3.2 - <i>El gihad expansionista esdevé la forma de cohesió de la umma</i>	68
1.3.3 - <i>La successió de Mahoma</i>	70
1.3.4 - <i>Fitna: escissions internes en l'Islam</i>	71
1.3.5 - <i>Trencament entre sunnites i xiïtes</i>	73
1.3.6 - <i>L'Imperi Omeia, primera dinastia califal</i>	74
1.3.6.1 - <i>Expansió bèl·lica del Califat</i>	74
1.3.6.2 - <i>Dhimmis, cristians i jueus sota domini musulmà</i>	75
1.3.6.3 - <i>El col·lapse del califat Omeia</i>	75
1.3.7 - <i>L'Imperi Abbàssida, segona dinastia califal</i>	76
1.3.7.1 - <i>Reacció de la perifèria contra el centralisme califal corrupte</i>	76
1.3.7.2 - <i>Renovació abbàssida de les estructures de govern: obertura de l'Islam a les conversions massives</i>	76
1.3.7.3 - <i>El nou exèrcit imperial, la importància de mercenaris i esclaus-soldat</i>	77
1.3.7.4 - <i>Caiguda del califat; conquestes mongols de Bagdad i Damasc</i>	79
1.3.8 - <i>El Califat Otomà, darrer imperi islàmic</i>	80
1.3.9 - <i>Importància de l'imperialisme en la expansió i consolidació de l'Islam</i>	81
1.3.9.1 - <i>L'expansionisme àrab</i>	81
1.3.9.2 - <i>La consolidació imperial: els califats</i>	82
1.3.9.3 - <i>L'Islam com a força cohesionadora ideològica imperial</i>	83

1.3.9.4 - Establiment califal de la norma islàmica: la xaria i els hadits	84
1.3.9.5 - Les quatre escoles de jurisprudència islàmica.....	85
1.4 - El segle XX i la configuració de l'islamisme polític	87
1.4.1- Colonialisme i post-colonialisme.....	87
1.4.2- El panarabisme	88
1.4.2.1 - El Baas	90
1.4.3 - Fracàs del panarabisme laic i ressorgiment islamista.....	90
1.4.4 - Els dictadors àrabs	92
1.4.5 - Herència política del panarabisme.....	94
1.4.6 - L'integrisme islàmic i la importància del petrodòlar en la seva expansió.....	95
1.4.7- El rebuig a Occident i l'aparició de l'Islamisme polític.....	95
Capítol 2 : Principals ideòlegs del gihadisme	100
2.1 – Introducció.....	101
2.2 - Ibn Taymiyya, el Xeic de l'Islam	103
2.2.1 - Vida i influència	103
2.2.2 - Ibn Taymiyya against the logicians.....	106
2.2.2.1 - Introducció a l'obra	106
2.2.2.2. - Negació del pensament deductiu.....	108
2.2.2.3 - Refutació de la filosofia grega i la racionalitat científica	110
2.2.2.4 - Matèries científiques acceptables i no acceptables	111
2.2.2.5 - Tot coneixement autèntic prové de l'Alcorà, la resta és prescindible	112
2.2.3 - The Religious and Moral Doctrine of Jihaad.....	113

2.2.3.1- <i>Introducció</i>	113
2.2.3.2 - <i>Justificació religiosa del gihad</i>	114
2.3 - <i>Muhammad Ibn Abdul-Wahhaab</i>	118
2.3.1 - <i>Aràbia en l'Imperi Otomà</i>	118
2.3.2 - <i>Infantesa i formació religiosa de Wahhaab</i>	118
2.3.3 - <i>Primera campanya de re-islamització</i>	120
2.3.4 - <i>Pacte amb els Saud i inici del gihad</i>	121
2.3.5 - <i>Ideologia i obra</i>	122
2.3.6 - <i>El tawhid com a base de l'Islam i l'Alcorà com a única font de coneixement</i>	124
2.3.7 - <i>Els autèntics musulmans</i>	125
2.3.8 - <i>Excomunió dels mals musulmans</i>	126
2.3.9 - <i>Necessitat d'un Estat islàmic per a establir el veritable Islam</i>	127
2.3.10 - <i>Influència de la doctrina wahhabita en l'islamisme radical</i>	127
2.4 - <i>Sayyid Abdul A'la Mawdudi</i>	130
2.4.1 - <i>L'Islam fora del món àrab</i>	130
2.4.2 - <i>Mawdudi: un musulmà a la Índia britànica</i>	131
2.4.3 - <i>El gihad a l'Islam</i>	133
2.4.3.1- <i>Una obra política</i>	133
2.4.3.2 - <i>L'Islam com a ens polític revolucionari</i>	134
2.4.3.3 - <i>El gihad com a guerra revolucionària</i>	136
2.4.3.4 - <i>Definició de l'Islam revolucionari</i>	139
2.4.3.5 - <i>Establiment del govern islàmic global</i>	140
2.4.3.6 - <i>Situació dels no-musulmans sota govern islàmic</i>	141
2.4.3.7 - <i>El governant islàmic</i>	142
2.4.3.8 - <i>Concepció nacionalista de l'Islam</i>	143

2.4.4 - <i>El concepte de jahiliyya</i>	144
2.4.5 - <i>Activisme polític</i>	144
2.5. - <i>Saïd Qutb</i>	145
2.5.1 - <i>Un jove nacionalista romàntic</i>	145
2.5.2 - <i>Inici del gir religiós</i>	147
2.5.3 - <i>El viatge als Estats Units</i>	148
2.5.4 - <i>La primera obra política: La Justícia Social a l'Islam</i>	150
2.5.4.1 <i>Crítica a la manca de religiositat a Occident</i>	150
2.5.4.2 - <i>Superioritat de l'Islam</i>	151
2.5.4.3 - <i>Necessitat de retornar a l'Islam primigeni i les seves pràctiques de solidaritat grupal i lideratge meritori</i>	152
2.5.4.4 - <i>La dona en l'Islam de Qutb</i>	155
2.5.4.5 - <i>Solidaritat econòmica a l'Islam</i>	157
2.5.4.6 - <i>El governant islàmic</i>	159
2.5.4.7 - <i>La justícia en l'Islam històric i el tracte a les minories</i>	161
2.5.4.8 - <i>Anàlisi de la decadència islàmica</i>	162
2.5.4.9 - <i>Judeofòbia en Qutb</i>	164
2.5.4.10 - <i>Necessitat d'eliminar tot el "no-islàmic"</i>	165
2.5.4.11 - <i>Esbós de l'Estat Islàmic</i>	166
2.5.4.12 - <i>L'Islam, única solució per a un món just</i>	167
2.5.5 - <i>Retorn a Egipte, filiació als Germans Musulmans i empresonament</i>	168
2.5.6 - <i>L'obra clau: Milestones</i>	168
2.5.6.1 - <i>Decadència global</i>	169
2.5.6.2 - <i>La jahiliyya domina el món</i>	170
2.5.6.3 - <i>El mètode islàmic</i>	171
2.5.6.4 - <i>Rebuig al nacionalisme àrab</i>	173

2.5.6.5- <i>Retorn a l'exemple del Profeta</i>	174
2.5.6.6 - <i>Necessitat d'acabar amb la jahiliyyai mètode islàmic per a fer-ho</i>	176
2.5.6.7 - <i>L'Islam, únic sistema de vida just i correcte</i>	179
2.5.6.8 - <i>Visió del gihad històric</i>	180
2.5.6.9 - <i>Retornar la sobirania a Déu</i>	182
2.5.6.10 - <i>Cosmovisió hiperconservadora</i>	185
2.5.6.11 - <i>Negació del mètode científic</i>	187
2.5.6.12 - <i>La “casa de l'Islam” i la “casa de la guerra”</i>	188
2.5.6.13- <i>Martiri i màrtirs</i>	189
2.5.6.14 - <i>Conclusió: un Islam totalitari</i>	190
2.5.7 - <i>Execució i influència de Qutb</i>	191
2.6. - <i>Abdulah Azzam</i>	192
2.6.1 - <i>Formació i activisme islamista</i>	192
2.6.2 - <i>Defense of the Muslim Lands</i>	193
2.6.2.1- <i>Situació de l'Islam</i>	193
2.6.2.2 - <i>Visió del gihad històric</i>	193
2.6.2.3 - <i>El gihad ofensiu i el gihad defensiu</i>	194
2.6.2.4 - <i>Obligació de participar en el gihad</i>	195
2.6.2.5 - <i>Importància d'unir-se al gihad a Afganistan</i>	197
2.6.2.6 - <i>El gihad forma màxima de devoció</i>	198
2.6.2.7 - <i>F.A.Q.: un text modern</i>	199
2.6.2.8 - <i>Impossibilitat de negociar treves; el missatge final</i>	202
2.6.3 - <i>Creació de l'Oficina de Serveis i col·laboració amb Bin-Laden</i>	203
2.6.4 - <i>Join the Caravan</i>	203
2.6.4.1 - <i>Raons pel gihad a Afganistan</i>	203

2.6.4.2 - Obligació religiosa d'unir-se al gihad.....	205
2.6.4.3 - El martiri i la defensa dels més dèbils	206
2.6.4.4 - Crides sentimentals i religioses: el màrqueting del gihad.....	208
2.6.4.5 - Consells als mujahidins.....	209
2.6.5 - Influència d'Azzam en la configuració del gihadisme	211
Capítol 3: De l'islamisme polític al gihad global	213
3.1. - Colonització, descolonització i aparició de l'islamisme polític	214
3.1.1 - Colonització i modernitat versus tradició i nacionalisme	214
3.1.2 - Societats post-colonials fallides.....	215
3.1.3 - Els règims post-colonials i l'Islam polític	217
3.1.4 - La qüestió palestina	218
3.1.5 - La dècada dels setanta: fi d'un cicle històric i l'inici d'un nou escenari en el món musulmà.....	219
3.2. - La confrontació amb Occident	219
3.2.1 - Recerca de la pròpia identitat.....	219
3.2.2 - La importància del jovent com a motor de canvi polític	221
3.2.2.1 - El xoc rural-urbà i l'aculturació	221
3.2.2.2 - Els nous universitaris i la implicació política.....	222
3.2.2.3 - Diferències històriques en els països musulmans	223
3.3 - El xoc amb la modernitat.....	224
3.3.1 - El rebuig als canvis de vida tradicionals.....	224
3.3.2 - El tracte a la dona com a exemple de rebuig als canvis.....	225
3.3.3 - Manteniment del món tradicional i adequació de la tecnologia moderna: l'equació impossible.....	227
3.4. - Les primeres expressions d'islamisme militant	228

3.4.1 - <i>Els Germans Musulmans</i>	228
3.4.1.2 - <i>La figura del fundador: Hassan al-Banna</i>	229
3.4.1.3 - <i>El recurs de la violència i les seves conseqüències</i>	230
3.4.1.4 - <i>Els Germans Musulmans després de la mort del seu creador</i>	231
3.4.2 - <i>El moviment Deobandi, l'islamisme a la Índia</i>	232
3.5. - <i>L'aparició de la violència teoritzada i practicada</i>	233
3.5.1 - <i>Els takfirs</i>	234
3.5.2 - <i>La revolució iraniana i les gihad islàmiques</i>	235
3.5.3 - <i>La invasió soviètica d'Afganistan</i>	235
3.5.4 - <i>L'Assassinat d'Anwar el-Sadat</i>	235
3.5.5 - <i>Repressió i martirologi</i>	236
3.5.5.1 - <i>L'exemple d'al-Zawahiri</i>	238
3.5.6 - <i>La presó esdevé escola d'idees i estratègies</i>	239
3.5.7 - <i>Sociologia de l'Islamisme</i>	240
3.6 - <i>Els anys 80: La dècada decisiva</i>	243
3.6.1 - <i>La situació al Líban</i>	243
3.6.2 - <i>La invasió d'Afganistan en el context de la guerra freda</i>	243
3.6.3 - <i>Increment de l'Islamisme: l'exemple algerià</i>	244
3.7. - <i>La implosió afganesa i el naixement d'Al Qaeda</i>	246
3.7.1 - <i>Wahabbisme i petrodòlar</i>	246
3.7.2 - <i>Abdulah Azzam, mentor de Bin Laden</i>	247
3.7.2.1 - <i>El gihad com a obligació global</i>	247
3.7.2.2 - <i>Recaptant fons pel gihad</i>	248
3.7.2.3 - <i>L'Oficina de Serveis i els mujahidins àrabs</i>	249
3.7.2.4 - <i>L'aportació de Bin Laden</i>	250

3.7.2.5 - <i>La influència de Zawahiri i l'experiència egípcia</i>	251
3.7.2.6 - <i>Creació d'Al Qaeda</i>	252
3.7.2.7 - <i>La retirada soviètica d'Afganistan</i>	253
3.7.2.8 - <i>Assassinat d'Azzam i consolidació d'Al Qaeda</i>	254
3.7.2.9 - <i>La invasió de Kuwait i la primera guerra del Golf</i>	255
3.8. - <i>L'expansió internacional de la post-guerra afganesa</i>	256
3.8.1 - <i>Els mujahidins després de la guerra: els "àrabs afganesos"</i>	256
3.8.2 - <i>Expansió internacional dels afganesos</i>	257
3.8.2.1 – <i>Egipte</i>	258
3.8.2.2 – <i>Jordània</i>	258
3.8.2.3 – <i>Algèria</i>	259
3.8.2.4 – <i>Índia, Pakistan, Uzbekistan</i>	259
3.8.2.5 - <i>Indonèsia i Malàisia</i>	260
3.8.2.6 – <i>Filipines</i>	260
3.8.2.7 – <i>Xina</i>	261
3.8.2.8 - <i>Txetxènia i el Caucas</i>	261
3.8.2.9 - <i>Els Balcans</i>	261
3.8.2.10 - <i>Iemen</i>	262
3.8.2.11 - <i>Somàlia i la banya d'Àfrica</i>	262
3.8.3 - <i>Els afganesos a Europa</i>	263
3.8.3.1 - <i>Finsbury Park, epicentre del gihadisme a Europa</i>	264
3.8.3.2 - <i>La xarxa d'Al Qaeda a Espanya</i>	265
3.8.4 - <i>Gihadisme als Estats Units: els primers atemptats en territori nord- americà</i>	270
3.8.4.1 - <i>El primer atac al World Trade Center</i>	271
3.8.4.2 - <i>Atac contra la seu de la CIA</i>	271

3.8.4.3 - Serveis d'intel·ligència fora de joc.....	272
3.8.5 - L'etapa sudanesa en la configuració de la xarxa gihadista global.....	273
3.8.5.1 - El Sudan d'al-Turabi.....	273
3.8.5.2 - Establiment d'Al Qaeda al país i primers atemptats internacionals.....	274
3.8.5.3 – Intervenció a la batalla de Mogadiscio.....	274
3.8.5.4 - Trencament de Bin Laden amb la família reial saudita.....	276
3.8.5.5 - Primeres desercions i pressions internacionals.....	277
3.8.5.6 - La CIA comença a despertar.....	278
3.8.5.7 - Expulsió de Bin Laden de Sudan.....	279
3.8.5.8 - Establiment de Bin Laden a Afganistan.....	280
3.8.6 - Al Qaeda a l'Afganistan dels Talibans.....	281
3.8.6.1 - Els Talibans i la situació a Afganistan.....	281
3.8.6.2 - Preparació de magnicidis.....	283
3.8.6.3 - L'atemptat de les Torres Khobar.....	284
3.8.6.4 - Declaració de guerra contra els Estats Units; èxit mediàtic.....	285
3.8.6.5 - Reaparició i influència de Zawahiri: la creació del Front Islàmic Mundial.....	287
3.8.6.6 - Els atacs a les ambaixades dels Estats Units a Kenia i Tanzània.....	288
3.8.6.7 - Reacció dels Estats Units: s'inicia la caça de Bin Laden.....	289
3.8.8.8 - Bin Laden passa a la clandestinitat.....	292
3.8.8.9 - Els camps d'entrenament d'Al Qaeda a Afganistan, base de la xarxa gihadista global.....	292
3.8.8.10 - Importància de la xarxa global d'Al Qaeda.....	298
3.9. - Comprendre el nou escenari global.....	299

3.9.1 - <i>La post-guerra freda</i>	299
3.9.2 - <i>Canvi de paradigma polític</i>	301
3.9.3 - <i>Canvi d'amenaça</i>	303
3.10. - <i>Comprendre com s'expressa la nova amenaça global</i>	304
3.11. - <i>Conèixer els objectius del gihadisme</i>	307
3.11.1 - <i>La vida humana i la cohesió social</i>	307
3.11.2 - <i>Coneixement estratègic de les febleses occidental</i>	308
3.11.3 - <i>Capacitat d'adaptació del gihadisme</i>	310
3.12. - <i>L'estratègia global d'Al Qaeda i l'evolució del gihadisme</i>	311
3.12.1 – <i>Daesh i el gihad a Europa</i>	313
Conclusions	316
Bibliografia	328

AGRAÏMENTS

El present treball no hauria estat possible sense la valentia que va significar la creació de l'Escola de Prevenció i Seguretat Integral, i la seva orientació envers els estudis i la investigació en matèria de seguretat de la ma del professor Manuel Ballbé. La doctora Roser Martínez va acceptar la direcció del treball en un moment en que el gihadisme ni tant sols tenia aquest nom, i s'ha mantingut ferma, al llarg dels anys, en la direcció d'un treball que era una aventura acadèmica. A ella dec l'enfocament més analític i acadèmic, en lluita constant amb el meu estil literari expansiu. No vull oblidar en Miquel Anguera, secretari del Departament, que m'ha guiat en el, per a mi, laberint de la burocràcia administrativa, inclosos canvis de plans acadèmics, fins arribar a bon port.

A nivell personal, el meu agraïment infinit a la meva família, especialment als meus germans, tant en Roger, que va cedir-me el seu despatx durant molts mesos, com l'Arnau, que ha estat ajudant imprescindible en la traducció de textos. També als meus pares, doctors ambdós, que han marcat, sense pretendre-ho, una ambició acadèmica que avui culmino. La seva solidaritat i suport moral han estat decisius. La meva dona ha estat un puntal vital que m'ha permès tirar endavant en moments molt difícils en els que el més fàcil era abandonar. Sense ella, molt probablement aquest treball no s'hauria conclòs, mai podré retornar la infinita paciència i estima que ha mostrat en els darrers dos anys.

INTRODUCCIÓ

El present treball sorgeix de la pregunta que l'autor es va fer l'onze de març de 2004, davant la matança causada a Madrid de civils, treballadors humils, que agafaven el tren per anar a treballar. La pregunta va ser, *perquè?* Aquesta no era en absolut original, durant deu anys he llegit multitud de llibres, articles i relats que es pregunten el mateix sobre l'onze de setembre de 2001, el set de juny de 2005, o sobre altres atacs terroristes patits en tot el planeta.

Aquella primera inquietud em va dur a interessar-me sobre els terroristes suïcides, de manera que l'originari "perquè" respecte a l'assassinat de centenars de persones que anaven a treballar va quedar superat per un "perquè assassinem morint?". La meua tesina, presentada fa cinc anys, va concloure que ho feien perquè seguien una ideologia política. El que aleshores s'anomenava islamisme radical, o fonamentalisme islàmic, avui rep el nom molt més acurat de *gihadisme*. Però, que és el gihadisme?

Lògicament, si hi havia una ideologia que empenyia uns éssers humans a matar-ne d'altres morint en el procés, calia conèixer-la en profunditat per a poder comprendre-la. El que més sorprenia era que es matava civils innocents, és més, aquests eren els objectius preferents. A Europa i als Estats Units, els atacs eren terrorisme pur, no hi havia cap altre objectiu que assassinar per a sembrar el terror. I de nou, perquè? La resposta típica i tòpica, sobre els mals del colonialisme i la pobresa al tercer món no explicaven perquè els terroristes tenien llicenciatures universitàries i posicions socials còmodes, a més de provenir, sovint, de països que existien gràcies precisament al colonialisme, com l'Aràbia Saudita o el Pakistan.

En tant que les explicacions que es donaven no eren satisfactòries, i no atenien a un fenomen que era en constant i evident evolució, es va fer necessari anar directa i personalment a les fonts. Aquestes eren tres: la història de l'Islam; les fonts intel·lectuals que reivindiquen els gihadistes; la gestació i desenvolupament del propi gihadisme.

L'estudi i anàlisi d'aquests tres blocs ens porta a comprendre el gihadisme com a ideologia i ens capacita, per tant, per a combatre'l. Si estem davant una ideologia política, per terrible que aquesta sigui, cal ser conscients que només la derrota ideològica acabarà amb ella.

L'objectiu d'aquest treball és el de demostrar que el gihadisme és una ideologia política contemporània equiparable en mètodes i objectius a les ideologies totalitàries sorgides del món occidental, d'arrel cultural judeocristiana, i que la forma de derrotar-lo és en el pla polític. Per arribar a aquesta derrota política cal utilitzar mètodes nous tant a nivell

legislatiu com en la concreció dels treballs d'anàlisi d'Intel·ligència. La importància d'aquests darrers és degut a la naturalesa canviant de l'estratègia i tàctica del gihadisme, però, a més, del paral·lelisme en l'ús de tàctiques i estratègies diferents en diferents llocs, depenent de la situació de cada un dels fronts de combat.

La pluridisciplinalitat, l'adaptació i la flexibilitat continua en la lluita contra el gihadisme han de ser aplicades a un nivell superior del que les majors organitzacions gihadistes utilitzen. Cal anar una passa per davant dels terroristes per a desactivar-los a nivell operatiu i polític, deslegitimitzant-los davant els propis musulmans de forma especial.

No es pot derrotar a nivell polític un fenomen, si no es compren d'on sorgeix i què reivindica. Si, a més, aquest fenomen sorgeix d'un univers cultural diferent i desconegut, cal entendre en primer lloc com funciona aquesta altra cultura. Perquè l'Islam no és tant sols una religió, com no ho és el cristianisme, és un fenomen cultural global que engloba centenars de milions de persones que parlen diferents llengües però que tenen uns mateixos referents vitals, ètics i morals, sorgits, tots ells, de la religió que professen. Cal comprendre l'imaginari ideològic, de creences, de valors, per a poder accedir al pensament que es desprèn d'un fenomen cultural determinat. Per aquesta raó, dediquem una tercera part del treball a explicar com sorgeix l'Islam, com es desenvolupa, com s'expandeix, i com entra en decadència, i quin és l'impacte que aquest pes històric té en les poblacions musulmanes arreu del món.

Un cop fixat aquest univers cultural, coneguda la seva història, pensament, i situació, hem d'establir la línia històrica de pensament que reivindica un Islam tancat, no dialogant, supremacista i imperialista, i que acaba sent la base ideològica del gihadisme. Finalment, hem de conèixer el desenvolupament d'aquest, per a fixar-lo tant ideològicament com històrica, saber d'on sorgeix, perquè creix, i quines són les seves eines d'expansió ideològica. Perquè, de què serveix detenir cèl·lules, empresonar activistes i eliminar líders si al darrere de cada un d'aquest hi ha milers de persones disposades a ocupar-ne el lloc?

Fixat el fenomen a tots els nivells, podem passar a treballar les formes de combatre'l en els fronts que el gihadisme presenta, però sobretot en el camp de la legitimitat moral, que permet l'aplicació de mesures legals a través d'anàlisis d'intel·ligència capaços d'atacar el moll de l'os ideològic, moral, humà, en el camí de la victòria de la vida i la llibertat sobre la mort i l'opressió.

Per a assolir aquests objectius, hem dividit en treball en tres capítols que ens permeten fixar i analitzar l'objecte d'estudi, la ideologia gihadista, per tal de trobar les eines necessàries per a combatre-la en el pla ideològic, única forma en que serà derrotat. Però la nostra no pertén ser una aportació política, sinó treballar en el camp del contraterrorisme des de la posició de l'anàlisi d'intel·ligència per a atacar els motius ideològics de forma que es pugui esfondrar l'edifici ideològic i organitzatiu del gihadisme.

En el primer capítol analitzem el sorgiment de l'Islam de la ma de Muhammad, el Profeta de l'Islam. Sense conèixer i comprendre la importància del període inicial de l'Islam, no es pot comprendre la mentalitat islamista, ja que és l'època històricament assumida com a exemplar en tots els aspectes. En aquest sentit, utilitzant un cas actual, la destrucció que porten a terme els gihadistes de l'Estat Islàmic de restes arqueològiques, té el seu origen en la destrucció dels ídols de les religions de l'Aràbia preislàmica que va dur a terme el Profeta Muhammad. La subsegüent expansió imperial dels califats, i la fixació dels codis legislatius islàmics, ens permetran comprendre les línies de pensament musulmans i les seves evolucions polítiques. També ens serveix per a comprendre el passat mític de l'islam que reivindiquen els gihadistes i en permeten situar-lo en el seu espai històric i ideològic. La decadència del món musulmà i l'aparició de l'islamisme polític i el seu creixement paral·lel al panarabisme i la descolonització són també fenòmens que analitzem. Finalment, veiem de forma introductòria el pas de l'islamisme polític al gihadisme, tem que estudiem en profunditat en els següents capítols.

El segon capítol, un cop ens hem situat històric i culturalment, analitza les obres dels cinc pensadors de major influència en el desenvolupament del que avui coneixem com a gihadisme. Els autors que analitzem, i les seves obres, són citats sens falta, i extensament, pels autors de major rellevància en l'anàlisi de l'islamisme polític i el gihadisme. La bibliografia d'aquest treball n'és una prova. D'altra banda, com mostrem al llarg del capítol, els mateixos gihadistes citen recurrentment a aquests autors en els seus escrits. Quan no és així, la seva influència és més que evident en el seu entorn ideològic, tal com analitzem.

Cada un dels autors fa una aportació històrica a la tradició musulmana, de tal manera, que la suma de les seves teories al llarg del temps, donen lloc al gihadisme tal com avui el coneixem. Això no vol dir que forçosament, cada un dels autors avui donaria suport a al-Qaeda o l'IS, sinó que han tingut una influència determinant en la configuració del

pensament que reivindiquen aquestes organitzacions. No podem saber si Ibn taymiyya, un ulema (expert en llei islàmica) del segle XIII, avui donaria suport a les organitzacions que acabem de citar, però si sabem que aquestes el reivindiquen, i que va ser Taymiyya qui, per primer cop, va atrevir-se a deslegitimar al governant musulmà quan aquest no era un estricte complidor de la norma islàmica. El mateix Taymiyya és també el més influent negacionista de les influències externes en l'islam, i condemna tota validesa científica si aquesta s'enfronta als textos sagrats. Aquesta posició es troba en els escrits de tots els aquí analitzats.

En següent autor analitzat és Muhammad al-Wahhab, un altre ulema que es va alçar contra els mals governants i contra les influències externes a l'islam. La seva recuperació de pràctiques com les lapidacions i la seva aliança amb la família dels Saud tenen una influència en l'islam sunnita d'una importància que tant sols el terrorisme gihadista ha estat capaç de fer-nos veure en la seva magnitud.

L'únic autor no àrab d'entre els de major influència és Mawdudi, nascut a la Índia sota mandat britànic, que escriu en urdu, no en àrab. És el primer teòric i activista, contemporani, utilitza un llenguatge molt proper al de les organitzacions revolucionàries europees, i crea una organització molt semblant a la dels bolxevics. Renova el llenguatge de l'islam polític, denunciant l'imperialisme occidental, i crida al gihad com a guerra revolucionària d'alliberament musulmà.

L'egipci Said Qutb és l'autor més influent en el gihadisme. És tant modernitzador del llenguatge com Mawdudi, però a més és un activista i un conspirador. Desenvolupa el concepte de takfir, excomulgat, que expulsa de la comunitat islàmica a aquells membres que no mostren una religiositat extrema. L'ús d'aquest concepte conjuntament amb el de jahiliyya, en referència al món ignorant de l'era preislàmica, permeten, des d'un punt de vista ortodox, acabar amb la vida d'aquells musulmans que no segueixin una vida prou autènticament islàmica. El seu rebuig a occident i tota influència que d'aquest pugui venir, així com la seva acceptació de l'ús de la violència, el converteixen en el màxim inspirador dels militants islamistes més radicats i en un pilar del gihadisme.

Finalment, la figura del palestí Abdulah Azzam, ens situa a les acaballes del segle XX, en l'encabalcament de la guerra freda i la nova guerra global contra el terrorisme. També ulema, Azzam, resitua les obligacions en el gihad dels musulmans, per tal d'aconseguir unir mujahidins a la guerra contra els soviètics a Afganistan. Més enllà dels seus escrits, la xarxa global que crea juntament amb el seu deixeble, Ossama bin-Laden, serà la base sobre la que s'edificarà al-Qaeda.

El personatge que representa Abdulah Azzam, ens permet enllaçar directament amb el tercer capítol del treball. En aquest, ens situem en el segle XX, resseguim la formació de l'islamisme polític i activista, en especial la fundació dels Germans Musulmans, paral·lelament als canvis socials i polítics que comporten, a nivell global, la fi dels processos de descolonització i l'aparició de nous estats que definits com a islàmics, com aràbia Saudita i Pakistan. El pas de la política i la prèdica a l'ús de la violència, en primer lloc contra els propis règims i després contra la resta de la humanitat, especialment contra Occident, ens permeten comprendre d'on sorgeixen les organitzacions terroristes islamistes i el fenomen gihadista. La seva evolució doctrinal i organitzativa són analitzades per tal de comprendre com hem arribat a la situació actual. Fem especial èmfasi en la creació d'al-Qaeda i la figura del seu fundador, Ossama bin-Laden, ja que són claus en l'exposició del fenomen i les seves conseqüències. Paral·lelament, tractem de la manca d'atenció que els governs occidentals han donat a l'islamisme polític i com aquestes mancances han permès el creixement, en bona mesura, de les organitzacions i la ideologia gihadista.

En les conclusions del treball desenvolupem el nostre concepte del que és el gihadisme a tots els nivells, ideològic, cultural, organitzatiu, i presentem propostes per a combatre'l en el camp dels serveis d'intel·ligència, així com en el camp de les mesures socials, polítiques en definitiva, vehiculades especialment en els camps de la prevenció i la desradicalització, que serà la forma darrera d'acabar amb aquesta ideologia totalitària nascuda en l'univers cultural musulmà sense la comprensió del qual, la victòria serà impossible.

Capítol 1

NAIXEMENT DE L'ISLAM, EXPANSIÓ IMPERIAL,
DECADÈNCIA DEL MÓN MUSULMÀ I APARICIÓ DE
L'ISLAMISME POLÍTIC

Els orígens de l'islam, la prèdica feta pel Profeta Muhammad-Mahoma¹, i la primera generació de seguidors d'aquest, són considerades en l'islam com els moments de màxima exemplaritat per als musulmans. Més enllà de la importància simbòlica que tinguin els temps i els protagonistes de l'aparició de l'islam sobre la terra, cal comprendre que els fets protagonitzats per aquells pioners encapçalats pel mateix Profeta, esdevenen exemples de comportament a seguir per als musulmans.

En totes les religions hi ha qui contextualitza les accions i normes que aquesta emet, i hi ha qui no ho fa. En totes existeixen corrents anomenats integristes, ortodoxes, i d'altres "evolutius", que adapten les arrels religioses als temps i les circumstàncies que viu cada comunitat en cada moment històric.

En aquest capítol oferim una anàlisi històrica del naixement i desenvolupament de l'islam, explicativa del context en que aquest apareix, i com evoluciona davant la ràpida expansió dels imperis islàmics. Comprendre la història islàmica, la importància del Profeta Muhammad, l'aparició de l'Alcorà i dels hadits, l'expansió imperial, i la decadència del món musulmà, derrotat tecnològicament per un occident arrogant i colonialista, i manipulat sovint pels propis governants nominalment musulmans, permet integrar-se en la situació històrica en que apareix l'islamisme polític i, posteriorment, el gihadisme.

1.1. - L'aràbia preislàmica

L'islam neix al cor comercial i religiós de la península aràbiga, a la ciutat sagrada de La Meca, de la ma d'un home que afirma ser el missatger de Déu, Muhammad. Aquest aconseguirà en pocs anys unificar les tribus àrabs sota la bandera d'una nova religió que els durà a crear un dels majors imperis de la història.

El context en el que es desenvolupa el naixement de l'islam és completament determinant i decisiu per a comprendre la formació de la nova religió i el seu èxit immediat.

1.1.1 - *Societat tribal i formes econòmiques*

A finals del segle VI (D.C.) els àrabs constituïen un conglomerat de tribus nòmades (*ahl al-wabar*) escampades per la península aràbiga i organitzades per llinatges i famílies, bàsicament comerciants, ja que el territori no donava per a gaire més que pel

¹ Utilitzarem preferentment la denominació Mahoma, per tal de no confondre la figura del Profeta de l'islam amb altres del mateix nom.

comerç en forma de caravanes que travessaven el territori, transportant mercaderies provinents o amb destinació als territoris de l'imperi bizantí i el sassànida, i des del sud, d'Abissínia i el Iemen.

L'altra forma de vida era la ramaderia, primordialment de cabres i camells que, a més de ser necessaris per a la pura subsistència, eren imprescindibles per a les caravanes. L'agricultura era molt pobre, tant per les condicions del terreny com per un menyspreu cap a aquesta activitat, que era considerada poc "honrosa", a la que s'hi dedicaven les dones, alguna tribu petita que havia de pagar als beduïns per a la seva "protecció", així com alguns grups de jueus i cristians.

Aquest conjunt de tribus tenien una mateixa llengua i una escriptura embrionària (no incloïa vocals), i eren politeistes, amb deus comuns i d'altres propis de cada tribu, llinatge o zona. Algunes d'elles, s'havien assentat en ciutats i oasis, abandonant la vida nòmada tradicional, però no els valors i costums d'aquesta; l'estructura social seguia estant basada en la tribu-llinatge-família: "La *asabiya*, el espíritu de solidaridad del grupo, imperaba sobre cualquier otra forma de organización política, por rudimentaria que fuera. Fuera de la tribu no existia posibilidad de una vida individual (...) La base de la organización tribal era la familia (...) A la cabeza de cada tribu estaba un jefe (*sheij* o *sayyid*) elegido por los miembros más destacados del conjunto de familias, el consejo. El jefe de la tribu, en general un sabio anciano, velaba celosamente por mantener la unidad de los suyos, impartía justicia y dictaminaba los casos de venganza de sangre o *tha'r* pues imperaba la ley del <ojo por ojo>. También determinaba si había que emprender las temidas rancias o *ghazwa* contra otras tribus, pues éstas estaban perpetuamente enfrentadas entre sí y vivían en un clima de gran violencia. Cada beduino nómada era a la vez un comerciante camellero y un guerrero"².

Amstrong amplia aquesta informació: "Incluso los árabes que vivían en las ciudades y en los asentamientos organizaban su vida de acuerdo con las viejas costumbres de los pastores: todavía criaban camellos y se consideraban hijos del desierto (...) Tan solo era posible sobrevivir formando un grupo muy unido; un individuo sólo no tenia ninguna posibilidad, de modo que los nómadas habían formado grupos autónomos, basados en los lazos de sangre y de parentesco. Estaban unidos por un antepasado común real o mítico y se autodenominaban, por ejemplo, los Bani Kalb o los Bani Asad (los hijos de Kalb o los hijos de Asad)"³.

² BENDRISS, E. Y., *Breve historia del Islam*, Nowtilus, Madrid, 2013, pag.19.

³ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía del Profeta*, Tusquets Editores, Barcelona, 2008, pags. 72-73.

D'especial importància és la comprensió de la transcendència del propi grup per a la subsistència, la mateixa autora afirma: “Sólo la tribu podía asegurar la supervivencia personal de sus miembros, pero ello significaba que no tenia cabida el individualismo tal y como lo conocemos ahora, ni los derechos y deberes a él asociados: todo debía subordinarse a los intereses del grupo. Para fomentar este espíritu comunitario, los árabes desarrollaron una ideología denominada *muruwah* (...) Cada tribu se enorgullecía de su particular forma de *muruwah*, que según se creía se heredaba a través de la sangre. Para conservar la *muruwah* del grupo, cada miembro tenia que estar dispuesto a acudir en defensa de un compañero de tribu y obedecer incondicionalment a su líder”⁴.

Pel que fa a la concepció de la vida, tant la pròpia com l'aliena, segons Amstrong, “un hombre o una mujer solo podían alcanzar la inmortalidad a través de la tribu, mediante la perpetuación del espíritu tribal”⁵, i d'altra banda, “la vida apenas tenia valor y no había nada immoral en el hecho de matar *per se*: solo estaba mal matar a los miembros de tu pròpia tribu o a sus aliados. Cada tribu debía vengar la muerte de uno de sus miembros matando a su vez a un miembro de la tribu del asesino. Ésta era la única forma en que un jefe podía proporcionar protección a los miembros de su tribu: si no tomaba represalias, nadie respetaría su *qawn*⁶ y sería posible asesinar a otros miembros de la tribu con impunidad”⁷; “ésta costumbre también impedía que los árabes se unieran. En lugar de juntar sus escasos recursos, los árabes parecían estar atrapados en un ciclo de violencia, donde una venganza daba lugar a otra si una tribu creía que el desquite había sido desproporcionado”⁸.

1.1.2 - Importància econòmica i simbòlica de les ratzies de pillatge i la revenja: el “gazu”

Una activitat de màxima rellevància tant per a la subsistència com en l'entramat de les lleis tribals i les seves concepcions vitals, eren les incursions, anomenades *gazu*. Segons Amstrong, aquest “constituía una ocupación constante y casi un deporte nacional (...) el robo no se considerava immoral a menos que se robaran los productos de miembros de la pròpia tribu o de tribus confederadas”⁹, altres autors tenen una visió menys romàntica del *gazu*: “No trobem una sola activitat de la societat pre-islàmica que exemplifiqui

⁴ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pags. 73-74.

⁵ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 74.

⁶ Segons explica la pròpia autora en pàgines anteriors “los árabes (...) empleaban la palabra *qawn* (gente) tanto para los grupos grandes como para los pequeños”, AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 73.

⁷ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 75.

⁸ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 75.

⁹ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 77.

aquesta ètica guerrera més acuradament que la incursió (ghazu, o razzia, com és més coneguda), una expedició de saqueig dirigida a apoderar-se de camells, cavalls, bestiar o, menys freqüentment, dones d'una tribu hostil. Per a la major part de beduïns la *razzia* no és tan un mitjà de subsistència com un apassionant esforç social que ajuda a reafirmar la solidaritat tribal, i a proporcionar una experiència militar impagable. Tan és així que alguns erudits la han descrit com a "l'esport nacional" dels nòmades àrabs.”¹⁰.

Però aquesta activitat estava regulada, i tenia una finalitat implícita: “el pillaje era ilegal durante los cuatro meses sagrados de peregrinación. Su finalidad era capturar ganado de las tribus beduinas enemigas con un mínimo de bajas. Su objetivo último era debilitar y finalmente absorber a otras tribus al reducir las a un estado de dependencia o clientelismo”¹¹. Aquesta serà la forma en que s’extindrà l’Imperi islàmic, com veurem més endavant.

1.1.3 - Politeisme tribal i presència de religions monoteïstes

Sembla que només hi havia un factor capaç d’interposar-se en aquesta espiral de violència i contraviolència, i aquest era el religiós¹². Però cal tenir en compte que, segons Armstrong “no sorprende que a los árabes no les interesara la religión en el sentido más convencional del término: no podían permitirse apoyar a una casta de sacerdotes o chamanes responsable de desarrollar las tradiciones mitológicas de la tribu.

¹⁰ KARSH, E., *Islamic Imperialism. A history*, Yale University Press, 2007, pag. 5. Les diferències en la interpretació del sentit i la importància de la *gazwa* entre diferents autors és un bon exemple de les diferències recurrents en la interpretació de determinades activitats de la societat àrab i de l’Islam. En el cas de la pròpia *gazwa*, allà on Karsh hi veu pur pillatge, Armstrong afirma que aquest es produïa “en tiempos difíciles, los miembros de una tribu atacaban el territorio de uno de sus enemigos con la esperanza de apoderarse de camellos, ganado u otros bienes. El derramamiento de sangre se evitaba dentro de lo posible, para que no pudiera conducir a una venganza (...) El *gazu* aseguraba una rotación razonable de la riqueza e implicava el reparto improvisado de alimentos y otros productos disponibles entre los grupos que competían por ellos” (AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pags, 75-76). A nosaltres ens sembla una interpretació errònia afirmar que una activitat puntual “en tiempos difíciles” fos, alhora, una mena d’esport nacional i, encara menys, “una rotación razonable de la riqueza”. És per això que ens inclinem per la visió de KARSH, la qual no s’enmascara en nocions alienes als àrabs de l’època com “rotació de riquesa”, ni s’endolceix amb expressions com “en tiempos difíciles”. La vida era molt dura, el propi grup era la única clau de supervivència, i la ràtzia era una forma de refermar aquestes formes de vida i valors.

¹¹ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente de las comunidades musulmanas*, Paidós, Barcelona, 2006, pag. 23.

¹² Aquesta situació té força paral·lelisme a la patida a Europa amb la caiguda de l’imperi romà i les invasions de les tribus germàniques. D’un caos bèlic en va sortir, per mitjà de l’església catòlica, utilitzant la religió com a força ideològica dominant, aglutinadora i d’imposició reguladora legal, les *Tregua Dei* que van permetre la pacificació de territoris i la formació d’estructures polític-administratives, sovint imposades pels ordes militars com els Templers, els Cavallers Teutons i d’altres, tal com s’explica en l’obra de FUENTES I GASÓ, J.R., *Alemania, un modelo de policía y seguridad para Europa*, Cedecs Editorial, Barcelona, 2002. L’Islam va tenir una funció molt semblant en el món àrab, com veurem més endavant.

El puesto del sacerdote lo ocupaba el poeta”¹³. Malgrat el fet que, un cop més, la duresa de la terra condicionés el fet religiós àrab, no és menys cert que el politeisme, l’adoració d’arbres i tombes, així com alguns cerimonials, són propis de molts pobles arreu del món.

Posseïen una ciutat sagrada, La Meca, en la que hi havia un edifici especial, la Kaaba, que contenia una pedra sagrada de color negre, probablement un tros d’un meteorit, així com una imatge de cada un dels deus tribals. Els àrabs hi peregrinaven, en el que es denominava, i encara es descriu amb aquest paraula, el *hajj*, i seguien uns rituals que incloïen “la circumvalació del santuario, tirar piedras sobre montones ante los santuarios con el objeto de lapidar al “demonio”, la creencia en los genios, la circuncisión, la utilización del calendario lunar”¹⁴.

Aquest no era l’únic centre de culte religiós, sembla que hi havia altres santuaris escampats pel territori, però només ha sobreviscut la Kaaba. Aquesta consisteix en un edifici quadrat envoltat per un cercle, i segons la tradició, contenia 360 ídols. “El círculo, las cuatro esquinas (que representaban las cuatro esquinas del mundo) y los 360 símbolos dispuestos a su alrededor parecen proceder de la antigua religión sumeria. El año sumerio tenía 360 días y cinco días festivos adicionales (...)

En términos árabes, estos cinco días especiales podrían haber estado representados por la peregrinación *hayy*, que tenía lugar una vez al año y en la que participaban árabes de toda la península”¹⁵.

Més enllà del sentit estrictament religiós o espiritual de l’indret, aquest, i és de suposar que la resta de santuaris, gaudien d’un estatus que els feia necessaris pel comerç, així com a llocs en els que arribar a tractats i acords entre les tribus, ja que estaven prohibits els combats, les venjances i el *gazu* en un radi d’uns 36 km al voltant de La Meca, sempre amb l’epicentre a la Kaaba.

Els àrabs conviuen amb jueus i cristians, religions, especialment el cristianisme en les seves diverses branques, a les que sovint es convertien els mateixos àrabs. La relació entre les diferents creences era de respecte mutu, malgrat que, segons alguns experts “los árabes que se relacionaban con judíos y cristianos tenían una profunda sensación de inferioridad: parecía que Dios los hubiera dejado al margen de su plan divino”¹⁶.

¹³ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pags. 76-77.

¹⁴ BENDRISS, E. Y., *Breve historia...op.cit.*, pag.51.

¹⁵ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 79.

¹⁶ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 58.

És realment difícil saber si aquestes afirmacions són certes, però és innegable una evident inferioritat cultural que s'expressava en la condició religiosa dels diferents pobles.

La pobresa del territori, la impossibilitat de fer-hi grans plantacions, l'absència de mines, la duresa de la vida, feien que, malgrat estar envoltada d'imperis, la península aràbiga no fos un objectiu per a cap d'aquests. És cert que la regió oriental, anomenada *hijaz* on es trobava la Meca, estava creixent, ja que era pas obligat per a les caravanes, i la tribu governant oferia seguretat. Probablement, aquesta estabilitat social i econòmica estava convertint la zona en un objectiu cada cop més llamener, però no hi ha cap prova d'intents de conquesta, ni tant sols de planificació. Això no exclou que, conscients de la seva creixent riquesa, els governants no tinguessin ben en compte aquesta possibilitat, com tampoc ho és que veiessin la necessitat de buscar una forma organitzativa superior a la tribal per tal de consolidar i assegurar el territori.

És difícil saber si hi havia alguna mena de sentiment "nacional" més enllà de la llengua i algunes manifestacions religioses com les esmentades, així com aquestes mateixes formes de vida, lleis no escrites, etc.

En aquest context, certament esquemàtic, que acabem d'exposar, hi fa aparició la figura d'Abu I-Qasim Muhammad ibn Abd Al-lah ibn Abd al-Muttalib ibn Hasim, anomenat en el món cristià, Mahoma.

1.2. - El Profeta Muhammad/Mahoma

1.2.1 - Infantesa i primers mites profètics

Nascut a la Meca l'any 570 DC (alguns historiadors fixen la data el 580 DC) en el si de la tribu Quraixita¹⁷, que governava a la ciutat i era la protectora de la Kaaba, i del clan *haiximí*, el qual estava en franca decadència econòmica però que era el responsable de tenir cura del recinte sagrat de la Kaaba. El seu pare, Abd Allah ibn Abd al-Muttalib va morir durant la gestació, i tot el seu llegat van ser cinc camells i una esclava. La mare, Amina bint Wahb, va morir quan Mahoma tenia tant sols sis anys. Seran, en primer lloc, el seu avi, Abd al-Muttalib, i després un oncle patern, Abú Tàlib, els que es faran càrrec del nen i l'educaran per a ser cameller, ja que aquesta era l'ocupació de la família.

¹⁷ La transcripció dels noms àrabs al català és molt problemàtica i difereix segons autors i traductors. Utilitzarem "Quraixita" i "quraixites" en català, i "Coraixies" en castellà, ja que és com consta en l'obra d'Amstrong, que es la que més utilitzem en l'anàlisi de la vida de Mahoma.

Hi ha moltes llegendes sobre els diferents signes que, durant la infantesa de Mahoma, van anunciar el seu destí com a profeta, de les quals una sobresurt amb força i té, a parer dels historiadors, cert grau de credibilitat. En un viatge a Basora, a on hi hauria conduït una caravana, un monjo cristià, potser un anacoreta o un ermità, veu en ell els “senyals profètics” i així li fa saber al seu oncle. Amstrong explica així l’episodi citant parcialment la *Sira*¹⁸ 104-105 d’Ibn Ashaq: “En cierta ocasión decidió [el seu oncle Abu Talib] permitir que Mahoma lo acompañara en un viaje de negocios a Siria, y ante la sorpresa de los coraixíes, cuando llegaron a Basora un monje llamado Bahira salió corriendo de su celda para invitarles a comer. No solía prestarle atención a la caravana pero aquel año vio que estaba semiculta por una nube brillante, lo cual le indicó que el muy esperado profeta debía de estar presente.

Éste es el equivalente musulmán de la historia evangélica acerca del niño Jesús perdido en el templo, pero los primeros relatos demuestran la ignorancia de estas fuentes tempranas con respecto al cristianismo: Bahira, el nombre del monje, se ha confundido con la palabra siria *bhira*, que significa <reverendo>. Los cristianos afirmaron que fue Bahira quien adoctrinó a Mahoma en la herejía que denominaban <mahometanismo>. Puesto que Mahoma era el más joven del grupo, lo dejaron fuera para que vigilara las mercancías mientras los coraixíes respondían a la invitación de Bahira. Durante la comida el monje estudió detenidamente a los comerciantes, pero ninguno respondía a las descripciones del profeta que había encontrado en los libros. ¿Iba alguien más con ellos? Los coraixíes se sintieron repentinamente avergonzados por haber dejado al nieto del gran Abd al-Muttalib sentado fuera como un esclavo, por lo que le hicieron entrar y el monje lo observó con atención. Tras la comida, Bahira llevó a Mahoma a un lado y le pidió que jurara por Lat y Uzza, las diosas de su pueblo, que le respondería sinceramente. <No me pidas que jure por Lat y Uzza>, protestó Mahoma, <porque, por Alá, nada me resulta más odioso que estas dos.> Mahoma juró sólo por Alá, y respondió a las preguntas que Bahira le hacía acerca de su vida. A continuación el monje examinó su cuerpo y encontró la marca especial de la profecía entre sus omóplatos. <Lleva a tu sobrino de regreso a su país y guárdale de los judíos>, aconsejó Bahira a Abu Talib, <porque, ¡por Alá!, si le ven y saben de él lo que yo sé, le harán daño; un gran futuro aguarda a este sobrino tuyo, así que llévatelo a casa sin dilación”¹⁹.

¹⁸ Etimològicament “viatge”, s’aplica als fets de la vida d’una persona, en el cas de la vida de Mahoma, les diferents *sires*, fets de la vida del Profeta, conformen els *hadits*, les “tradicions”, que esdevenen un exemple de comportament a seguir per tot musulmà.

¹⁹ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 99.

Aquesta història proporciona un bon nombre d'elements que van anar conformant el primer Islam més enllà de la teologia, i entren en la construcció d'una mitologia destinada a donar força i veracitat a la nova religió i a la seva expansió. Així, el paral·lelisme, agafat pel pèls, certament, d'un nen Jesús perdut al Temple però reconegut com el Messies, amb un adolescent orfe tractat com un esclau pels seus però reconegut com el Profeta per un monjo –autoritat religiosa i cultural- cristià que en troba la marca de la profecia.

Això només ho podia fer o un religiós cristià, o un rabí jueu, ja que eren els coneixedors del “Llibre” -la Bíblia- i per tant els que tenien la capacitat de trobar aquestes marques úniques.

També hi trobem un rebuig a les deesses de la seva tribu, Lat i Uzza, en una afirmació de monoteisme refermada en la disposició de jurar tant sols per Alà. A més, i recordem que les recopilacions que es convertiran en la Sunna són posteriors a la mort del Profeta, ajuda a matisar, o directament a negar, el moment de feblesa que va tenir posteriorment Mahoma a la Kaaba justament amb aquestes deesses, i que recull el mateix Alcorà. La història, a més, referma no tant sols el reconeixement que fa l'Islam del cristianisme, encara que equivocat, sinó que anima als fidels d'aquesta religió a veure a Mahoma com el Profeta, alhora que avisa de la maldat del jueus i de les males intencions d'aquests cap al profeta de l'Islam, en el que serà un *continuum* històric que analitzarem més endavant amb la intensitat que mereix.

Val a dir que altres experts, Bramon per exemple, fent esment al mateix viatge, afirma que “según la tradición, habría conocido a cristianos –quizá anacoretas- y/o rabinos judíos que habrían descubierto en él la señal de la profecía”²⁰, malauradament, aquesta autora no cita on apareix aquesta afirmació segons la qual podien haver estat rabins els que haurien descobert el senyal profètic. Aquesta fet és molt important, ja que d'una banda ajudaria a esbrinar si religiosos jueus podien haver dirigit d'alguna manera Mahoma cap al monoteisme i a una adopció ni que fos personal i heterodoxa del judaisme, el que explicaria el seguiment inicial de Mahoma cap al judaisme i els seus ritus i tradicions, alhora que desmuntaria les advertències cap als jueus fetes pel monjo de Basora.

²⁰ BRAMON, D., *Una introducción al islam: historia, religión y cultura*, Crítica, Barcelona, 2009, pag. 31.

Segons altres autors, Horrie i Chippindale²¹, “los *hadices* más importantes acerca de sus primeros años, y los que cuentan con un mayor grado de unanimidad, se refieren a un viaje a Siria, donde un monje cristiano lo reconoció como Siloh: el profeta no judío cuyo advenimiento se predecía en el libro del Génesis (...) parece que Mahoma, desde temprana edad, creía ser Siloh, el primero y el último Profeta no judío que llevaría el mensaje y la advertencia finales a la humanidad en los <días venideros> antes del fin del mundo”.

1.2.2 - Conformació de la personalitat del Profeta

Més enllà de llegendes i d'històries més o menys creïbles, sembla clar que Mahoma era un home interessat per les religions monoteistes, judaisme i cristianisme, així com una persona que sovint es retirava al desert, especialment a una cova, on feia dejunis i meditava, raons per les que es pot afirmar que tenia força tendència al misticisme, al qual, les seves circumstàncies personals el feien especialment sensible amb els desvalguts: “Orfe abans de nèixer i pujat en modestes circumstàncies per la seva mare vídua, Amina, i després de la seva mort pel seu oncle, Abu Talib, va desenvolupar gran compassió per aquells que estaven en semblant desavantatge social i econòmic (...)

No hi ha dubte que aquestes experiències primerenques el van predisposar a una certa afinitat pels oprimits i els perjudicats.

El mateix Alcorà subratlla com Deu el va protegir durant la seva infantesa d'orfe i el va rescatar dels capricis (Alcorà 93) (...) Considerables porcions del text alcorànic han de ser llegides d'aquesta manera en el context de la vida del Profeta”²².

Als 25 anys comença a treballar per a una vídua rica, Khadija, que gairebé li doblava l'edat, i amb la que es casarà al poc temps. El matrimoni li permetrà l'ascens social així com l'accés al benestar i la seguretat material: “ya casado (...), parece que fue desentendiéndose de los negocios y que se dedicó al análisis de las religiones con las que había entrado en contacto y cuyo grado de conocimiento no parece que fuera demasiado profundo”²³. Aquesta activitat devia anar creixent, ja que “probablemente alrededor del año 607 se le debió acentuar la crisis religiosa producida por la

²¹ HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam?*, Alianza Editorial, Madrid 2005, pag. 28. Malauradament, no citen la font d'aquesta suposada creença de Mahoma.

²² AFSARUDDIN, A., *The First Muslims. History and Memory*, Oneworld, Oxford, 2008, pags. 1-2.

²³ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 32.

confrontación entre el paganismo en el que había sido educado y el monoteísmo que había ido conociendo”²⁴.

Paral·lelament havia anat llaurant-se una reputació com a home just i de consens, fama per a la qual també hi ha les corresponents llegendes, en les que evita enfrontaments entre grups en base al seu seny i carisma²⁵. També hauria col·laborat en la restauració de la Kaaba, i s’hauria mostrat com un bon home de família, ja que va tenir quatre filles, i un nombre no determinat de fills que van morir durant la infantesa.

1.2.3 - Revelació de l’ordre divina d’iniciar la prèdica profètica

La setena nit del mes del ramadà de l’any 610 DC, mentre feia un dels seus retirs místics, ascètics, de dejuni i possiblement d’alguna mena de pregària, en una cova a la muntanya d’Hira, propera a La Meca, Mahoma rep la revelació. Així ho recull la Sunna²⁶: “Dormía al lado de Hadigah²⁷ cuando Gabriel me trajo una tela de seda llena de letras y me dijo: ¡iqra!²⁸ Pregunté qué tenía que leer y entonces el ángel me estrujó con la tela de tal manera que me pareció que me moriría. Me soltó y me volvió a decir tres veces que leyera. Con miedo de que volviera a hacerlo por cuarta vez, le pregunté de nuevo qué tenía que leer y me recitó.

“¡Predica! En el nombre de tu Señor, que ha creado al hombre de sangre cuajada. ¡Predica! Tu Señor es el Generoso que ha enseñado el uso del cálamo y que ha enseñado al hombre lo que no sabía”.

Al despertar, me pareció que aquellas palabras habían quedado grabadas en mi corazón. Salí de la cueva y, de pie en la montaña, oí una voz que me decía: “Muhammad, tú eres el Enviado de Dios y yo soy Gabriel”.

Levanté la cabeza y vi a un hombre con alas que apoyaba sus pies en el horizonte y que iba diciendo: “Muhammad, tú eres el Enviado de Dios y yo soy Gabriel”. Permanecí inmóvil observándole sin poder ir hacia adelante ni hacia atrás. Después, aparté la vista

²⁴ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 32.

²⁵ “La pietositat primerenca de Muhammad i el seu caràcter recte estan ben documentats en la literatura biogràfica. Es diu que s’havia guanyat el títol de *al-Amin* (“el Confiable”) per la seva integritat personal i honestetat. Va formar una aliança, coneguda com a *Hilf al-Fudul* (“Aliança dels Virtuosos”), amb un grup de joves del mateix pensament, el qual els requeria ajudar els pobres i els ancians”, AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit.*, pag. 2.

²⁶ Ho recollim de BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 33, que reproduïx la Sira 121 d’Ibn Ishaq recollida també a AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografia...op. cit.*, pags. 105-106. Aquesta relaciona també la revelació de Mahoma a la muntanya amb la de Moisès, “como hiciera Moisés, Mahoma subió su montaña y en la cumbre encontró a su Dios en la séptima noche de ramadán del año 610” (pag. 105).

²⁷ Ens limitem a reproduir el nom, sense incloure els signes tipogràfics de l’original.

²⁸ “Este término significa literalmente ¡lee!>, pero también se interpreta como <¡predica!>”

y, mirara donde mirara, le seguía viendo bajo el mismo aspecto>. Muhammad hizo saber a Hadigah lo que le había sucedido; ella le creyó y fue la primera musulmana”.

L’episodi és citat a la Sura 96 de l’Alcorà²⁹, *Al-Àlaq, El coàgul de sang*:

“En el nom de Déu Únic, Al·là,

El Compassiu per excel·lència, el molt Misericordiós!

Llegeix! Recita [l’Alcorà, que ve de Déu]

En el nom del teu Senyor, que [t’]ha creat!

Ha creat l’home d’un coàgul, d’un grumoll de sang.

Llegeix! Recita [l’Alcorà, que ve de Déu]

El teu Senyor és el més Noble, el més Generós!

Ell ha ensenyat l’ús de la ploma, per a escriure.

Ensenyà a l’home el que ignorava!

Malgrat això, no!

És l’home qui fa el mal, es fa rebel, de tota llei.

Pensa que és ric, que té suficient per a fer el que vol.

Ben certament, al teu Senyor cal tornar [profeta]!

Has vist [profeta] qui molesta, qui posa dificultats!

Que pot ser, ell, un servidor i adorador?

Que pot pregar, a Déu, Al·là?

Has vist [profeta] si ell va pel camí dels ben guiats,

Dels qui ordenen tenir por d’ofendre Déu?

Has vist [profeta] com és de fals, de mentider, de calumniador,

Com rebutja ell la veritat,

Com es desvia del bon camí?

És que no sap ell que Déu, Al·là, està mirant?

No!

Si això no acaba, Nós, certament,

L’agafarem pel manyoquet de dalt del cap;

Aquest manyoc és el símbol que ell és un mentider,

Que sempre peca.

²⁹ Les cites alcoràniques que fem servir són extretes de la traducció al català de *L’Alcorà*, Edicions Proa, Barcelona, 2002.

Que cridi ell els seus companys!
Nós cridarem els àngels forts,
Que precipiten tots els dolents al foc de l'infern.
No!
No l'obeeixis, no li facis cas!

Prosterna't!
Busca ser a prop del teu Senyor!
Busca el veïnatge de Déu, Al·là!"

La següent Sura, la 97, complementa aquesta primera revelació: *Al-Qadr, El destí, el decret diví*:

“En el nom de Déu Únic, Al·là,
El Compassiu per excel·lència, el molt Misericordiós!
És cert, l'hem fet baixar, l'Alcorà, l'hem revelat,
Aquesta nit, la del destí,
Nit dels decrets del que serà l'ordre diví
que el món governa.
Com sabràs tu quan i quina és la nit del destí?
La nit del destí és molt millor que milers de mesos!
En aquesta nit baixen àngels del cel,
I l'esperit [l'àngel Gabriel],
amb el permís del seu Senyor,
amb els decrets de Déu, Al·là, per a cada cosa.
Nit de pau, que dura just fins al trenc de l'alba!”

Aquest és el moment històric en que Mahoma rep l'ordre divina de predicar, però ell no sap com fer-ho, de fet, hi ha un gran desconcert tant a nivell personal, com tradicional sobre la revelació i l'inici de la prèdica. Bramon afirma: “Tal como figura en el Texto Sagrado, [<Hemos dado un Libro en en árabe. Quizá así razonaréis. Él se encuentra en la Madre del Libro, cerca de Nosotros. Es sublime, sabio> (Corán, 43, 2/3-3/4)] Muhammad creía que las inspiraciones que recibía provenían de un Libro celestial, llamado *Ummu l-Kitab*, que sólo los puros pueden tocar [<Esto es una noble predicación, contenida en un Libro oculto, que sólo tocan los que se han purificado> (Corán, 56, 76/77-78/79)]. Está escrito sobre una tabla de madera [<Esto es una Predicación gloriosa, conservada en una tabla> (Corán, 52, 2-3)], sobre pergamino [<¿Por el Libro escrito! ¿Por el pergamino desenrollado!> (Corán, 52, 2-3)], o bien

sobre papel [«Esto es una Instrucción-quien quiera lo recordará- contenida en hojas venerables, sublimes, puras, copiadas por las manos de escribas nobles, píos» (Corán, 80, 11-15/16)].»³⁰

Amb la revelació s'inicia, alhora, la pròpia revelació Alcorànica³¹, Déu parla a través de Mahoma per tal de fer arribar les seves instruccions a la humanitat. Aquestes aniran apareixen paulatinament, i sempre que siguin necessàries per a Mahoma, des de la necessitat de predicar fins al tracte que cal donar a les dones, als lladres, a les altres religions, o en el camí de la guerra.

Quan, en endavant, fem referència a recitació alcorànica ens referirem a aquelles Sures³² que Déu anava revelant progressivament i que els seus deixebles memoritzaven, ja que no els era permès de transcriure les revelacions.

Cal dir però, que, més enllà de les evidents contradiccions, queda ben clara la influència que tenia sobre Mahoma el text sagrat tant per jueus com cristians i la importància que ell mateix hi donava. Ell, però, i des del primer moment, ja parla de revelació en àrab, llengua escollida per Déu. Malgrat aquest suposat llibre ja escrit que li és revelat de cop, i immediatament oblidat, que li tornarà a ser revelat paulatinament, és l'Alcorà. Aquest, com veurem, respon a les necessitats de Mahoma davant els problemes que se li van presentant en la seva prèdica.

Inicialment, Mahoma només explica aquesta experiència mística a la seva dona, i mostra el seu temor d'estar endimoniat. Però de nou, un cristià apareix per a esvaire els temors. Segons la tradició, Khadija avisa un cosí seu de nom Waraqa, cristià i coneixedor de les escriptures: ««¡Santo! ¡Santo!», gritó de inmediato. «Si me has dicho la verdad, oh, Jadija, ha acudido a él el mayor *namus* que visitó a Moisés en otros tiempos, y, ciertamente, él es el profeta de su pueblo»»³³.

1.2.4 - Inici de la prèdica a la Meca: Període Mequí

³⁰ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 34.

³¹ «La tradició extraalcorànica anomena a aquest enviat celestial Gabriel, l'àngel encarregat d'impartir el missatge de Déu als seus especialment escollits apòstols a la terra. La primera paraula dita a Muhammad, en àrab *Iqra'* ("Recita/Llegeix"), prefigurava el nom *al-Qur'an* donada als seus pronunciaments recopilats, traslladat com "La Recitació" i "el Llegit". AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit.*, pag. 1.

³² Capítols alcorànics.

³³ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 108, citant la Sira 154 d'Ibn Ishaq, també afegeix «*Namus* era la paraula grega para *nomos*, Ley, es decir, la Ley de Moisés o la Torah, revelada al pueblo de Israel. Los árabes desconocían esta palabra, empleada por Waraqa. Los musulmanes la identificaron con Gabriel. Waraqa quiso decir que ésta era una de las grandes revelaciones que Dios hacía periódicamente a los hombres». Pag. 350.

Superada aquesta por inicial, Mahoma inicia la prèdica en el seu entorn més proper. Es contenen com a primers seguidors, la seva dona, el seu cosí i gendre Ali ibn Abi Talib, les seves filles, i dos amics, que serien els dos primers califes, Abu Bakr (Attiq ibn Usman) i Umar ibn Affan, així com un esclau, Zayd.

Les dates sobre l'inici públic de la prèdica, *risalah*, són contradictòries. Amstrong parla de dos anys després de la revelació, Horrie i Chippindale parlen d'entre un i dos anys, i Bramon la situa en el mateix 610 tot relacionant-la amb un aconteixement històric important: “alrededor del año 610 inició lo que en el contexto islámico se llama la *risalah*, o predicación pública. Este período coincidió con una victoria obtenida por un grupo de unos tres mil árabes de los Banu Suayb –idólatras, naturalmente- que, sin ninguna técnica militar, se enfrentaron a unos cuatro mil soldados del ejército regular de Cosroes II de Persia. Muhammad atribuyó este éxito a la ayuda del Dios único y los convenció de que, si los beduinos se aliaban, podrían impedir que los dos imperios vecinos, Persia y Bizancio, siguieran impidiendo el paso a los árabes hacia su proyección exterior. Naturalmente el mensaje era extensible a todos los clanes y tribus y les invitó a abrazar el monoteísmo que preconizaba el Islám”³⁴.

La utilització d'un fet d'aquestes característiques es molt propi de la cara més “política” de Mahoma, especialment pel que fa a la unió dels àrabs sota l'Islam, però, sense negar veracitat a aquest fet, aquesta actitud la situem en un estadi més avançat del desenvolupament de l'Islam.

Cal tenir en compte que, inicialment, Mahoma no era gens conscient d'estar creant una nova religió, ell predicava un gir cap a un monoteisme difusament basat en el cristianisme i el judaisme, amb ell com a mitjancer escollit per Déu: “En los primeros momentos, no parece que Muhammad fuese consciente de estar iniciando una nueva religión. Se autoproclamaba *nadir*, es decir, monitor de sus paisanos, o advertidor”³⁵.

Aquesta afirmació és compartida per diversos autors: “Mahoma no creia que estava fundant una nova religió, sinó que simplement brindava l'antiga fe en el Déu únic als àrabs, que no havien tingut mai un profeta. Insistia que era un error acumular una fortuna privada, però que era bo compartir la riquesa i crear una societat en què els febles i vulnerables fossin tractats amb respecte”³⁶. També Espósito: “Como Amos y

³⁴ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 36.

³⁵ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 35.

³⁶ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 36.

Jeremías antes que él, Mahoma era un <anunciador> de Dios que exhortaba a sus oyentes a que se arrepintieran y obedecieran a Dios porque el juicio final estaba cerca”³⁷
Des d’una posició més crítica, Karsh afirma: "L'Islam va ser concebut inicialment com a un clar esforç unificador, dissenyat per a separar els “que parlen clar” d'altres grups monoteïstes, com els Cristians Etiòps i Bizantins, els Zoroastristes d'Irán, i els Jueus. (...) No semblava particularment interessat en establir una religió completament nova, i molt menys una d'universal; i tampoc els seus primers seguidors, per als quals la preferència de l'Islam per sobre del Cristianisme o el Judaïsme era més aviat un acte de rebuig cap a la influència estrangera més que devoció religiosa.”³⁸.

1.2.4.1 - Els primers seguidors del Profeta

Mahoma es presentava com un portaveu de Déu que tenia l’ordre d’aquest de predicar qüestions ètiques i morals, com l’ajuda als necessitats, la integritat personal, i matèries semblants, emmarcades en la barreja de monoteïsmes, influències cristianes i jueves amb els costums i codis de comportament àrabs. Durant aquesta època, d’uns cinc anys i denominada primer període mequí, ja que va transcórrer a La Meca, inicia la prèdica i aconsegueix el seguiment de petits grups d’amics i familiars, així com de pobres i alguns esclaus als que prometia recobrar la llibertat amb la conversió a l’Islam.

Cal anar seguint l’evolució de la prèdica de Mahoma a través de l’Alcorà, ja que reflecteix l’evolució de la prèdica així com la introducció periòdica de nous elements³⁹. Paulatinament van apareixent en el discurs qüestions com el judici final i les condemnes infernals o les recompenses al paradís, així com crítiques cada cop més fortes contra la idolatria o el politeïsmes. Aquest discurs anava en contra dels interessos dels Quraixites, ja que posava en qüestió la pau social en el seu domini, que era alhora, el seu negoci. “Según los textos del Corán, al parecer casi todas las primeras críticas se centraban en el concepto del Juicio Final, que Mahoma había tomado de la tradición judeocristiana. Este concepto, que estaba ocupando gradualmente un lugar más relevante en las revelaciones, hacía incapie en el destino eterno del individuo, cuyas acciones tienen una importancia crucial.

³⁷ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...* pag. 28.

³⁸ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op. cit.*, pag. 18.

³⁹ Aquesta construcció de l’Islam partint d’idees bàsiques, simples i fàcils de comprendre, serà represa per Said Qutb en la seva teorització del “nou moviment islàmic” en la segona meitat del S. XX.

El simbolismo del juicio reforzó la idea de la responsabilidad individual frente a la responsabilidad meramente comunitaria y proporcionó a los árabes un motivo y un incentivo para adquirir y fomentar el nuevo espíritu.

El Corán advierte a los coraixíes que en el último día su riqueza y el poder de su clan, del que dependían muchos de sus miembros, no les servirían de nada; a todos y cada uno de ellos se les preguntaría por qué no habían cuidado de los huérfanos o asistido a los pobres”⁴⁰.

Amb aquest discurs, Mahoma enfrontava els Quraixites a la seva pròpia moral, en tant que els retreia la manca de solidaritat dictada per la pròpia norma àrab, alhora que els mostrava com a mals governants donat que no feien ús de la seva riquesa per a ajudar als qui ho necessitaven⁴¹. A més, afegia, molt intel·ligentment el càstig diví en el dia del Judici i l’amenaça de l’infern pels pecadors.

Aquest missatge, certament dur, gairebé revolucionari (hi ha qui hi veu fins i tot una mena de socialisme incipient⁴²) no va tenir gaire èxit en els primers anys, malgrat que el grup de seguidors de Mahoma s’anava eixamplant. Aquest primer grup tenia una composició interessant en tant que estava integrat bàsicament per esclaus i pobres, i un grup important de joves perteneixents a llinatges o clans benestants però que no podien accedir a l’alta administració de la ciutat. També hi havia algun ric comerciant, com Abu Bakr, que esdevindria el primer Califa, que va fer arribar el missatge a grups de joves sobre els que tenia un important ascendent, i que es van acabar convertint.

La composició d’aquests primers seguidors recorda, certament, la que trobarem segles més tard a Europa en l’aparició de les organitzacions revolucionàries –tant de dretes com d’esquerres-, amb grups de joves de “classe mitja” (petits comerciants), treballadors no qualificats, alguna gran fortuna, i un lideratge unipersonal molt fort. En aquest sentit, podem afirmar que l’Islam inicial va ser un exemple d’organització interclassista, ideològica i cohesionada, que trencava amb les formes de vida tradicionals –la lleialtat ja no era primàriament cap a la tribu, sinó cap a Déu, i el lideratge era pel Profeta d’aquest, no per cap ancià de sang noble- que Occident trigaria tretze segles en igualar.

⁴⁰ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografia...op. cit.*, pag. 135.

⁴¹ Però això no era cap novetat, ja ho havien fet abans els profetes bíblics (AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografia...op. cit.*, pag. 213).

⁴² Veieu AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografia...en la seva biografia de Mahoma que estem seguint.*

Les conversions, però, eren poques, Bramon parla de set nous adeptes anuals⁴³, fet que mostraria la feblesa del grup. Altres autors donen una visió diferent de la situació. Horrie i Chippindale asseguren que “tras haber convertido en su totalidad a algunos de los clanes más pequeños de La Meca y a muchos cristianos y judíos a título individual, Mahoma empezó a utilizar su posición como uno de los custodios hachemíes de la kaaba para predicar a los miembros de las tribus árabes que llegaban a practicar el culto en su recinto”⁴⁴.

A més, els Quraixites atacaven els musulmans i van arribar a matar-ne alguns. El propi Mahoma va ser advertit, i amenaçat, per tal que deixés de predicar, i sembla que només la protecció del seu propi clan, el *haiximí*, i concretament la intervenció de l'oncle que l'havia criat, Abu Talib, va evitar mals majors.

1.2.4.2 - Crisi personal i grupal, les primeres desercions

La situació va dur a una crisi dintre del grup, ja que Mahoma no permetia l'ús de la violència davant els atacs i les ofenses, i un centenars de seguidors, aquells que corrien major perill davant les amenaces dels Quraixites van marxar a Abissínia el 615 o 616 segons les fonts, un regne cristià. Més enllà de la necessitat d'escapar de la persecució i els càstigs o els atacs, no està clar perquè es va escollir aquest regne ni si Mahoma tenia altres intencions polítiques o comercials, o de simple expansió religiosa. El que si se sap amb certesa és que a la pràctica no van tenir cap èxit més que ser tolerats per les autoritats d'aquest regne, que alguns es van convertir al cristianisme, i que, amb alguna excepció, quan van retornar a la Meca, en el 629, van ser rebuts amb certa fredor.

Un altre punt clau d'aquesta situació va ser la crisi, o confusió, segons les fonts, potser temptació, del Profeta, davant les deesses de la seva tribu, al-Manat, al-Lat, al-Uzzah. Per dir-ho en termes cristians, Mahoma també va patir la seva temptació per part del dimoni, en aquest cas, citant a la Kaaba les divinitats esmentades

“És que heu vist Al-Lat, Al-Uzza, i l'altra, la tercera, Manà?

Vosaltres goseu afirmar que els fills mascles són per a vosaltres

I que les filles són per a Ell, Al·là?”

(Alcorà, 53, 19-20), i a continuació dient “aquestes són les deesses sublimes, la intercessió de les quals s'espera”⁴⁵ -encara que la versió canònica no ho recull- i a continuació, tots els homes que es trobaven a l'edifici sagrat s'haurien postrat per a

⁴³ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 37

⁴⁴ HORRIE, C. CHIPPINDALE P., *¿Qué es el Islam?*, op. cit., pag. 37.

⁴⁵ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 38.

reser conjuntament. La qüestió quedarà resolta a l'Alcorà, en la Sura 22 (51/52/53) en que es recorda que el dimoni, Ax-Xaitan (Satan), ha posat a prova tots els profetes enviats per Déu.

“Cada cop que NÓS vam enviar, abans de tu,
un missatger o un profeta,
el dimoni, Ax-Xaitan tornava foscos
els seus desitjos, el que ells volien manifestar.

Però Al·là, Déu, neteja tot el que el dimoni Ax-Xaitan
vol fer fosc.

Déu fa, després, que els Seus signes, els Seus miracles,
els Seus textos, siguin molt clars o molt més fermes.

Déu sap molt bé com fer les coses, pràcticament!”

Aquests episodis, i altres que veurem més endavant, formen part de la tradició islàmica, la Sunna⁴⁶, i per tant, considerats canònicament certs, a més, troben suport en diferents sures i aleies⁴⁷ alcoràniques. A l'acadèmic però, li plantegen un greu dilema, ja que no hi ha constància científica de la veracitat d'aquests relats. La certesa sobre cada un d'ells depèn, finalment, del que la lògica i el sentit comú dicten al respecte, però així i tot, la certesa científica no existeix. Malgrat això, la importància en la història i l'imaginari islàmic d'aquests episodis, fan que hagin de ser citats i analitzats, ja que tant per a comprendre el fenomen del naixement de l'Islam i de la seva expansió, com per a desentrellar la ideologia dels modern gihadistes, cada un dels episodis del Profeta són vitals, donat que tots ells són utilitzats per a demostrar la correcció o incorrecció de comportaments, accions i normes, que en l'Islamisme polític contemporani esdevenen compromisos, accions i programes polítics.

En aquest sentit, el fet que se li oferís a Mahoma la possibilitat de ser el rei de la Meca (un fet altament improbable), i que aquest el rebutgés, o que se li oferís un pacte en que aquest no predicaria contra els politeistes (més factible) i també rebutjat⁴⁸, conformen en l'imaginari religiós, però també en el polític, la figura de l'home incorruptible, sense cap ambició personal i amb una devoció absoluta a Déu, que esdevé una figura que, superant l'àmbit estrictament religiós, s'erigeix en el líder imbuït de característiques

⁴⁶ Compilació dels *hadits* considerats verídics.

⁴⁷ Versets alcorànics.

⁴⁸ Recollit a la Sura 109 “Els Infidels”: “Digues: <Oh infidels que no hi creieu!/Jo no adoro el que adoreu;/i no adoreu vosaltres el que jo adoro./Tampoc adoro jo el que heu adorat;/i no adoreu vosaltres el que jo adoro./Vosaltres teniu la vostra religió,/i jo tinc la meua religió!>”.

personals que l'acosten a la perfecció, en definitiva, de l'home perfecte que condueix la humanitat cap a la constitució d'un món just.

1.2.4.3 - Enfrontament obert amb les autoritats de la Meca

Cap al 617, les tribus més importants, encapçalades pels Quraixites, inicien un boicot comercial envers el clan dels haiximites per no haver pres accions contundents contra Mahoma. Aquests, juntament amb un clan amic, *al-Muttalib*, han de tancar-se en un barri als afores de la ciutat, on són assistits amb aliments pels musulmans de clans de no condemnats, com Abu Bakr. El bloqueig dura un parell d'anys però no trenca la fe de Mahoma ni de molts dels seus seguidors, encara que hi ha desercions, i també agressions, algunes de les quals queden reflectides a l'Alcorà. Durant els quatre mesos anuals de treva, els musulmans poden abandonar el seu ghetto i anar a resar a la Kaaba, on són objecte de burles, insults i fins i tot agressions físiques. La Sura 111 és la resposta a una agressió patida pel major enemic de Mahoma i perseguidor dels musulmans en aquesta època:

“Perdudes siguin les mans d'Abu Làhab

Perdut sigui ell!

No s'enriquirà per la seva fortuna, ni pel que ha guanyat.

Es cremarà, amb flama *làhab*, a l'infern.

També es cremarà la seva dona, la que porta la llenya

Amb una corda ben trenada, tirada pel coll”

La vida a La Meca s'havia tornat molt dura, perillosa fins i tot, els seus seguidors estaven arruïnats, la seva dona va morir el mateix 619, el seu oncle i protector, Abu Talib, també va morir, i el seu substitut com a cap del haiximites, Abu Lahab, li va deixar molt clar que ell no el protegiria com fins aleshores. Fins i tot Abu Bakr va decidir marxar cap a Abissina, malgrat que va tornar al cap de pocs dies.

Els atacs contra els musulmans i el mateix Mahoma augmentaven de tal manera que aquest rebia sovint ofenses i humiliacions, fins i tot atacs físics. Mahoma necessitava nous protectors i un lloc on viure amb els seus seguidors practicant la seva religió sense ser perseguits. Així, al 620, decideix predicar fora de la Meca. En primer lloc es dirigeix a una ciutat anomenada al-Taif, d'on va haver de fugir amagant-se en els camps. Tampoc va tenir èxit entre els beduïns, que en feien burla de la seva prèdica⁴⁹.

⁴⁹ És bàsic tenir ben present la importància simbòlica d'aquests fets, ja que els islamistes, i per extensió, els gihadistes, les utilitzen com a exemple de les penúries que cal patir per a assolir el triomf final.

1.2.4.4 - El “viatge nocturn”: importància simbòlica de les revelacions profètiques i el paper del missatger de Déu

És en aquest context que té lloc un fet cabdal: el viatge nocturn. A nivell religiós, simbòlic, i polític, aquest és el succés més important d'aquesta etapa. Va tenir lloc en el 618 segons Bramon, el 619 segons Horrie i Chippindale, i el 620 per a Amstrong⁵⁰. Horrie i Chippindale expliquen succintament la història, basant-se en els hadits: “Mahoma describe cómo estaba dormido cerca de la Kaaba cuando le despertó Yibril, que le dijo que montase en un animal alado <más pequeño que una mula pero mayor que un asno>. El animal lo llevó a las ruinas del Templo de Salomón, en Jerusalén, donde estaban reunidos todos los profetas, entre ellos Adán, Musa, Ibrahim, Ishaq, Ismail e Isa. Mahoma dijo que rezó con todos los profetas y después Yibril le pidió que bebiese vino o leche.

Eligió la leche y se le dijo que ésa era la vía correcta para él y sus seguidores. Después el ángel Yibril lo llevó al cielo y le mostró las puertas del paraíso, donde empieza y termina la realidad. Allí recibió de Alá la orden de que él y sus seguidores rezaran 50 veces al día, todos los días. Tras un cierto debate con Musa, Mahoma opinó que eran demasiadas veces y pidió a Alá que redujera el número a cinco oraciones, petición que Alá, en su misericordia, aceptó. Mahoma después volvió a La Meca montado en el animal alado”⁵¹.

Els mateixos autors expliquen la magnitud simbòlica del viatge: “El lugar de aquel acontecimiento milagroso, que demuestra gráficamente el parentesco entre todas las religiones proféticas, además de confirmar a Mahoma como el último Profeta, queda señalado hoy en día por la Cúpula de la Mezquita de la Roca de Jerusalén, que es el principal santuario del Islam fuera de La Meca”⁵².

La dimensió del viatge, fet explícit a la Sura 17 “El viatge nocturn”, implica un canvi de rumb decidit per Mahoma per a la seva comunitat. El viatge nocturn és, alhora, l'inici d'una nova etapa en la que el judaisme i els jueus tindran un paper clau, potser per això Mahoma, ni que sigui en somnis, viatja fins a Jerusalem. Per a Amstrong, la importància és clara: “el Viaje Nocturno revela que Mahoma estaba empezando a

⁵⁰ Ens inclinem per aquesta darrera data, ja que és la que millor lliga, a parer nostre, amb el desenvolupament dels esdeveniments.

⁵¹ HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam?*, op. cit., pag.38.

⁵² HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam?*, op. cit., pag.38

comprender que podía llegar a ser más que un humilde amonestador de los coraxíes, pero aún seguía buscando un nuevo protector humano”⁵³,

1.2.5. - L’hegira: fugida a Medina, any zero del calendari musulmà

1.2.5.1 - Conversió d’un grup àrab de Medinai inici de la normativa islàmica

Segons els hadits, després de les males experiències viscudes a Taif i amb els beduïns, Mahoma es trobava predicant entre els peregrins àrabs que eren a La Meca per al *haji*, “De esta forma conoció a un grupo de seis paganos árabes de Yatrib durante el haji del año 620 (...)

Mahoma se sentó con ellos, les habló de su misión, y recitó el Corán, pero esta vez en lugar de ser recibido con hostilidad y rechazo descubrió que los árabes parecían atentos y animados. Cuando Mahoma hubo finalizado los paganos se miraron y dijeron que éste debía de ser el profeta del que siempre hablaban los judíos de Yatrib. Durante años habían provocado a sus vecinos paganos con historias acerca de un profeta que les destruiría, del mismo modo que fueron destruidas las antiguas tribus árabes de Ad e Iram. Si Mahoma era realmente este profeta tenían que impedir que los judíos llegaran a él primero. Asimismo, comprendieron de inmediato que Mahoma podía solucionar los problemas aparentemente insuperables de Yatrib”⁵⁴.

De fet, a Yatrib hi vivien, fortament enfrontades, cinc tribus, dos d’elles àrabs, els Aws i els Hazrag, i tres de jueus, els Banu Nadir, els Banu Quraysan i els Banu Qaynuqa. “Un oasis ben provist d’aigua en la ruta mercant cap a Síria, Yathrib va ser habitada per jueus, refugiats que fugien de la persecució romana, i pels seus conversos àrabs. Estaven organitzats en tres tribus (Nadir, Quraiza i Qainuqa), i les seves emergents empreses comercials i agrícoles van atreure un nombre substancial d’àrabs pagans a l’assentament, que van dominar als jueus que van ser mantinguts apart per distensions internes. La invitació per anar a Yathrib com a un pacificador, feta per representants de les tribus governants, va oferir a Muhammad una oportunitat d’or per la preeminència espiritual i política, que no va fallar en aprofitar”⁵⁵.

Bramon ofereix un versió diferent segons la qual, “las cosas mejoraron cuando encontró apoyo en Yatrib, donde había vivido de pequeño porque le había amamantado una nodriza de esa ciudad. Allí vivían dos tribus árabes, los Was y los Hazrag, y otras judías

⁵³ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 184.

⁵⁴ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, pag. 184.

⁵⁵ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op. cit.*, pag. 13.

como las de Banu Nadir, Banu Quraysan y los Banu Qaynuqa, que creían que el Mesías estaba a punto de llegar. Muchos de estos judíos consideraron al Profeta como su Mesías y aceptaron el islam y peregrinaron con él a La Meca. Al año siguiente (621), seis representantes de los árabes Awl y otros tantos de los Hazrag, firmaron el pacto conocido por el nombre de <las mujeres>, mediante el cual se comprometían a defender al Profeta de la misma forma como lo hacían con sus propias mujeres y a <creer en el Dios Único, no robar, no matar niñas, no cometer adulterio, no mentir y obedecer a Muhammad>, tal como se recoge en Corán, 60, 12. Más adelante, cuando regresaron a Yatrib, el Profeta les hizo acompañar por un musulmán mejor preparado para que les acabara de instruir”⁵⁶.

L’Aleia a que fa referència Bramon és dirigida exclusivament a les dones:

“Oh tu, profeta!

Quan les creients vinguin a tu, per prestar-te jurament

de fidelitat i d’obediència

que elles mai no associaran a Déu, Al·là,

altres deïtats,

que elles mai no robaran,

que elles mai no fornicaran,

que elles mai no mataran els seus nens,

que elles mai no diran mentides

sobre el que han fet amb el seu cos

i que sempre t’obeiran

en coses lícites,

accepta, doncs, el jurament!

Demana a Déu que les perdoni!

Car Al·là, Déu, perdona molt!

És Compassiu, Ple de Bondat!”.

Es fa difícil d’imaginar que unes societats patriarcals en les que les dones sovint eren poc més que objectes, es pleguessin a unes directrius dirigides només a les dones. La realitat del pacte i les condicions d’aquest, malgrat estar definides en aquests mateixos termes, i entrar dintre de la lògica, segueixen sense poder ser conegudes realment, resten obertes a interpretacions i poden conduir cap a unes interpretacions o altres, envers els esdeveniments posteriors, d’una gran importància, com veurem.

⁵⁶ BRAMON, D., *Una introducció...op.cit.*, pag. 40.

Cal prestar atenció al fet que les tres versions difereixen en quant a la situació a Yatrib. Per a Amstrong les tribus estaven enfrontades i hi havia diverses aliances entre jueus i àrabs, però aquests estaven en una situació superior; per a Karsh els àrabs dominaven als jueus; per a Bramon, alguns jueus van acceptar a Mahoma com el Mesies, es van fer musulmans i van peregrinar a La Meca.

Sembla que després d'aquest primer contacte, ja fos a La Meca segons Amstrong, o a Yatrib mateix, segons Bramon, va passar un any entre la primera trobada i el retorn a La Meca dels representants de Yatrib, moment en que es segella el pacte i s'acorda el trasllat de Mahoma i els seus seguidors a Yatrib.

Desconeixem en quin moment de tot aquest seguit d'esdeveniments, des de la fallida anada a Taif, fins a l'acord d'anar a Yatrib com a mitjancer entre les diferents tribus, Mahoma té el somni del viatge nocturn. Donat que l'Alcorà li era revelat paulatinament, i que aquestes revelacions succeïen en moments en que el Profeta necessitava de les raons divines per a fer prevaldre, o aclarir qüestions relatives a la seva prèdica, el viatge seria la coartada perfecta davant els jueus de Yatrib de la seva figura com a profeta i mitjancer ideal entre àrabs i jueus⁵⁷.

El que si sabem és que durant aquest període de temps Mahoma torna a casar-se: Primer amb Sawdah, una musulmana de 30 anys, emparentada amb el cap del clan dels Amir. I a continuació amb Aisha, filla d'Abu Bakr, que tenia sis o set anys. El cert és que la poligàmia era comú i que es considerava que les nenes ja eren dones, i per tant es podien casar i reproduir, amb les primeres menstruacions. Per tant, Mahoma no va fer res d'anormal en la seva societat i època. El matrimoni amb Aisha s'emmarca, a més, en els matrimonis d'interessos, mitjançant els quals es tancaven aliances entre famílies i clans ja fos per interessos econòmics, polítics o territorials, pràctica comú a Occident fins fa poques dècades.

Amb els matrimonis, Mahoma duia a terme una estratègia de reforç de la seva figura, emparentant-se amb famílies importants, fet que li donava protecció, poder i projecció pública. També cal tenir en compte que el fet de tenir moltes dones, i un harem, eren signes de riquesa i poder i, per tant, engrandien la figura i l'ascendent sobre la resta de la població.

Amb el temps, Mahoma aniria augmentant el nombre d'esposes i d'esclaves amb les que va constituir un harem. "Más tarde el Corán decretó que un musulmán sólo podía

⁵⁷ AMSTRONG K., *Mahoma. Biografía...op. cit.*, afirma que va ser abans de la primera trobada amb els pelegrins de Yatrib, veieu el capítol "la Hégira. Una nueva dirección".

tener cuatro esposas, pero a Mahoma, por ser el Profeta, se le permitía tener muchas más (...) cuando Mahoma se estaba convirtiendo en un gran *sayyid* árabe, su gran harén constituía un símbolo de su posición social”⁵⁸.

Pel que fa al significat pràctic (polític en podríem dir) dels matrimonis, Amstrong afirma que “Mahoma estaba empezando a constituir una especie de clan alternativo, que no se basaba en el parentesco sino en la ideología, pese a que los lazos de sangre aún se consideraban muy importantes”⁵⁹.

1.2.5.2 - Consolidació de les conversions i adopció de ritus jueus

La seqüència temporal que sembla més clara és la següent: el 620 primera trobada amb sis pelegrins de Yatrib i un inici d’acord; un any més tard, de nou pel *haji*, els sis pelegrins (ja conversos segons Amstrong⁶⁰) tornen, acompanyats de “siete personas más, dos de las cuales eran miembros de la tribu de Aws”⁶¹. D’aquesta frase es dedueix que els anteriors pelegrins eren de l’altre tribu àrab de Yatrib, els Hazrag. Desconeixem si hi havia algun jueu entre ells, encara que sembla difícil, ja que les peregrinacions a La Meca les feien els àrabs. És en aquesta segona trobada en la que es segella un primer pacte, al que fem referència més amunt citant Bramon, i la cita alcorànica, 60/12. Els nous conversos es comprometen amb el monoteisme i a seguir unes normes de comportament, les descrites en l’aleia citada, i reconeixen a Mahoma com a únic Profeta: “Le prometimos al apóstol que no asociaríamos nada a Dios, ni robar, ni fornicar, ni matar a nuestros hijos, ni calumniar a nuestros vecinos, no desobedeceríamos [a Mahoma] en lo que era correcto; si cumplíamos esto el paraíso sería nuestro; si cometíamos alguno de estos pecados estaba en manos de Dios castigarnos o perdonarnos según su voluntad”⁶².

Mahoma envia un dels seus millors deixebles, Musab ibn Umayr, per a que aquest perfeccioni la formació dels nous musulmans, s’asseguri que segueixen les normes pactades, i els reciti l’Alcorà. Gràcies a les experiències d’aquest sabem que Mahoma ja havia introduït en la pràctica islàmica tota una sèrie de tradicions i pràctiques religioses jueves⁶³.

⁵⁸ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 186.

⁵⁹ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 188.

⁶⁰ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 189.

⁶¹ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 189.

⁶² AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 189, citant la Sira 289 d’Ibn Ishaq.

⁶³ Segons Bramon, algunes d’elles van ser introduïdes un cop Mahoma es va establir a Medina: “Para seguir ganándose el apoyo de estos últimos [els jueus], dictó una serie de normas paralelas a las del

De fet, això va causar problemes a Umayr, ja que els àrabs de Yatrib veïen que feia el mateix que els jueus amb els quals estaven enfrontats. Segons Armstrong, “obviamente, estaba tendiendo la mano a los judíos del oasis, y debía de esperar trabajar y rezar con el pueblo de esta revelación más antigua”⁶⁴.

No es coneix com van ser adoptades aquestes pràctiques, si paulatinament, si de cop per tal de guanyar-se als jueus de Medina (com assenyala Armstrong), ni tampoc perquè van ser escollides aquestes i no unes altres. Però són les següents: el divendres dia sagrat musulmà, coincidint amb la preparació del Shabat jueu; dejuni obligatori el mateix temps que el Iom Kippur jueu, en el desè dia del mes del calendari jueu anomenat *tishri*, i se li va donar el nom arameu arabitzat d’Ashura, que significa “el desè”; resar al migdia, com els jueus, no tant sols a l’alba i la vesprada i durant la nit; dirigir el res cap a Jerusalem⁶⁵. També es van permetre els matrimonis amb dones jueves (no sabem si a les musulmanes buscar-se un marit jueu, però és altament dubtós considerant la posició de la dona àrab en l’època), així com menjar aliments jueus, però no havien de seguir les normes alimentàries d’aquests, “sólo una versión modificada, que era sorprendentemente similar a la que recibieron en los Hechos de los Apóstoles los gentiles convertidos al cristianismo”⁶⁶. Aquestes normes de comportament eren, de fet, les primeres regulacions musulmanes, base de la normativa legal islàmica de la que sorgirà el corpus legal islàmic i la xaria, la llei islàmica. Paulativament, Mahoma dotava de normes de comportament i de vida en societat, després convestides en lleis, a la seva comunitat.

També es va canviar, o adoptar el nom de la ciutat. Yatrib a l’Alcorà s’anomena *al-madinat*, arabització de la paraula aramea *medinta*, que significa “la ciutat”⁶⁷.

judaísmo, como por ejemplo las relativas al obligado estado de purificación ritual (*taharah*), a la prescripción de un ayuno –el de la *asura*– el día 10 del mes de *Muharram*, de forma parecida al que observan los judíos el día del *yom kippur*, es decir, el 10 de *Tisri*, o al ya aludido establecimiento de la ciudad de Jerusalén como lugar de orientación de los fieles en las oraciones”. (BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 42).

⁶⁴ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 192.

⁶⁵ “El Viaje Nocturno de Mahoma a Jerusalén reveló que esta antigua ciudad santa tenía una enorme importancia también para la fe musulmana, y adoptar Jerusalén como *qibla* o dirección de la plegaria constituía una prueba y un recordatorio constantes de la conexión existente entre la nueva religión y las revelaciones más antiguas. Ahora los musulmanes rezaban mirando a Jerusalén tres veces al día; esta postura física les conduciría a una nueva orientación espiritual y, a un nivel más básico, les enseñaría que tenían los mismos objetivos que las Gentes del Libro”. AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.* pag. 192.

⁶⁶ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 192.

⁶⁷ Segons Bramon, “Esta ciudad se convertiría entonces en el centro del islam y cambiaría definitivamente su nombre por el de <la ciudad del Profeta> (*Madinatu l-Nabi*, más adelante *Madinah* <

1.2.5.3 - Signatura del pacte amb els conversos de Medina i acord de trasllat de Mahoma

L'any 622, en un tercer pelegrinatge de gent de Yatrib, en aquest cas de gairebé vuitanta persones, s'acorda definitivament que Mahoma s'hi traslladi, i queda concretat en un pacte en que les tribus àrabs de Yatrib es comprometen amb els musulmans en la guerra, en l'anomenat "Jurament de la Guerra": "Nos comprometimos a la guerra en completa obediencia al apóstol, en buena o mala fortuna, en los momentos buenos y en las dificultades y circunstancias funestas; que no seríamos injustos con nadie; que diríamos la verdad en todo momento; y que en el servicio de Dios no temeríamos la censura de nadie"⁶⁸.

Un pacte d'aquesta naturalesa era absolutament imprescindible en la societat tribal de l'època. Els grups, clans i tribus, feien pactes de no agressió, o de suport contínuament, però dintre de la pròpia tribu sempre hi havia la seguretat que aquesta donava si se'n seguien les normes.

Mahoma les duia trencant set anys, negant els deus tribals, denunciant actituds dels dirigents, reunint a la gent per motius religiosos, i no pels estrictament sanguinis, erigint-se en dirigent sense tenir-hi dret per la seva posició tribal... Es trobava en situació d'indefensió i perill, tenia seguidors, però no havia aconseguit convertir els Quairixites. Si marxava a Medina, perdia tota protecció tribal, de manera que havia d'assegurar-se la protecció d'algun grup, i així ho va fer.

Abandonar La Meca era, però, una derrota. L'oportunitat que se li ofería era més que temptadora, però implicava reconèixer que havia fracassat a la ciutat santa de La Meca. Algunes aleies parlen de l'expulsió dels musulmans de La Meca: "Han rebutjat la veritat que els va venir!/ Han exiliat el missatger de Déu, Al·là, el vostre Senyor"⁶⁹;

"Quantes ciutats més poderoses que la ciutat que t'ha expulsat/ hem fet perir/ i no hi va haver qui els ajudés a triomfar!"⁷⁰; "Ell sí que el va auxiliar,/ quan els infidels el van fer sortir,/sol amb un altre./Ell deia al company,/ quan ells estaven refugiats en una cova:/<No estiguis trist!/Car Déu, Al·là, és amb nosaltres>"⁷¹.

El pacte va ser secret, no tots els pelegrins hi van participar, tant sols els més compromesos, i hi havia membres de les dos tribus àrabs, se suposa que en

Medina, por autonomasia) o por el de <la iluminada> (*al-Muunawwarah*), porque había recibido la luz del islam". (BRAMON, D. *Una introducción...op.cit.*, pag. 41).

⁶⁸ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 193, citant la Sura 295 d'Ibn Ishaq.

⁶⁹ Alcorà, 60: 1, només citem els versicles referents a aquest fet concret.

⁷⁰ Alcorà, 47:13.

⁷¹ Alcorà, 9:40 (només les primeres vuit aleies).

representació oficial d'aquestes. No hi ha cap indicati que els jueus de Medina hi tinguessin cap mena de participació. Als signants se'ls va anomenar *Ansar*, els ajudants, però en el sentit de donar i proveir suport. Pel seu compromís amb Mahoma tenen un significat molt especial en l'imaginari musulmà.

Els *Ansar* es van comprometre a protegir Mahoma i els musulmans, fins i tot materialment, i el Profeta es va comprometre a respectar els tractats de pau o de guerra, que les tribus àrabs de Medina poguessin tenir, implicant-se en els conflictes si aquests apareixien.

Mahoma va demanar als musulmans que abandonessin La Meca i els seguissin a Medina. Sembla que no va ordenar-ho, ja que alguns musulmans van romandre a La Meca i no van ser amonestats posteriorment per això, malgrat que a l'Alcorà, 8:72, hi ha la següent aleia:

“Els musulmans, els bons creients, que van emigrar

I van lluitar, amb les seves riqueses i les seves persones,
En el camí de Déu, la Seva causa,
I els qui els van ajudar i els van rebre,
Aquests són, doncs, uns bons amics, defensors i advocats,
Els uns dels altres.

Els musulmans que, llavors, no van emigrar

No seran pas uns bons amics, fins que no emigrin.

Si ells us demanen d'ajudar-los a guanyar amb ells,

Per a obtenir una victòria,

En nom de Déu i de la Seva religió, que és la vostra,

Els haureu, doncs, d'ajudar,

Llevat que sigui contra un grup determinat

Amb el qual tingueu un pacte abans,

Entre ells i vosaltres.

Déu, Al·là, veu clarament tot el que fan!”.

1.2.5.4 - Fugida de la Meca, importància simbòlica i espiritual del viatge

Al voltant de vuitanta fidels van protagonitzar l'*hijra*, hègira, que significa emigrar. En petits grups, sovint familiars, van anar abandonant La Meca paulatinament, per a no despertar sospites entre els Quairixites.

Els darrers en emprendre el viatge van ser Mahoma i Abu Bakr. Aquests, però, van deixar les esposes i les seves famílies a La Meca, i les van fer cridar quan ja eren establerts a Medina, un fet certament curiós, ja que els Quairixites les podien haver utilitzat com a hostatges si realment haguessin volgut retenir o castigar Mahoma i els seus seguidors.

La importància de l'hègira es pot mesurar amb una sola dada: constitueix l'any zero del calendari musulmà. La magnitud simbòlica és extraordinària. En l'imaginari musulmà esdevé un fet cabdal en la història, però sobretot, en la construcció de l'Islam. I és que l'hègira marca la fi del temps de la prèdica i l'inici de l'expansió, de fet, la constitució de la primera comunitat musulmana regida tant sols per la llei de l'Islam i governada pel missatger de Déu. Com veurem més endavant, el gihadisme, i concretament Said Qutb, el pensador de major influència en el gihadisme, prenen com a referent cada una de les passes fetes pel Profeta per tal de retornar al que ells consideren l'Islam pur.

Hi ha algunes històries "miraculoses" sobre el viatge de Mahoma i Abu Bakr, com per exemple, que una teranyina va cobrir la cova on s'amagava, o que el niu d'un colom que covava era just al lloc on calia trepitjar per a arribar fins la cova, i que aquests fets van impedir que les partides de Quairixites els trobessin.

El viatge el van fer en dos camells comprats per Bakr, però Mahoma va pagar al seu amic el que aquest s'havia gastat, va posar-li de nom a la camella *Qaswa*, i aquesta es va convertir en la seva favorita per la resta de la seva vida. El 24 de setembre de 622 van arribar als afores de Medina: "uno de los judíos vislumbró al grupo y les gritó a los Ayudantes: <Hijos de Qaylah! ¡Ha llegado, ha llegado!>. De inmediato hombres, mujeres y niños salieron en masa para recibir a los viajeros y los encontraron descansando bajo una palmera"⁷². Després d'aquest descans, Mahoma va muntar la seva camella i es va dirigir al centre de l'oasi, on Qaswa, guiada per Déu, va anar rondant fins aturar-se davant la casa d'un germans orfes que venien dàtils. El Profeta els va comprar la casa i allà es va construir la primera mesquita.

1.2.6 - Fundació de la societat islàmica a Medina; la "Constitució de Medina"

Un cop establert a Medina i iniciada la construcció de la mesquita, Mahoma va començar a edificar la societat islàmica amb la redacció de l'anomenada "Constitució de Medina", "que va organitzar els seus seguidors locals (Ansar) i a aquells que van emigrar amb ell des de La Meca (Muhajirun), cap a "una comunitat (Umma) per a

⁷² AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 198.

l'exclusió de tots els homes", creada per a actuar com un front unificat contra enemics externs i dissidents interns.

Sàbiament, el document evitava abolir específicament les estructures i pràctiques tribals prèvies, tot i que trencava amb la tradició substituïnt religió per sang com a la font de la organització social i política; i fent a Alà, a través del suport del Seu apòstol, l'únic i exclusiu sobirà. L'establiment a Medina i la fundació d'una comunitat musulmana necessitaven d'una normativa legal que permetés la convivència, aquestes "lleis" primigènies conformaran el cos legislatiu musulmà que anirà ampliant-se i especialitzant-se segons les necessitats de cada moment.

"Si qualsevol disputa o controvèrsia capaç de causar problemes sorgís, ha de ser presentat davant de Déu i Muhammad, l'apòstol de Déu. Déu accepta el més proper a la bondat i a la pietat en aquest document."⁷³.

Si bé queda clar que el document volia ser un tractat que creés una nova comunitat que anés més enllà dels llaços tribals i estigués unida per la seva religió, el que no sabem del cert és la seva acceptació. D'una banda, Mahoma unificava els emigrants i els Ansar en una sola comunitat, la *Umma*. Alhora, es respectava els locals no conversos, encara politeistes, i als jueus. Tots ells formaven part d'una mateixa comunitat i havien de deixar enrere baralles i enfrontaments. Així Mahoma esdevenia el mitjancer que havia de dur la pau a Medina, al mateix temps que creava la seva pròpia comunitat dintre d'aquesta: *"En el nom de Déu, el Misericordiós, el Compassiu!*

Aquest és un escrit de Muhammad el Profeta entre els creients i els Musulmans de Quraysh i Yatrib i aquells qui el segueixen i estan lligats a a ells i amb qui s'esforcen militarment (jahada⁷⁴). Ells són una sola comunitat (umma) diferent de les altres gentes... Els creients temorosos de Déu estan contra els que entre ells cometen actes injustament o els que busquen cometre una acció injusta o traidora o hostil o corrupta entre els creients; les seves mans són totes contra ell, fins i tot si ell és el fill d'un d'ells... Qualsevol dels jueus que ens segueix té el (mateix) ajut i suport..., en tant que no estan agreujats [per ell] i ell no ajuda [altres] contra ells.

⁷³ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op. cit.*, pag. 13. Cita al peu: "Ibn Ishaq, *The Life of Muhammad*, pp.231-233; Abdel Malik ibn Hisham, *Sirat al-Nabi* (Cairo: Matba'at Hijazi, 1937), pp. 119-23. Els jueus estaven lligats a aquesta comunitat amb certes condicions".

⁷⁴ Hem de dir que no s'entén l'ús d'aquesta paraula en el context de la frase. La "jahada" és la professió de fe musulmana, que es concreta en recitar la frase "no hi ha més Déu que Déu i Muhammad és el seu Profeta". Entenem que aquí correspondria l'ús del terme "gihad", que significa literalment "esforç", en aquest cas "esforç militar".

La pau (silm) dels creients és una; cap creient farà la pau apart d'un altre creient quan hi ha lluita en el camí de Déu, excepte en la mesura que la igualtat i la justícia entre ells (és mantinguda) ... On sigui que hi hagi alguna diferència entre vosaltres, ha de ser remesa a Déu i a Muhammad (la pau sigui amb ells). Els jueus que suportin les despeses juntament amb els creients sempre que continui la guerra. Els jueus Banu 'Awf són una comunitat entre els creients. Pels jueus la seva religió (din) i pels musulmans la seva religió. (Això s'aplica) tant als seus clients com a ells mateixos, amb l'excepció de qualsevol a casa seva. Pels jueus Banu al-Harith, el mateix ... Pels jueus Banu Sa'ida, el mateix ... Pels jueus Banu Jusham, el mateix ... Pels jueus Banu 'l-Aws, el mateix...

Correspon als jueus carregar amb les seves despeses, i als musulmans carregar les seves despeses. Entre ells hi ha ajut (nash) contra qualsevol que faci la guerra contra la gent d'aquest document. Entre ells hi ha amistat sincera, consell mutu (nash wa-nasiha), i tractes honorables, no traïció. Un home no és culpable de traïció per l'acte del seu confederat. Hi ha ajut (o, l'ajut ha de ser donat) a la persona ofesa...

Sempre que entre la gent d'aquest document hi hagi un incident (pertorbació) o baralla de la qual el desastre ha de ser temut, s'ha de remetre a Déu i Muhammad, el Missatger de Déu (la pau i la benedicció siguin amb ell). Déu és el més escrupulós i veritable (complidor) del que hi ha en aquest document”⁷⁵.

La figura del Mahoma polític apareix ja d'una forma clara, pactant a diverses bandes, certificant per escrit que respectava les altres religions, però alhora, unificant els seus seguidors, amb una intenció darrera encara més diàfana, unificar les tribus de Medina sota el seu control. Les passes que seguirà a partir d'aquest moment aniran encaminades a fer-se amb el control absolut de la ciutat, primer amb la política, i quan sigui necessari, amb la guerra: “la Constitució també mostra clarament la influència de l'entron tribal i la cultura àrab. El nou rol assumit per Muhammad com a líder polític de la seva comunitat, en addició a la seva funció profètica, reflecteix el rol de l'àrbitre tribal (*hakam*), qui exercia un cert grau d'autoritat política en la seva tribu. L'estil i el llenguatge del document també mostren similaritat amb els pactes tradicionals dels beduins”⁷⁶.

1.2.6.1 - El Gihad: creació de la guerra santa en nom de Déu

⁷⁵ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pags. 5-6.

⁷⁶ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 7.

Però el primer que ha de fer Mahoma és proveir els seus seguidors. Aquests no poden ser mantinguts indefinidament pels *Ansar*, i les seves possibilitats econòmiques i de treball es revelen escasses. Alhora, el Mahoma polític necessita demostrar les seves capacitats com a líder a aquest nivell, i no tant sols en tant que predicador. Els caps tribals àrabs, recordem-ho, protegien les seves famílies i es preocupaven del seu benestar. Un líder respectat havia de ser, també, un líder guerrer.

Mahoma ordena assaltar petites caravanes, objectius fàcils, que aporten petites victòries, però ho fa amb una brillant coartada que marcarà l'actuació política islàmica fins avui. Ja no es tracta del *gazu* tradicional, sinó del *ghihad*, literalment, *esforç*, que esdevé la guerra santa en el camí de Déu⁷⁷. Mahoma no envia els seus seguidors a robar caravanes, decreta el *ghihad*, convertint els assaltants en guerrers sants, *mujahidins*. Els “emigrants” reben l'oportuna aleia que els permet combatre: “També [els és permès atacar],/ als qui han estat víctimes de l'expulsió de casa seva,/ només perquè havien dit: <El nostre Senyor/ és Al·là, Déu!>”⁷⁸. Des d'aquest fet, el *ghihad* queda sancionat com un deure religiós més: “el *yihad* ha desempeñado un papel fundamental en el islam, desde el auge del islam hasta la creación y expansión de la comunidad musulmana. La importancia del *yihad* se debe al precepto del Corán de esforzarse (el significado literal del término *yihad*) en el camino de Dios y en el ejemplo del profeta Mahoma y sus primeros compañeros. En su acepción más general, el término *yihad* alude a la obligación que incumbe a todos los musulmanes, los individuos y la comunidad, de seguir y materializar la voluntad de Dios: llevar una vida virtuosa y difundir el islam mediante la prédica, la educación, el ejemplo y la escritura.

El *yihad* también incluye el derecho, en realidad la obligación, de defender el islam y a la comunidad musulmana de la agresión (...) Históricamente, el *yihad* ha sido objeto de múltiples interpretaciones y usos, espirituales y políticos, pacíficos y violentos.

El significado de los pasajes coránicos y su uso no son cuestiones nuevas y ya han sido debatidas por los musulmanes durante siglos”⁷⁹

Amstrong afirma, en referència a les aleies alcoràniques, que “esta revelación sólo se refiere a los Emigrantes, con quienes habían sido muy injustos los coraxíes cuando les

⁷⁷ Per a una completa explicació del concepte, veieu AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pags. 108-123, i els capítols 7 i 11, així com l'obra de BOSTOM, G. Ed., *The Legacy of Jihad. Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, Prometheus Books, New York, 2008.

⁷⁸ Alcorà, 22:40 (els tres primers versicles).

⁷⁹ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 288.

expulsaron de sus hogares en La Meca: los Ayudantes aún no tenían permiso para participar en las luchas, porque no se habían enfrentado abiertamente a los mequíes”⁸⁰.

Certament, Mahoma es revela com un estratega més que brillant, convertint robatoris en actes sagrats comesos en nom de Déu, i ho fa sota l’estratègia clàssica de la guerra de guerrilles, començant per objectius assequibles per anar augmentant el nivell d’enfrontament fins arribar a l’enfrontament directe i la guerra convencional. Així, a més, proveeix els seus seguidors, els augmenta l’autoestima i la confiança, i mostra als altres grups les seves capacitats en el combat. En aquest punt volem deixar clara la posició de Mahoma i l’ús que fa de la guerra de forma absolutament política. Les guerres sempre necessiten d’una excusa que les desencadeni, Mahoma eleva aquest fet al seu màxim exponent amb la guerra santa⁸¹. De fet, el que fa Mahoma és regular la guerra, el *gazu* anàrquic es converteix en un acte d’alta importància religiosa, que ha de ser sancionat per un herudit religiós segons la norma tradicional. D’aquesta manera es tracta d’acabar amb les contínues “vendettas” entre àrabs a l’hora que s’aconsegueix dirigir l’activitat bèl·lica cap als no musulmans.

El primer èxit en les razzies es dona en un atac contra una caravana quairixita, a principis del 624. Anomenat la batalla de Najla⁸², en realitat és un episodi poc edificant. Un grup de nou musulmans ataquen la caravana d’un grup de pelegrins. Per a fer-ho es rapen el cap i es vesteixen com aquests per tal de poder apropar-s’hi. Assassinen alguns dels pelegrins, es fan amb el botí i amb presoners pels que cobraran rescats. L’atac, però, ha estat dut a terme en el mes sagrat de *rayab*, en que els atacs estaven prohibits.

Una revelació alcorànica apareix oportunament per a justificar l’agressió:

“Et preguntaran, i et pregunten,

si en el mes que era sagrat,

hom podia lluitar i fer la guerra.

Has de respondre: <Lluitar i combatre en aquest mes

és cosa greu.

⁸⁰ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 217.

⁸¹ Òbviament, Mahoma no és el primer que du a terme aquest concepte, l’Antic Testament ja ho reflecteix, i la religió ha estat arreu del món i de la història humana, una excusa per a desencadenar conflictes. Mahoma ho fa en el seu propi món i per això és pioner, i d’aquí que sigui una estratègia política brillant. Una altra cosa és la magnitud simbòlica que pren el gihad dintre del món musulmà i la utilització, un cop més, política, que se’n farà al llarg de la història, però és que Mahoma va ser el primer en desencadenar el gihad com a argument ideològic, coartada si es prefereix, per a assaltar caravanes en un inici, per a conquerir territoris posteriorment.

⁸² No pretenem fer un relat exhaustiu dels enfrontaments militars, razzies o batalles, tant sols situar-los dintre del relat per a fer-lo comprensiu, proporcionant la informació necessària per a una explicació completa dels fets.

Però és més greu, pel que a Déu pertoca,
apartar la gent del camí de Déu,
negar la Seva existència,
el Seu missatge,
els Seus manaments,
no deixar que vagi tothom
a Al-Màsgidu-l-haram [la mesquita més sagrada de la Meca]
i foragitar-ne la seva gent.
La rebel·lió, el desordre social,
també és més greu
que haver de matar>.

Si ells poguessin, mai deixarien de lluitar,
de fer la guerra contra vosaltres,
fins a obtenir que renegueu de la vostra religió.

I si un de vosaltres és un renegat de la seva religió i mor,
és infidel, car nega Déu, Al·là, i el Seu missatge.

Les seves obres no li aprofitaran de res,
ni en aquest món, ni en el mes enllà.

Aquesta és gent del foc, que residirà a l'infern,
eternament!”⁸³

1.2.6.2 - Crisi a Medina, els jueus no accepten Mahoma com a Profeta

L'escalada en els enfrontaments a nivell exterior, són paral·lels a l'escalada de la tensió a nivell interior, a Medina. Els intents de Mahoma per guanyar-se als jueus no funcionen. No tant sols no l'accepten com a Profeta, sinó que tampoc com a líder de cap mena. De fet, fan burla pública de Mahoma, sobretot a partir de la manca de coneixement profund de la Torà per part d'aquest.

Segons Armstrong, “al principio los judíos estaban dispuestos a aceptar el nuevo sistema y algunos decidieron convertirse a esta nueva forma de monoteísmo árabe (...) un pasaje coránico sugiere que los judíos conversos formaron una especie de comunidad paralela y siguieron considerándose judíos ante todo”⁸⁴. “Pero también existía un precedente para que los judíos de Medina aceptaran a Mahoma, porque el judaísmo llevaba muchos años acogiendo a <los temerosos de Dios> en la sinagoga. Éstos no observaban todas las leyes de Moisés, pero se les consideraba amigos y asociados, y los musulmanes habrían parecido condidatos obvios para tal alianza. Pero cuando los judíos se dieron

⁸³ Alcorà, 2:217.

⁸⁴ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 201.

cuenta de cómo se había deteriorado su posición en Medina desde la llegada de Mahoma, le rechazaron con vehemencia”⁸⁵. I segella el cas afirmant, “el rechazo de Mahoma por parte de los judíos fue probablemente la principal decepción de su vida, además de suponer un desafío a su propuesta religiosa”⁸⁶.

Si realment Mahoma es considerava un profeta de Déu, el darrer d’ells, i continuador de la saga que narren les sagrades escriptures, certament, el rebuig a la seva figura, i l’escarni públic també pel que fa a coneixements d’aquestes, havien de doldre-li profundament. El rebuig personal en tots els ordres, religiós, polític, individual, van dur a un canvi radical i definitiu en la seva relació amb els jueus: “cuando los judíos no aceptaron las pretensiones proféticas de mahoma, una nueva revelación ordenó a Mahoma que trasladara el centro de oración a La Meca”⁸⁷

La situació va anar deteriorant-se ràpidament: “L’amargat Muhammad va començar per qualificar els jueus en les seves revelacions com un poble tortuós i traïdor, que havia perseguit a profetes passats i falsificat les Sagrades Escripures. La direcció del res va ser canviada de Jerusalem a La Meca, el divendres va substituir el Sabbath com a dia sagrat de descans, el muezzin i el minaret van reemplaçar les trompetes jueves (i les campanes cristianes) com a medis de convocar a resar, i el Ramadà va ser designat com a mes de dejuni. (...) La substitució de Jerusalem per la Meca com a lloc més sagrat de l’Islam va ser una astuta peça de conveniència política que va permetre a Muhammad lligar la seva religió naixent amb la reverència pagana per la ciutat”⁸⁸.

La segona Sura ataca constantment els jueus, als que acusa de mentiders, hipòcrites, assassins de profetes –per Jesucrist-, entre d’altres acusacions que romandran en l’ideari musulmà, però ben fermades en el seu text sagrat. De fet, la judeofòbia en l’islam neix en aquest context, queda reflectida en els seus textos sagrats, i serà utilitzada periòdicament al llarg de la història de l’Islam. El context actual a l’Orient Mitjà no es pot comprendre sense tenir en compte aquest fet⁸⁹.

1.2.6.3 - Transformació i arabització dels ritus religiosos jueus

Un altre canvi que introdueix Mahoma és el de la figura d’Abraham. A La Meca sembla que el profeta bíblic més venerat era Moisès, a Medina, i possiblement per un millor

⁸⁵ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 205.

⁸⁶ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 205.

⁸⁷ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.* Pag. 34.

⁸⁸ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op. cit.*, pag. 15.

⁸⁹ Per a una informació complerta i exastiva d’aquesta qüestió, veieu BOSTOM, Andrew G. *The Legacy of Islamic Antisemitism*, Prometheus Books, New York, 2008.

coneixement de la Torà, Mahoma engrandeix la figura d'Abraham. Recordem que, segons el relat bíblic, aquest és el pare tant dels jueus, a partir del seu fill Isaac, com dels àrabs, pel fill tingut amb una esclava, Ismael. La llegenda àrab afirma que van ser Abraham i Ismael els qui van construir la Kaaba, de forma que la seva figura encaixava perfectament en el tomb plenament àrab que estava duent a terme Mahoma.

A més, en la seva estratègia de defensar's a base d'atacs, Mahoma acusa els jueus i els cristians, sempre mitjançant aleies que apareixen en els moments convenients, d'haver-se apartat del veritable camí de Déu i d'haver manipulat el seu missatge, la Sura 3 recull força atacs contra els jueus en la seva primera part, després passa a tractar la guerra, el martiri, la recompensa del Paradís, en una combinació que reflecteix el que estava succeint a Medina:

“Ibrahim no era jueu, no era cristià,
era *hanif*, un home recte,
sotmès a Déu,
ell ja era un bon musulmà,
i no associava cap altre Déu,
cap altre persona,
cap altra cosa,
a Al·là, Déu, l'Únic!”⁹⁰

“Gent de l'escriptura, del llibre sant, llibre sagrat!
Per què no voleu creure en els miracles, signes de Déu,
que esteu veient contínuament, directament?
Gent de l'escriptura, del llibre sant, llibre sagrat!
Per què revestiu la veritat amb coses falses,
que res no tenen a veure amb el que és cert?
Per què amagueu la veritat
quan coneixeu tot el que és de veritat?”⁹¹

“Si us han matat en el camí de Déu,
en un combat que és religiós,
o heu mort simplement,
tindreu el perdó de Déu, perquè la seva misericòrdia
és millor que tot el que volien prendre
Si moriu simplement, o us maten,
vers Al·là sereu reunits”⁹²

⁹⁰ Alcorà, 3:67.

⁹¹ Alcorà, 3:70,71.

⁹² Alcorà, 3:157, 158.

"Fent això, Muhammad va aprofitar les actuals pràctiques i creences àrabs conferint a les pràctiques ancestrals un status monoteísta. Per altra banda, va dissociar a Abraham, a qui va presentar com al primer monoteísta (Hanif), del judaïsme i el cristianisme, i el va vincular a l'Islam i, més concretament, a sí mateix creant una línia directa de successió en el desenvolupament del monoteïsme"⁹³.

Amstrong arriba a la mateixa conclusió: "El Corán nos muestra a Abraham y a Ismael rezando para que Dios enviara a un profeta a los árabes después de que acabaran de construir su morada. Mahoma estaba llevando el Libro a los árabes; ahora les llevaría también una fe claramente árabe, enraizada en las costumbres sagradas de sus antepasados (...) Al postrarse en la dirección de la Kaaba, que no guardaba relación con las dos revelaciones más antiguas responsables de dividir la única religión de Dios en sectas enfrentadas, los musulmanes estaban volviendo a la fe primigenia del hombre que la había construido"⁹⁴.

Mahoma fa dels musulmans els únics creients realment monoteistes, "los musulmanes deben convertir a Dios en el centro de sus vidas, y no a una tradición o un sistema religioso"⁹⁵.

En un extraordinari joc estratègic, Mahoma converteix els musulmans en els únics i veritables creients, transformant-los de creients de segona en tant que deutors dels textos i tradicions jueves i cristianes, als únics veritables seguidors de Déu. Aconsegueix així la superioritat moral necessària per a dominar les comunitats de Medina i alhora per a estendre la seva nova religió entre els àrabs, als que ell retorna al camí de Déu.

1.2.6.4 - Els èxits militars com a base per a la consolidació de la figura del Profeta i l'expansió de l'Islam

Com dèiem anteriorment, aquests canvis en els ritus religiosos van paral·lels als fets militars, que condicionen la magnitud i la velocitat d'aquestes transformacions. Conseqüentment, els èxits militars, augmenten l'agressivitat de Mahoma cap als jueus. Tot just uns mesos més tard de la primera victòria, el març de 624, Mahoma obté una gran èxit militar en la batalla de Badr, també anomenada "Batalla dels Pous", en la que un assalt a una caravana esdevé una batalla en aparèixer guerrers quairixites en ajuda

⁹³ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op. cit.*, pag. 15.

⁹⁴ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 208-209.

⁹⁵ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 209.

dels assaltats. La victòria és èpica, en gran mesura gràcies a la capacitat tàctica de Mahoma, que utilitza uns pous com a obstacles naturals i emprà els arquers de forma que evita que l'envoltin. Aconseguida la victòria contra un enemic molt superior en nombre, Mahoma fa un repartiment equitatiu del botí per tal d'evitar que els seus seguidors es barallin per ell, i impedeix la matança dels presoners. Una revelació ordena que aquests siguin mantinguts amb vida i siguin alliberats només previ rescat econòmic. També se'ls ofereix la conversió com a forma d'alliberament, però és de suposar que això tenia condicions estrictes, ja que podria dur a falses conversions.

Mahoma va comprendre la importància del respecte cap als presoners a nivell polític, ja que molts d'elles eren familiars o pertanyien al mateix llinatge que els Emigrants (un dels presoners era el gendre de Mahoma), de manera que va ordenar un tracte correcte. Aquest va donar el seu fruit, ja que alguns presoners es van convertir sincerament a l'Islam. Malauradament, aquest mandat de respecte als vençuts en la batalla, acompanyat de les corresponents aleies, va morir, en gran mesura, amb el mateix Mahoma qui, com veurem, va aplicar-les als àrabs, però no als jueus.

Després de la primera victòria, passades unes setmanes i superada la crisi pel fet d'haver atacat durant el mes sagrat, Mahoma havia fet canviar la direcció del res. En aquest cas, en pocs dies, va decretar el canvi en el dejuni: "Pocos días después de la victoria, el día 9 del mes de *ramadán*, Mahoma declaró que el ayuno de Ashura ya no era obligatorio para los musulmanes; ahora ayunarían durante el mes de *ramadán* para conmemorar su propio *furgan*⁹⁶ especial de Badr. El ayuno del Ramadán, que se observó por primera vez en marzo del año 625, se convertiría en una de las cinco prácticas esenciales del islam"⁹⁷.

Mahoma va tornar a casar-se, aquest cop amb la filla d'Umar, que esdevindria el segon califa, d'aquesta forma estava emparentat amb dos dels seus seguidors més poderosos i influents. Hafsah tenia divuit anys i era la vídua d'un dels primers seguidors de Mahoma que havia emigrat a Abissínia i havia mort recentment en tornar a La Meca.

A Medina no tothom estava content amb la victòria, es temia la venjança dels quairixites, que tenien una cinquantena de morts per venjar. Un àrab, Ibn Ubbay, va

⁹⁶ Denominació alcorànica de la travessa del Mar Roig feta pels jueus en fugir d'Egipte, en que les tropes del Faraó van ser destruïdes per les aigües enviades per Déu. Mahoma creia que el dejú jueu del Iom Kippur commemorava aquest fet, quan és la Pasqua Jueva, *pesaj*, la celebració de l'alliberament i fugida d'Egipte. Un exemple molt clar del desconeixement de Mahoma no ja dels textos bíblics, sinó de les mateixes tradicions jueves. Mahoma va decidir crear el seu propi *furgan*, commemorant, en el seu cas, la victòria sobre els quairixites a Badr.

⁹⁷ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 231.

encapçalar una tímida oposició, que secundaren els jueus. En tant que Medina era un punt estratègic en la ruta de les caravanes de la Meca cap al nord, hi havia molts interessos en joc, i més enllà de la pau de la ciutat, els atacs de Mahoma també perjudicaven negocis de tercers que no eren musulmans.

1.2.6.5 - *L'assassinat com a forma de mantenir l'ordre intern*

La Sunna explica una sèrie de fets que van tenir lloc en els mesos que van seguir a la batalla de Badr segons els quals, els jueus van arribar a tractes amb els quairixites conspirant contra Mahoma fins al punt que van donar suport a una razzia duta a terme pel nou líder de la Meca, Abu Sufyan, que va incendiar alguns horts i palmeres, i va assassinar dos dels *Ajudants*. Alhora, recullen les burles que alguns poetes jueus van dirigir a Mahoma, sovint en forma de poemes satírics.

En poques setmanes, Mahoma va fer assassinar tres poetes jueus, i també algun àrab, que en feien burla o el criticaven. En cap cas l'assassinat respon a una ordre directa, sinó a una demanda, “qui m'alliberarà d'Ibn al-Ashraf?”, i aquest és assassinat. El mateix succeeix amb Abu 'Afak, i amb la poetessa Asma Bint Marwan, assassinada per un voluntari poques hores després que Mahoma demani, “qui m'alliberarà de la filla de Marwan?”. L'assassí rep les felicitacions del Profeta “Has ayudado a Alá y a su Enviado, ¿oh Umayr!> El asesino se dirige al clan del marido de la muerta, los banu Jatma, y les invita a luchar.

<Al día siguiente de ser muerta Bint Marwan los hombres de Banu Jatma se hicieron musulmanes porque vieron el poder del Islam> (Ibn Ishaq, 2004, 675-676)”⁹⁸.

La importància d'aquests fets és immensa, i més tenint en compte que es tracta d'un text canònic. Mahoma fa assassinar adversaris polítics, crítics, inclosa una dona. Els atacs són fets a traïció, de nit o amb enganys, i acaben amb la conversió per pur terror, de tot un clan familiar. La conversió a canvi de salvar la vida, serà una constant en la història de l'Islam, sobretot en els primers temps, en que poblacions senceres es converteixen per a escapar de la mort.

Hi ha un quart assassinat, el del cap jueu de l'oasi de Jaybar, Sallam Ibn Abu'l-Huqaiq, que s'havia negat a sotmetre's a Mahoma. Un grup de quinze homes, recent conversos,

⁹⁸ ELORZA *et al.* a BLANCO *et al.*, *Madrid 11-M. Un análisis del mal y sus consecuencias*, Editorial Trotta, Madrid, 2005, pag. 70.

li ofereixen la mort d'aquest i Mahoma l'accepta. Amb enganys, fingint voler comprar blat, entren a la casa de Sallam i l'assassinen⁹⁹.

En aquesta situació, Mahoma ofereix un subtil ultimàtum a la tribu jueva més feble, "Mahoma les visitó en sus viviendas y les instó a aceptarle como profeta en nombre de su común tradición religiosa.

Los judíos de Qaynuqa escucharon en un tenso silencio y respondieron que no pensaban permanecer en la *umma*: <¡Oh, Mahoma, parece creer que somos tu pueblo! ¡No te engañes por haber encontrado un pueblo [en Badr] que no sabía combatir y al que has vencido; porque, por Dios, si combatimos contigo, descubrirás que somos hombres de verdad!>¹⁰⁰.

Pocs dies més tard, una suposada ofensa feta a una musulmana per un jueu dels Banu Qaynuqa provoca l'atac dels musulmans contra aquesta tribu. Els jueus s'atrinxeren i esperen que la resta de tribus de Medina, tant àrabs com jueus, els ajudin, però no ho fan. De fet, els àrabs es posen del costat de Mahoma. El setge dura dos setmanes, Mahoma els commina a convertir-se, els jueus es neguen i negocien salvar les vides. En tres dies han d'abandonar Medina deixant tots els seus bens que passen a repartir-se els musulmans. Una cinquena part del total queda per a Mahoma.

1.2.6.6 - Primera derrota militar i reacció religiosa

Paral·lelament, a La Meca es preparaven per venjar la derrota a Badr, i formaven un exèrcit per dirigir-se a Medina. Aquest va sortir de La Meca l'onze de març del 625, "tres mil hombres con tres mil camellos y unos doscientos caballos abandonaron La Meca e iniciaron un lento viaje hacia Medina. A los coraixíes se les unieron a sus aliados beduinos del grupo de tribus conocidas como los Ahabish, los Thaqif de Taif y la tribu de Abd Mana"¹⁰¹.

A Medina es delibera què cal fer i guanyen els partidaris de l'enfrontament obert, si ja havien vençut una força superior a Badr, podien tornar a fer-ho: "En la tarde del 22 de marzo, el 6 de *shawal*, Mahoma montó su caballo favorito y condujo a unos mil hombres hacia Uhud, a unos treinta kilómetros de distancia, para enfrentarse a un ejército tres veces mayor.

⁹⁹ Per a més informació sobre aquests fets, veieu ELORZA *et al.* a BLANCO *et al.*, *Madrid 11-M...op. cit.*, pag. 70.

¹⁰⁰ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 237.

¹⁰¹ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 240.

Los judíos se negaron a combatir porque era su Sabbat, pero los musulmanes sabían muy bien que los judíos estaban rezando por el éxito de La Meca¹⁰² (...) por la mañana Ibn Ubbay desertó, llevándose trescientos hombres de regreso a la ciudad”¹⁰³.

Plantejada la batalla i formades les tropes, es van iniciar els combats amb resultats inicials favorables pels musulmans, però aquests, en veure la victòria propera, van trencar l'ordre de batalla per tal de fer-se amb el botí, permetent així el contraatac d'una càrrega de la cavalleria mequí que va arribar fins a Mahoma, que va ser ferit al cap. En creure'l mort, els musulmans van fugir. Els Quairixites van donar per acabada la batalla en aquest punt, i no van iniciar la persecució dels derrotats ni van assegurar-se que Mahoma fos mort, una clara forma de com no aprofitar estratègicament una victòria, en termes moderns, i una mostra de magnanimitat en termes de l'època, més encara si tenim en compte els costums de pillatge i assassinat corrents entre els àrabs i que els mateixos musulmans havien dut a terme. Sembla que els morts van ser de vint-i-dos mequis i seixanta-cinc musulmans.

Moralment la victòria va ser devastadora pels musulmans, però un cop més, l'Alcorà va arribar amb revelacions molt oportunes: “El Corán respondió a estas preocupaciones en la tercera sura, señalando que estaba mal considerar el desastre un acto divino. Los musulmanes sólo podían culparse a sí mismos. Habían sido pendencieros, rebeldes e indisciplinados durante toda la campaña”¹⁰⁴:

“Per la Seva part, Déu us ha confirmat la Seva promesa,
que guanyaríeu els enemics, amb la Seva ajuda.
Així ha estat, fins que vosaltres heu fracassat,
perquè heu discutit entre vosaltres
sobre els qui us havien manat, en aquest assumpte,
i heu desobeït,
quan ja teníeu davant els ulls la victòria que tots volíeu.

¹⁰² La negativa dels jueus de Medina a combatre al costat de Mahoma té moltes explicacions, més enllà del to acusador de l'autora que recull exclusivament la visió judeofòbica dels textos canònics musulmans. En primer lloc, és cert que la llei jueva, recollida a la Tora, els permet lluitar en Xabbat en ocasions extremes, però podien pensar que aquesta no era una d'elles, ja que el conflicte no anava amb ells. De fet, enlloc consta que els jueus de Medina signessin cap acord amb Mahoma ni n'acceptessin el lideratge o govern. A més, els assassinats de membres de la seva comunitat i l'expulsió d'un grup sencer havien convertit Mahoma directament en un enemic dels jueus de Medina. La prèdica contra ells, en forma de revelació alcorànica, és a dir, feta per Déu, no ajudava precisament a facilitar les relacions. Finalment, en el cas que els jueus haguessin arribat a algun acord amb Mahoma, queda ben clar que aquest el va trencar amb els assassinats, difamacions i expulsions. És ben lògic, doncs, que en desitgessin la derrota.

¹⁰³ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 241.

¹⁰⁴ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 244.

De vosaltres, alguns voleu aquest món que és terrenal.

Però n'hi ha d'altres que el que volen és l'altra vida,

La vida eterna.

Després Al·là, Déu, té preferència, ha escollit, malgrat això,

Els bons creients, els musulmans”¹⁰⁵

També pren força el concepte de martiri, i les recompenses paradisiàques:

“Si us han matat en el camí de Déu,

en un combat que és religiós,

o heu mort simplement,

tindreu el perdó de Déu, perquè la seva misericòrdia

és millor que tot el que volien prendre.

Si moriu, simplement, o us maten,

vers Al·là sereu reunits!”¹⁰⁶

I és en aquesta mateixa Sura en que es diu als musulmans que no tinguin amics entre cristians i jueus, i que no se'n refiïn:

“Que els creients, els musulmans,

no prenguin com a amics, aliats i protectors

els infidels, els qui no hi creuen, enemics de Déu,

deixant de banda els musulmans!”¹⁰⁷

Aquestes aleies no són les úniques que tracten les qüestions esmentades, n'hi ha més, hem utilitzat aquestes com a exemple, però el que en elles es diu, es repeteix en altres al llarg de l'Alcorà.

La derrota va servir també “para diferenciar entre los auténticos musulmanes y los cobardes que desertaron junto a Ibn Ubbay”¹⁰⁸. L'incident inicia una altra tradició, la que diferencia entre els autèntics musulmans i els falsos i hipòcrites, “a Ibn Ubbay y a sus seguidores se les conocería a partir de entonces como los *munafiqin*, que suele traducirse por los <hipócritas>”¹⁰⁹. Aquesta acusació, en diferents contextos, serà recurrent en la història de l'Islam, però sempre serà menor que la de *kuffr*, infidel, o la d'apostasia, *takfir*, penada amb la mort. Serà utilitzada, però, com a inici de campanyes d'acusació que sovint arribaran més lluny. No cal dir que, en el cas dels gihadistes, l'ús i abús d'aquestes acusacions ha tingut, i té, resultats dramàtics amb assassinats individuals o en massa arreu del globus.

¹⁰⁵ Alcorà, 3:152.

¹⁰⁶ Alcorà, 3:157-158.

¹⁰⁷ Alcorà, 3:28, quatre primers versicles.

¹⁰⁸ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 244.

¹⁰⁹ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 245.

1.2.6.7 - Regulacions islàmiques per a les dones

De nou, un fet militar, marcarà o determinarà actuacions a nivell religiós, però també polític. Sembla que és en aquest moment en que Mahoma dona permís per a la poligàmia, i ofereix la possibilitat de tenir fins a quatre dones¹¹⁰, sempre emparat per la corresponent aleia (4:3). Hi ha diverses teories sobre aquest fet. D'una banda per a assegurar que les vídues i orfes dels musulmans morts no quedin desemparats, i d'altres que afirmen que així s'assegura una major demografia. Ambdues són lògiques i complementàries, i certament responen a la realitat de la vida en l'època. A més, es proporcionen algunes mesures d'una certa "seguretat jurídica" per a protegir la dona i el seu patrimoni, també es regula el divorci i els drets de la dona en cas de ser rebutjada pel marit, així com la protecció dels seus bens.

Si bé l'home té una clara preponderància¹¹¹, no és menys cert que en la seva època aquestes regulacions van significar avenços i seguretats per a les dones. A més, Mahoma va prohibir l'infanticidi femení, una pràctica primitiva de control de la natalitat.

Predicant amb l'exemple, Mahoma es va casar per quarta vegada, en aquest cas, amb la vídua d'un dels *màrtirs* de la batalla de Badr. Zaynab era, a més, filla del cap d'una tribu beduïna, així que va tancar, alhora, un pacte amb aquesta amb el matrimoni.

Els beduïns eren l'objectiu de Mahoma en aquell moment, que necessitava conversions, però no va tenir gaire èxit. De fet, alguns dels musulmans que va enviar per a ensenyar-los l'Islam van ser assassinats, dos d'ells van ser capturats, venuts a La Meca i crucificats. Les conversions seguien produint-se a títol individual, es signaven tractats de suport mutu, però no de conversió i submissió a la figura del Profeta.

Passat un any de la batalla d'Uhud, l'abril del 626, musulmans i quairixites havien d'enfrontar-se, de nou, a Badr, però Abu Sufyan, els líder d'aquests, tot i haver preparat un exèrcit, no s'hi va presentar. Sembla que l'extrema sequera li va fer pensar que els musulmans no hi serien, però es va equivocar. Mahoma esperava al front de mil cinc-cents homes, i la victòria va ser simbòlica. Els beduïns van creure que Mahoma feia por als poderosos quairixites, i altres tribus àrabs van arribar a la mateixa conclusió, fent créixer el prestigi de Mahoma i els seus seguidors.

¹¹⁰ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografia...op.cit.*, pag. 245.

¹¹¹ "Les vostres dones són camps per a sembrar,/ per a vosaltres./ Veniu, doncs, al vostre camp de cultiu, com vulgueu" (2:223, quatre primers versicles). "Elles tenen drets que són semblants/ a les obligacions que també tenen,/ segons el que és tradicional, reconegut./ Però els homes tenen un grau més per damunt d'elles./ Déu, Al-là, és Poderós, Just, Savi!" (2:228, cinc darrers versicles).

La darrera muller de Mahoma, Zaynab, havia mort al gener d'aquell mateix any, i Mahoma va decidir tornar a casar-se. Aquest cop amb Umm Salamah, divorciada recentment d'un musulmà, i membre d'una de les famílies més poderoses de La Meca. Com l'ex-marit de Salamah era un fill adoptiu de Mahoma, tot plegat semblava força incestuós, encara que no hi havia cap lligam sanguini, però un cop més, una revelació divina va decretar que el matrimoni no era incestuós:

“Quan va acabar el matrimoni de Zaid,
Nós te la vam donar com a esposa,
perquè coneguim tots els creients
que no hi ha inconvenient de casar-se
amb les qui abans han estat esposes
dels seus fills adoptius,
quan aquests fills ja han dissolt el matrimoni.

L'ordre de Déu s'ha de complir, sempre i en tots els casos!”¹¹²

Les esposes, i sobretot Fàtima, la seva filla, tindran gran importància en el desenvolupament de la Umma després de la mort de Mahoma, però la seva influència es deixa sentir en vida d'aquest. Es formen dos grups, els dels familiars més propers i les esposes de famílies més poderoses, i el dels companys, com Aisha, la filla d'Abu Bakr i favorita de Mahoma, que amb el temps aniran formant partits enfrontats.

És també en aquesta època que apareix la qüestió del vel, el *hijab*. És difícil saber com es va desenvolupar l'obligació de dur-lo, ja que el fet de dur el cap cobert era una forma de supervivència convertida en pauta cultural, exactament igual que els homes amb el turbant. Tampoc queda clar si, i especialment tenint en compte la norma cultural de dur el cap cobert, el que es va imposar va ser l'obligació, referida tant sols a les esposes del Profeta, de dur la cara tapada. Amagava Mahoma les seves dones per a evitar incidents? Era gelosia? O simplement va copiar la moda persa i bizantina de cobrir el rostre de les dones i fins i tot d'aïllar-les? Armstrong afirma que “en realidad, el velo o cortina no estaba pensado para degradar a las esposas de Mahoma, sino que era un símbolo de su categoría superior”¹¹³.

¹¹² Alcorà, 33:37, darrers nou versicles.

¹¹³ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 256.

L'afirmació és convincent, i en part explica les preguntes que acabem de formular, però no aclareix exactament si estem tractant d'un mocador pel cap o per a cobrir el rostre, encara que tot apunta a aquesta darrera suposició.

La mateixa autora va en aquesta direcció: “Parece que más tarde otras mujeres sintieron celos de la posición social de las esposas de Mahoma y exigieron que también se les permitiera llevar velo. (...) Así, muchas de las mujeres musulmanas que se pusieron el velo por primera vez lo consideraron un símbolo de poder e influencia, no una señal de opresión masculina”¹¹⁴.

Per tant, estariem parlant del vel integral, i més tenint en compte la influència d'altres cultures més fortes que l'utilitzaven en l'època. Si, a més, hi afegim que “a las mujeres musulmanas se les exige, al igual que a los hombres, vestir con discreción, pero no se les dice que se cubran con un velo, ni que se aíslen de los hombres en una parte separada de la casa. Éstas fueron normas posteriores y no se extendieron hasta tres o cuatro generaciones después de la muerte de Mahoma”¹¹⁵, tenim que determinades formes de submissió de la dona que s'apliquen en diferents zones del món musulmà, i especialment per part dels salafistes i ortodoxos, respondrien a pautes culturals posteriors a la mort de Mahoma, i que, per tant, serien innovacions, que estan estrictament prohibides en l'Islam.

Però certament, aquestes eren qüestions molt menors en aquells moments. A Mahoma li preocupava molt més la possibilitat d'un nou atac dels quairixites, així que va ordenar l'assassinat d'Abu Sufyan, però els assassins van ser reconeguts a La Meca i no van poder dur a terme el crim. Aquesta és una de les escasses ocasions en que Mahoma ordena matar un àrab. L'exemple és utilitzat pels gihadistes, ja que, per a ells, queda justificada l'eliminació física d'un enemic de l'Islam.

1.2.6.8 - Eliminació dels enemics interns a Medina: atacs als jueus de la ciutat

A Medina, l'objectiu de Mahoma continuaven sent els jueus. Aquests no acceptaven l'Islam, ni a Mahoma com a líder. Segons els hadits, en una trobada amb jueus per tal de convencer-los, l'àngel Gabriel va salvar el Profeta de morir assassinat per aquests, que volien matar-lo amb traïdoria. El fet va provocar un nou atac dels musulmans, en aquest cas contra els Banu Nadir, responsables de l'intent d'assassinat.

¹¹⁴ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 256.

¹¹⁵ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 256.

Els Banu Nadir es van refugiar al seu “barri”, en alguna mena de fortalesa, tot esperant que els àrabs de Medina els ajudessin, però els van deixar sols. Ibn Ubbay, que havia estat blasmat per no participar en la batalla d’Uhud, i que probablement havia promès el seu suport als jueus ja que aspirava a fer-se amb el control de Medina, no els va ajudar. Acorralats, els jueus van haver de pactar la rendició, que va consistir en l’abandonament de Medina enduent-se tant sols allò que poguessin carregar. Les fonts musulmanes afirmen que es van endur fins i tot els marcs de les portes i que les dones anaven cobertes de joies i arrogants¹¹⁶. Una part del grup va marxar cap a Síria, i una altra es va establir a l’oasi de Jaybar, habitat per jueus, on van col·laborar amb els mequís contra els musulmans.

1.2.6.9 - Batalla “dels pous”, la victòria decisiva en la consolidació de l’Islam

Hi ha també més razzies, algunes amb força èxit, d’altres amb escassos guanys, però l’estat entre els musulmans és d’espera a la reacció des de La Meca. Just un any més tard de la vergonya patida a Badr, el març de 627, una gran confederació tribal encapçalada pels quairixites avança cap a Medina, entre ells hi ha els Banu Nadir, expulsats de Medina per Mahoma. Es parla d’una força de deu mil homes, impressionant i poc creïble, donada la demografia de la zona, però en tot cas molt poderosa.

Mahoma reuneix uns tres mil efectius i prepara la defensa de Medina fent un fossat - aconsellat per Salman, un home recentment convers- o trinxera, que impedeix el pas de la cavalleria i dificulta el de la infanteria. Amb la terra estreta, construeix un talud defensiu. Aquesta estratègia és desconeguda i considerada poc honorable. Els homes havien d’enfrontar-se cara a cara, sovint en combats individuals, i això el fossat ho impedia. De manera que es va iniciar un setge que va durar tres setmanes i va acabar amb la retirada dels atacants, ja que el manteniment d’un setge en aquelles condicions era impossible. A més, probablement, no tenien provisions suficients, ja que no havien pensat en una campanya llarga.

Durant el setge, tant atacants com defensors van tractar de guanyar-se a la tribu jueva que quedava a Medina, els Banu Qurayzah, que no van lluitar amb els musulmans, però tampoc van aliar-se amb els mequís, ja que no se’n refiaven. Per la seva banda, els “hipòcrites” haurien escampat la desmoralització entre els musulmans, creant una

¹¹⁶ Veieu AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografia...op.cit.*, pag. 251.

situació interna força inestable. Sortosament per a Mahoma, Abu Sufyan va decidir la retirada.

1.2.6.10 - Reacció a la victòria: expulsió dels jueus de Medina

Immediatament després d'aquesta, Mahoma, per ordre de l'àngel Gabriel, va atacar els Banu Qurayzah, que es van tancar als seus refugis i van resistir vint-i-cinc dies. Van demanar que se'ls deixés marxar, però Mahoma s'hi va negar, així que es van rendir sense condicions. Mahoma va ordenar fer una fossa a la plaça del mercat de Medina, i va fer decapitar-hi tots els homes del grup, entre quatre-cents i vuit-cents, a més d'una dona que havia participat en els combats. Les dones i els nens van ser venuts com esclaus i les seves possessions repartides entre els musulmans.

Desapareix d'aquesta manera la presència jueva a Medina, mitjançant l'eliminació física, en un episodi recordat avui ben sovint pels gihadistes, però no tant sols per aquests, i forma part de la història judeòfoba de l'Islam, que els acusen de traïdors, però aquesta acusació és evidentment falsa. Els jueus no havien atacat ni traït Mahoma, tant sols s'havien negat a reconèixer en ell a l'enviat de Déu. Tampoc el reconeixien com a governant de Medina. En un clarificador paral·lelisme, als *hipòcrites*, que eren àrabs, no consta que els passés res.

Amb Medina completament controlada, guanyat un gran prestigi guerrer, amb conversions en augment, i signant pactes cada cop amb un major nombre de tribus, Mahoma es va sentir prou fort per atacar La Meca. Per a fer-ho, primer va escanyar-la comercialment. Com que les caravanes de camí a Síria passaven prop de Medina, i els quairixites ja no eren capaços de defensar-les, es va cobrar el seu peatge, interrompent-ne el pas quan ho considerava necessari. També va atacar algun grup beduí renuent o que encara tenia tractes amb els jueus, que es trobaven cada cop més aïllats.

1.2.7. - La guerra i la diplomàcia de la guerra: el triomf de l'Islam

1.2.7.1 - Primer pelegrinatge i pacte amb els governants de La Meca

En un gest que mostra la gran visió política de Mahoma, aquest va decidir no conquerir La Meca per la força. Va decidir participar en el hajj ritual de l'any 628 com un pelegrí més. Seguit d'uns mil musulmans va iniciar el pelegrinatge ritual, rapant-se el cap, vestint roba blanca, i portant una gran quantitat de camells, sembla que seixanta, per a

sacrificar-los a la Kaaba. Tant ell com els seus seguidors anaven desarmats. Era el mes de la treva.

La jugada política era molt arriscada, però genial. En acostar-se a la Meca, els quairixites van enviar una delegació a prohibir-los l'entrada, però això va aixecar protestes entre les altres tribus, ja que consideraven que no es podia negar l'accés al ritual als qui complien les normes. Va haver-hi llargues i complexes negociacions amb presa d'hostatges inclosa i amenaces de mort, amb moments dramàtics com el jurament prestat pels musulmans a Mahoma que no l'abandonarien passes el que passes, però finalment es va arribar a un acord.

En un indret anomenat Hdaybiyah, es va tancar un pacte que va resoldre la situació. Mahoma es va comprometre a no entrar a La Meca aquell any, però si el següent, en el que els quairixites desallotjarien la ciutat durant tres dies per a que els musulmans hi preguessin sols. Es va decretar una treva de deu anys entre La Meca i Medina, i Mahoma es va comprometre a tornar als quairixites a aquells que s'unissin als musulmans sense el consentiment de la seva família, però no exigia que els quairixites fessin el mateix amb els musulmans que abandonessin la *umma*. Els pactes que ambdues ciutats tinguessin amb qualsevol tribu quedaven trencats, de manera que aquestes podien canviar d'aliats.

Les condicions van enutjar els musulmans, que les veien una renúncia. Se'ls negava la font d'ingressos en no poder assaltar les caravanes, a més, ells eren superiors, perquè havien de pactar amb idòlatres? A sobre, hi havia musulmans que havien de ser entregats als quairixites, però això no passava a l'inrevés, tot els semblaven desavantatges.

Però Mahoma havia fet una jugada mestra. Havia pactat amb La Meca en igualtat de condicions, quelcom que possiblement no havia fet mai cap tribu. Recuperava algunes tribus que tenien pactes amb els mequí, i a més, mostrava magnanimitat en acabar amb l'ofec comercial. En aquestes condicions, certament les concessions eren menors. A més, Mahoma ja havia trencat pactes amb anterioritat, tant en l'atac a la caravana mequí durant el mes sagrat, com amb els jueus, és probable que no tingués intenció de mantenir aquest acord en el moment que no li convingués. I per damunt de tot, es mostrava com un líder que sabia vèncer tant en la pau com en la guerra.

1.2.7.2 - Expansionisme militar com a mandat islàmic. Els jueus les primeres víctimes

Però si bé havia aconseguit una victòria política i propagandística, va crear problemes a la Umma. Necessitaven viure d'alguna cosa, aquella comunitat guerrera havia d'utilitzar la seva força d'alguna manera, Mahoma també ho va saber arreglar.

En el camí de tornada a Medina li va ser revelada la Sura 48, *al-fath*, “la conquesta”, en que es justificava l'acord i es recordava als musulmans la seva superioritat i el seu lloc al paradís.

Pel que fa al descontent que necessitava d'una solució material, “Muhammad va trobar un bon cap de turc que li havia sigut útil en el passat: Els jueus àrabs. Havent eliminat la presència jueva a Medina, ara es tornà contra la pròspera comunitat jueva a l'oasis de Khalibar, a 145 Km al nord de la ciutat. Després d'un mes de setge, els jueus es van rendir, les seves possessions van ser saquejades i sel's va proporcionar passatge segur amb les seves dones i fills. Com que Muhammad no disposava de prou efectius com per forçar el setge, va cedir i va permetre als jueus quedar-se a les seves terres a canvi d'un tribut anual de la meitat del que produïen. Algunes comunitats jueves de les proximitats es van rendir en els mateixos termes poc després, conservant les terres amb el que acabaria sent el comú acord entre la Umma i els seus súbdits no musulmans.”¹¹⁷.

Els Banu Nadir allà refugiats van rebre un càstig especial, Mahoma va torturar públicament i fins a la mort al seu cap amb l'excusa que aquest tenia un tresor amagat que, lògicament, no va aparèixer, ja que molt probablement no era més que una excusa o invenció per a dur a terme una venjança que va culminar amb el casament de Mahoma amb la dona del cap assassinat¹¹⁸. Armstrong dona una altra versió: “Para sellar el acuerdo Mahoma se casó con la bella Safiyah, de diecisiete años (hija de su antiguo enemigo Huyay), quien había enviudado durante la campaña. Se dice que Safiyah había previsto la derrota judía inflingida por Medina en un sueño y estaba muy dispuesta a convertirse al islam. El matrimonio se celebró durante la primera mitad del viaje de regreso”¹¹⁹.

Aquest és un bon exemple de la diferència en les versions i, sobretot, del tractament de les mateixes. Armstrong obvia que el marit assassinat de la bella Safiyah va ser torturat fins a la mort i assumeix que aquesta ja volia convertir-se. De fet, i per completar la informació, afegirem que la versió del hadit diu que Safiyah havia somiat que desitjava

¹¹⁷ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op. cit.*, pag. 17.

¹¹⁸ Veieu ELORZA et al. a BLANCO et al., *Madrid 11-M...op. cit.*, pag 73.

¹¹⁹ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 301.

a Mahoma i que el seu marit l'havia colpejat. A més, no es pot parlar de pacte quan es perd un enfrontament militar i el vençut és obligat, sota amenaça d'extermini, a donar la mitat de les seves collites als vencedors. El que s'extreu d'aquest cas és que Mahoma inicia una nova etapa, la de la submissió "colonial" d'aquells vençuts que rebutgen la conversió. És més profitós explotar-los que eliminar-los.

El casament amb la filla del cap assassinat és més del mateix, una mostra del seu poder i una humiliació afegida pels vençuts, les dones i filles dels quals poden ser preses pels musulmans, com succeirà en endavant.

Per arrodonir la història, apareix un element simbòlic, màgic, com és el suposat somni de Safiyah. En totes les actuacions crucials de Mahoma hi ha una intervenció sobrenatural, que va d'un missatge de l'arcàngel Gabriel, fins a un simple somni, donant així una dimensió extraterrenal a les seves accions. Un fet que contribueix a mistificar la figura del Profeta de l'Islam i la seva relació amb el més enllà, específicament amb Déu. En arribar l'expedició a Medina s'hi troben els musulmans que havien marxat a Abissínia, un fet que alegra molt Mahoma. Entre aquests hi havia la vídua, d'un cosí i cunyat seu, mort a Abissínia on s'havia convertit al cristianisme. Ramlah, a més de vídua, era la filla d'Abu Sufyan, l'encara líder mequí. El significat polític del casament és ben clar. Tant, que Ramlah va anar a viure a una de les vivendes de la mesquita, mentre la jueva, i bella, Safiyah va ser allotjada a casa d'uns musulmans en espera que li construïssin alguna habitació.

1.2.7.3 - Segon pelegrinatge i segona victòria politico-simbòlica de Mahoma

Entre razzies i expedicions, els mesos van anar passant fins que va arribar el mes de març de 629, en que tocava fer la peregrinació a La Meca, seguint el pactat. Dos mil sis-cents pelegrins van seguir a Mahoma i van ser a La Meca durant els tres dies pactats. Durant aquest temps, Abu Abbas, oncle de Mahoma, li va oferir casar-se amb la seva germana, i per tant tia de Mahoma, vídua de feia poc. Aquest va acceptar, sabent que així estrenyia els llaços amb el seu propi clan, i va aprofitar per a convidar els quairixites al casament, però aquest ho van rebutjar adduint que els tres dies de l'acord havien expirat.

Mahoma i els seus seguidors no va respondre a l'ofensa i van marxar en perfecte ordre, deixant, un cop més, en evidència els quairixites. La seva superioritat moral, unida als seus èxits militars, era manifesta. Les tribus es convertien, i molts mequíes fugien per

unir-se als musulmans. És molt probable que es veiés en Mahoma, si no un veritable enviat de Déu, si a un home poderós, i calia estar al seu costat.

A Medina tot va seguir igual. Mahoma enviava expedicions cap a Síria cada cop més arriscades, fet que li va costar alguna dolorosa derrota enfront dels bizantins, però de ben segur li reportaven bons beneficis en els seus saquejos i assalts a caravanes.

De fet, el tradicional *gazu* havia passat de ser aquella mena d'esport nacional, a una forma de vida organitzada i disciplinada que, a més, obtenia resultats polítics amb el creixement del prestigi dels musulmans i les consegüents adhesions.

1.2.7.4 - Noves regulacions respecte al comportament i drets de les dones

A nivell intern, sembla que la única font de problemes per a Mahoma eren les disputes entre les seves esposes, geloses entre elles i fins i tot d'alguna de les esclaves. Una d'aquestes, una cristiana d'Egipte va donar un fill a Mahoma, de nom Ibrahim, que va encendre, encara més, les disputes. Les revelacions alcoràniques van arribar de nou, donant, d'una banda, una protecció especial a les esposes del profeta, les "Mares dels Fidels" i prohibint que aquestes es tornessin a casar després de la seva mort, però també instruccions sobre el tracte a les esposes díscles, com tancar-les en habitacions o fins i tot colpejarles:

"Els homes estan per damunt de les dones
precisament per una preeminència que Déu posà
dels uns sobre els altres
i perquè ells tenen més despeses a fer
dels seus diners.
Les dones bones i pietoses són religioses i guardadores
Dels secrets llunyans que Déu encomana.
Amenaceu-les i feu-los por, a les esposes desobedients,
Deixeu-les soles al llit familiar,
Pegueu-les.
Si són sotmeses i obedients,
No us interposeu en els seus camins.
Déu és Gran i molt més Alt que tot en el món!"¹²⁰

Aquestes aleies, com altres de semblants, havien de respondre a problemes que se li plantejaven a Mahoma, ja fos amb les seves pròpies esposes, o davant els problemes

¹²⁰ Alcorà, 4:34.

d'algun musulmà que li demanava consell. Malgrat la brutalitat del tracte que avui percebem del que aquí es prescriu, no podem oblidar que la dona era poc més que un objecte i que Mahoma estava elevant-les a éssers amb drets legals establerts als quals elles podien recòrrer. En la societat tribal tradicional, tot el que podien fer era esperar que els seus parents les defenguessin si aquests ho consideraven convenient, la desempara era, abans de Mahoma, gairebé total.

Un cop més, i si bé les qüestions personals de Mahoma i de la seva comunitat tenien importància, tanta que quedaven reflectides en l'Alcorà i adquirien rang de llei, l'expansió de l'Islam i la presa de La Meca eren la preocupació principal.

Consolidada Medina, controlant el trànsit de caravanes, assegurats pactes amb els beduïns i les tribus veïnes, sotmeses d'altres que paguen tribut, fermant les possibles incursions bizantines des del nord, amb un exèrcit eficaç i disciplinat, a Mahoma només li queda un objectiu: el domini sobre La Meca.

1.2.7.5 - Conquesta de La Meca sense violència

Si bé Mahoma tenia un pacte de no agressió amb els mequíes per a deu anys, dels que en quedaven nou, al Mahoma polític no li mancaven recursos per a esquivar el que havia pactat. De nou, un petit incident li donarà l'excusa per a trencar l'acord i atacar La Meca. Segons la tradició, una tribu confederada amb els quairixites, curiosament la d'Abu Bakr, va atacar-ne una altra aliada amb Mahoma, els Juzaah, que van demanar ajut a Mahoma. Corria el novembre de 629, i Mahoma va prometre ajudar els seus aliats. Per a evitar un conflicte a gran escala, el mateix Abu Sufyan va anar a Medina a parlar amb Mahoma, però aquest va rebutjar cap pacte que no fos la submissió dels quairixites a la seva persona. El fet que no haguessin estat aquests els directament implicats en l'afer no va ser escoltat. L'honor dels quairixites els impedia la submissió, i la missió de Sufyan va acabar en fracàs.

Immediatament, Mahoma va preparar l'expedició contra La Meca, reunint un exèrcit de deu mil homes (xifra poc creïble), que va sortir de Medina el 10 de gener de 630, el que implica una preparació de la força fulminant, tant, que fa sospitar de la preparació d'aquesta des de feia mesos, ja que més enllà dels deu mil efectius militars, la logística necessària per a abastir-los representava un esforç d'unes magnituds més que extraordinàries.

En una nova mostra d'intel·ligència estratègica, no va anunciar cap a on es dirigia l'expedició, així que les ciutats de Lat i Taif, i les tribus meridionals van preparar-se per a la defensa. Però l'objectiu era la ciutat més important de tota la regió, objectiu estratègic imprescindible a tots els nivells, econòmic, polític, simbòlic...

Acampat prop de La Meca, els quairixites van fer un intent de negociar, i Abu Sufyan va reunir-se amb Mahoma que va tornar a demanar-ne la submissió absoluta cap a la seva persona, però no la conversió. Després que un petit grup de quairixites fes un atac patètic donada la seva escassa força, Mahoma va entrar a La Meca sense que hi hagués resistència. Va dirigir-se a la Kaaba, on va fer-hi les set voltes rituals tocant la pedra negra, i a continuació va destruir els 360 ídols que hi havia. També va ordenar esborrar totes les imatges humanes que hi havia a les parets, excepte les de Crist i Maria, que serien eliminades anys després de la mort del Profeta.

No va haver-hi vessament de sang ni pillatge de cap mena. En un nou gest de gran visió política, Mahoma va perdonar la vida a gairebé tots els seus enemics, sembla que només deu persones van ser executades, i no va forçar conversions, tant sols abjuracions del politeisme. Confiava, encertadament, perquè així va ser, que les conversions serien paulatines. Va donar alts càrrecs en l'administració de la ciutat i de la Umma a enemics com el mateix Abu Sufyan, així com a altres homes que encara s'havien mostrat més bel·licosos.

La magnanimitat de Mahoma el va fer encara més gran a ulls dels àrabs, només un veritable enviat de Déu podia aconseguir tot allò, fer-ho sense vessar sang, i reconciliant parents, llinatges i tribus. Els àrabs, o gran part d'aquests, es trobaven en pau entre ells, sotmesos a una autoritat clara, justa i magnànima, a la que, segons tots els indicis, Déu protegia i guiava¹²¹.

¹²¹ És molt interessant l'analogia que podem fer d'aquest establiment de poder a La Meca amb el de l'Europa premitjeval, tal com comentavem anteriorment, en el que és un patró de conducta d'establiment d'un poder ordenador-regulador: "Así, la Tregua, las *paces* o los *assuréments* pretendían erradicar las venganzas y las guerras privadas que comportaban graves crisis sociales, que frecuentemente ponían en peligro los intereses del Reino y de la Iglesia, y que hicieron estragos hasta la Edad Moderna. Dichos períodos de seguridad tenían un matiz religioso.(...) Así, con la *Tregua Dei* se delinean unos órganos gubernativos territoriales para hacer cumplir ese derecho. En esta perspectiva también el Derecho católico prefigura y adelanta lo que más tarde sería la Administración gubernativa que tardará aún siglos en desvincularse totalmente de la función judicial", MARTÍNEZ, R. *Armas ¿Libertad americana o prevención europea?*, Ariel Derecho, Barcelona, 2002, pags. 26-27. El paral·lelisme en el desenvolupament de l'Estat Islàmic i el seu cos legislatiu i el de l'Europa medieval tenen molt en comú. En ambdós casos, una font religiosa-ideològica, assenta unes normes de convivència imprescindibles per al creixement d'aquella societat.

1.2.7.6 - Expansió militar: ús del botí per a la cohesió i la captació

Aquesta política va provocar reaccions immediates, ja que una confederació de tribus va unir-se contra els musulmans i els quairixites. No estaven disposats a que les seves ciutats caiguessin en mans d'aquests, i volien impedir la destrucció dels seus ídols, tal com Mahoma havia fet a La Meca i havia ordenat fer a Najla amb l'efígie de la deessa Uzza, i a Hudhayl amb el santuari de Mana. A la ciutat de Taif, on recordem que havien expulsat a Mahoma a pedrades, la tribu governant, els Thaqif, no pensaven permetre la destrucció del seu santuari dedicat a la deessa Lat.

A finals del mateix mes de gener de 630, Mahoma va marxar contra Taif, però havia sumat als quairixites a les seves forces, tant sols un parell de setmanes després de l'entrada a La Meca! La victòria va ser total, malgrat que la confederació enemiga hauria reunit uns vint mil homes, però no va poder prendre la ciutat emmurallada de Taif.

Per a segellar el pacte amb els nous aliats, els mequí, va afavorir-los en el repartiment del botí, fet que va indignar els seus antics seguidors, als que va haver de tranquil·litzar assegurant-los que ell viuria a Medina, i quina recompensa millor hi havia que gaudir del Profeta?

Mahoma estava inaugurant una nova època en el món àrab, però els grans canvis no es fan en poc temps. Les tradicions de segles no es canvien en dies, i Mahoma n'era ben conscient: "Ahora Mahoma se había hecho demasiado poderoso como para ser frenado por el sistema¹²², y esto trajo algo de paz a Arabia. Las tribus nómadas tenían la opción de aliarse con Mahoma o de convertirse en un blanco legítimo de la *umma*, cada vez más numerosa, y de sus aliados.

Durante los dos años siguientes llegaron a Medina las delegaciones de una tribu tras otra. Tenían que prometer que destruirían sus ídolos, proporcionarían provisiones a las tropas si así se lo exigían, no atacarían a la *umma* ni a sus confederados y pagarían el *zakat*¹²³ (...) Una vez más, no trató de imponer una ortodoxia teológica estricta, con la esperanza de que la sumisión política conduciría con el tiempo al sometimiento religioso al islam. Mahoma había conseguido imponer la *pax islamica* casi por sí solo¹²⁴.

¹²² Es refereix al sistema tribal existent.

¹²³ Almoïna obligatòria destinada als pobres, és un dels cinc pilars de l'islam.

¹²⁴ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografia...op.cit.*, pag. 319.

De fet, Mahoma estava convertint-se en una mena de senyor feudal que acceptava vassallatge en base a un cert monoteisme, el pagament d'impostos variis, i la submissió personal, com reflecteix Afsaruddin: “L’any 630-31 és conegut en les fonts com l’any de les delegacions quan vàries tribus àrabs van enviar delegacions a Medina per a professar la seva acceptació de l’Islam o, al menys, per a signar el seu reconeixement de l’autoritat política del Profeta. Hi va haver també una delegació de seixanta homes dels cristians de Najran la qual va ser rebuda amablement pel Profeta i sels va permetre resar a la mesquita de Medina entre les protestes d’alguns. Els cristians també van tancar un pacte amb Muhammad, acordant que tindrien protecció dels musulmans sobre les seves esglèsies i possessions en retorn al pagament d’impostos”¹²⁵.

Però la formació d’una força militar com la que havia creat, unida a la tradicional forma de vida, el *gazu*, el pillatge, el cobrament d’impostos, i el manteniment d’una umma en continu creixement, necessitava d’una banda donar sortida a les necessitats de la pròpia força militar, i d’una altra assegurar el benestar del conjunt de la comunitat musulmana i els seus aliats. Mahoma, malgrat l’opinió d’experts com Armstrong sobre una suposada *pax islamica*, va continuar amb l’expansió bèl·lica, atacant a les tribus àrabs que es negaven a sotmetre’s.

A l’octubre de 630 va organitzar, i anunciar, una expedició contra les posicions bizantines més properes, situades uns 150 km al nord de Medina. Molts dels seus antics seguidors es van negar a seguir-lo, ja que consideraven l’expedició innecessària, a més de molt perillosa, i molts d’ells havien estat vençuts per les forces bizantines feia pocs mesos. En canvi, els nous aliats no li van fallar a Mahoma. La força va arribar fins a Tabuk, prop de la frontera amb bizanzi, on s’hi va establir uns deu dies. No va entrar en combat amb els bizantins, probablement no es va costar suficientment a les seves posicions, però va signar acords amb tribus àrabs locals, a més, “el rey cristiano Yuhunna de Eilat, en el Israel actual, le rindió tributo, como hicieran también tres asentamientos judíos de Jarba y Adhruh en lo que es hoy Jordania y Maqna en la costa del mar Rojo”¹²⁶.

L’èxit de l’expedició va refermar encara més la figura de Mahoma, acabant, definitivament amb la dissidència interna. A més, el gener de 631, finalment Taif es va rendir, i l’efigie de Lat va ser destruïda. Ja no quedava espai pel politeisme sota el domini de Mahoma que, a més, anava imposant lentament l’Islam mitjançant

¹²⁵ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit.*, pag. 13.

¹²⁶ ARMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía...op.cit.*, pag. 320-321.

prohibicions i convenis que mantenien un cert equilibri entre la tradició de la tribu i allò que l'islam prohibia o prescribia. També mantenia l'organització tradicional de la tribu, sempre que es complissin els acords i s'anessin sumant a les exigències de la nova religió. Mahoma ja no necessitava d'individus que fugissin de casa per a unir-se-li, volia la conversió de tribus senceres, i això calia fer-ho pactant amb els líders d'aquestes. Un cop convers el governant, tota la família, clan, llinatge o tribu es convertia també. Mahoma creava un lligam superior i pràcticament desconegut entre els àrabs, el que donava una religió comuna i un líder espiritual, alhora que polític i militar, però mantenia les estructures tradicionals per a sustentar aquest poder.

1.2.7.7 - Consolidació del poder musulmà a Aràbia

Com dèiem, Mahoma va assentar el seu poder sobre diferents pilars, el religiós, el polític i el militar, però sobretot, sobre una visió política extraordinària. Tot i ser una mena de senyor feudal, mai va plantejar-se assumir una figura com la de coronar-se rei, ell tant sols era un profeta, algú que duia a la humanitat el missatge de Déu i tractava que aquest fos assumit per la humanitat. Tampoc va voler fundar cap dinastia, potser perquè no tenia cap altre fill mascle que el nascut d'una esclava cristiana i que va morir a principis del 632, tal vegada perquè es veia per damunt d'aquestes qüestions mundanes. Si ell era l'escollit per a transmetre el missatge diví, i res més, no havia de tractar de situar-se per damunt dels altres homes, encara que prenguéssin alguns privilegis referits a les seves dones o a les quantitats de botí que li corresponien. També és probable que la societat àrab tribal no estigués disposada a acceptar un monarca, però si una figura de lideratge, de mediació, i de benestar pel conjunt d'una societat que estava en guerra interna contínua.

Mahoma havia aconseguit unificar ni que fos precàriament les tribus àrabs, tant les sedentàries com les beduïnes, ho havia fet utilitzant una nova religió com a força unificadora, però va necessitar de la força física per a que aquesta triomfés. Capgirar les dinàmiques tribals no era, però, gens fàcil. Podien esclatar conflictes en qualsevol moment i per qualsevol excusa, i Mahoma n'era molt conscient. Per aquesta raó va mantenir sempre en tensió guerrera els seus seguidors: “A su regreso de Tabuk, algunos musulmanes guardaron sus espadas, pero al parecer Mahoma les dijo que la lucha no había acabado y era preciso prepararse para una nueva campaña. El desafío que suponía

poner en pràctica la voluntat de Dios en la historia humana nunca iba a acabar: siempre surgirían nuevos peligros y problemas que vencer”¹²⁷.

La pregunta és si Mahoma tant sols volia expulsar les pulsions violentes de les tribus àrabs cap a objectius externs, que a més implicaven un increment de la riquesa de la umma, o tenia en ment l’extensió mundial de l’Islam? “Amb el creixement del seu poder polític i militar, Muhammad es va definir a sí mateix, i per extensió a la seva religió, en termes universals. Això està vívidament retratat en el concepte del "Segell dels Profetes", que estableix a Muhammad com el darrer i més important dels grans profetes enviats per Alà per a passar el Seu missatge diví a la humanitat (...)

D'acord amb el Qur'an, la seva futura missió va ser predita per les antigues escriptures, heretades per Abraham i Jesús, fet que converteix a Muhammad en ni més ni menys que en el Missatge escollit per Alà per a la humanitat, i a l'islam en la única i veritable religió: "Oh, Humanitat, jo sóc el missatge l'Alà per a tots vosaltres... No hi ha més Déu que ell... Creieu (aleshores) en Alà i el seu Missatge" ¹²⁸.”¹²⁹

És molt probable que Mahoma, que tenia un coneixement escàs dels límits del món, de les diferents cultures i imperis, pensés que podia eixamplar paulatinament els dominis de l’Islam, com és plausible que estigués sincerament convençut que tenia un deure diví que incloïa tota la humanitat. El que és constatable, en tot cas, és que “fins i tot abans de l'establiment de la Umma, alguns dels primers conversos de l'islam van ser de procedència estrangera, principalment bizantins i etiòps, i mentre creava la seva comunitat el Profeta va anar amb molt de compte per a assegurar-se la seva naturalesa universal substituïnt la unitat tribal per la religió com a base de l'afinitat social i política (...) la Umma no era només una forma d'organització socio-política comunal. Era una germandat divínament ordenada, units per quelcom més fort que la sang i molt més ampli que la península aràbiga: el gran igualador entre àrabs i no-àrabs, homes lliures i homes alliberats. Com Muhammad va deixar en la seva direcció de comiat durant el seu peregrinatge a La Meca: <O poble, el vostre Senyor és un i el vostre avantpassat és [també] un. Vosaltres sou tots descendents d'Adam, i Adam va [nèixer] de la terra. El més noble de vosaltres als ulls d'Allah és el més devot. Allah és omniscient i savi [Alcorà xlix, 13] Un àrab és superior a un no àrab en res més que en devoció>”¹³⁰.

¹²⁷ AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografia...op.cit.*, pag. 321.

¹²⁸ Cita de la Sura, 7:158.

¹²⁹ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op. cit.*, pags. 18-19.

¹³⁰ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 19.

1.2.7.8 - *Fatah: guerra expansionista cohesionadora de la umma*

El pragmatisme de Mahoma és palpable, sap construir una comunitat islàmica amb una clara preeminència àrab, però alhora és conscient de la necessitat d'integrar els no-àrabs. El que va fent Mahoma al llarg de la seva vida és emprar l'estratègia més adequada en cada ocasió, de manera que amb una base àrab, inclou membres d'altres grups, i capacita la umma per a anar més enllà dels dominis tradicionals dels àrabs.

Però tot això només tindrà una sortida, la *fatah*, literalment "obertura", encara que s'utilitzi com a sinònim de "victòria", o "conquesta". El concepte de *fatah* tindrà gran importància en l'imperialisme islàmic, com veurem més endavant.

El que es presenta com a indiscutible és que, en els darrers anys de la seva vida, Mahoma va deixar preparada tant l'estructura ideològica com la militar per a l'expansió imperial de l'Islam: "'Va ser remarcat més endavant per les directrius pòstumes de Muhammad, que van llegar a tots els musulmans una missió: Combatre a tots els homes fins que diguin "No hi ha més déu que Allah"¹³¹. Alhora, i com dèiem més amunt, les tribus unificades necessitaven donar sortida als seus impulsos: "'Prohibint les lluites i les incursions dins de la Umma, Muhammad va privar les tribus àrabs d'una forma de vida tradicional i els va conduir, inexorablement, cap a una expansió imperialista"¹³².

La conjunció, doncs, era ideal, i els esdeveniments així ho confirmarien. Però Mahoma no ho veuria.

1.2.7.9- *Mort del Profeta de l'Islam*

El 632, en tornar del pelegrinatge a La Meca, el dilluns 23 de *Rabiu l-awwal* de l'any 11 segons el calendari musulmà, el 8 de juny de 632, segons el cristià, Mahoma va emmalaltir, potser de malària¹³³, i va morir en pocs dies. Sembla que intuïa la fi dels seus dies terrenals i que havia donat algunes pistes als seus més propers sobre aquest fet, però no va donar cap instrucció, ni cap mena de senyal sobre la seva successió al capdavant de la umma.

¹³¹ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 20.

¹³² KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 21.

¹³³ Veieu BRAMON, D., *Una introducció...op.cit.*, pag. 48.

1.3. - L'Imperi Islàmic

1.3.1 - *L'Islam a la mort del Profeta*

Quan mor Mahoma, la *umma* és encara un cos en formació. Més enllà de la figura del propi Profeta no hi ha cap autoritat que substitueixi realment als caps tribals. L'Estat Islàmic no és més que un ens en construcció amb un funcionament bàsicament feudal en el que una sèrie de tribus es senten aliades amb Mahoma, però només amb ell. L'Islam és una força unificadora, però molt feble encara. Els territoris conquerits són zones feudatàries, font de riquesa, tractats com a colònies que passaran a formar part de l'Imperi més endavant.

El llegat religiós també és feble. L'Alcorà no és encara escrit, tant sols memoritzat, fet que en dificulta clarament l'estudi i el seguiment. Hi ha unes normes de comportament, uns ritus religiosos, però res més. Els *hadits* trigaran més d'un segle en aparèixer, i la *xaria* és amb prou feines embrionària. Probablement, malgrat que l'Islam encara necessitarà temps per a establir-se doctrinalment, el major llegat de Mahoma és el monoteïsm: “El monoteísmo absoluto del islam se mantiene en la doctrina de la unidad y la soberanía de Dios que domina la creencia y la práctica islámicas. Alá es el único, el verdadero Dios. Como Dios es uno, su mandato y voluntad o ley son globales y se extienden a todas las criaturas y todos los aspectos de la vida (...) esta creencia afectó a las primeras concepciones e instituciones musulmanas, de forma que la religión se consideraba parte integral del estado, el derecho y la sociedad”¹³⁴

A més, Mahoma mor sense deixar nomenat un successor, fet que crearà greus problemes de cohesió a la *umma*, ja que més enllà de la qüestió de qui i com ha de liderar la comunitat, algunes tribus abandonen l'Islam ja que consideren que tenien un pacte només amb Mahoma que desapareix amb la mort d'aquest¹³⁵. Bàsicament, el llegat és moral i de lideratge individual, serà amb els anys que la figura del Profeta esdevindrà ideal i sobrenatural: “Pels creients musulmans, el Profeta és l'exemple moral per tots els temps i el millor de la humanitat. L'Alcorà (33:21) el declara *uswa hasana*, un “bell model,” qui va ser enviat “com a pietat pels mons” (21:107). Déi i el Seus Àngels invoquen benedicció sobre Muhammad (33:56), i el posseïa una natura noble

¹³⁴ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 43.

¹³⁵ “La situació era realment greu en les immediates conseqüències de la seva mort. Nombroses tribus àrabs al sud i al centre d'Aràbia s'havien aixecat i revoltat contra el govern de Medina, assumint que la seva lleialtat al govern havia caducat amb la mort del Profeta”, AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 19.

(68:4). Els Musulmans li confereixen els epítets de *al-Mustafa* (“l’Escollit”) i *habib Allah* (“l’estimat de Déu”), entre altres honors. La suma total de la normativa del Profeta, discursos i accions, col·lectivament coneguts com la *sunna* (“via;” també “costum,” “pràctiques”) representa la realització dels ideals i interdictes Alcorànics i és la segona font de la llei després de l’Alcorà (...) Posteriors treballs biogràfics (...) tendeixen a cobrir al Profeta amb una aura sobrenatural mística i eclipsen el grau del veritable humà i històric Muhammad. Aquest desenvolupament no és inesperat; a la distància, personalitats prominents esdevenen majors que en vida en l’imaginari col·lectiu”¹³⁶.

1.3.2 - El gihad expansionista esdevé la forma de cohesió de la umma

La mort del Profeta provoca, així, dissensions internes gairebé immediates, el gihad ajudarà a dissoldre-les, però el gihad també esdevindrà una forma de fer la guerra entre els propis musulmans.

El successius successors afrontaran de forma continuada els mateixos problemes: dissensions i lluites internes pel control de la *umma* o per deixar de formar-ne part, i un expansionisme militar exponencial.

Els mandats dels Califes fins a l’establiment de la dinastia Omeia durant noranta anys seran molt semblants, dedicant-se per una banda a acabar amb els problemes interns a base de batalles que finalitzen en terribles matances, i a tractar de cohesionar la *umma* mitjançant l’expansió territorial.

Aquestes accions ja havien estat iniciades pel propi Profeta, que s’havia adonat de la necessitat de conquerir territoris per tal de fer-los pagar impostos per als musulmans. El que havia començat com una solució per a assegurar-se guanys deixant amb vida les comunitats que conqueria –recordem l’episodi de l’oasi de Jaybar-, sempre i quan no fossin àrabs, ja que aquests no tenien opció a no convertir-se, va passar a ser una forma de vida.

En tant que el *gazu* entre musulmans estava prohibit, calia buscar fora les víctimes de les *razzies*¹³⁷. La unió de les tribus en aquestes operacions va cohesionar la joveníssima

¹³⁶ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 16.

¹³⁷ “Algunes de les fonts suggereixen que la pressió de la superpoblació a la península aràbiga convalidada amb problemes econòmics interns van dur al desig de moltes tribus àrabs a buscar nous regnes on assentar-se, un procés que hauria començat en el segle sisè abans del naixement de l’Islam. La pràctica tribal preislàmica de dur a terme raids (*gazu*) en el territori i propietats de les tribus rivals per a aconseguir botí estava ben establerta i aquestes conquestes primerenques semblen haver evolucionat fora d’elles”, AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 39.

umma, i va mostrar el que podien fer els àrabs si estaven units: “Al cap de dotze anys de la mort de Muhammad, al juny del 632, l'antic imperi sassànida d'Iran havia estat reduït a un tributari, i tan Egipte com Síria havien sigut arrencats del domini bizantí”¹³⁸. L'expansió cap a l'oest no acabaria fins el 732, exactament 100 anys després de la mort de Mahoma, amb la derrota dels musulmans a la batalla de Poitiers a França.

Aquest expansionisme dut a terme sota el mandat del gihad, tenia ben poc de religió, i molt de pur pillatge: “L'objectiu d'Umar i els seus guerrers era totalment pragmàtic: volien el botí i una activitat comuna que preservés la unitat de la *umma*”¹³⁹.

“La expansión como objetivo permanente y supremo de la política es la idea política central del imperialismo”¹⁴⁰. És molt interessant constatar com, amb la distància temporal i tecnològica intermitja, s'ajusta la definició economicista, d'explotació, d'Arendt sobre l'imperialisme europeu al del musulmà en els seus inicis: “El imperialismo nació cuando la clase dominante en la producción capitalista se alzó contra las limitaciones nacionales a su expansión económica. La burguesía recurrió a la política por necesidad económica; porque no deseaba renunciar al sistema capitalista, cuya ley inherente es el constante crecimiento económico, tuvo que imponer esta ley a los gobiernos nacionales y proclamar que la expansión era el objetivo político definitivo de la política exterior”¹⁴¹. I és que més enllà del llenguatge que s'utilitzi, l'expansió colonial i la submissió de territoris ha estat una constant en la història humana, i sempre s'ha fet sota una coartada ideològica. En el cas del primer Islam, i des dels temps de Mahoma, molt llunyans tant temporals com econòmics i socials dels del S.XIX europeu, aquesta “ley inherente” també era “el constante crecimiento económico”, com queda perfectament demostrat per la naturalesa explotadora de l'ocupació envers els territoris conquerits. Certament, les formes de l'imperialisme europeu del XIX no són iguals a les d'experiències imperials anteriors, de fet és completament nova en la història donat que sorgeix de la segona revolució tecnològica més important de la història humana, però la naturalesa és la mateixa. No tant sols és una predació de productes i éssers humans, sinó també una sortida a pulsions internes i a creixements demogràfics inassumibles. A més, la guerra sempre ha estat una forma cohesionadora de les societats humanes, especialment quan es guanya.

¹³⁸ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 23.

¹³⁹ AMSTRONG, K. *Breu historia...op. cit.*, pag. 63.

¹⁴⁰ ARENDT, H., *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2006, pag. 214.

¹⁴¹ ARENDT, H., *Los orígenes...op. cit.*, pag. 215.

Cal dir també que l'imperialisme musulmà no és cap novetat en la història pel que fa a conquestes territorials, submissió i explotació d'aquestes. Creix enmig de dos imperis, el persa i el bizantí, dels que copiarà moltes formes. La novetat històrica arribarà amb la imposició d'una religió única que implica, alhora, una forma de vida d'acord a aquesta i que arriba a tots els extrems de l'organització social i de l'expressió individual.

S'imposarà una sola forma de govern, sense distinció entre religió i política, fet que no implica, però, que no hi hagi tensions entre aquestes esferes¹⁴².

“Así pues, el califato instauró una dinámica unilateral de anexión territorial. Este proceso de expansión geográfica del Estado islámico no tenía vuelta atrás, pues no existía más vía abierta que el avance y el ascenso inexorables.

Esta doctrina se denominaba *al fatah*, que significa literalmente <la apertura>. En términos geopolíticos sencillos, *fatah* era la conquista de las tierras no musulmanas, la legitimación de la expansión del Estado. No se consideraba una ocupación, sino un avance autorizado por la divinidad hacia territorios exteriores al Estado”¹⁴³.

1.3.3 - La successió de Mahoma

El primer substitut de Mahoma, el Califa Abu Bakr, va combatre les dissidències internes i els abandonaments de la *umma* per part de tribus que es consideraven lliures dels pactes fets amb Mahoma, així com de nombrosos individus que es van proclamar profetes. En dos anys va fer-se amb el control de tota la península aràbiga i va obrir el camí cap a Pèrsia i Bizanci.

A la mort en combat de Bakr el 634, el substitueix Umar ibn al-Kattab¹⁴⁴, que conquereix Egipte, Síria, i parts de Pèrsia i marca la forma en que es du a terme l'expansionisme: “Umar estava decidit a mantenir la disciplina. Els soldats àrabs no gaudirien dels fruits de la victòria; les terres conquerides no serien dividides entre els

¹⁴² A Europa, abans de la definitiva separació entre l'Estat i l'Església, es va donar el “cesaropapisme”, tal com assenyala Seglers, una figura que posseïa unes funcions materials i divines molt semblants a la del Califa: “L'emperador no és Deu, però si el seu vicari destinat a realitzar el seu regne a la Terra, missió que ha de complir perquè, essent l'elegit de Déu, participa per efluvi diví de les seves virtuts. L'emperador esdevé l'expressió terrena del poder de Déu i adquireix una significació sacra. El cesaropapisme va fusionar l'altar i el tron en unes soles mans, però va decantar el poder real en favor de l'emperador, que podia depositar bisbes, legislar sobre matèries eclesiàstiques i dogmàtiques, presidir concilis, etc”, SEGLERS, A., *La laïcitat, La laïcitat*, Editorial UOC, Barcelona, 2009, pag. 17.

¹⁴³ PHARES, W., *La futura yihad*, Editorial Fundación FAES, Madrid, 2006, pags. 135-136.

¹⁴⁴ “Umar sembla haver estat el primer en ser anomenat *Khalifat Abi Bakr* (“el successor d'Abu Bakr”) ja que hauria estat incòmode adreçar-se a ell com a *Khalifat Khalifat Rasull Allah* (“Successor del successor del Missatge de Déu”). Aleshores va adoptar el títol *Amir al-Mu'minin* (“Conseller/Lider dels Fidels”), el qual a partir d'aquell moment va esdevenir el títol del legítim governant polític després d'ell”, AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 35.

generals, sinó que es deixarien per als cultivadors existents, que pagaven un lloguer a l'estat musulmà. Els musulmans no tenien permès instal·lar-se a les ciutats. A canvi, se'ls construïren noves <places fortes> (*amsar*), situades en llocs estratègics: Kufa a l'Iraq, Basra a l'Iraq, Qum a l'Iraq, i Fustat al capçal del Nil. Damasc va ser la única ciutat antiga que va esdevenir un centre musulmà”¹⁴⁵.

El 638 conquereix Jerusalem i inicia la construcció de la mesquita d'Al Aqsa, el tercer lloc més important de l'Islam. Fet que prova que la separació entre àrabs-musulmans conqueridors, i conquerits, no era tant estricta, per impossible, en els grans centres urbans.

Deu anys després del seu nomenament, Umar és assassinat per un esclau persa a La Meca¹⁴⁶, i és substituït per Otman ibn Affan, escollit per un consell de sis homes pietosos, que conquereix Xipre i Trípoli, i engrandeix els dominis sobre Bizantins i Perses, arribant més al nord de Tíflis al Caucas, i traspasant les fronteres perses fins Afganistan i penetrant a la Índia. Sota el seu govern es va dur a terme la compilació i edició definitiva de l'Alcorà.

Otman és assassinat el 656 per musulmans descontents amb la seva manca d'ortodoxia, conegut per la seva afició al vi i a les riqueses: “En el moment del seu assassinat al juny del 656, havia acumulat una fortuna de 150.000 dinars i un milió de dirhams en efectiu, i el valor de les seves possessions s'estimava en 200.000 dinars, a més de grans ramats de camells i cavalls”¹⁴⁷.

Certament, els assassins, vinguts d'Egipte i d'Iraq, concretament de Kufa i Basora, es revoltaven contra la mala gestió d'Othman, que afavoreix descaradament la seva tribu en el repartiment del botí i dels impostos. L'assassinat té un simbolisme que arriba fins avui: “Un punt crític havia estat aconseguit en el desenvolupament històric de l'Islam el qual tindria conseqüències de gran magnitud per a la primerenca comunitat de musulmans. Musulmans havien assassinat el seu propi líder legítim i la caldera de la dissensió comunal s'havia finalment desbordat”¹⁴⁸.

¹⁴⁵ AMSTRONG, K., *Breu historia...op. cit.*, pag. 64.

¹⁴⁶ “Abu Lu'lu'a havia, aparentment, actuat per un vehement sentiment nacionalista, buscant venjança per l'orgull dels perses sota la conquesta àrab”, AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit.*, pag. 44.

¹⁴⁷ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 25.

¹⁴⁸ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit.*, pag. 50.

1.3.4 - *Fitna: escissions internes en l'islam*

El quart Califa serà Alí ibn Abi Talib, el gendre del Profeta i candidat de part de la seva família des de la seva mort¹⁴⁹. Alí confronta, un cop més, dos problemes: l'intern i el perifèric. Els conflictes són considerats la primera guerra civil dintre de la *umma*. Aquesta *fitna* (“dissensió, desordre intern”), va ser expressament prohibida pel Profeta i implica un trasbals històric que encara vivim. En primer lloc, Alí ha d'enfrontar-se als musulmans més ortodoxos, agrupats en la secta anomenada *kharigita*: “Alí va reprimir aquests extremistes, que es coneixerien com kharigites (<escindits>), i va eliminar-ne els rebels originaris, però el moviment va anar guanyant adeptes a tot l'imperi. Molts d'ells s'havien vist pertorbats pel nepotisme del regnat d'Utman i volien imposar l'esperit igualitari de l'Alcorà”¹⁵⁰. Alí era Califa en bona part gràcies al suport d'aquest grup, però va reprimir-los amb gran duresa quan aquests es van revelar. Els va derrotar a la batalla “del camell”, el 656 mateix, i va dur a terme una sagnant matança dels supervivents.

Però mentre s'enfronta i reprimeix a aquests, pacta amb Muawiya ibn Abi Syfyan, governant de Damasc i cosí d'Othman, que exigeix venjança per l'assassinat del seu parent, i arriba a presentar batalla a les tropes d'Alí en l'anomenada batalla de Siffin. Enfrontament que no es produeix perquè hi ha pacte, però aquest tindrà conseqüències nefastes pel quart Califa: “La posició d'Alí com a Califa així com la seva autoritat política havien estat irreparablement espatllades com a conseqüència de la batalla de Siffin.

La seva decisió d'acceptar arbitratge va ser àmpliament considerat com una abdicació de l'autoritat califal i la situació es va continuar deteriorant. Amb relativament pocs seguidors reunits de la seva banda, Alí va anar perdent gradualment el seu domini sobre els homes de les tribus a Iraq, i els seus intents de forjar una nova coalició de forces lleials va ser inefectiva”¹⁵¹. La feblesa mostrada en forma de pacte enlloc de presentar batalla, va costar de forma efectiva el poder del califat a Alí.

¹⁴⁹ “Les credencials d'Alí per a la feina eren impecables en aquell moment de la història. Tant les fonts sunnites com xiïtes mantenen que ell va ser el primer home en acceptar l'Islam a la tendra edat de nou anys. Ell era el cosí de Muhammad, el fill d'Abu Talib, l'amable oncle del Profeta que l'havia protegit durant els pitjors moments de la seva vida. Ali es va casar amb Fatima, la filla de Muhammad; el matrimoni va donar dos famosos nets, al-Hasan i al-Husayn. La devoció d'Ali pel Profeta es va evidenciar de la millor manera durant la *hijra* quan va actuar com a esquer de Muhammad a La Mecca mentre el Profeta es va escapolir sota la cobertura de la nit, i acompanyat d'Abu Bakr, va marxar a Medina”, AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 51.

¹⁵⁰ AMSTRONG, K., *Breu historia...op. cit.*, pag. 69.

¹⁵¹ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 54.

Aquest fet històric marcarà el poder califal per sempre; pactar serà, indefectiblement, signe de feblesa, la violència mostrarà fermesa i mereixera respecte. Un repàs a la història de les diverses dinasties califals i dels règims àrabs mostra que aquesta percepció encara existeix en l'imaginari tant popular com governamental.

1.3.5 - *Trencament entre sunnites i xiïtes*

Però paral·lelament, a Damasc es revolta Muawiya ibn Abi Syfyan, cosí d'Othman, que no reconeix Alí i el deposa, proclamant-se Califa a Jerusalem el 657, i canviant la capital de l'Imperi de Medina a Damasc. Amb Muawiya s'inicia la dinastia Omeia, que governarà durant noranta anys.

El 661 Alí, és assassinat per un *kharigita*, i els seus seguidors, els *Xia i-Ali*, proclamen Califa al seu fill Hassan. Aquest, però, accepta el govern de Muawiya, qui “ràpidament es va moure per a prendre el control de la situació i proclamar-se a si mateix com a nou Califa. Gairebé ningú va oposar cap resistència”,¹⁵² i es retira a Medina.

El 680, a la mort de Muawiya, el succeeix el seu fill Yazid, fet que provoca un alçament dels xiïtes que proclamen Hussein, el segon fill d'Alí, com a Califa. La revolta de xiïtes i *kharigites* és esclafada per Yazid a Karbala, on és assassinat Hussein, posant fi així a la segona guerra civil, que consolida el califat omeia, alhora que es creen grups de musulmans enfrontats escampats per tot l'Imperi, els quals desenvoluparan un Islam diferent a l'oficial que esdevindrà més “harmonios”, mentre que el dels escindits serà més rigorós i ortodox.

Els *kharigites*, molt integristes, aniran sent derrotats en successius alçaments i quedaran gairebé anorreats, sobrevivint-ne petits grups en indrets aïllats com les muntanyes del Iemen.

Els xiïtes, dividits en diferents corrents (septimans, duodecimans¹⁵³, etc), tant sols reconeixen com a líders de la *umma* als descendents del Profeta, i esperen el *Mahdi*, l'enviat, en forma d'un imam ressuscitat, aquell que marca el número de cada branca, que guiarà la *umma*. Desenvolupen un Islam on els religiosos professionals tenen una gran importància, de fet, controlen la comunitat, amb una profunda cultura del martirologi.

Els quatre primers Califes, anomenats *rashidun*, “els rectament guiats” han passat a l'imaginari sunnita com els governants ideals, malgrat la realitat dels seus mandats. Els

¹⁵² AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 54.

¹⁵³ La denominació numèrica es refereix a quin dels descendents d'Alí tenen com a *Mahdí* (l'enviat).

xiites no els accepten, tant sols a Alí i els seus descendents: “Els trenta anys que constitueixen l’era dels “Rectament Guiats Califes” (al-Khulafa’ al-Rashidun) s’han consagrat en la memòria política dels musulmans com a època daurada i paradigmàtica. Les prescripcions, polítiques, i pràctiques dels quatre califes com van ser recordades i registrades per les generacions següents van esdevenir normatives precedents per a la majoria de musulmans de manera que és possible parlar de la pràctica normativa dels Companys de Muhammad (*sunnat ashab Muhammad*), els quals complementen la normativa pràctica profètica (*sunnat al-nabi*). Els Rectament Guiats Califes són una integral i, després de la mort del Profeta, el component més significant dels al-Salaf al-Salih, els Avantpassats Pietosos, un poderós concepte que s’expandiria en opinió de molts fins a incloure les següents dos generacions de musulmans, així com els Successors dels Successors”¹⁵⁴. L’apel·lació als *salaf*, constituïda en doctrina, el *salafisme*, i als gloriosos temps d’aquests, té un simbolisme especial imprescindible per a conèixer els moviments islamistes i gihadistes contemporanis, així com la seva força propagandística i mobilitzadora¹⁵⁵.

1.3.6 - L’Imperi Omeia, primera dinastia califal

1.3.6.1 - Expansió bèl·lica del Califat

La consolidació dels Omeies, malgrat els continus problemes interns sempre solucionats amb l’ús brutal de la força, introdueix, alhora, canvis en les formes dels conqueridors. Cal recordar que l’expansió es produeix per tal d’aconseguir riqueses des dels temps del mateix Profeta. Més enllà dels saquejos, els impostos sobre els conquerits suposaven, cada cop més, gran fortuna. El gihad era l’excusa per al conflicte, la conquesta i l’explotació, i l’Islam la coartada ideològica, però no practicaven conversions, al contrari, com hem vist, es mantenia als àrabs allunyats dels no àrabs: “Els Omeyes són acusats d’haver ressuscitat l’orgull àrab preislàmic del noble llinatge la descendència tribal. Les polítiques fiscals i administratives dels omeyes eren sovint discriminatòries cap als conversos no àrabs (*mawali*; sing. *mawla*) en la mesura que, en coacions, àrabs no musulmans escapaven de pagar taxes en comparació amb els musulmans no àrabs, els quals eren sovint carregats d’impostos”¹⁵⁶.

¹⁵⁴ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 54.

¹⁵⁵ Veieu AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, especialment els capítols 9, 10 i 11.

¹⁵⁶ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 78.

Aquest nacionalisme àrab serà recuperat durant el segle XX, i blasmat pels islamistes en la mateixa línia de manca de respecte a l'ideal islàmic sota el que es critica la dinastia omeia, i sota la qual aquesta va ser anorreada.

Segons Karsh, “Umar es va acontentar perpetuant l'absolut domini àrab de l'Imperi. Per a ell, només hi havia un grup ètnic destinat a governar mentre tots els altres estaven destinats a servir com a vasalls. Per tal de prevenir l'assimilació i assegurar la puresa racial àrab, va prohibir als conversos no-àrabs el matrimoni amb dones àrabs, va buscar de dissuadir els companys del Profeta de casar-se amb dones jueves, encara que això no estava prohibit pel Qur'an, i va pressionar als companys que ho havien fet per a que anullessin els seus matrimonis”¹⁵⁷.

De fet, Umar va prohibir que els àrabs fossin esclaus, i es va aliar amb una tribu àrab cristiana, els Banu Taghlib, que va incorporar al seu exèrcit.

1.3.6.2 - *Dhimmis, cristians i jueus sota domini musulmà*

Pel que fa al tracte a cristians i jueus, van institucionalitzar el concepte de *dhimmi*, “protegits”, a canvi de pagar impostos especials com ja havia iniciat el propi Mahoma, però van anar més enllà, “Les seves activitats religioses dora de les esglésies i les sinagogues van ser restringides, el repicar de campanes i la construcció de noves esglésies es va prohibir, i el prosselitisme de musulmans es va convertir en un crim capital, castigable amb la mort. Jueus i cristians havien de dur robes distintives per a distingir-los dels seus senyors musulmans; només podien muntar ases, no cavalls, no podien casar-se amb dones musulmanes, i havien de cedir els seients sempre que els musulmans volguessin seure, eren exclosos dels llocs de poder, i així successivament”¹⁵⁸. Aquest tracte a cristians i jueus va quedar establert i es va seguir aplicant en alguns indrets fins a principis del S. XX. De fet, alguns grups de cristians i jueus van ser *dimmis*, i van pagar la *hizra* (l'impost especial per als no musulmans) en cerimònies d'humiliació pública fins l'arribada dels colonitzadors europeus als segles XIX i XX¹⁵⁹.

Fins i tot els conversos eren persones de segona categoria davant dels àrabs: “Als no àrabs sel's permetia entrar a la fe únicament a través del camí humiliant de convertir-se

¹⁵⁷ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 27.

¹⁵⁸ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 28.

¹⁵⁹ Veieu BOSTOM, G. Ed., *The Legacy of Jihad. Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, Prometheus Books, New York, 2008. BOSTOM, G. Ed, *The Legacy of Islamic Antisemitism: From Sacred Texts to Solemn History*, Prometheus Books, New York, 2008, edició digital.

en clients (Mawali, sing. Mawla) dels homes a les mans dels quals havien estat convertits.”¹⁶⁰.

1.3.6.3 - *El col·lapse del califat Omeia*

Aquesta situació no es podia mantenir massa temps. Els territoris conquerits eren molt extensos i ja comptaven amb administradors experts, cosa que els conqueridors no eren, així que els àrabs van utilitzar els buròcrates i alts funcionaris per a que els ajudessin a governar. Mentre l'àrab esdevenia la llengua oficial i, progressivament, de prestigi, l'augment dels conversos i l'intercanvi constant amb els alts funcionaris, van anar retallant les distàncies imposades. A més, donades les contínues revoltes al cor de l'Islam, a la península aràbiga, la confiança envers aquells que en comptes de donar problemes, els solucionaven, augmentava ràpidament.

Els Omeies van aconseguir la màxima expansió territorial per a l'Imperi Islàmic regit per una dinastia àrab, però en noranta anys la seva força es va esgotar sota el pes de la riquesa i la corrupció. A més, en comptes d'anar diluint les tribus dintre de la *umma*, van dedicar-se a l'enriquiment descarat del seu llinatge, realitzant exhibicions públiques del seu poder i riquesa.

1.3.7 - *L'Imperi Abbàssida, segona dinastia califal*

1.3.7.1 - *Reacció de la perifèria contra el centralisme califal corrupte*

Va ser des d'un indret llunyà on els conqueridors àrabs s'havien barrejat amb la població local¹⁶¹, que es va iniciar la revolta que va acabar amb els omeies. Una branca dels haiximites, concretament els abbàssides, establerts a la llunyana província de Khurasan, a l'Àsia Central, que era una de les fronteres de l'imperi, van iniciar una revolta contra els corruptes i poc religiosos omeies.

Van aconseguir liderar tota l'oposició als omeies i van avançar des d'Iraq cap a Damasc, derrotant les forces dels omeies, assassinant tots els membres d'aquest llinatge que van caure a les seves mans. Abdul Abbàs es va proclamar Califa el 28 de novembre de 749 a Kufa.

¹⁶⁰ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 29.

¹⁶¹ “Molts dels colons àrabs estaven ben assimilats en la societat persa. Molts d'ells parlaven persa, s'havien casat amb dones perses, i seguien costums i festes perses, com l'any nou persa. Les conversions entre el poble persa s'havia produït en un nivell més alt a Khurasan que a l'Iran occidental, per exemple. Així, els *mawali* i els àrabs musulmans tenien de forma única formats forts llaços socials i consecuentment van muntar una poderosa coalició política també contra els omeies”, AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit.*, pag. 88.

1.3.7.2 - Renovació abbàsida de les estructures de govern: obertura de l'islam a les conversions massives

Els abbàsides van canviar les formes de govern dels Omeies. En aquell moment, “l'Imperi Islàmic era una autocràcia militar àrab, dirigida per àrabs per al benefici exclusiu dels àrabs. Es dissuadia als no àrabs de convertir-se a l'islam, per a mantenir-los subjugats i en una posició d'inferioritat, i tractava aquells que s'havien convertit de totes maneres (per no parlar els no musulmans) com a ciutadans de segona classe”¹⁶². Però el fet crucial és el següent: “Si cap al final de l'època Omeia menys del 10 per cent dels súbdits de l'Imperi s'havien convertit a l'islam, transcorreguts un segle o dos de domini Abàsida la major part de les poblacions s'havien convertit, desdibuixant la línia divisòria entre amo i vassall encara més”¹⁶³.

Els nous governants es van presentar com a estrictes complidors i guardians de la norma islàmica, alhora que estimulaven l'aplicació i el desenvolupament de la xaria, mentre omplien la cort de teòlegs. Paral·lelament, el procés creixent de conversions i la fi de l'apartheid amb els no àrabs va produir un esclat històric de les arts i les ciències: “El grup que s'havia beneficiat més d'aquest canvi radical eren els perses, un nombre significant dels quals van assumir importants i oficials posicions en diverses administracions abàsides els quals esdevenien significants políticament així com culturalment influents”¹⁶⁴.

Prenent el millor de les tradicions grega, persa i bizantina, la cort Abbàsida va crear “un dels despertars intel·lectuals més transcendents de la història mundial, acompassant la majoria d'esferes d'activitat intel·lectual i científica; des d'astronomia, teologia, filosofia i medicina fins a història, literatura i poesia”¹⁶⁵. Van fundar la seva pròpia capital, Bagdad, “la ciutat de la pau”.

Els Abbàsides van ampliar l'Imperi cap a l'est, mentre que a l'oest perdien la península ibèrica a mans d'un omeia que havia fugit de les matances, Abdel Rahman ibn Mu'awiya, qui, el 756 “va fundar la dinastia Omeia d'Espanya, a on va governar els següents trenta-dos anys sense oferir vassallatge al Califa abàsida”¹⁶⁶. Posteriorment els abàsides també van perdre part del Marroc a mans d'un general rebel.

¹⁶² KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 43.

¹⁶³ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 43.

¹⁶⁴ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit.*, pag. 107..

¹⁶⁵ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 47.

¹⁶⁶ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 61.

1.3.7.3 - El nou exèrcit imperial, la importància de mercenaris i esclaus-soldat

La reorganització de l'Imperi comprèn la formació d'exèrcits professionals, sovint formats per esclaus i per tribus sotmeses, que assegurin l'eliminació de la dissidència interna durant un temps: "l'exèrcit també es va sotmetre a importants transformacions, esdevenint més unit en el procés i més ben entrenat amb soldats professionals a temps complert. L'exèrcit estava dominat en aquest període pels *abna' al-dawla* ("els Fills de la Revolta"), que eren Khurasians (de Persia), alguns d'ells d'origen àrab. Sota el califa al-Mu'tasim (governant 833-42), segments de l'exèrcit van començar a consistir en mercenaris turcs, alguns dels quals eren esclaus (*mamluks*) o esclaus alliberats"¹⁶⁷.

A nivell ideològic, els Abbàsides es presenten com a veritables representants de Déu, "La seva proclama d'inspiració divina va ser exemplificada en les fortes connotacions mesiàniques dels noms de govern adoptats per tots els califes abàssides"¹⁶⁸. Aquests articulen la doctrina jurídica del gihad: "La doctrina clàssica del *gihad* com a activitat militar per a protegir els reialmes de l'Islam va ser articulada en el període Abbàsida. Aquesta doctrina estava basada en l'exègesi de versos alcorànics claus, *hadits* relatius al *gihad*, i realpolitik¹⁶⁹". "Cap al període sota discussió aquí (tardà segon segle de l'era islàmica/primerenc nou segle de l'Era Comú), el *gihad* com a primari "combat armat" havia esdevingut el significat acceptat en cercles influents, particularment en els jurídics i administratius. Això passava tot i el fet que el terme *gihad* en l'ús Alcorànic és clarament una paraula multivalent, ja que fins i tot una lectura superficial de la literatura relacionada així horevela, s'entenia així per part de les autoritats i erudits religiosos primerencs. Glosses exegetiques del primer període de la frase alcorànica complerta al-jihad fi sabil allah (traduïda com a "esforços" o "esforços en el camí de Déu") l'expliquen com a referència a una àmplia gama d'activitats diferents de la defensa militar de l'Islam, com donar almoines caritatives, embarcar-se en la recerca de coneixement, i guanyar-se la vida per mitjans lícits, entre altres activitats. Paral·lelament, literatura extra-alcorànica (primàriament exègesis i *hadith*) recullen varies perspectives de martiri (*shahada*, un terme que no es produeix en l'Alcorà en aquest sentit) el qual reflecteix els múltiples significats del terme *gihad*. Un individu

¹⁶⁷ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 108.

¹⁶⁸ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 45.

¹⁶⁹ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pag. 108.

que trobi la mort mentre s'esforça en qualsevol lícita i noble recerca durant l'existència mundana en la terra, pot ser vist com a "martir" (*shahid*, pl. *shuhada*)"¹⁷⁰.

Un cop al poder es giren contra els seus aliats als que s'enfronten separatament, i ofeguen tota dissidència o oposició interna en enormes banys de sang. Però la seva dependència dels "generals" provoca que, en pocs anys, siguin aquests els que es facin amb el poder real. Tant sols entre el 847 i el 869 cinc califes són assassinats de forma successiva pels seus propis soldats. Aquests sovint són l'elit dels exèrcits abbàssides, i estan formats per "esclaus-soldats", com els mamelucs, o de pobles tributaris com els turcs seljúcides que es faran amb el control de grans parts de l'Imperi arribant a ser, sovint, els governants reals d'aquest.

1.3.7.4 - Caiguda del califat; conquestes mongols de Bagdad i Damasc

Els Abbàssides governaran, ni que sigui nominalment, durant 500 anys, en els que l'Imperi anirà trencant-se. Alguns territoris es perden, com Egipte, que crea un propi califat, el Fatimita (xiita), que serà depositat pels mamelucs-, altres s'agreguen, i neixen i desapareixen dinasties –la formada per Saladí, els ayyubites, que dura pocs anys-, cap de les que perduren serà ja àrab. Els Abbàssides són la segona i darrera dinastia àrab que ostentarà el califat.

La caiguda de Bagdad a mans dels mongols el 10 de febrer de 1258 posarà de manifest la descomposició absoluta de l'Imperi Abbàssida. Incapaç de defensar la seva capital, el Califa Mu'tasim es lliura als atacants sense combatre juntament amb la seva cort, i ofereix tots els seus tresors a canvi de la seva vida. Públicament humiliat per covard, és assassinat deu dies després i esquarterat amb cavalls. La ciutat és saquejada i els seus habitants exterminats. Entre cent mil i un milió de persones van ser assassinades sistemàticament en un episodi que ha passat a la memòria de la història musulmana com una de les major desgràcies patides.

Dos anys més tard, el 1260, els mongols conquereixen Damasc, però el mantenen molt poc temps. Des del sud, una força sorgida a Egipte, els mamelucs, encapçalats per Baybar, derroten els mongols en la batalla d'Ain Jalt el setembre de 1260 mateix.

Aquesta força musulmana capaç d'aturar l'atac mongol, els mamelucs, són esclaus-guerrers d'orígens diversos formats com a tropes d'elit, que es revoltien contra els fatimites i es fan amb el poder a Egipte. A continuació, avancen cap als territoris que encara controlen els croats i els derroten completament, posant fi definitivament a les

¹⁷⁰ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pags 115-116..

possessions cristianes derivades de les croades¹⁷¹. Acaben també amb l'incipient regne creat per Saladí, que només el sobreviu quaranta-dos anys.

La força fins el moment invencible dels mongols queda aturada, i aquest detenen la seva expansió sense fre per a consolidar els territoris conquerits. Cap a finals de segle, els mongols es converteixen a l'Islam, “El Gran Khan de la Horda Daurada es va convertir a l'Islam l'any 1286, i cap als inicis del segle XIV tot el khanat havia sigut completament islamitzat. Quan una nova onada de terrorífiques campanyes mongoles es va iniciar al finals del segle XIV pel potentat d'Asia Central, Timur-i-Lang (Timur el Coix, o Tamerlane en la seva forma europea), es va dur a terme en nom de l'Islam contra els seus enemics declarats”¹⁷².

Paral·lelament, al nord de l'Imperi, una força que sorgeix d'Anatòlia ha anat guanyant territori i poder, els turcs seljúcides. Aquests ja s'havien fet els amos d'algunes zones de l'imperi i fins i tot havien declarat sultanats independents a la Índia, i controlaven, de fet, gran part de l'imperi abbàsida.

1.3.8 - El Califat Otomà, darrer imperi islàmic

Una tribu turca, establerta a Anatòlia, en una zona fronterera amb l'Imperi Bizantí, oficialment súbdits dels seljúcides i dels governants mongols, encapçalada per Osman Bey (1291-1326), i coneguts com a Otomans, s'endinsen en territori bizantí i arriben a les portes de Constantinoble el 1301, en una campanya que consideren un deure religiós: “Des del seu punt de vista, la constant expansió del poder musulmà era un desenvolupament predestinat en el que ells eren escollits per a actuar com a l'espasa ardent d'Allah en el camí de l'Islam de l'Est cap a l'Oest.

El seu paper privilegiat va fer imperatiu per a ells unificar la Casa de l'Islam sota el seu comandament, i van dur la lluita contra tots els seus rivals musulmans en un pur acte de Jihad”¹⁷³.

¹⁷¹ Les Croades van ser un fenomen marginal per a l'Imperi Abbassida, molt més preocupat per acaparar riqueses en territoris fèrtils que per unes petites franges de terreny en una zona pobre: “Les croades van ser esdeveniments vergonyosos però formatius a la història occidental; van ser devastadores per als musulmans del Pròxim Orient però per a la immensa majoria de musulmans a l'Iraq, l'Iran, l'Àsia central, Malaca, l'Afganistan i l'Índia, van ser incidents fronterers remots. Només en el segle xx, quan Occident va esdevenir poderós i amenaçador, els historiadors musulmans van començar a ocupar-se de les croades medievals, mirant amb nostàlgia l'època del victoriós Saladí i desitjant un líder que fos capaç de contenir la nova croada de l'imperialisme occidental”, Armstrong, K., *Breu historia...op. cit.*, pag. 127.

¹⁷² KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 91.

¹⁷³ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 92.

L'expansió otomana serà imparable durant més de dos-cents anys i conquerirà gairebé tot el món islàmic al que afegirà grans extensions a Europa. A finals del segle XIV s'autoproclamen Califes, i ho fan amb efectes retroactius, nomenent Osman Bey el primer dels Califes Otomans. "Per primer cop des de la primerenca era Abbàsida, la majoria de la Casa de l'Islam estava unificada sota una sola autoritat imperial que combinava els poders religiós suprem i el temporal"¹⁷⁴.

A principis del segle XVI conquereixen la península aràbiga i els seus llocs sants, així com Egipte, i són reconeguts com a Califes en tot el seu Imperi. No són reconeguts com a Califes ni pels Mughals del nord de la Índia, que s'autoqualifiquen ells mateixos com a Califes, ni pels Safavides iranians, dinastia xiïta que s'enfronta a l'expansió otomana a l'Est. Malgrat les diferències administratives i doctrinàries, i tal com passava en el món cristià, "dentro de la diversidad de estados y culturas, la fe y la civilización islámicas proporcionaron una unidad esencial, encarnada en una profesión de fe y una aceptación de la sharia, la ley islámica, comunes. El islam proporcionaba el marco ideológico básico para la vida política y social, una fuente de identidad, legitimidad y orientación. Se mantenía una sensación de continuidad con la historia y las instituciones del pasado. El mundo se dividía en islámico (*dar al-islam* morada del islam) y no islámico (*dar al-harb*, morada de la guerra). Todos los musulmanes debían esforzarse por extender el islam cuanto fuera posible. De este modo, los mercaderes y los comerciantes, así como los soldados y los místicos, fueron los primeros misioneros del islam"¹⁷⁵.

L'Imperi Otomà sobreviurà gairebé 700 anys, amb 40 califes, el que fa una mitjana d'uns disset anys de govern per cada Califa, fet que demostra les lluites intestines pel poder, especialment a partir del S. XVII, moment d'inici de la decadència de l'Imperi fins a la seva fi el 1924. De fet, el darrer segle de l'Imperi va veure passar vuit califes! La fi del califat otomà va significar, a nivell gairebé mitològic, la destrucció de la línia directa de comandament i guiatge de l'Islam des del mateix Profeta.

L'Islamisme polític que neix gairebé amb el certificat de defunció del califat otomà, suposarà una posada al dia del domini de la comunitat musulmana, la *umma*, amb idees i maneres del S.XX. L'evolució d'aquest donarà pas a una ideologia ultranacionalista i imperialista: el gihadisme.

1.3.9 - Importància de l'imperialisme en la expansió i consolidació de l'Islam

¹⁷⁴ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, 93.

¹⁷⁵ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pags. 89-90.

1.3.9.1 - L'expansionisme àrab

Hem apuntat anteriorment la natura de l'expansionisme àrab i la formació de l'imperi islàmic així com de les dues grans dinasties àrabs que el van governar. Més enllà dels diversos esdeveniments dinàstics, batalles internes varies, conflictes fronterers, etc, cal analitzar el significat de l'Imperi en la història i formació de l'Islam, però especialment en la seva expansió.

En primer lloc, cal recordar que l'expansió inicial va ser purament crematística, sense cap altra intenció que obtenir riqueses, i amb l'Islam com a excusa per al sotmetiment, però sense dur a terme campanyes de conversió, sinó tot el contrari, practicant un apartheid entre àrabs i els que no ho eren.

En segon lloc és imprescindible, i absolutament clau, comprendre que l'Islam es va expandir durant les primeres dècades sota un Imperi que discriminava els no àrabs en un primer terme, i als no musulmans en segon. En aquest, els musulmans no àrabs van haver de lluitar per a adquirir un estatus igual al dels àrabs, i molts conversos senzillament volien passar a formar part de l'elit dominant amb l'adopció de l'Islam com a religió.

1.3.9.2 - La consolidació imperial: els califats

Va ser sota l'autoritat califal –imperial- que es va desenvolupar el corpus doctrinal islàmic i que aquest creixia en tant que era donat per útil i necessari pels governants¹⁷⁶. Un corpus legal islàmic els legitimava a l'hora d'aplicar la llei, i aquesta es fundava en la barreja de tradicions àrabs i allò que es desprenia de l'Alcorà i els consells o accions del Profeta: “Para los musulmanes y no musulmanes por igual, la vida política y cultural de un vasto imperio, formado por muchos grupos tribales, étnicos y religiosos se desarrollaba en el marco de la lengua árabe y la fe islámica. La civilización islámica fue el resultado de un proceso dinámico y creativo en el que los musulmanes tomaron muchas cosas prestadas de otras culturas. Derivaba de una sensación de misión, poder y superioridad. Los musulmanes eran la fuerza dominante: amos, no víctimas; colonizadores, no colonizados. Las nuevas ideas y prácticas se arabizaron e islamizaron.

¹⁷⁶ De nou constatem que aquesta no és una característica pròpia de l'Islam: “La consolidació del cesaropapisme va progressar amb el govern de Teodosi. De 379 a 395 va convertir el cristianisme en religió oficial de l'Imperi romà, va acollir per llei els costums cristians, va protegir el clero i li va atorgar immunitats fiscals i processals. Teodosi va acceptar la cristiandat nicena, i va considerar la fe cristiana com a principi d'integració social i política. L'Imperi trobaria així una justificació a la seva existència, mitjançant la defensa de l'Església”, SEGLERS, A., *La laïcitat, op. cit.*, pag. 18.

Fue en proceso de cambio caracterizado por la continuidad con la fe y la práctica de Mahoma. A diferencia del período moderno, los musulmanes controlaban el proceso de asimilación y aculturación. Su autonomía e identidad no se vieron seriamente amenazadas por el espectro de la dominación cultural y política. Como en el caso de las primeras conquistas y expansión del islam, los musulmanes entonces (y ahora) consideraban este brillante período como una señal del favor de Dios y una validación del mensaje del islam y la misión universal de la comunidad musulmana”¹⁷⁷. Aquesta realitat, mitificada al llarg dels segles, esclatarà en l'ànima musulmana en el segle XX quan aquests es preguntin, com apunta Marc Ferro, “¿como nos convertimos en los esclavos de nuestros esclavos?”¹⁷⁸.

L'Alcorà havia estat unificat en un sol text, i aquest considerat canònic i únic vàlid, pel tercer Califa, Otman. Els hadits corrien de boca en boca o en petits escrits entre els musulmans, i no va ser fins el segle IX, sota els abbàssides que van ser compilats i utilitzats com a font del dret islàmic.

Si els “noventa años de duración del califato omeya fueron los de la máxima preponderancia del pueblo árabe en la historia de la humanidad”¹⁷⁹, els cinc-cents anys de califat abbàssida signifiquen la conformació i consolidació definitiva de l'Islam, així com l'època de màxim esplendor de l'art i la ciència en el món musulmà. Els Omeies creixien sense control, conquerint tant terreny com podien, sense mesurar els costos d'una expansió desbocada, i aquest va ser un dels factors que els va devorar. La perifèria, farta de lluitar per a enriquir un poder llunyà que només demanava més riqueses, va eliminar-los.

1.3.9.3 - *L'Islam com a força cohesionadora ideològica imperial*

Els abbàssides van esforçar-se en mantenir l'ordre intern, i això només ho podien fer utilitzant l'Islam. Que s'autoproclamessin els “veritables” representants de Déu i complidors de les seves lleis, que s'atorguessin una missió divina, no és cap novetat històrica. Tots els governs es proclamen sostenidors de l'ordre, sigui diví o humà, és la seva raó de ser¹⁸⁰. Segons el moment històric això es fa d'una manera, o d'una altra:

¹⁷⁷ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pags. 78-79.

¹⁷⁸ FERRO, M., *El conflicto del Islam*, Càtedra, Madrid, 2004.

¹⁷⁹ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 53.

¹⁸⁰ “El catolicismo va a tener una función protectora de los creyentes (embrión del futuro <Estado protector>), estableciendo un orden social, moral y material bajo sus propias Administraciones y múltiples regulaciones, y con procedimientos propios que, posteriormente, constituirán el origen del sistema centralista de administración y de seguridad pública”, BALLBÉ, M., “El futuro del derecho

“A través de la història tots els poders imperialistes, o aspirants, han professat algun tipus d'ideologia universal, tant com una justificació del seu expansionisme com per a un mitjà per assegurar-se la subjugació dels pobles conquerits: En els cas dels grecs i els romans, va ser la "civilització vs. barbarie", en el cas dels mongols va ser la convicció de la seva predestinació d'heredar la terra. Per als àrabs del segle VII, va ser la visió islàmica de la conquesta universal, exemplificada per les crides del Profeta per a lluitar contra els descreguts allí a on es trobessin”¹⁸¹.

No és casual, doncs, que les escoles jurídiques islàmiques sorgissin sota el poder abbàssida i es consolidessin fins arribar a l'època contemporània i siguin sent vàlides en l'islam sunnita.

La consolidació d'un poder que es reclamava islàmic no podia fer-se sobre musulmans de primera, els àrabs, i de segona, els no àrabs. “Los omeyas consideraron que su Imperio era primero y ante todo árabe y habían convertido de hecho el Islam en un instrumento político decadente desde el punto de vista religioso para extender la dominación árabe (...) a los musulmanes no árabes no se les permitía compartir los despojos y en muchos casos se concedía a árabes cristianos o judíos privilegios jurídicos superiores a los de aquéllos. Hubo árabes cristianos que incluso llegaron a ser gobernadores de musulmanes no árabes en partes del Imperio, lo cual causó un enorme resentimiento entre las poblaciones musulmanas locales”¹⁸².

Els abbàssides, que en el llunyà i fronterer territori de Khurasan ja havien desobeït aquestes normes, havien propiciat les conversions i s'havien barrejat amb la població local mitjançant els casaments, no van repetir l'error. “Va ser a Khurasan que el mur d'apartheid construït pels àrabs havia sigut gairebé demolit del tot, i una combinació entre colonitzador i colonitzat estava tenint lloc (...) a Khurasan els àrabs estaven dispersos entre la població local com a una petita i assimilada minoria”¹⁸³.

Els abbàssides esdevenien doncs, els candidats ideals per a canalitzar la frustració dels conversos que eren, a nivell legal, ciutadans de segona pel fet de no ser àrabs.

Tampoc els va ser difícil unir als ortodoxos *kharijites* i als agreujats xiïtes en la revolta contra els despòtics i impius omeies. Ser membres del llinatge del Profeta encara els va afavorir més, malgrat que eren tant sols una família del clan haiximita.

administrativo en la globalización: entre la americanización y la europeización”, Revista de Administración Pública, nº 174, Madrid, setembre-dimembre de 2007, pag. 219.

¹⁸¹ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 24.

¹⁸² HORRIE, C., CHIPPINDALE, p., *¿Qué es el Islam?*, op. cit., pag. 111.

¹⁸³ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 40.

Un cop derrotats els omeies, no van tenir cap problema en eliminar els seus antics aliats, incloent els haiximites no abbàssides que es poguessin mostrar reticents al nou poder.

1.3.9.4 - Establiment califal de la norma islàmica: la xaria i els hadits

Pel que fa a la xaria, la llei islàmica, emanada de l'Alcorà i dels hadits (els fets de la vida del Profeta), no va començar a ser elaborada fins a l'establiment de la dinastia abbàssida, més d'un segle més tard de la mort de Mahoma.

La primera compilació dels hadits es va dur a terme en la segona meitat del segle IX, i va ser realitzada per un expert en lleis de nom Muhammad ibn Ismail Bukhari, el qual va desestimar, per falsos o pocs creïbles, més de 50.000 relats de moments, paraules o actuacions de Mahoma, incloent en la seva compilació final únicament 7000 relats. Posteriorment, altres experts en lleis van recopilar més hadits, afegint-ne de nous. La llei islàmica es va establir en base a la suma de l'Alcorà i els hadits, en combinació amb raonaments racionals, els quals, establerts per Alí ibn Ismail al-Ashari a principis del segle X, van configurar “el sunismo como combinación de un razonamiento judicial racionalista (*fiqh*, *qiyas* e *ichma*) con el recurso tradicionalista a los versículos jurídicos del Corán y los hadices”¹⁸⁴.

1.3.9.5 - Les quatre escoles de jurisprudència islàmica

Les quatre escoles de jurisprudència islàmiques van anar sorgint en paral·lel a aquestes feines de recopilació i compilació. De fet, la més antiga, l'escola *hanafí*, data de mitjans del S. VIII, un segle abans de la gran compilació de Bukhari, i va ser fundada a Bagdad, capital de l'imperi abbàssida, per Abu al-Hanaf, de qui rep el nom. És considerada una escola racionalista i moderada, fet lògic tenint en compte on i quan va néixer, i la necessitat dels abbàssides de conjujar diverses tradicions per al manteniment de la pau a l'imperi.

A finals del mateix segle VIII, es forma l'escola Malikí, que pren el nom del seu fundador, en aquest cas, Malik ibn-Abas, de la ciutat de Medina. És considerada la més propera a les tradicions àrabs de l'època.

Un deixeble d'aquesta, Idriss al-Shafi, va fundar a Bagdad l'escola shafí, amb força influències perses, que proporciona un ample marge “al concepto de libre albedrío y el *ichma* (razonamiento por juristas respaldado por el consenso de los creyentes)”¹⁸⁵. Va

¹⁸⁴ HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam?*, op. cit., pag. 115.

¹⁸⁵ HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam?*, op. cit., pag. 202.

ser l'escola oficial dels abbàssides i la més important fins a la caiguda del Bagdad a finals dels S. XIII.

La darrera escola és la hanbalí, creada en la primera meitat del S. IX per Ahmed ibn Hanbal, “tradicionalista àrabe extremista que se escindió de la escuela malikí”¹⁸⁶. Segons Bramon, Hanbal “era partidario de una única pràctica jurídica, razón por la cual limitó a situaciones absolutamente imprescindibles el recurso a la opinión personal y a la analogía, susceptibles de introducir, en su opinión, innovaciones que se apartasen del estricto contenido del Corán y de la sunna. Se trata, pues, de una escuela que preconizó la interpretación literal y extremadamente estricta del Texto Sagrado, difícilmente compatible con las normas de vida que se están generalizando en la sociedad actual”¹⁸⁷. Horrie i Chippindale completen la descripció: “Hanbal rechazó totalmente el uso del razonamiento por los juristas y el *ichma* e insistió en que la *sharia* debía basarse únicamente en el Corán. Estaba dispuesto a aceptar el empleo de la hadices, pero sólo con renuencia, pues creía que la colección que constituía la Sunna no era completa”¹⁸⁸. Aquesta és l'escola més ortodoxa o integrista, i és la de major influència en el pensament islamista més radical, encara que durant segles va ser apartada i només va reviure a partir del segle XVIII i la posterior extensió del pensament wahabita: “L'escola Hanbalí està ara genealògicament connectada amb el Wahabisme, la ideologia religioso-política associada amb Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhab (d. 1791), l'activista reformador del segle divuit les activitats del qual estan íntegrament connectades amb el naixement i desenvolupament d'Aràbia Saudita. Fins al dia d'avui, l'escola Hanbalí roman com a escola oficial d'Aràbia Saudí i Qatar. La puritanament tensa i l'intolerant zel per a la reforma moral de la societat concebut al llarg de línies molt estretes que han estat atribuïdes al pensament Wahhabi, però, no poden ser justament atribuïts a Ibn Hanbal i els seus primers estudiants. Aquestes tendències deuen la seva gènesi més aviat a vicisituds històriques i circumstàncies polítiques que comencen al segle divuit”¹⁸⁹.

L'escola hanbalí proporciona al modern pensament gihadista el *background* tradicional i religiós que li permet no tant sols l'adhesió a la norma més ortodoxa, sinó l'immobilisme respecte a aquesta. En la seva reivindicació d'un islam “autèntic”, “pur”, el gihadisme troba en aquesta escola un bon aliat doctrinari.

¹⁸⁶ HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam?*, op. cit., pag. 204.

¹⁸⁷ BRAMON, D., *Una introducción...op.cit.*, pag. 82.

¹⁸⁸ HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam?*, op. cit., pag. 204.

¹⁸⁹ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit.*, pags. 141-142.

Cal remarcar que no tant sols és una qüestió d'adhesió ortodoxa o integrista a la norma religiosa, es tracta també de la negació de l'aplicació del raonament racional en aquelles qüestions de la vida que, al seu parer, ja estan marcades en l'Alcorà o els hadits. Es descarta doncs, l'aplicació del que anomenem "sentit comú" a cada problema que vagi sorgint en la quotidianitat humana, quedant tot a mercè del que es pugui trobar en referència al problema en qüestió als textos sagrats. Aquest principi impossibilita el raonament lliure i, per suposat, l'aplicació de tot principi científic si aquest contradiu la norma religiosa. Així, es rebutja des de la lògica aplicada al coneixement de la filosofia grega clàssica, fins als descobriments científics moderns com, per exemple, la teoria de l'evolució.

L'intel·lectual que desenvoluparà a nivell polític bona part de la doctrina hanbalí, i que és considerat la influència primigènia del pensament gihadista és Ibn Taymiyya.

1.4 - El segle XX i la configuració de l'islamisme polític

1.4.1- Colonialisme i post-colonialisme

El colonialisme, però sobretot el post-colonialisme que es produeix després de la 2a Guerra Mundial, va dur a un ressorgiment de la identitat islàmica, l'expressió més radical de la qual, i potser fins i tot la més popular, malgrat la violència, és l'islamisme polític, i en darrera instància el gihadisme. Una bona definició del fenomen l'ofereix Afsaruddin, "el terme 'Islamista' es refereix a activistes individuals i a grups en diferents societats islàmiques contemporànies el desig primari dels quals és governar i ser governat políticament només per principis islàmics, entesos per ells com a inmutablement consagrats a la *Xaria* o llei religiosa.'Islamisme' es refereix a una versió de l'Islam àltament polititzada la gènesi de la qual apareix a principis del segle vint en gran part com a reacció a l'abolició del califat pels turcs republicans el 1924 i els efectes debilitants del colonialisme Occidental en el món Islàmic (...) Entre aquests activistes individuals i grups, nosaltres utilitzem el terme 'Islamista' per a referir-nos particularment a Islamistes de línia dura (també ocasionalment anomenats com a 'radicals' o Islamistes 'militants') (...)

La seva actitud envers la modernitat i els seus fonaments epistèmics poden ser justament descrites com a 'rebutjadores', tot i que fins i tot els més reaccionaris

Islamistes no són adversos normalment a utilitzar tecnologia i altres aportacions modernes per a avançar en la seva causa.”¹⁹⁰

Huntington descriu cruament la situació del món àrabomusulmà a l'inici del segle XX: “Al 1920, només quatre països musulmans –Turquia, Aràbia Saudita, Iran i Afganistan-continuaven sent independents de tota forma de domini no musulmà”¹⁹¹, i assenyala què ha passat entre el món islàmic i l'Occidental des d'aquesta data: “La retirada del colonialisme occidental, al seu torn, va començar lentament a la dècada del 1920 i 1930 i es va accelerar de manera espectacular després de la Segona Guerra Mundial. La caiguda de la Unió Soviètica va donar la independència a algunes societats musulmanes més. Segons una estimació, entre 1757 i 1919 es van produir unes noranta-dues adquisicions de territori musulmà per part de governs no musulmans. El 1995, seixanta-nou d'aquests territoris tornaven a estar sota domini musulmà, i uns quaranta-cinc estats independents tenien poblacions de majoria musulmana. La naturalesa violenta d'aquestes relacions canviants es reflecteixen en el fet que el 50% de les guerres en les quals hi havia implicats dos estats de religió diferent entre el 1820 i el 1929 eren guerres entre musulmans i cristians”¹⁹².

1.4.2 - El panarabisme

L'aparició del panarabisme com a moviment va ser una doble reacció tant contra el domini otomà com, posteriorment, el colonialisme occidental: “El imperialismo occidental precipitó una crisis religiosa y también política. Por primera vez, gran parte del mundo musulmán había perdido su soberanía política y cultural frente a la Europa cristiana. Aunque el mundo musulmán había resistido las conquistas mongoles, con el tiempo los conquistadores habían adoptado el islam. El gobierno colonial eclipsó las instituciones de un Estado y una sociedad islámicos: el sultán, el derecho islámico, la administración de la educación por los ulemas y las asistencia social. La subyugación musulmana por parte de la Europa cristiana confirmaba no sólo el declive del poder musulmán, sino también la aparente pérdida del favor y la orientación divina”¹⁹³.

¹⁹⁰ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, 153.

¹⁹¹ HUNTINGTON, S., *El xoc de civilitzacions i el nou ordre mundial*, Editorial Proa, Barcelona 2006, pag. 354.

¹⁹² HUNTINGTON, S., *El xoc de civilitzacions...op. cit.*, pag. 354-355.

¹⁹³ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 152.

Tenim doncs, dos ideologies que apareixen amb el nou segle, d'una banda el panarabisme, i per una altra un islamisme polític incipient, que genera intel·lectuals i que prendra forma efectiva amb l'aparició dels Germans Musulmans a Egipte el 1928. Pel que fa al panarabisme, cal recordar que no tenia pràcticament seguidors a l'inici de la Primera Guerra Mundial, i que aquests es limitaven a determinades elits intel·lectuals. Van ser els britànics qui el van utilitzar per tal de sumar als àrabs a la lluita contra els turcs. La utilització per part d'Occident dels àrabs com a poble era instrumental i base de la proposta imperialista juntament amb les apel·lacions a l'Islam que, en aquest cas, quedava en segon terme darrere "l'arabisme" renaixent. "Al contrari que a la turquia europea, a on el creixement del nacionalisme va donar un cop letal a l'imperialisme otomà, no hi havia un fervor nacionalista entre els súbdits arabo-parlants de l'Imperi Otomà. Un historiador ha estimat amb exactitud que únicament 350 activistes pertanyien a societats secretes àrabs que operaven en tot l'orient mitjà a l'esclat de la Primera Guerra Mundial. (...) Per a la immensa majoria dels entre vuit i deu milions de súbdits otomans arabo-parlants el missatge d'aquestes petites societats no significava res (...) Entre 100.000 i 300.000 d'ells fins i tot van servir a l'exèrcit otomà durant la guerra"¹⁹⁴.

De fet, no hi havia hagut mai cap consciència de "nació àrab", aquest és un concepte creat pels britànics per tal de tenir quelcom amb el que unificar els àrabs contra els otomans. Ja que ambdós compartien religió, calia trobar un element que pogués ser emprat propagandísticament, amb un rerefons polític-ètnicista clar. No deixa de ser curiós que, mentre a l'Europa de principis del segle XX sorgien reivindicacions nacionalistes que volien trencar imperis, el nacionalisme àrab tendia a crear-ne un de nou, ni que fos a nivell d'imaginari, encara que el cert és que van sorgir nous regnes com el d'Aràbia Saudita o Jordània, entre la resta de les monarquies del Golf Pèrsic, que es repartien el pastís territorial deixat pels turcs després de la guerra. De fet, el panarabisme que entenien els líders àrabs durant la Primera Guerra Mundial era el de formar el seu propi imperi, governat per la pròpia família.

El cas dels Haixemites en aquest sentit és ben clar, però al darrere van arribar altres "tribus", com els Saud, que perseguen el mateix objectiu. Aquestes guerres intestines per fer-se amb porcions de territori, sota la presència més que directa de França i el Regne Unit, tant sols va conduir a la constitució de nous regnes autodeclarats, i

¹⁹⁴ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 133.

ràpidament reconeguts per les potències colonials en tant que n'eren pràcticament tributaris.

1.4.2.1 - El Baas

La descolonització va veure néixer, el 1947, la primera i única organització mínimament exitosa en les seves reivindicacions panarabistes, el Partit Socialista de la Renaixença Àrab, anomenat normalment tant sols com a Baas¹⁹⁵.

L'orientació socialista i antimperialista¹⁹⁶ d'aquesta nova organització eren dos novetats remarcables que van deixar el seu pòsit. Si bé els islamistes rebutjaven l'orientació socialista, una ideologia occidental i laica, creien que podien utilitzar tant l'antiimperialisme com la reivindicació cultural àrab. La creació de l'estat d'Israel va proporcionar un enemic proper amb unes connotacions religioses molt clares que van ser utilitzades tant pel Baas com pels islamistes. Israel, o més ben dit, la destrucció d'aquest, era, i és, el lloc de trobada de les diferents forces i moviments. Es va desenvolupar una propaganda antijueva, amb l'edició i difusió del "Protocols dels Savis de Sió" i altres libels judeòfobs que encara continua.

No volem aprofundir en la importància de la judeofòbia en el panarabisme, especialment després de la Segona Guerra Mundial, ni en el seu pes en els textos gihadistes. El que volem remarcar és la importància d'aquesta qüestió¹⁹⁷.

1.4.3 - Fracàs del panarabisme laic i ressorgiment islamista

Hem vist també la importància dels processos de colonització i posterior descolonització en la formació de l'imaginari islamista i gihadista, i cal constatar que, tanta importància com aquells processos, va tenir, en el creixement del gihadisme, el fracàs del panarabisme en tots els camps -polític, econòmic, moral, militar...- el qual va facilitar l'expansió de l'islamisme polític en primer lloc, i del gihadisme immediatament després. Es constata que, allà on els règims laics i occidentalitzats (en la seva versió més perversa, dictadures militars corruptes que ofeguen tota reivindicació) panarabistes han

¹⁹⁵ "Baas" és la forma en que es transcriu en català la paraula àrab que es tradueix com a "ressorgiment" o "resurrecció". S'utilitza tant la paraula mateixa "baas", com "baasista" per a referir-se a aquest partit.

¹⁹⁶ Segons Karsh, "Fins i tot la milenària confrontació entre els mons de l'Islam i la Cristiandat ha estat essencialment un 'xoc d'imperialismes' més que un 'xoc de civilitzacions'. Això es va manifestar en la cristallització de la simbiòtica relació entre l'Est i l'Oest, que comprén un ampli comerç i una cooperació política pragmàtica", *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 238.

¹⁹⁷ Per a una completa informació de l'antisemitisme en l'Islam i la història islàmica, veieu BOSTOM, G. Ed, *The Legacy of Islamic Antisemitism: From Sacred Texts to Solemn History*, Prometheus Books, New York, 2008, edició digital.

fallat, l'islam com a força més gran i transcendent pot triomfar, o ja ho ha fet, si més no, a les urnes, tant a Algèria, com a Egipte o Gaza.

S'assevera fàcilment que bona part de la retòrica gihadista prové del panarabisme, sovint, si es canvia “nació àrab” per “Islam”, trobem que el significat del text no varia, a més, la instrumentalització de l'islam feta pel panarabisme, no va fer més que donar-li una volada que no tenia, i que va saber aprofitar: “El panarabisme també era un mitjà per a restringir el poder i la influència de l'organització militant i religiosa "Els Germans Musulmans", el principal oponent del govern personal de Nasser durant els anys 50 i principis dels 60, fusionant les motivacions del Pan-Arabisme i de l'islamisme, i creant institucions pan-islàmiques per a promoure els objectius del règim. El més important entre ells va ser el Congrés Islàmic, establert a l'agost del 1954 en col.laboració amb Aràbia Saudí i Pakistan, i encapçalat per Anwar Sadat, un dels amics més propers de Nasser des dels seus dies de cadet, i el seu successor en la presidència d'Egipte. Oficialment designat per a promoure l'educació i els valors islàmics, el congrés ràpidament va convertir-se en una eina de la política egípcia principalment a l'Àfrica Negra. Una emissora de ràdio, "La Veu de l'Islam" es va establir per a emetre propaganda egípcia, i es van enviar professors i experts per a escampar la paraula de Nasser a través del món islàmic”¹⁹⁸. L'exemple és perfecte per a il·lustrar les ambicions imperials de Nasser a través de l'ús de l'islam. Res de nou en la història àrab, tampoc en la turca, o l'europea, però permet situar l'islamisme en la seva relació amb el panarabisme, l'ús que en va fer, i la complicitat no volguda, però obtinguda, d'aquest amb l'islamisme que l'ha acabat derrotant.

No va ser Nasser qui va “inventar” aquesta estratègia, venia dels mateixos fundadors del Baas, un dels quals, Michel Aflaq, segons cita Sylvia Haim, va escriure: “Muhammad era l'arquetip de tots els àrabs, així que deixeu que tots els àrabs d'avui dia siguin Muhammad... l'Islam era un moviment àrab i la seva finalitat va ser la renovació de l'arabisme i de la seva maduració... (fins i tot) els àrabs cristians reconeixeràn que l'Islam constitueix per a ells una cultura nacional en la qual es poden sumergir, de manera que puguin entendre-la i estimar-la, de manera que puguin preservar l'Islam com preservarien l'element més preciós del seu Arabisme”¹⁹⁹.

¹⁹⁸ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 154.

¹⁹⁹ HAIM, S., “Arab Nationalism-An Anthology”, Berkeley and Los Angeles University of California Press, 1962, pp. 62-63. Citat a G. BOSTOM, Ed, *The Legacy of Islamic Antisemitism...op. cit.*

La mateixa autora afirma en una altra obra “Una altra característica de la doctrina moderna que encaixa en el passat musulmà és l'ènfasi que en els dos casos recau en la solidaritat comunal, la disciplina i la cooperació. **La Umma a l'Islam és una entitat solidària, i el seu deure principal és respondre a la crida del Jihad** (ènfasi afegit). Això en porta a la tercera característica que el sistema antic i el modern tenen en comú, a entendre ràpidament la glorificació del seu propi grup. L'actitud tradicional dels musulmans envers el món exterior és de superioritat, i la distinció entre el Dar alharb, Dar al Islam, i Dar as-sulh, està present en la ment del jurista musulmà.

Per aquest motiu es podria dir, com a conclusió d'aquesta doctrina nacionalista moderna, que encara que introdueixi a l'Islam característiques que no encaixin amb l'ortodòxia estricta, és potser la menys incompatible de les doctrines europees modernes amb el pensament i experiència polítiques de l'Islam Sunita. (ènfasi afegit)²⁰⁰.

En la situació actual, no deixa de ser sorprenent que aquesta definició del caràcter supremacista del panarabisme, el seu ús populista de l'Islam, i l'apropiació per part de l'islamisme, no hagin estat assenyalats per tants experts en el món àrab i musulmà²⁰¹.

De fet, el panarabisme va desenvolupar una doctrina racista més propera al nazisme o al feixisme que al socialisme, el qual es va anar diluint en l'anomenada solidaritat amb els pobles del tercer món, “víctimes de l'Imperialisme” Occidental. L'Islamisme es va revelar des del primer moment contra aquest supremacisme àrab perquè anava en contra de la igualtat entre musulmans que predica l'Islam.

1.4.4 - Els dictadors àrabs

La màxima figura del panarabisme, Nasser, era una figura que s'acostava més a Mussolini que a qualsevol estadista democràtic: militarista, populista, ultranacionalista, egocèntric, imperialista ambicions egòlatra, hàbil en la seva retòrica ultranacionalista incendiària, i alhora, un inepte tant en el camp de l'administració pública com en el militar. A més, va conjugar aquest nacionalisme amb el socialisme i l'Islam, tractant de demostrar les arrels islàmiques d'aquesta ideologia: “Nasser amplià el nacionalismo árabe a un nacionalismo/socialismo árabe. Enraizado en la herencia araboislámica de la región.

²⁰⁰ HAIM, S., “Islam and the Theory of Arab Nationalism,” *Die Welt Des Islams* 2 (1955), p. 149. Citat a G. BOSTOM, Ed, *The Legacy of Islamic Antisemitism...op. cit.*

²⁰¹ “Egipte va ser exclòs pels primers panarabistes del planejat imperi Àrab perquè ‘els egipcis no pertanyen a la raça Àrab”. KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 149.

Defendía una unidad e identidad árabe común, basada en una lengua, una religión y una historia compartidas, cuyas preocupaciones e intereses trascendían las fronteras nacionales. Cada vez más, Nasser se sirvió de los símbolos, el lenguaje, la retórica y los líderes religiosos para legitimar y obtener apoyos para su ideología y sus políticas socialistas árabes. El control estatal de la Universidad de Al-Azhar y el Consejo Supremo de Asuntos Islámicos, con patrocinio estatal, fue utilizado para legitimar y promover el carácter islámico del socialismo árabe²⁰². El successor de Nasser, Anuar el-Sadat, va canviar d'estratègia, presentat-se com un home religiós, “se apropió del título <presidente creyente>”²⁰³, afavorint els islamistes per tal de frenar les pressions dels grups marxistes que li exigien polítiques afins a aquesta ideologia. Sadat, recordem, va ser assassinat per un grup islamista, en el que hi militava l'actual líder d'al Qaeda, Ayman al-Zawahiri, dos anys després d'haver signat la pau amb Israel. El president egipci va ser devorat per la seva criatura, en una metàfora del que ha passat en el món islàmic en les darreres dècades, però també explica el resultat de les polítiques occidentals.

A Líbia, el coronel Gaddafi va seguir polítiques semblants: “A principios de los años setenta, Gaddafi anunció la introducción de derecho islámico y se creó una comisión para revisar todas las leyes libias y cerciorarse de que tuvieran conformidad con el islam. Sin embargo, el derecho islámico nunca se aplicó del todo. En realidad, Gaddafi introdujo leyes penales y penas islámicas para el juego, el alcohol, el robo y el adulterio. La aplicación de la ley islámica fue substituida por su gran proyecto, la Tercera Vía o Tercera Teoría Universal, que proporcionaba una alternativa islámica al capitalismo y al marxismo para Libia y el mundo. El proyecto fue esbozado en el *Libro Verde*. El simbolismo y el significado de este título no pasó inadvertido al público musulmán. El Corán es el Noble Libro; los judíos y los cristianos son <pueblos del libro>, poseedores de la revelación; el verde es el color del profeta Mahoma. Los chinos de la China continental seguían en ese momento el Libro Rojo de Mao Tse Tung. Se trataba de una alternativa a las ideologías y programas imperantes en la sociedad, ya fueran el capitalismo de Europa occidental (judeocristiano) o el marxismo soviético o chino”²⁰⁴. La figura i “l'aportació” del dictador libi Muhammar el-Gaddafi, amb el seu “Llibre Verd” i l'intent de trobar una tercera via entre l'Islam, el socialisme i la modernitat es

²⁰² ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 197.

²⁰³ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 198.

²⁰⁴ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 204.

definida així per Jackson: “Aprenent dels exemples de l’Egipte de Gamal Abdel Nasser i de l’Aràbia Saudita del rei Faisal, Gaddafi va utilitzar la retòrica islàmica per a retratar-se com el líder i heroi del món àrab, i, cèrtament, del Tercer Món, però aquesta retòrica, tot i que sovint utilitzant terminologia Islàmica, sembla més secularitzada i propera al comunisme que a cap mode religiós. El tipus de reforma política de Gaddafi és realment una ideologia secular, utilitzant ‘Islam’ de forma intercanviable amb ‘nacionalisme’ o ‘socialisme’. Això ha tingut el seu atractiu, especialment entre molts Musulmans moderns que havien tingut poc contacte amb l’Islam doctrinal i estaven desilusionats amb les promeses materials del segle vint”²⁰⁵.

1.4.5 - Herència política del panarabisme

No sorprèn a la vista d’aquestes dades, que del parafeixisme panarabista n’hagi sortit, per la dreta més ortodoxa el gihadisme, una ideologia que se sustenta en la supremacia de l’Islam sobre la resta de creences religioses i ideologies polítiques, emprant en bona mesura les bases heretades del panarabisme: “El somni imperialista de dominació mundial ha perviscut molt viu en els cors i les ments de molts musulmans, tal i com demostra la proliferació (tot i la persistent repressió de les autoritats) de numerosos grups i organitzacions religioses a través d'Orient Mitjà i el món islàmic. Tan és així que l'obertament laic Partit Baaz es va sentir obligat a introduir previsions religioses en les constitucions síria i iraquiana, remarcablement que el Cap d'Estat havia de ser musulmà. Per la seva banda els presidents Baazistes de Síria i d'Irak, Hafiz Assad (1970-2000) i Saddam Hussein (1979-2003) van sortir-se del seu programa per enarboliar les seves credencials religioses, entre altres coses inscribint el crit de guerra de l'Islam "Allahu Akbar" a la bandera iraquiana”²⁰⁶.

La relació religió i nacionalisme, si més no, la forma d’entendre aquesta veient tot el món musulmà com una mateixa comunitat social-nacional, s’apunta des de l’inici del desenvolupament de l’islamisme polític i esclata ideològicament amb el gihadisme a finals del segle XX. L’evidència històrica és clara: agitar de forma populista i políticament interessada les arrels culturals, gairebé vitals, de poblacions que pràcticament no tenen res més que la tradició, i que viuen en la precarietat, quan no en l’absoluta misèria, provoca una revolta moral i social, sobretot quan les solucions

²⁰⁵ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi & Political Islam. Authority and the Islamic State*, Routledge, New York, 2011, pag. 150.

²⁰⁶ KARSH, E., *Islamic Imperialism...op.cit.*, pag. 236.

promeses no arriben mai. El gir integrista, la darrera solució que li queda a la població, és inevitable. El problema és que ja han estat situats en aquesta direcció.

Moltes d'aquestes característiques són pròpies de les ideologies totalitàries, com són la voluntat del domini global i la imposició de la ideologia per mitjà del terror, les quals encaixen perfectament amb els objectius del gihadisme.

1.4.6 - L'integrisme islàmic i la importància del petrodòlar en la seva expansió

Cal dir que aquesta evolució tampoc ha estat independent, les polítiques saudites per a contrarestar el panarabisme també van donar lloc a la incubació del monstre: "Muhammad Qutb només va ser un exemple, encara que un d'important, de la prominència de figures estrangeres en els Germans Musulmans (i especialment dels Qutbistes) en el recentment establert sistema universitari saudita. La seva presència en el regne era el resultat de les polítiques panislàmiques inaugurades en els 1960s amb l'ànim de lluitar contra la influència del panarabisme de Gamal Abdel Nasser"²⁰⁷.

1.4.7- El rebuig a Occident i l'aparició de l'Islamisme polític

En aquesta línia, hem vist més amunt la relació entre decadència i sorgiment d'ideòlegs del retorn a l'ortodòxia, de fet, gairebé tots els de major pes. En el segle XX, la decadència del món islàmic és un fet palpable enfront al desenvolupament occidental, i causa del replegament en si mateix: "Sin duda, la decadència ha sido un espectro aún más obsesionante para el Islam desde que se inició su enfrentamiento moderno con Occidente. El siglo XX (XIV de la era islámica) ha sido particularmente duro para la autoestima musulmana. Una civilización que siempre se ha considerado destinada al liderazgo ha sufrido un revés tres otro a manos de los infieles que ahora marcan la pauta en todos los terrenos de la actividad humana. De ahí surge la sensación de inadecuación que tiene el Islam en este nuevo y desorientador mundo, basada en una suerte de disonancia cognitiva, hasta el punto de que un teólogo la resumiría com <el siglo del eclipse del Islam>"²⁰⁸. I la raó adduïda pels islamistes per explicar aquesta decadència és l'abandonament cada cop major de l'Islam. Només tornant a aquest, en el sentit més

²⁰⁷ LAV, D., *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology*, Cambridge University Press, New York, 2012, pag. 87.

²⁰⁸ SIVAN, E., *El islam radical*, Edicions Bellaterra, Barcelona 1997, pag.85. Cal afegir que aquesta anàlisi té importants coincidències amb el que sentia la societat alemanya en els anys 20 i 30, i amb el sorgiment del nazisme, molt relacionat amb els totalitarismes de dretes, feixisme de forma genèrica: decadència cultural d'antics imperis globals i suposats capdavanters en tots els camps de la ciència i de les arts, i en el cas espanyol, a més, màxims defensors fervorosos del catolicisme.

pur i autèntic, podrà l'islam recobrar el seu esplendor. El problema és que el món idíl·lic presentat pels gihadistes, és fals: “La reconstrucció de la història del període formatiu de l'islam des de les primeres fonts confereix molt poc als islamistes radicals, ja que un projecte així soscavaria la reclamada historicitat de la seva ideologia i agenda política. (...) L'articulació dels islamistes de l'islam polític com a autèntica lectura de l'islam és de collita recent i distorsiona la trajectòria històrica d'una actualment molt assetjada fe tradicional en el nom de la qual ells reivindiquen parlar”²⁰⁹.

Pel que fa a la definició d'un estat islàmic modern, un califat del segle XXI, o del S.XX en el seu moment, Saïd Qotb, un dels més influents intel·lectuals en la ideologia gihadista, utilitza una fugida d'estudi pròpia d'ideologies totalitàries ultranacionalistes: “La moderna *yahiliya*²¹⁰ ejerce una fuerte presión psicológica sobre los Fieles del Islam... preguntándoles, entre otras cosas: <¿Tenéis una visión detallada del régimen islámico que exigís? ¿Qué habéis preparado para su instauración en términos de estudios o proyectos de ley basados en principios modernos?>... Es como si lo único que le faltara a la gente hoy a fin de aplicar la *sharia* fueran estudios de viabilidad o propuestas de ley”²¹¹. Així, sembla com si tota l'estructura de l'administració del califat, inclosa la jurídica per a aplicar la *xaria*, sorgirà per si sola. O també podem interpretar que no se sap com es durà a terme aquest procés, i que a més no importa, ja es farà. Davant de les enciclopèdiques (per extenses) anàlisis fetes per comunistes i socialistes sobre com han de ser els estats comandats per aquestes doctrines, a les que Qotb s'enfronta, de nou la reacció és un tancament absolut, no es discuteix, no s'articula, ni tant sols es prepara res, perquè fer-ho és *jahily*. Quan arribi l'hora, seguint les passes de la primera comunitat islàmica, tot fluirà de forma natural, mentre s'obvia que Mahoma va haver d'enfrontar-se a problemes interns i externs greus. Aquesta mitificació absoluta d'un passat completament idealitzat i manifestament fals en perfecció, és idèntic al dels totalitarismes de dreta i el seu ultranacionalisme, tot i que el comunisme, amb la seva visió també mítica del “comunisme primitiu”, idíl·lic i rural, no escapa d'aquest posicionament psicològic-idealista²¹².

²⁰⁹ AFSARUDDIN, A. *The First Muslims...op.cit*, pag. 197.

²¹⁰ Estat d'inòpia en que vivia la humanitat abans de l'arribada de l'islam. En el següent capítol desenvolupem i expliquem el concepte de la ma dels propis intel·lectuals islamistes.

²¹¹ Citat a SIVAN, E., *El islam radical, op. cit*, pags.87-88.

²¹² TORRENS analitza la comparativa entre el gihadisme i el feixisme que es fa sovint tant a nivell mediàtic com acadèmic, qualificant ambdues ideologies de totalitàries i establint semblances i diferències. TORRENS, X, “Islamismo yihadista y fascismo clásico como ideologías políticas: concomitancias y diferencias”, a MELLÓN, J. A. ed, *Islamismo Yihadista: Radicalización y Contrarradicalización*, Tirant lo Blanch, Valencia 2015, capítol 6.

Però més enllà de les teoritzacions polítiques de Qutb, hi ha una realitat històrica i doctrinal: “Cap de les fonts premodernes –l’Alcorà, els *hadit*, treballs històrics, exgessesis –es refereix als fonamentals i recurrents termes Islamistes de *al-Dawla al-Islamiyya* (“l’Estat Islàmic”), *al-Hukuma al-Islamiyya* (“el Govern Islàmic”), o *al-Hakimiyya*. En referència a la vida del Profeta i el subsegüent període dels Rashidun, el terme *umma* és predominantment utilitzat en fonts primàries per a referir-se a la comunitat Musulmana i la política (...)

No hi ha cap prova en totes les fonts primàries que els Companys van invocar a un suposat projecte original de mandat diví per un ‘Govern Islàmic’ o un ‘Estat Islàmic’ en l’elecció del primer successor del Profeta”²¹³.

Com demostrem al llarg d’aquest treball, gran part del discurs de l’islamisme polític, i el mateix gihadisme en si, comporten una revisió i renovació de la doctrina islàmica, quan no pura invenció, en ideologies que es presenten com a “doctrinalment pures”, “El fundamento es un poder único en lugar del sistema de partidos competitivo y pluralista propio de los sistemas democráticos. El Estado islámico es el Leviatán en el islamismo yihadista¹⁹, y este es una teoría orgánica del Estado. Así, la ideología política del islamismo yihadista se coloca en pie de igualdad con otras ideologías del totalitarismo, como el nazismo, el estalinismo, el fascismo o el maoísmo”²¹⁴.

Malgrat les acusacions llançades per teòrics i activistes com Qutb o Mawdudi, els “innovadors” i falsos profetes del segle XX, són ells mateixos, no aquells que acomoden les creences musulmanes en un món en absoluta transformació.

Sivan fa una bona exposició del rebuig a la modernitat, base doctrinal de l’islamisme polític, i per extensió, del gihadisme: “Como las amenazas son endógenas, las soluciones deben buscarse dentro de los límites del pensamiento y la experiencia histórica del Islam, y no deben orientarse a satisfacer unas exigencias exógenas ni medirse por baremos extraños a esta civilización (...) El dictado de Maududi, a menudo citado por los fundamentalistas árabes, resume bien este rechazo: en lugar de afirmar que el Islam es verdaderamente razonable, hay que sostener que la razón verdadera es islámica. La búsqueda de identidad y la liberación del complejo de inferioridad respecto a Occidente es, pues, una condición *sine qua non* para mirar hacia adentro y encontrar las propias soluciones a la crisis”²¹⁵.

²¹³ AFSARUDDIN, A. *The First Muslims...op.cit*, pags. 183-184.

²¹⁴ TORRENS, X, “Islamismo y yihadismo...op. cit”, pags. 93-94.

²¹⁵ SIVAN, E., *El islam radical, op. cit*, pag, 88.

La posició dels islamistes és ofensiva, no justifiquen res, com fan els anomenats “orientalistes” o els islamistes moderats, sinó que es revolten contra el que ells perceben com a atacs a l’Islam. En tant que aquest és la paula de Déu, és superior al que puguin fer els humans. Tot i això, les discussions internes i les justificacions externes han estat sempre ben presents entre els intel·lectuals del radicalisme. Així, mentre Maududi volia mostrar que l’Islam és democràtic, utilitzant per a això la Shura, és a dir, la consulta a la comunitat, per a Qotb “no era possible purga alguna, sin una <dictadura justa> que <concediera libertades políticas solo a los virtuosos>”²¹⁶, en el que és un calc dels totalitarismes. La qüestió ha quedat definitivament resolta a favor de Qotb, ja que, mentre la democràcia és un invent humà i occidental, la xaria és d’origen diví.

Però aquesta ofensiva és una novetat històrica en el món sunnita, que havia acceptat i interioritzat que la *fitna*, la guerra interna entre musulmans, és el pitjor què pot passar, fins i tot és preferible un mal governant que la desunió de la Umma. “La deslegitimización y el derecho a la revuelta son, pues, virtualmente ajenos al sunnismo, que en ese aspecto es notablemente diferente no sólo de sectas extremistas como los jariyíes que consideraban la yihad contra todos los demás musulmanes (los <falsos creyentes>) como una meta primordial, sino también de la Shía”²¹⁷. Per tant, mentre els xiïtes tenen una història de lluita, els sunnites han de dotar-se de raons que legitimin la revolta sense que això sembli una innovació, d’aquí el rescat del concepte de *jahiliya*, la pràctica del *takfir*²¹⁸, i la posterior legitimització del gihad, una acrobàcia ideològica que, un cop més, no es sosté doctrinalment, a més de ser clarament contradictòria amb l’ortodoxia rere la que pretén amagar-se: “L’extremista noció de gihad com a militància extrema és predicada en el concepte de de *takfir* el qual es refereix a marcar als altres com a no creients sobre la base de diferències doctrinals assumides. Aquestes visions fan avui de les actuals faccions islamistes els hereus lògics del grup desviat del segle setè dels Karajites, els quals, com hem mencionat anteriorment, van repudiar a altres Musulmans els quals no haurien donat suport a la seva plataforma militant, un procés que ells van anomenar bara’a (“estar lliure de”) (...) El principi del *takfir* i el concepte de *gihad* com a activitat militar implacable llençada contra els no creients com és formulada pels grups militants avui, representa una sortida bruta a les ben establertes i majoritàries pràctiques Musulmanes d’acolliment i màxim consens. La major ironia

²¹⁶ SIVAN, E., *El islam radical, op. cit*, pag, 94.

²¹⁷ SIVAN, E., *El islam radical, op. cit*, pag.118.

²¹⁸ Excomunió, més endavant veurem l’ús polític que en fan els gihadistes seguint els escrits de Saïd Qutb.

inherent a l'islamisme radical és que, malgrat totes les seves reclamacions d'estar revivint l'autèntic alcorànic, profètic, pensament i pràctica *salafí*, traeix un deute clar envers la ideologia de la facció sectària i desviada que d'una altra manera (suposadament) es tracta amb desdeny”²¹⁹.

En els capítols següents veiem com es desenvolupen a nivell intel·lectual i organitzatiu l'islamisme polític en primer lloc, i posteriorment el gihadisme, sorgits cada un de les circumstàncies històriques i dels elements ideològics que ham explicat i analitzat al llarg d'aquest capítol.

²¹⁹ AFSARUDDIN, A., *The First Muslims...op.cit*, pags. 194-195.

Capítol 2

PRINCIPALS IDEÒLEGS DEL GIHADISME

2.1. – Introducció

El gihadisme té una sèrie de creadors intel·lectuals, alguns dels quals són contemporanis, i d'altres són figures històriques de gran influència entre els ideòlegs moderns. Com veurem, hi ha una clara continuïtat ideològica en la forma d'entendre l'Islam, el gihad i la xaria, i el mandat diví per a que l'Islam s'imposi a tota la humanitat. En aquest capítol analitzem obres de cinc d'aquest pensadors, els que són considerats de major influència en la construcció i desenvolupament ideològic del fenomen que anomenem gihadisme.

Quan analitzem les personalitats més influents en la configuració del gihadisme hem de tenir en compte l'exemple que donen als seus seguidors els intel·lectuals i líders, no tant sols a nivell teòric, amb les seves obres escrites, sinó també amb els seus comportaments vitals. Per aquesta raó, cal conèixer la biografia d'aquests en tant que factor absolutament necessari per a comprendre tant les teories político-religioses i els contextos en que van ser elaborades, com les accions que se n'esdevenen per part dels militants gihadistes. Un fet molt important, gairebé sempre passat per alt, és que de cinc figures considerades generalment les de major importància i influència en la configuració del pensament gihadista, quatre són Ulemes, experts en llei islàmica. Els més "polítics" són Qutb i Mawdudi, que va formar-se acadèmicament després d'anys d'actuació política i d'haver publicat diverses obres. Com veurem, les diferències entre aquests dos autors i la resta són notables. Però per damunt d'això, hi ha el fet que tots ells senten doctrina, en major dimensió religiosa que política, que apareix durant els processos de descolonització posteriors a la Segona Guerra Mundial. En tant que tots ells són seguidors de la tradició jurídica hanbalí, senten doctrina religiosa, que és doctrina de comportament, amb les seves obligacions, en l'Islam.

Pràcticament la totalitat d'aquestes figures apareixen en moments de crisis històriques, ja sigui en el món àrab o en el musulmà, i en circumstàncies que els afecten directament en tant que musulmans, alhora que trastocuen les societats en les que viuen, tal com afirma Armstrong: "Al llarg de la història islàmica, en èpoques de gran crisi política – sobretot durant un període d'invasió estrangera-, tot sovint un reformador (*mujdadid*) renovava la fe de manera que pogués adaptar-se a noves condicions.

Aquestes reformes solien tenir una pauta similar. Eren conservadores, atès que intentaven tornar a allò bàsic més que crear una solució totalment nova. Però en aquest desig de tornar a l'Islam original, l'Alcorà i la sunna, els reformadors tot sovint es

revelaven iconoclastes i es desfeien d'innovacions posteriors que havien arribat a considerar-se sagrades. També miraven amb sospita la influència estrangera i els afegits aliens que havien corromput el que ells consideraven la puresa de la fe. Aquest tipus de reformador es convertiria en una característica de la societat musulmana. Molts del anomenats <fonamentalistes musulmans> en els nostres dies corresponen exactament a la vella pauta establerta pels *mujdadids*”²²⁰. A continuació cita a Ibn Taymiyya com el primer d'aquests, “en el món postmongol”²²¹. Expósito amplia el nombre i explica el contingut del fenomen: “Pese a la tendencia generalizada en el islam suní después del siglo X a seguir (*taqlid*) el consenso de la comunidad, grandes renovadores o reformistas com al-Gazali, Ibn Taymiyya, Muhammad ibn Abd al-Wahhab y Shah Wali Allah reclaman su derecho a ejercer de *muytahids*, a practicar el *iytihad*, y de este modo reinterpretar el islam para purificar y revitalizar sus sociedades (...) A diferencia del movimiento modernista islámico de los siglos XIX y XX, el propósito de la reinterpretación (*iytihad*) no era dar cabida a nuevas ideas sino recuperar a reapropiarse de la visión única y esencialmente completa del islam tal como se conservaba en las fuentes reveladas. Sin embargo, el resurgimiento islámico no es tanto un intento de restablecer la primera comunidad islámica en un sentido literal como de volver a aplicar el Corán y la Sunna rigurosamente a las condiciones existentes”²²²

L'anàlisi, com veurem, és vàlida per a la resta d'autors que són referència en el gihadisme. Pel que fa a l'islamisme com a referent ideològic bàsic, Kepel n'atribueix l'èxit –i ens hi sumem- al fet que “en prometre el restabliment de la societat de justícia dels primers temps de l'islam, l'estat instaurat pel Profeta a Medina, l'islamisme encarna una utopia encara més atractiva des del moment que s'oposa a règims que acusen precoçment la corrupció, la fallida econòmica i moral, l'autoritarisme i la supressió de llibertats públiques –allò corrent en el món musulmà d'aquella època”²²³. Sivan durà aquestes afirmacions fins a la configuració de l'islamisme polític contemporani: “El renacer del Islam –aunque activista y militante- es, pues, esencialmente defensivo; una especie de operación de resistencia contra la modernidad.

²²⁰ AMSTRONG, K., *Breu historia de l'islam*, edicions 62, Barcelona, 2007, pags. 136, 137.

²²¹ AMSTRONG, K., *Breu historia...op. cit.*, pag. 137.

²²² ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pags. 143-144.

²²³ KEPEL, G., *La Jihad. Expansió i declivi de l'islamisme*, Empúries, Barcelona 2002, pag. 29.

Y a pesar de que, sin duda, tiene un afilado tono político, es principalmente un fenómeno cultural. Su misma fuerza surge de esa alianza de protesta política y cultural”²²⁴.

L’aproximació al fenomen no pot ser parcial, hi ha qüestions teològiques, polítiques, socials, històriques...l’anàlisi dels pensadors més influents que fem aquí no escapa d’aquestes premisses, ja que no es poden deixar de banda aspectes sense els quals la visió del fenomen mai serà completa, com afirma Lav, i ens hi adherim: “Han passat tres dècades aproximadament des que els acadèmics Occidentals van començar a estudiar el tipus de modern radicalisme sunnita del qual ha sorgit l’escola salafi gihadista. Parlant de forma general, de tota manera, comparativament s’ha donat poca atenció als escrits teològics i de jurisprudència produïts per aquests radicals”²²⁵. Sent evident aquesta afirmació, el nostre treball es centra més en qüestions polítiques i socials, però deixem ben clar, i el treball ho demostra, que no obviem les qüestions doctrinals, malgrat no ens centrem en elles, ja que això donaria lloc a un treball amb una orientació diferent.

Aquest capítol mostra la importància de la línia reguladora islàmica que afecta al conjunt de la societat musulmana, en tant que llei a obeir i que és, en bona part, base del discurs ultraconservador de l’Islamisme polític, i del gihadisme com a expressió política violenta. Al segle XX, la tradició és adaptada al moment històric, però seguint sempre la mateixa línia doctrinal, tradicional i reaccionària.

2.2 - Ibn Taymiyya, el Xeic de l’Islam

2.2.1 - Vida i influència

Tant els propis gihadistes, com els estudiosos de l’islamisme en quant a moviment social i polític, citen la figura d’Ibn Taymiyya com a referent intel·lectual –ideològic– primari més enllà dels textos sagrats. Taymiyya és anomenat, encara avui, el *Xeic de l’Islam*; ““Els Islamistes i gihadistes moderns afirmen que obtenen la seva inspiració principal d’Ibn Taymiyya, un intèrpret de l’Alcorà i la sunna amplament respectat (...) Va ser Ibn Taymiyya qui persistentment va argumentar que el Islam requereix el poder

²¹⁸ SIVAN, E., *El islam...op. cit*, pag. 15.

²²⁵ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 167.

estatal, el fonamental principi de tots els Islamistes”²²⁶. Lav va més enllà: “la línia divisòria entre els islamistes radicals d’una banda i els islamistes moderats i els *Ulemes* del corrent central en l’altra és, en major grau, la diferència entre aquells que han adoptat la teologia de fe d’Ibn Taymiyya i els que no. És la doctrina del takfir dels gihadistes salafis la que, més que qualsevol altra, els defineix com a grup, i la seva defensa d’aquesta doctrina està profundament en deute amb els escrits anti-Murjites²²⁷ d’Ibn Taymiyya.”²²⁸

Nascut prop de Damasc el gener de 1.263, va ser un reconegut expert en lleis islàmiques -i ho segueix sent avui en dia-, gran coneixedor de l’Alcorà, la Sunna, les obres teològiques, així com la gramàtica àrab. Als dinou anys ja era professor de doctrina islàmica, i va començar a emetre fatwes.

En tant que jurista, formava part de l’escola *hanbalí*, considerada la més conservadora de les quatre escoles jurídiques islàmiques. Des de ben jove, i gràcies a la seva gran formació i brillant intel·lecte, va combatre tant el que ell considerava desviacions del veritable islam -especialment el sufisme- com el cristianisme i el judaisme, així com el conglomerat de sectes musulmanes o d’altres religions i, per descomptat, els politeistes que encara es contaven en bon nombre entre els beduïns de l’Orient Mitjà.

Taymiyya es va caracteritzar per no defugir mai la discussió teològica, i va dedicar llibres a defensar les seves tesis, fins i tot un anomenat “Answering Those Who Altered The Religion of Jesus Christ”²²⁹, -“Responent a aquells que van alterar la religió de Jesucrist”-, en el que dona la seva versió del cristianisme i la deformació que, al seu parer, en feien els propis cristians. Això no era res de nou, ja que en l’Alcorà es critica sovint els cristians -encara que no tant, ni de forma agressiva, com als jueus²³⁰-.

No es va limitar, però, a la vida acadèmica i intel·lectual, a l’edat de 38 anys, va organitzar la defensa de Damasc contra la invasió dels tàrtars (mongols), i va encapçalar una delegació per a demanar ajut al Soldà mameluc d’Egipte, sobirà també de Síria, a

²²⁶ HABECK, Mary, *Knowing the Enemy: Jihadist Ideology and the War on Terror*, Yale University Press, 2006, pag.19.

²²⁷ Escola de pensament oposada als karijites, defensava una certa llibertat de pensament i s’oposava a l’exclusió directa de la comunitat musulmana d’aquells no ortodoxos.

²²⁸ LAV, D., *Radical Islam...op. cit.*, pag. 9.

²²⁹ Ho escrivim en anglès perquè és en aquesta llengua que l’hem aconseguit.

²³⁰ DELCAMBRE, Anne-Marie, *L’islam de les prohibicions*, L’esfera dels llibres, Barcelona 2007, capítols 6, “L’Islam i els jueus”, i capítol 7, “L’Islam i els cristians”. Cal dir que en aquests llibre només es recullen alguns fragments de l’Alcorà, i uns pocs de la Sunna, però que, pel que fa a la nostra afirmació, n’hi ha força més en els textos sagrats de l’Islam, per exemple: sura 2, verset 221, prohibició de casar-se amb no musulmans. Veieu també HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam? op. cit...*, pags. 20 a 24.

qui va amenaçar, segons sembla, dient-li: “si li gires l’esquena a Síria nomenarem un Soldà sobre ella que la pugui defendre i la gaudeixi en temps de pau”²³¹.

A nivell jurídic, va emetre una *fatwa* en que permetia trencar el dejú del Ramadà per a afrontar la batalla contra els tàrtars, i per a fer-ho va prendre com a exemple el que havia fet el Profeta Mahoma, qui va permetre el mateix durant la batalla per a l’alliberament de la Meca. La importància jurídica, i simbòlica, d’aquesta *fatwa* és cabdal, ja que marca una jurisprudència, que arrenca del propi Mahoma, sobre la possibilitat de trencar les normes de l’Islam si la situació així ho requereix. A més, tal com veurem més endavant, obre el camí cap a la conclusió que el gihad és el millor servei possible i la màxima mostra de devoció cap a Déu que pot fer un musulmà.

Taymiyya hauria demostrat, doncs, el seu valor tant en el camp de batalla com en presència de reis i dignataris, a més d’una notable capacitat d’adaptació, molt valorada també entre els seus seguidors actuals.

Així, si bé en primera instància els àrabs van aconseguir derrotar els mongols, davant la imminent caiguda de Damasc, Taymiyya va encapçalar una delegació per a convèncer el cap d’aquests de no conquerir-la. L’actitud que va tenir davant el sobirà mongol, a qui va acusar, dient-li a la cara, de no ser un veritable musulmà perquè atacava altres musulmans, és un altre fet que l’ha convertit en mite: “Tu afirmes ser musulmà. M’han dit que tens amb tu un *Qaadhi* (jutge) i un Imam, un Xeic i un *mu’adhdhin* (home que crida a pregar); i encara has considerat correcte marxar sobre Musulmans. Els teus avantpassats eren pagans, però ells sempre es van abstenir de trencar la promesa que havien fet una vegada.

Els es van redimir de les promeses fetes, però tu violes la paraula d’honor que has donat”²³². Taymiyya va elaborar una doctrina partint d’aquest fet, “Ibn Taymiyya va argumentar que des que els dirigents mongols havien fallat en acomplir la xari’a de Deu i fins i tot pretenien que el seu propi sistema de lleis era superior en certs aspectes, eren clarament infidels i no Musulmans, i com a no creients havien de ser combatuts i aniquilats”²³³.

El seu exemple de denúncia de la manca de rigor religiós dels governants musulmans és utilitzat de forma recurrent entre els sunnites més radicals: “Ibn Taymiyya introdujo un nuevo criterio. Un musulmán sunní profeso deja de serlo cuando no cumple (o, en el

²³¹ TAYMIYYA, Ibn, *The Religious and Moral Doctrine of Jihaad*, Maktabah Al Ansaar, Birmingham, 2001. pag. 4, (introducció biogràfica sobre l’autor).

²³² TAYMIYYA, I., *The Religious...op. cit.*, pag. 5.

²³³ HABECK, M. *Knowing the Enemy...op. cit.*, pags. 19-20.

caso de un gobernante, no hace cumplir) la *sharia*, cuando infringe mandamientos importantes respecto a la vida e integridad física, la propiedad, la *yihad* y la posición de los no musulmanes, el código de comportamiento sexual, la prohibición de consumir alcohol, el juego...”²³⁴

Al llarg de la seva vida va ser empresonat en nombroses ocasions per criticar els governants i acusar-los d'estar allunyats del veritable Islam i la *xaria*, i va morir a la presó de Damasc. És doncs, un màrtir, i aquest fet és un més dels que engrandeixen la seva figura.

Pel que fa a la seva creació intel·lectual, ens centrarem en les tres línies bàsiques del pensament i l'obra de Taymiyya: el gihad com a deure màxim de tot musulmà, el combat contra les “desviacions i innovacions” de l'Islam “autèntic”, i la negació de tota influència ideològica fora de l'Islam, centrant-nos en el rebuig a la influència dels filòsofs racionalistes grecs. Aquesta darrera qüestió és bàsica en el pensament gihadista, i ha estat històricament passada per alt, quan és el formigó que ha garantit la solidesa i cohesió d'aquesta ideologia.

Les tres qüestions que acabem d'enumerar, conformen el que tota ideologia totalitària necessita: la violència com a mètode per aconseguir els objectius i la glorificació del seu ús; l'adhesió absoluta a un pensament únic, intocable i inqüestionable; el rebuig a tota influència externa.

El primer d'aquests punts l'examinarem en l'obra de Taymiyya *The Religious and Moral Doctrine of Jihaad* com a concepte ideològic. Pel que fa als altres dos, passem a analitzar el llibre *Ibn Taymiyya against the logicians*.

2.2.2 - *Ibn Taymiyya against the logicians*

2.2.2.1 - *Introducció a l'obra*

Aquesta obra, compilada, traduïda a l'anglès i estudiada per Wael B. Hallaq, editada per Clarendon Press, Oxford, 1993, està extreta de l'original “*al-Radd 'alá al-Mantiqiyyn*”, “un dels més devastadors atacs mai fets contra la lògica confirmada pels primers Grecs, els darrers comentaristes, i els seus seguidors Musulmans”²³⁵, segons el propi Hallaq. Aquest, malgrat la seva clara admiració per l'obra de Taymiyya, fa una sèrie d'afirmacions respecte a aquesta que són molt clarificadores respecte al pensament i la

²³⁴ SIVAN, E. *El islam...op. cit.*, pag. 123.

²³⁵ HALLAQ, Wael B. *Ibn Taymiyya against de logicians*, Clarendon Press, Oxford, 1993, pag. 1 (Introducció).

direcció de les obres de Taymiyya, més enllà de l'anàlisi que en farem. Són, per descomptat, una introducció més que valuosa al nostre estudi de l'obra del pensador àrab en que cal dir que no coincidim en tot el que afirma Hallaq, però si que aquest mostra unes línies de pensament en l'obra de Taymiyya que ajuden a la comprensió del que exposem en aquest estudi:

"És per això que no es sorprenent que Ibn Taymiyya podria equiparar els efectes de l'especulació mística nociva a la Xari'a amb els estralls de la invasió tàrtara del Califat del Est. Que Ibn Taymiyya pensés que la conscripció de les masses a la causa del Sufisme antinòmic era tant destructiva com el control opressiu dels Tàrtars a la comunitat i a la seva llei, fàcilment explica la prioritat que donava a la refutació de les fundacions filosòfiques de les seves doctrines"²³⁶. "Les nostres ments simples, sosté, no poden establir la certesa i la veritat al món natural. La única font de certesa i veritat es el coneixement revelat, el coneixement que ens han deixat els profetes"²³⁷.

El text s'inscriu en la tradició jurídica *hanbalí*, que defensa Taymiyya, i que esdevindrà una línia ideològica pròpia dintre del pensament islàmic: "El component teològic de l'empremta neo-Hanbalí rau principalment en una particular concepció de la unitat d'Alà –*tawhid*- tant en la seva elaboració dogmàtica com en la qüestió de com ha de relacionar-se l'home amb la divinitat. Aquesta orientació teològica no és aliena a la jurisprudencial: aquí, també, els neo-hanbalís defensen l'autoritat textual contra totes les formes de raonament extratextual, així com la tendència racionalista de la teologia especulativa (*kalam*) o l'adducció de la revelació mística (*kashf*).

A diferència de l'*ijtihad* jurisprudencial però, l'aproximació neo-hanbalí a la teologia és essencialment conservativa i dogmàtica"²³⁸.

Pel que fa a la presentació de l'obra, Hallaq continua afirmant, "La seva missió era única, i l'estructura formal i convencional dels tractats teològics i filosòfics no ho era. La seva meta era senzilla: dissuadir als Musulmans de les creences herètiques dels Sufís, teòlegs i filòsofs especulatius, els xiïtes i uns quants altres grups. Si escriure tractats sobre assumptes divins era comunament considerat un bon motiu per esperar assolir una recompensa en el més enllà, Ibn Taymiyya pensava que escriure un tractat exposant les heretgies d'aquells que ell creia que eren els enemics de l'Islam havia de ser per força doblement recompensat. No hi havia necessitat de continuar amb la manera

²³⁶ HALLAQ, W. B. *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 27 (Intro.).

²³⁷ HALLAQ, W. B. *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 39 (Intro.)

²³⁸ LAV, D., *Radical Islam and...op. cit.*, pag. 42.

sistemàtica i ordenada d'exposició. Les referències creuades i les repeticions no només es feien inevitables sinó també necessàries. El propòsit no era merament estendre i articular un coneixement, sinó convèncer als creients qui havia anat pel mal camí. La seva era, per tant, una missió que tenia per finalitat la persuasió, sinó directament la dissuasió²³⁹. "La segona característica de l'obra d'Ibn Taymiyya és la repetició, una característica que no només es torna sovint inevitable com a conseqüència del reforç de la digressió, sinó també indispensable en un discurs l'objectiu del qual es convèncer, dissuadir i reclutar"²⁴⁰.

El cert és que, com reconeix el propi Hallaq, el text tendeix a ser simplista en el sentit que Taymiyya vol rebatre complexos processos de raonament intel·lectual de forma planera. Aquest fet en si mateix no és en absolut criticable, ja que, sovint, es produeixen innecessàries complicacions explicatives o raonaments de fenòmens simples, efectuant elucubracions mentals incomprensibles que arriben a conclusions il·lògiques i sense cap sentit pràctic. En tant que ser clar i pràctic és l'objectiu, el text està format per punts, cada un dels quals explica una qüestió determinada.

2.2.2.2. - Negació del pensament deductiu

Per a Taymiyya, el que els seus sentits li indiquen que existeix, és que existeix, independentment de les elucubracions mentals al respecte. Però malmet el que serien raonaments filosòfics vàlids quan nega la transmissió empírica del coneixement i la pròpia percepció dels sentits quan aquests es contraposen als "miracles dels profetes"²⁴¹, els quals no poden ser provats ni demostrats perquè no passen per les exigències d'aquests mètodes de coneixement humà i científic. Aquesta és una línia de pensament que arriba fins als gihadistes actuals²⁴².

²³⁹ HALLAQ, W. B. *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 50 (Intro.)

²⁴⁰ HALLAQ, W. B. *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 51 (Intro.)

²⁴¹ "43. Els Lògics argumenten que les proposicions conegudes per mitjà de múltiples transmissions (*tawatur*), la investigació empírica (*tajriba*), i la percepció sensorial (*hawas*), són peculiars contra aquells que les coneixen i constitueixen no arguments contra altres; aquestes proposicions estan en contra d'altres proposicions, les quals tenen validesa universal i les quals poden ser usades contra un oponent. Però aquesta és una distinció no vàlida i és una de les causes de l'heretgia i la descreença, ja que els miracles dels profetes són coneguts per múltiples transmissions. No obstant això, sobre la base de la distinció un lògic pot argumentar: "Per a mi, dit informe no és múltiple i per tant jo no el prenc com un argument d'autoritat contra mi". Però això no constitueix una condició vàlida". HALLAQ, W. B. *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 32.

²⁴² "Casi todos los autores que citan hoy los islamistas no utilizan el razonamiento deductivo", afirma Étienne- 1996, pag. 112-, malgrat que no inclou en la llista al propi Taymiyya, del qual diu, amb anterioritat que és "el jurisconsulto más rebelde de la historia musulmana, que sirve de referencia a los radicales", ÉTIENNE, B., *El islamismo radical*, Siglo XXI, Madrid 1996, pag.75.

Tot queda doncs, sota la religió musulmana, i nega tota evidència científica si aquesta es contraposa als dogmes islàmics²⁴³ fins al punt que tracta de desvirtuar els filòsofs grecs i la seva metodologia científica pel fet de ser politeistes, barrejant-ho amb els jocs de taula i les apostes: “82. Com és ben sabut per la seva història, els politeistes acostumaven a venerar les estrelles, consagrar temples a elles i invocar-les de diferents maneres. També son ben coneguts els llibres escrits d’acord amb els seus propis mètodes i creences politeistes, sobre la màgia i la invocació dels estels, així com també sobre encanteris i amulets a través dels quals glorificaven a Satàn i els seus exèrcits. Satàn solia seduir-los per mitja del politeisme i la màgia. Observaven els estels per saber les seves dimensions, l’abast del seu moviment i les relacions que tenien entre ells; això feien amb l’ajuda del que veien rellevant dels estels. I donat que els estels són rodons els càlculs del seu moviment no es poden fer excepte per mitja de la geometria i les normes que governen les línies corbes i rectes, ells estudiaven geometria en gran part per aquest propòsit, tot i que també ho feien amb el propòsit de la construcció de la vida material. Si la geometria no tingués altra meta que el càlcul de nombres i quantitats, no hauria valgut la pena aquest esforç. Alguna gent, no obstant, pot trobar plaer en aconseguir aquesta meta, pel motiu que els gustos varien d’un individu a un altre. Alguns gaudeixen dels escacs, el backgammon i de les apostes i així estan distrets del que seria més útil per a ells”²⁴⁴.

Però Déu ha donat als musulmans el coneixement veritable: “83. Els inicis de la creació de la lògica van ser extrets de la geometria. Es representaven figures lògiques amb figures que eren com les figures geomètriques i les anomenaven "límits" els quals eren com els límits d’aquestes figures. Això ho feien per passar del sensorial a la figura racional. El que els va portar a fer això eren les seves ments dèbils i la seva incapacitat d’obtenir coneixement excepte amb mètodes rebuscats. Déu, l’Exaltat, ha facilitat als Musulmans l’obtenció de coneixement, una comprensió clara, bones obres i fe, de manera que els farà sobresortir per sobre de tots els humans. Gràcies a Deu, el senyor de tots els éssers”²⁴⁵.

²⁴³ SIVAN afirma que aquesta era la seva idea central: “Todo su esfuerzo iba destinado a limpiar al Islam de la escoria acumulada durante siglos de decadencia: en teología (hacia una percepción más literal -sus adversarios decían antropomórfica- de la deidad, opuesta a la mística panteísta); en cuestiones de ritual (contra la peregrinación a las tumbas y contra el culto de Jerusalén): así como en asuntos legales (una más estricta aplicación de la sharia, la ley islámica)”. SIVAN, E. *El islam...op. cit.*, pag. 121.

²⁴⁴ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pags. 59-60.

²⁴⁵ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 60.

Als musulmans, doncs, els ha estat donat el coneixement veritable, fet que els fa superiors a la resta de la humanitat, i el que és més destacable, nega l'ús de la geometria com a base de la lògica científica, i ho fa en nom de Déu. En els punts següents (86 i 87), Taymiyya afirma que tot allò que contradigui o negui les doctrines musulmanes és fals i és pecat, i a més, no constitueix coneixement sinó ignorància²⁴⁶.

2.2.2.3 - Refutació de la filosofia grega i la racionalitat científica

En la mateixa línia van els successius punts. El n° 90 afirma que els filòsofs grecs estan superats fins i tot pels àrabs politeistes preislàmics²⁴⁷ en el que és una mostra de nacionalisme àrab que anirà apareixent al llarg del text (punt 158 en que es refereix a l'àrab com un bé de Déu en contraposició al grec, i que és “un dels més nobles dels llenguatges el qual comprèn el major grau d'eloqüència i que aclareix en la més breu i perfecta manera que la ment concep”²⁴⁸; Punt 159 en que s'afirma l'obligació d'aprendre l'àrab i el perquè²⁴⁹). El punt 91²⁵⁰ rebutja tot allò que pugui provenir d'altres religions, en referència a cristians i jueus, i als “renovadors” islàmics, que recorda clarament l'antirevisionisme dels ortodoxos marxistes-leninistes.

El problema que se li plantejava a un integrista com Taymiyya era que la influència de la filosofia grega provocava que pensadors musulmans es replantegessin dogmes religiosos i que, per tant, es convertissin en “innovadors” donades les evidents contradiccions entre les certeses científiques i algunes de les afirmacions que apareixen a l'Alcorà o la Sunna. Contràriament al que plantegen aquells intel·lectuals i científics que tracten de fer casar religió i ciència, cada una en el seu camp, Taymiyya, en el que serà una constant en el pensament gihadista, nega el més petit canvi (“innovació”) per molt que l'evidència científica així ho provi. L'immobilisme absolut en aquest fet es manté en els gihadistes del segle XXI, que qualifiquen de “micos” als que creuen en la teoria de l'evolució, un punt que és especialment tractat per Qotb, com veurem²⁵¹.

Seguint aquesta línia, Taymiyya afirma: “160 (...) els Companys i aquells que els van seguir de manera voluntària – l'elecció de la comunitat- i els líders dels Musulmans,

²⁴⁶ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pags. 61-62.

²⁴⁷ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 64.

²⁴⁸ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 99.

²⁴⁹ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 100.

²⁵⁰ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pags. 64-65.

²⁵¹ “Ibn Taymiyya i els seus estudiants han estat inspiració per nombrosos pensadors i moviments revivalistes començant al voltant del segle divuit i continuant fins avui”, LAV, D., *Radical Islam and...op. cit.*, pag. 41.

sabien quines eren les seves obligacions i com els seus coneixements i la seva fe es van perfeccionar molt abans que la Lògica Grega fou coneguda. Com, llavors, es pot argumentar que no es pot confiar en una ciència que no està validada per la lògica o que la intel·ligència natural no pot, en molts casos, operar correctament sense lògica?”²⁵². No cal, doncs, aprendre res fora dels ensenyaments islàmics, perquè aquests ja contenen tot el necessari, és més, la lògica és contrària a la fe musulmana: “185 (...)Els pensadors Musulmans han escrit moltes obres sobre la lògica i la majoria dels musulmans la censuren categòricament pel que han observat dels seus efectes (nocius) i les consegüents conseqüències, que mostren que les consideracions lògiques son contràries al bon coneixement i la fe, consideracions que els condueixen a tota sort d’ignorància, heretgia i error”²⁵³.

Si tot és contingut en l’Alcorà i la Sunna, no cal donar-hi més voltes, només llegir els textos sagrats, els filòsofs són doncs, innecessaris, ja que la filosofia és herètica: “188. (...) Només Deu sap en quina mesura van caure en les trampes dels errors dels filòsofs. Com a resultat s’han retirat de les files dels filòsofs i dissociat d’ells, i fins i tot han fet escrits per rebatre’ls. Aquells que no ho han fet romanen en l’error. La falsedat dels filòsofs metafísics és obvia per la majoria de la gent. És per això que tots els pensadors Musulmans els ha declarat herètics”²⁵⁴.

I, rematant aquest raonament, arriba la negació de la racionalitat científica, fet fonamental per a comprendre el gihadisme i la dimensió d’aquesta ideologia, especialment si arriba a ser aplicada: “210. En quart lloc, fins i tot si suposem que el que mantenen és veritat, aquestes ciències son purament racionals i ningú les pot obtenir seguint cegament l’autoritat dels altres (*taqlid*), sinó per mitja de la pura raó. No poden ser validats per la revelació ni ser discutits excepte en termes purament racionals. D’aquesta manera, si la raó no contaminada prova que alguna cosa d’aquestes ciències no son vàlides, no es pot renunciar a aquesta raó. Alguns dels que han adoptat aquestes ciències clamen que no deriven d’una autoritat en la que hem de tenir fe, sinó de la pura raó. Per tant, només una raó sense adulterar hauria de ser el jutge definitiu d’aquestes ciències”²⁵⁵.

2.2.2.4 - Matèries científiques acceptables i no acceptables

²⁵² HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pags. 100-101.

²⁵³ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 112.

²⁵⁴ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 114.

²⁵⁵ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 122.

La realitat s'imposa i, un cop més, en quelcom que és desenvolupat contemporàniament per Qotb, Taymiyya admet que les doctrines aristotèliques són correctes (*bones*) pel que fa a la física, però afirma que el problema és la metafísica²⁵⁶. Igualment, qualifica algunes ciències de “correctes”, com l'àlgebra, obrint un camí que segueix fins avui, en que les ciències es divideixen entre les “bones”, que serien, amb matisos, les que anomenem ciències exactes, mentre que les ciències socials, també amb alguna excepció com la literatura o la lingüística, són no admissibles o directament pecaminoses²⁵⁷. Les úniques ciències “correctes” són, doncs, les que provenen dels *salaf*, la sunna i l'Alcorà, per tant, la llei islàmica no prové de cap ciència ni raonament humà, però l'àlgebra i la “resolució” (matemàtiques), estan legitimades²⁵⁸.

A continuació, es desenvolupa una altra de les pedres de toc del gihadisme, la reivindicació de la unitat de l'Islam duta a terme pel Profeta Mahoma, única forma de dur al conjunt de la humanitat a la justícia, mentre que la manca d'acord entre els filòsofs grecs, la divisió d'opinions entre ells, és un fet que esdevé, per a Taymiyya, una prova de com són d'errònies les seves teories²⁵⁹. Aquest és un altre punt propi de les doctrines totalitàries, en les que tota dissensió és vista com una debilitat i una falta, quan no una traïció, obviant que la discussió és la base de l'avenç en el coneixement científic, per no parlar de la llibertat d'opinió i pensament.

2.2.2.5 - Tot coneixement autèntic prové de l'Alcorà, la resta és prescindible

En la lògica que s'esdevé de les afirmacions fetes fins aquí, Taymiyya afirma que tot es pot saber a través dels textos sagrats i que la resta no és necessària: “287. L'afirmació dels lògics i els seus seguidors que la certesa que s'obté mitjançant un sil·logisme categòric i no a través d'una analogia és completament falsa. És una afirmació dels que no poden concebre la veritable natura de les dues inferències. Un pot saber a través dels textos revelats que tots els tòxics estan prohibits, com s'ha establert en les bones tradicions. Com és el cas, cap sil·logisme categòric ni cap altra conclusió pot ser considerat com a resultat en un judici. De fet, un judici (*hukm*) es pot saber sense cap inferència. A més, la seva doctrina de que el coneixement moralista (*ilm tasdiqi*) pot ser obtingut només per sil·logismes lògics es fals, com s'ha demostrat prèviament”²⁶⁰.

²⁵⁶ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 130 (punt 228).

²⁵⁷ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pags 138 (punt 246).

²⁵⁸ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 139 (punt 249).

²⁵⁹ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 152-153 (punts 279-280).

²⁶⁰ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 157 (punt 287).

Però, per si de cas l'argumentari no fos suficient, Taymiyya afirma que Déu ordena aniquilar els no creients, i ho fa utilitzant l'analogia: “296. El que Déu va ordenar al seu llibre que fos pres com a exemple (*i'tibar*) inclou ambdues analogies coextensives i coexclusives (*qiyás tard wa- 'aks*). Des que ell va aniquilar aquells que no creien els missatgers acusant-los que eren mentiders, es va agafar com a exemple que tot aquell que actuï com van fer ells tindran un càstig similar al que els van infligir. Així s'evitarà acusar els missatgers per a evitar aquest càstig, això es (un cas de) analogia coextensiva (...)”²⁶¹.

Els darrers punts de l'obra estan dedicats a refermar el defensat fins aquí, fent especial èmfasi en la superioritat de la religió perquè és la única que condueix al veritable coneixement, que és el que prové de Déu i que ens va ser donat pel Profeta. Per tant, només els creients poden conèixer la veritat i el saber, per contraposició amb filòsofs i pensadors, ja que les seves ments humanes no poden, fora de l'Islam, arribar al coneixement i la veritat: “és només Déu qui garanteix la veritat”²⁶².

Lav resumeix així el pensament de Taymiyya: “La posició ortodoxa en la majoria de les qüestions va ser sostinguda per haver estat preservada dels estralls de la teologia especulativa per una tradició intel·lectual particular, una que era àmpliament (tot i que no significa exclusivament) Hanbali.

Dit això, la forma d'argumentació d'Ibn Taymiyya en favor d'aquestes posicions fixades era sovint bastant original, com ha estat emfatitzat en estudis recents, i la seva habilitat per a allistar la raó com una serva al dogma, sense permetre reemplaçar l'originalisme textual, podria ben explicar perquè els seus treballs han esdevingut l'exposició estàndard de la teologia salafi per posteriors generacions”²⁶³.

2.2.3 - The Religious and Moral Doctrine of Jihaad

2.2.3.1- Introducció

Una altra obra essencial de Taymyya per a aquest estudi és *The Religious and Moral Doctrine of Jihaad*²⁶⁴, inclosa originalment en el llibre “Governance According to Allah's Law in Reforming the Ruler and his Flock” (*El govern d'acord amb la llei d'Alà en la reforma del governant i el seu ramat*). Sivan afirma que aquesta obra

²⁶¹ HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pags. 160-161 (punt 296).

²⁶² HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against...op. cit.*, pag. 174 (punt 322).

²⁶³ LAV, D., *Radical Islam and...op. cit.*, pag. 42.

²⁶⁴ TAYMIYYA, I., *The Religious and Moral Doctrine of Jihaad*, Maktabah Al Ansaar, Birmingham, 2001.

“pertenece a un raro género literario islámico: la teoría política. Los pensadores musulmanes (o para ser más preciso, sunníes) tienden a considerar que este dominio está reservado a las autoridades”²⁶⁵.

L'escrit és una compilació de cites extretes de l'Alcorà i la Sunna, amb comentaris i aportacions de Taymiyya per tal de refermar allò que apareix en els textos que cita.

2.2.3.2 - Justificació religiosa del gihad

No és d'estranyar que aquesta obra sigui d'absoluta referència per al gihadisme, en tant que assenyala, i justifica, quan, contra qui, i com, es pot utilitzar la violència per part dels musulmans. Amb alguna remarcable excepció, tot el que s'hi diu és aplicable al món d'avui, com demostren clarament els textos gihadistes, així com les accions dels grups que segueixen aquesta doctrina²⁶⁶. Taymiyya, fidel al seu estil, inicia l'escrit recordant que Déu va prohibir lluitar a Mahoma fins que aquest va haver de fugir a Medina, on es va passar de la prèdica al combat ofensiu: “Aleshores, després d'allò, Ell va imposar-los la lluita amb les següents paraules:

<Se us prescriu la lluita encara que us sigui odiosa. Pot succeir de vegades que s'odia una cosa que es el millor per vosaltres; i es pot voler una cosa que pot ser el pitjor. Alà ho sap i tu no>. Surah al-Hajj: 39-41”²⁶⁷.

A continuació, cita set sures més de l'Alcorà, i afirma que “L'ordre de participar en el Gihad i la menció dels seus mèrits es produeix innumerables vegades a l'Alcorà i la Sunna. Per això és el millor acte voluntari (religiós) que un home pot dur a terme. Tots els estudiosos estan d'acord en que es millor que el hajj (gran pelegrinatge) i l'umrah (petit pelegrinatge), que el salaah²⁶⁸ voluntari i el dejú voluntari, com indiquen l'Alcorà i la Sunna”²⁶⁹.

Segueix l'exposició amb la cita de nou textos dels diferents hadits, que continuen en la línia d'explicar i justificar el gihad, que clou amb la següent frase: “De fet cada nació te el seu turisme i el turisme de la meva nació és el Gihad en el camí d'Alà”²⁷⁰.

²⁶⁵ SIVAN, E., *El islam...op. cit.*, pag. 125.

²⁶⁶ “El autor tradicionalista más utilizado por los islamistas, Ibn TAYMIYYA, sitúa la propagación del Islam mediante la guerra por encima de los cinco pilares, y el yihad no puede acabar más que con la Umma general, es decir, cuando el mundo entero se haya convertido al Islam”, ÉTIENNE, B., *El islamismo...op. cit.*, pag. 174.

²⁶⁷ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 20.

²⁶⁸ Oracions diàries.

²⁶⁹ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pags. 24-25.

²⁷⁰ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 27.

Un cop establerts els fonaments doctrinals del gihad, Taymiyya fa les seves pròpies aportacions, que no són precisament moderades, i que va intercalant amb més cites de l'Alcorà i els hadits. Reproduïm algunes de les frases de Taymiyya: “El Gihad implica tot tipus d'oració, en ambdues formes internes i externes. Implica amor i devoció per Alà més que qualsevol altre acte. I els individus o comunitats que hi participen, es troben entre dos resultats joiosos: la victòria i el triomf o el martiri i el Paradís (...) totes les criatures han de viure i morir”²⁷¹.

“El Gihad és religiosa i temporalment més beneficiós que qualsevol altre acte ple de dificultats (...) la mort d'un màrtir és més fàcil que la majoria de les altres maneres de morir. De fet, es la millor manera de morir”²⁷².

“Pel que fa a aquells que no poden oferir resistència o no poden lluitar, com ara les dones, nens, monjos, ancians, cecs, minusvàlids i similars, no han de ser morts a no ser que lluitin amb paraules (per exemple propaganda) i actes (per exemple espiant o ajudant d'una altra manera a la guerra)”²⁷³. A continuació es posiciona de forma contrària a aquells que afirmen que cal matar a tothom en el gihad, ja que un hadit diu: “Llavors va dir a un d'ells (companys): Ves a Khaalid ibn al-Waleed i digues-li que no mati dones, nens i serfs” (Sunan Abu Dawood)”²⁷⁴.

En la seva línia pedagògica, a continuació raona la seva afirmació: “La Xaria imposa la lluita cap als no creients, però no la mort d'aquells que han estat capturats. Si un creient masculí és capturat durant la guerra o d'alguna altra manera com, per exemple, com a resultat d'un naufragi o perquè ha perdut el seu camí, o com a resultat d'una trampa, llavors el cap de l'Estat pot fer el que consideri apropiat: matar-lo, fer-lo esclau, alliberant-lo o demanar un rescat per a alliberar-lo consistent en propietats o persones. Aquest es el punt de vista dels juristes i es suporta en l'Alcorà i la Sunna”²⁷⁵.

Un punt molt important, i de gran influència és la següent afirmació: “Pel que fa a la Gent del Llibre²⁷⁶ (Ahl ul-Kitaab) i els Zoroastrians (Majoos), s'han de combatre fins que es converteixin en Musulmans o paguin el tribut (jizyah) sense pensar-ho dues vegades i hagin estat humiliats”²⁷⁷. Com hem vist, l'Islam fa diferència entre les religions monoteistes i les politeistes. Per a les primeres estableix la possibilitat de viure

²⁷¹ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 27.

²⁷² TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pags. 27-28.

²⁷³ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 28.

²⁷⁴ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 29.

²⁷⁵ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pags. 29-30.

²⁷⁶ Es refereix a cristians i jueus.

²⁷⁷ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 30.

sota domini islàmic pagant un tribut, la *jizyah*, en unes condicions sovint de semiesclavatge i d'humiliació pública permanent, per als politeistes només existeix o la conversió o la mort. Això no s'aplicarà del tot, doncs allà on la població és molt nombrosa, com a la Índia, l'aplicació de la mesura esdevé impossible i el governant musulmà es limita a cobrar els impostos.

I pel que fa als propis musulmans, “Si un grup rebel, encara que pertanyi a l’Islam, es nega a acomplir les ordres clares i acceptades universalment, tots els Musulmans estan d’acord amb que el Gihad ha de ser alliberat contra ells, amb el propòsit que la religió estigui a favor d’Alà en la seva totalitat”²⁷⁸. La dissensió es castiga amb la mort, tot un precedent del totalitarisme, a més de ser un manament que compleixen els gihadistes allà on actuen. Habeck ho explica així: “Després d’un curós estudi de les tradicions pertinents i els passatges alcorànics, va concloure que la nació Islàmica no només ha de lluitar contra els heretges, apòstates, hipòcrites, pecadors i no creients (Incloent Cristians i Jueus) fins que totes les religions siguin només de Deu, sinó també contra qualsevol Musulmà que hagi intentat evitar lluitar en el Gihad”²⁷⁹.

En la mateixa línia, prossegueix Taymiyya: “Ha estat establert per les autoritats de l’Alcorà, la Sunna i el Consens de la Comunitat que aquells que surten de la llei de l’Islam s’han de combatre, fins i tot si pronuncien les dues declaracions de fe”²⁸⁰.

L’obligació de combatre els musulmans que no compleixen amb les lleis de l’Islam és un dels punts més importants i influents del pensament de Taymiyya, con assenyala Lav: “El més conegut exemple de la influència d’Ibn Taymiyya en ells [els islamistes radicals] és la seva decisió d’unir-se al gihad contra els Mongols, tot i la seva professió de ser Musulmans (...) Els radicals moderns han usat molt aquest precedent en utilitzar arguments similars sobre règims contemporanis en països musulmans”²⁸¹.

“El més seriós tipus de Gihad obligatori és el que es fa contra els no creients i aquells que refusen seguir algunes prescripcions de la Xaria, com aquells que es neguen a pagar el zakat, els Kharijites i similars. Aquest Gihad és obligatori si es du a terme per iniciativa nostra, és un deure col·lectiu, (que vol dir que) si es fa amb un nombre suficient (de Musulmans), l’obligació s’estén a tots els altres i el mèrit va per aquells

²⁷⁸ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 30.

²⁷⁹ HABECK, M. *Knowing the Enemy...op. cit.*, pag. 21.

²⁸⁰ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 32.

²⁸¹ LAV, D., *Radical Islam and...op. cit.*, pag. 30.

que ho aconpleixen, tal com Alà ha dit²⁸², i continua citant la Sura an-Nisaa (les Dones), 95-96.

L'obligació de lluitar en resposta a una agressió externa a l'Islam o als musulmans també és ineludible: “Però si l'enemic vol atacar als musulmans, aleshores repel·lir-lo esdevé un deure per a aquells que estan sent atacats, i per als altres ajudar-lo”²⁸³. D'aquí la *crida* que senten els gihadistes d'anar a lluitar en diferents escenaris com Iraq, Afganistan o Txetxènia, per a ells, es tracta d'una obligació religiosa que els serà recordada, i teoritzada, en el seu moment per Abdulah Azzam, com veurem en el capítol dedicat a aquest.

Tancant el cercle del perquè del gihad, el quan i el com: “La darrera (forma de Gihad) consisteix en la defensa de la religió, d'elements que son inviolables, i de vides. Per aquest motiu la lluita és necessària. L'anterior (tipus de Gihad), no obstant, és la lluita voluntària per tal de propagar la religió, per a fer-la triomfar i per a intimidar l'enemic, com va ser el cas de l'expedició cap a Tabuk i similars”²⁸⁴.

Per a cloure el text, Taymiyya afirma: “Ara, aquesta forma de càstig (Gihad) ha de ser administrat als pobles rebels. Com a habitants del territori de l'Islam que no son rebels (però es neguen a dur a terme els seus deures religiosos), han de ser obligats a complir amb les seves obligacions com els cinc deures fonamentals de l'Islam i altres com el lliurament dels fideïcomisos als seus propietaris i la preservació dels pactes en les relacions socials”²⁸⁵, de manera que el gihad també és garant de l'ordre social islàmic, un fet que suposa l'establiment de la violència institucionalitzada sota els mandats divins de la Xaria.

La influència del pensament de Taymiyya és expressada per Sivan, “durante los seis siglos siguientes, esta escuela, llamada neohanbalí -con su rigor puritano, su insistencia en la exégesis literal y su animosidad contra <añadidos, innovaciones y escoria>- sirvió de vez en cuando como espíritu motor de los movimientos fundamentalistas en el Islam (notablemente los wahhabíes de Arabia)”²⁸⁶.

2.3 - **Muhammad Ibn Abdul-Wahhaab**

²⁸² TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 33.

²⁸³ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 34.

²⁸⁴ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 35.

²⁸⁵ TAYMIYYA, I., *The Religious and ...op. cit.*, pag. 35.

²⁸⁶ SIVAN, E., *El islam...op. cit.*, pag. 127.

2.3.1 - Aràbia en l'Imperi Otomà

Al S.XVIII, l'Imperi otomà havia iniciat una decadència que duraria gairebé dos-cents anys i que es deixava sentir en la manca de poder sobre els seus súbdits, especialment els d'aquells territoris on la presència otomana havia estat històricament més feble. La península aràbiga, més enllà de la zona oest i de l'eix de la Meca i Medina, no tenia cap interès econòmic ni estratègic, així que el poder turc hi era de forma purament nominal. En el conjunt de l'Imperi, la llei islàmica “va esdevenir la llei oficial de la terra per a tots els musulmans, i els otomans van ser els primers que van donar una forma regular als tribunals de la Xaria. Els experts legals (...) van esdevenir un cos de govern oficial que va crear un vincle moral i religiós entre el soldà i els seus súbdits. Això era especialment valuós a les províncies àrabs, on la relació entre l'estat i els ulemes ajudava a la gent a acceptar el govern turc”²⁸⁷.

Però, com dèiem, el desert aràbic era fora del poder de l'imperi, especialment els nombrosos grups de beduïns, fortament independents i amb uns costums i formes de vida propis. Allunyats tant dels centres de poder com dels religiosos i intel·lectuals, els pobladors d'aquestes immensitats desèrtiques vivien segons els seus costums i normes, on el cap tribal impartia justícia, i els religiosos es situaven sota la protecció d'aquests i exercien unes funcions de supervisió religioses que en cap cas causessin problemes dintre dels grups tribals ni entre ells.

Aquests modes de vida independents havien derivat en afebliments de la norma islàmica ortodoxa, i es produïen fenòmens com el dels diferents tipus de sufisme, en l'adoració de tombes i fabricació d'altars, així com antigues formes religioses prohibides per l'Islam, tals com la veneració de troncs o els sacrificis d'animals.

2.3.2 - Infantesa i formació religiosa de Wahhaab

Va ser en aquest context que va sorgir una figura que reclamava, de nou, un retorn a la puresa islàmica. Muhammad Ibn Abdul-Wahhaab (1703-1792), creador d'una doctrina imprescindible per a comprendre l'islamisme modern: “El movimiento wahabí es tal vez el movimiento renovador más conocido del siglo XVIII. Su importancia se debe no sólo a su influencia en la formación de Arabia Saudí, sino también, y lo que es más importante, a su papel como ejemplo para el resurgimiento moderno”²⁸⁸. Lav l'emmarca

²⁸⁷ AMSTRONG, K., *Breu historia...op. cit*, pag. 164.

²⁸⁸ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 144.

en el que denomina *neo-hanbalisme*: “El més important dels moviments revivalistes influenciats pels neo-hanbalís és sens dubte el moviment Wahhabita a la península aràbiga. El terme “Wahhabita,” deriva del fundador del moviment, Muhammad b. ‘Abd al-Wahhab (d. 1206/1792), no s'utilitza entre els seguidors de la seva escola, però és útil com a mitjà per a distingir entre aquesta particular tradició intel·lectual i altres d'inspiració salafi o neo-hanbalí.”²⁸⁹

Wahhab va néixer en una zona situada al centre de la península aràbiga, coneguda com a Najd, de la que no es coneixen amb exactitud els termes. Inicialment, les tribus de la zona havien rebutjat convertir-se a l'islam, i només ho havien fet en ser derrotats per Abu Baqr, el primer Califa. Allunyats dels centres de poder polític i religiós, els habitants de la regió seguien amb les seves formes de vida tribals que tenien un fort sentiment d'independència. Els enfrontaments entre aquestes, les revenges de sang, i els assalts a les caravanes, eren comuns entre les tribus que lluitaven per ampliar o mantenir els territoris que controlaven. Més enllà de la invocació dels noms dels califes otomans en els sermons dels divendres, “no hi havia pràcticament cap contacte entre els dos”²⁹⁰ (els governants turcs i els habitants de la regió).

Fill d'un jutge islàmic i educat en l'ambient d'una família d'estudiosos islàmics, la família de Musharraf de la tribu Tameem, Muhammad Ibn Abdul-Wahhaab recitava l'Alcorà de memòria amb deu anys, i als dotze va fer el seu primer *hajj*.

Va dur a terme nombrosos viatges per a estudiar jurisprudència islàmica (*fiqh*), en els que va conèixer xiïtes i sufís i les seves formes de viure i entendre l'islam. No es sap on va viatjar, i s'especula amb el fet de si va estar a Bagdad, o només va arribar a Basora. El que és ben clar és que pràcticament no va sortir de la península aràbiga, i que va ser a la Meca on va conèixer l'obra d'Ibn Taymyya. Seguidor de l'escola Hanbalí, és difícil saber fins a quin punt va rebre la influència d'altres escoles, així com d'altres cultures. El que és segur és que la influència de Taymyya va ser molt forta, com es veu en la seva obra.

Després de molts anys de viatjar, s'arriba a dir que uns vint anys, va decidir tornar a la seva regió natal i es va establir a Huraimila, on va començar a impartir classes a la mesquita local. També va iniciar la seva *dawa*, cridant a la *puresa* islàmica, i

²⁸⁹ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 43.

²⁹⁰ *The Life, Teachings and Influence of Muhammad ibn Abdul-Wahhaab*, Pag. 10. Aquesta és una obra anònima recomanada en webs salafistes com <http://www.kalamullah.com/>, o <http://thehanbalirevival.wordpress.com/>. L'utilitzem per a mostrar la visió que els wahabites tenen del seu ideòleg.

condemnant pràctiques comuns a la zona que ell considerava no-islàmiques i politeistes, com l'adoració de sants, la construcció d'altars o monuments funeraris amb pedres. Segons Espósito, “Ibn Abd al-Wahhab consideraba la situación de su sociedad algo mejor que la de la Arabia preislámica, la yahiliyya o período de ignorancia, con la que la comparaba. Le horrorizaban muchas de sus prácticas religiosas, como su veneración de los santos y sus tumbas, que consideraba supersticiones paganas e idolatría, los peores pecados para el islam”²⁹¹.

2.3.3 - Primera campanya de re-islamització

La història wahabbita afirma que, per evitar enfrontar-se amb el seu pare, Muhammad Ibn Abdul-Wahhaab va contenir-se en les seves crítiques i va esperar fins a la mort d'aquell per a iniciar, fora dels cercles més propers, la seva campanya de “re-islamització”.

Aquesta la va iniciar realment quan es va posar sota la protecció de l'Emir de la zona, Uthmaan, segellant el pacte casant-se amb la neboda de l'Emir. Amb la seva seguretat personal garantida, Wahhaab va destruir personalment els monuments, tombes i troncs utilitzats per la població com a estris i indrets on resar, demanar desitjos i fer sacrificis d'animals (pràctiques que s'assemblen molt a les descrites en l'Antic Testament com a pròpies dels habitants no jueus de la zona).

A continuació, i sempre d'acord amb l'Emir, instaura la Xaria per a acabar amb tota pràctica politeista i “desviada” del veritable Islam. És en aquest context que ordena la lapidació fins a la mort d'una dona que confessa haver comès adulteri, però a continuació, l'enterra de forma islàmica perquè amb la confessió i la posterior lapidació considera que ha tingut un comportament islàmic, ja que ha purificat el seu pecat per mitjà de la confessió pública i morint com ordena la Xaria. Wahhaab fa que l'Emir llanci la primera pedra en la lapidació.

De forma paral·lela a les intervencions físiques, Wahhaab escriu cartes a diversos líders tribals i religiosos en les que explica la “seva missió i propòsits”²⁹², alhora que envia deixebles a ensenyar “el missatge bàsic de l'Islam”²⁹³.

2.3.4 - Pacte amb els Saud i inici del gihad

²⁹¹ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 144.

²⁹² *The Life, Teachings and... Op. cit.* pag. 34.

²⁹³ *The Life, Teachings and... Op. cit.* pag. 35.

Però la intransigència i les actuacions de Wahhaab provoquen una reacció contrària per part dels habitants que forcen l'Emir a expulsar-lo. Waahhab s'estableix a al-Diriyah, població d'uns mil habitants que es trobava sota el domini de Muhammad ibn Saud, amb qui, de nou, Waahhab estableix un pacte segons el qual ell s'encarregarà de la correcta aplicació de la norma islàmica, i Saud el protegirà i s'ocuparà de les qüestions polítiques, econòmiques, així com d'impartir justícia, sempre, però, sota el consell de Waahhab que n'assegurarà la correcció dintre de la llei islàmica: "Puso su predicación al servicio de la naciente dinastía de Muhammad Ibn Saud. Con esta alianza le proporcionó al soberano una suerte de logística ideológica que le ayudó a unificar gran parte de la península, creando un ente político estable y centralizado"²⁹⁴.

Cal dir que aquesta distribució de poder polític i religiós és una innovació contrària a la doctrina unitarista de l'Islam, la qual segueix l'exemple del Profeta i la posterior institució del Califat. També és un exemple prou avançat del que seran les doctrines totalitàries, en que s'accedeix al poder absolut i s'inicien conquestes territorials sota la coartada d'una ideologia determina presentada com a única justa i "alliberadora".

Seguint les seves pròpies passes, Wahhab continua enviant escrits i seguidors a altres zones per tal de convèncer que el seguissin en la correcta aplicació de la Xaria, però amb poc èxit malgrat que es van creant petits grups de seguidors en diferents indrets.

Davant aquesta situació, canvia la prèdica per la violència, i fa una crida al gihad contra la zona de Najd, d'on havia estat expulsat. Aquesta és una situació molt important, ja que aquestes havien estat les passes seguides pel Profeta: prèdica, exili i gihad. Posteriorment també seria descrita per Qotb com a forma a seguir per a iniciar la re-islamització de la societat musulmana: crear una petita comunitat autènticament musulmana, i a continuació expandir-se mitjançant el gihad. En els tres casos (tot i que en Qotb és només teòric), el gihad s'inicia amb petits atacs en forma de "guerrilla" contra objectius fàcils i amb objectius de saqueig, per anar incrementant els nivells d'enfrontament. Aquesta forma d'operar és imitada pels gihadistes d'avui, que consideren el terrorisme i la delinqüència com la forma "moderna" de seguir aquests exemples.

Entre les raons de Waahhab per a atacar Najd, hi havia un enfrontament personal amb un germà seu, que havia escrit un llibre refutant les seves idees, especialment el fet de declarar no creients els musulmans que no seguien la seva visió de l'Islam (un altre fet que incorporaran Mawdudi i Qotb): "La crueltat de la seva campanya anti-idolatria va

²⁹⁴ BURGAT, F., *El islamismo en tiempos de al-Qaida*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2006, pag. 47.

dur als ‘ulemes’ no Wahhabites a condemnar-lo per pronunciar *takfir*²⁹⁵ contra Musulmans que reciten la *xahada*, i Ibn ‘Abd al-Wahhab i els seus seguidors van respondre amb la pròpia literatura polèmica en defensa de les seves posicions”²⁹⁶.

Els Saud ataquen i conquereixen Najd, que amplien així els seus dominis. Waahhab no participa als combats.

La forma que utilitzava Waahhab per a convèncer els emirs que el seguissin consistien en prometre l’ajut diví i l’obtenció de riqueses, però tant sols atiava a la lluita entre àrabs, mai va posicionar-se contra els otomans per permetre aquestes “males pràctiques” que ell perseguia. Com a molt, aprofitava la manca de presència física d’aquests.

2.3.5 - Ideologia i obra

En el seu camí de retorn a l’Islam “autèntic”, Waahhab segueix bàsicament les passes de Taymiyya, com faran a la llarga altres com Qotb o Mawdudi, però incorpora nous conceptes que s’aniran sumant al *corpus ideològic* gihadista; “Wahhab, com Ibn Taymiyya un jurista de tradició Hanbali, va ser capaç d’aprofitar els problemes que afrontaven els otomans per a implementar la seva visió de l’Islam influït Ibn Taymiyya i no obstant això, únicament seu”²⁹⁷, incidint especialment en el propi pensament wahhabita: “Para Ibn Abd al-Wahhab, el período normativo del islam era la época de Mahoma y la primera comunidad. Todos los avances posteriores al Profeta y las interpretaciones clásicas de los ulemas y las escuelas jurídicas estaban sujetos a revisión y reevaluación a la luz de las fuentes fundamentales del islam (...) También se diferenciaba del proceso de reinterpretación adoptado por el movimiento modernista islámico en el siglo siguiente, que trataba de formular soluciones aceptables desde el punto de vista islámico se debía buscar en su forma pura y sin adulterar en la comunidad del siglo VII”²⁹⁸.

La forma d’escriure de Wahabb era molt simple, es limitava a citar alguns versos alcorànics i d’algun *hadit*, i després extreure’n conclusions:

CHAPTER No: 4

Temor de Shirk (Politeisme)

²⁹⁵ Excomunió.

²⁹⁶ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 48.

²⁹⁷ HABECK, M. *Knowing the Enemy...op. cit.*, pags. 22-23.

²⁹⁸ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 145.

Alà el Totpoderós va dir:

"Veritablement, Alà no permet que se li associïn a Ell en l'adoració, però Ell perdona excepte que a qui Ell vol."

(4:48, 116)

El Profeta Ibrahim (Que Alà estigui complagut amb ell) va dir:

"I mantén-me a mi i als meus fills lluny d'adorar ídols."

(14:35)

Es narra en els Hadits que el Missatger d'Alà (Que la pau i la benedicció d'Alà siguin amb ell) va dir:

"El que més temo per vosaltres és una forma de Shirk." Quan pregunto sobre això, ell va dir, "Ar-Riya (mostrant²⁹⁹)."

Ibn Mas'ud (Que Alà estigui complagut amb ell) narra que el Profeta Muhammad (Que la pau i la benedicció d'Alà siguin amb ell) va dir:

"Aquell que mor mentre associa a Alà, entra al foc de l'infern." (Al-Bukhari)

Informes Musulmans de Jabir (Que Alà estigui complagut amb ell) que el Missatger d'Alà (Que la pau i la benedicció d'Alà siguin amb ell) va dir:

"Qualsevol que trobi a Alà (en el Dia del Judici) no havent associat a ningú a Ell (en l'adoració), entrarà al Paradís; i qualsevol que es trobi amb Ell havent comès Shirk en qualsevol forma entrarà al foc de l'infern."

Punts importants del Capítol

1) Temor de Shirk (Politeisme)

2) Mostrar (Riyaa) és un tipus de Shirk

3) Mostrar és un tipus menor de Shirk.

4) Caure en el Shirk menor (Riyaa) és més temut per la gent recta i pietosa que altres qüestions (a causa de la facilitat, un pot caure en ell a causa de la seva subtilitat).

5) Proximitat del Paradís i l'Infern.

6) La combinació de la proximitat del Paradís i l'Infern ha estat indicat en el mateix Hadith

²⁹⁹ La traducció de la paraula ha de fer-se de forma explicativa, ja que és un concepte religiós, i es refereix a aquells que "mostren" adoració a Déu amb la intenció d'adorar altres Déus, és una mena de politeisme menor.

7) *Qualsevol que trobi Alà (en el Dia del Judici) no havent associat a ningú a Ell, entrarà en el Paradís; i qualsevol que mori mentre comet Shirk amb Alà en qualsevol forma entrarà a l'Infern, encara que hagi estat un gran adorador.*

8) *La important qüestió de la invocació d'Ibrahim (Que Alà estigui complagut amb ell) per ell mateix i la seva progènie, essent la protecció de l'adoració d'idols.*

9) *El coneixement d'Ibrahim (Que Alà estigui complagut amb ell) de la condició de molta gent que "Oh Senyor meu, ells han fet anar pel mal camí a molts d'entre la humanitat."*

10) *Una explicació del significat de (Kalimah³⁰⁰) (Que Alà estigui complagut amb ell) "No hi ha res digne d'adoració la veritat resideix en Alà" com va informar Al- Bukhari.*

11) *La superioritat del que està lliure de Shirk.*

Aquest és el quart capítol de l'obra *Kitab at-Tauhid*³⁰¹ (Llibre del Tawhid), i no varia més que en extensió i temàtica amb la resta de textos de Wahhab. No hi ha, doncs, gaire aprofundiment intel·lectual, tant sols s'escullen uns textos i se n'extreuen unes conclusions que es limiten a refermar literalment els escrits sagrats, sense més interpretació. Aquest fet, alhora facilita i dificulta l'anàlisi. El facilita perquè no hi ha gran cosa a analitzar, i el dificulta perquè no se'n pot dir gran cosa més enllà de l'adhesió a la norma en la línia més integrista.

Hi ha unes disset obres atribuïdes a Wahhab, de diversa extensió, però normalment curtes, o molt curtes, i cada una d'elles dedicada a una qüestió determinada, malgrat que se'n tracten varies de forma recurrent, especialment el monoteisme, els pecats d'associació o la grandesa de l'alcorà.

Podem, de tota manera, establir els principis de la doctrina de Wahhab.

2.3.6 - El tawhid com a base de l'Islam i l'Alcorà com a única font de coneixement

Refermament absolut del *tawhid*, la unitat de Déu, al que no es pot associar res, ni els profetes, i que fer-ho és pecat. Aquest és l'autèntic monoteisme, la resta és *shirk* (politeisme, associar a Déu altres deus), que està condemnat amb la mort. "Wahhab va proposar un altre tipus de tawhid també -la unitat de la veneració a Déu. Perquè només Déu és mereixedor de devoció, qualsevol cosa o persona a la que es prega, que tingui suplicants dedicats a ells, o a qui s'hagin atribuït qualsevol dels Seus atributs ha pres el Seu lloc. Qualsevol musulmà que dugui a terme aquest tipus d'activitats s'ha convertit en un descregut i hauria de ser tractat com a tal, combatut i mort. Aquest concepte ha

³⁰⁰ *Paraules*, en referència a les paraules que componen la xahada així com altres sentències islàmiques.

³⁰¹ Editada per a la seva difusió per Internet per Dar-us-Salam Publications. Sense data. És en les webs <http://www.kalamullah.com/>, <http://thehanbalirevival.wordpress.com/>.

portat a alguns al que se sol anomenar "puritanisme" pels seus seguidors, generalment anomenats Wahhabites: al trencament d'imatges i capelles de sants. La destrucció dels Budes de Bayman a mans dels talibans - els quals estaven fortament influenciats pels predicadors Wahhabites - és una expressió lògica de les seves creences",³⁰².

L'Alcorà i la Sunna com a única font de coneixement, als que cal recórrer davant qualsevol problema o disputa, encara que això impliqui rebutjar les opinions establertes pels escolars islàmics i acceptades i practicades pels creients. Només en el cas que no es trobi la resposta en els textos sagrats es pot utilitzar la *ijtihad*, -"raonament independent"- que consisteix en buscar solucions a problemes o qüestions de comportament quotidià de forma islàmica inspirant-se en els textos sagrats i la realitat present). Però es nega tota racionalitat si aquesta xoca amb algun precepte alcorànic, que és una forma de negar el mètode científic i el que de ell en pugui sortir, des de la teoria de l'evolució fins al moviment dels planetes al voltant del sol.

2.3.7 - *Els autèntics musulmans*

Wahhaab ordena la "correcta" vida islàmica mitjançant la *dawa* ("crida al altres al camí que plau Alà"³⁰³), que per a Waahhab és la "segona activitat més noble"³⁰⁴ després de l'afirmació del *tawhid*. Cal fer-la en diferents fases: En primer lloc cal instaurar una societat veritablement islàmica "disposant el bé i eradicant el mal"³⁰⁵, aquest sovint es mostra en costums no islàmics que cal eliminar. Això es fa mitjançant la prèdica, amb paraules amables, i si amb aquestes no s'aconsegueix, amb paraules dures.

A continuació cal utilitzar l'amenaça, per exemple l'excomunió (que implica la mort), i finalment l'ús de la força, destruint els "llocs del mal" com mausoleus, boscos "sagrats", etc, i aplicant la *xaria*, en la mateixa línia que va seguir quan va ordenar la lapidació de l'adúltera.

El darrer pas és el gihad, però inevitable si la prèdica no ha tingut efecte. Waahhab no participava en els combats, però enviava les expedicions i n'era el guia espiritual, tot i que a una distància segura. Els Saud eren els que les dirigien militarment.

Així com Taymyya denunciava als "mals governants" per no seguir ni fer complir la *xaria*, Wahhab afirma que "els creients han d'aprendre a pensar per ells mateixos i ha

³⁰² HABECK, M. *Knowing the Enemy...op. cit.*, pag. 24.

³⁰³ *The Life, Teachings and... Op. cit.*, pag. 109.

³⁰⁴ *The Life, Teachings and... Op. cit.*, pag. 109.

³⁰⁵ *The Life, Teachings and... Op. cit.*, pag. 111.

rebutjar la cega imitació dels clergues”³⁰⁶, i que estan obligats tant sols a seguir Déu i el Profeta, l’Alcorà i la Sunna.

2.3.8 - Excomunió dels mals musulmans

Els musulmans que no portin una correcta vida islàmica no poden ser considerats com a tals i queden excomulgats: “En això, Ibn ‘Abd al-Wahhab sembla seguir Ibn Taymiyya, qui, com hem assenyalat anteriorment, ha utilitzat sovint Fir’awn³⁰⁷ i Iblīs³⁰⁸ (així com els Jueus) com a prova que la creença fet per si sol no constitueix la fe (*iman*)”³⁰⁹. Aquesta postura, gairebé inèdita en la història de l’Islam, i pràcticament oblidada, la influència de Taymiyya era molt dèbil, comporta una veritable revolució ideològica, ja que fins al moment hi havia diferents visions de l’Islam, sovint enfrontades en ferotges guerres, però no s’havia creat una línia de pensament amb aplicacions físiques que dugués a terme excomunicacions reals dintre d’una mateixa comunitat, i encara menys pel fet de saltar-se alguna norma islàmica.

En aquest punt és important ressaltar el concepte de Waahhab sobre el que és *shirk*. Per a ell hi ha actes clarament *shirk*, com l’adoració d’un tronc, i d’altres que porten a *shirk*, com resar-li al Profeta i no a Déu, raó per la qual han d’estar prohibits³¹⁰. Waahhab entra així en una lògica que pot portar a prohibir qualsevol activitat en cas que es consideri que aquesta pot portar a quelcom “malvat”, i provoca un tancament religiós i ritual.

Una altra característica és que l’home ha de vetllar pel compliment de la norma islàmica, és a dir, que tothom ha de vigilar tothom per a veure si compleix, o no, amb la veritable vida islàmica. En alguns països musulmans, com Aràbia Saudita i Iran (molt lluny del wahhabisme), hi ha cossos de policia religiosa que patrolla i vetlla exactament per a això. Armats amb garrots, apallissen dones per no dur el mocador ben ajustat, per exemple.

2.3.9 - Necessitat d’un Estat islàmic per a establir el veritable Islam

³⁰⁶ HABECK, M. *Knowing the Enemy...op. cit.*, pag. 23.

³⁰⁷ *Faraó*, en àrab.

³⁰⁸ Nom d’un geni maligne que es va negar a inclinar-se davant d’Adam., el significat s’associa a Satán, i en l’imaginari musulmà es refereix a algú de mala voluntat.

³⁰⁹ LAV, D., *Radical Islam and...op. cit.*, pag. 49.

³¹⁰ *The Life, Teachings and... Op. cit.*, pag. 125.

El veritable Islam només pot, doncs, existir en un Estat autènticament islàmic que tingui l'Alcorà com a única referència, i la *xaria* com a llei. Aquest és l'Estat que va voler fundar, de la ma de la família Saud al cor d'Aràbia, i és el que els seus descendents van acabar conformant amb la creació del Regne Islàmic d'Aràbia Saudita: “sus orígenes se remontan al movimiento islámico wahabi del siglo XIX, con la alianza entre la religión y la política bajo Muhammad ibn Abd al-Wahhab y Muhammad ibn Saud. La bandera saudí, que combina la profesión de fe musulmana (<No hay más dios que Dios...>) y las espadas crizadas de la Casa de los Saud e ibn Abd al-Wahhab, refleja esta unión entre religión y política. El espíritu wahabí y su estricta interpretación del islam han seguido siendo un importante factor en la política y la sociedad saudíes”³¹¹

L'establiment d'aquest regne, i el descobriment dels immensos dipòsits de petroli que amagava el seu sòl, van permetre, especialment a partir del anys setanta, l'expansió del wahabisme com a doctrina islàmica. “Su mensaje [el de Wahhab], sin ser una reacción contra una amenaza occidental, tenía una resonancia nacionalista de alcance internacional, pues contribuyó a la fundación de una nación árabe en el seno del imperio otomano (...) Y tenía, por último, un alcance reformador: el espíritu unitario del wahabismo rechaza las formas político-religiosas ilegítimas, por considerar que atentan contra la unicidad divina (...) El wahabismo, tan denostado por los autores contemporáneos, dejó una huella profunda en las expresiones posteriores de la vuelta al islam, incluyendo (por su reserva frente a ciertas expresiones del sufismo) el pensamiento de los Hermanos Musulmanes”³¹²

2.3.10 - Influència de la doctrina wahhabita en l'islamisme radical

En paraules de Kepel, “la ideologia wahhabita que se'n va derivar té una importància capital per qui vulgui comprendre l'islamisme contemporani sunnita, sorgit del pensament de Qotb o de Mawdudi, ja que comparteixen punts de doctrina bàsics, sobretot l'imperatiu de tornar als fonaments de l'islam per sobre de les interpretacions humanes del dogma, l'aplicació rigorosa de totes les prescripcions i prohibicions en els dominis jurídics, morals, privats, etc. Ara bé, és portadora d'un conservadorisme social exclusiu, mentre que l'islamisme pot ser reivindicat tant per grups socials revolucionaris com conservadors”³¹³.

³¹¹ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pag. 220.

³¹² BURGAT, F. *El islamismo en...op. cit.*, pag. 47.

³¹³ KEPEL, G. *La Jihad ...op. cit.*, pag.71.

Mitjançant els anomenats “bancs islàmics”, i una ben organitzada xarxa d’organitzacions caritatives de tota mena, ONGs en llenguatge actual, la doctrina wahabita va arribar a tot el món. Mesquites, escoles, hospitals, madrasses alcoràniques, van ser construïdes i mantingudes amb “petrodòlars” que oferien ajuts social més adoctrinament religiós. D’aquesta xarxa en van sorgir, en bona part, els Talibans afganesos, educats en madrasses pagades pels saudites on nens orfes, desplaçats per la guerra, passaven anys memoritzant l’Alcorà sota la disciplina de mestres ultraconservadors.

Tal com explica el mateix Kepel, “El 1962 es crea a la Meca la Lliga Islàmica Mundial, organització no governamental amb finançament saudita, la primera institució coherent i sistemàtica que pretén <wahhabitzar> l’islam arreu del món i contrarestar la influència de l’Egipte de Nasser. Els seus procediments són l’enviament de missioners religiosos, la donació d’obres de pensadors d’aquesta filiació (Ibn Taïmiyya i Ibn al-Wahab, principalment) i sobretot la concessió de fons destinats a finançar la construcció de mesquites i a subvencionar associacions islàmiques (...)

L’organització està dirigida per membres de l’*establishment* religiós saudita, però tenen a prop altres àrabs, propers o directament sortits dels Germans Musulmans, així com ulemes del subcontinent indi, pròxims a l’escola deobandi o al partit fundat per Mawdudi”³¹⁴.

Wahhab va saber combinar una visió ultraortodoxa o integrista islàmica amb el pragmatisme polític derivat del seu pacte amb els Saud, un fet que arriba a l’extrem de permetre que aquests cobrin impostos a altres musulmans encara que no estiguin dintre del concepte de *zakat*, sinó que són per al pur enriquiment de la família Saud.

Era ultrarigorós en la norma, va prohibir la música i el cant, fet pràcticament inèdit en l’Islam, i que no té un suport en la doctrina islàmica, però va permetre que els Saud no respectessin aquesta mateixa norma. Val a dir que a l’Aràbia Saudita actual poc han canviat les coses en aquest sentit, ja que mentre les famílies governants tenen una vida personal completament allunyada de tota norma islàmica, en el vessant públic donen una imatge molt pietosa. Aquest fet és especialment escandalós, ja que per a Wahhab, tot aquell que no segueix estrictament els mandats islàmics no pot ser considerat musulmà, però no ho aplica als Saud.

Pel que fa a l’obra de Wahhaab, en tant que els seus escrits consisteixen bàsicament en fer una afirmació i refermar-la amb una aleia alcorànica o d’algun hadit, tal com deiem

³¹⁴ KEPEL, G. *La Jihad ...op. cit.*, pags. 72, 73.

anteriorment, són molt simples i no tenen altra intenció que la de mostrar l'adherència total a l'Alcorà i la Sunna. Mostren, alhora la manca d'espai per a la reflexió o la reinterpretació de cada frase que consti en els textos sagrats, impossibilitant així cap mena d'avenç en el pensament i condemnant una societat a viure en l'obscurantisme més absurd.

És interessant comprovar com els seguidors de Wahhab rebutgen aquesta denominació, malgrat que cada cop la incorporen més, i prefereixen dir-se tant sols, "musulmans" - inicialment s'autoanomenaven "muwahhideen", "els monoteistes"- en el que és una demostració de la pròpia consideració com els únics musulmans autèntics, donat que són els únics que s'adhereixen veritablement a la norma islàmica. Els wahhabites afirmen que tots aquells que s'adhereixen a l'Alcorà i la Sunna defensen el mateix que ells, en una forma d'inclusió per exclusió. També reivindiquen un passat de persecucions per part del règim otomà, així com per xiïtes i sufís, mostrant, com no podia ser d'altra forma, un currículum de martirologi en la defensa del veritable Islam.

L'empremta de Wahhab en el pensament islamista, des de l'estrictament religiós, fins al polític en les seves diferents expressions, és àmpliament constatable i profund, més enllà dels límits d'Aràbia i de les madrasses i mesquites escampades per tot el món i pagades amb el diner del petroli saudita.

D'especial importància va ser la propagació a Egipte del wahhabisme, dut a terme per un sirí d'origen, Muhammad Rashid Rida (1865-1935), professor a la universitat islàmica d'Al-Azar, la de major prestigi mundial. Rashid va publicar les obres de Taymiyya, i va editar una revista en la que defensava les tesis de Wahhab i atacava les "innovacions en l'Islam". Un dels seus seguidors i alumnes va ser un estudiant de magisteri originari d'un província llunyana i de nom Hassan al-Banna³¹⁵, fundador dels Germans Musulmans, organització en la que van militar Saïd Qutb i Abdulah Azzam.

2.4. - Sayyid Abdul A'la Mawdudi

2.4.1 - *L'Islam fora del món àrab*

En acabar la 1a Guerra Mundial, entrada la segona dècada del nou segle, gairebé tot el món islàmic es trobava sota control directe o indirecte dels països occidentals. El darrer

³¹⁵ Per a una àmplia informació d'aquesta influència, veieu, TERNISIEN, X. *Los Hermanos Musulmanes*, Edicions Bellaterra, Barcelona 2007.

representant del poder islàmic, l'Imperi Otomà, anava desfent-se i es debatia entre una modernitat imposada i un califat que havia erigit el seu poder sobre la defensa de l'Islam. La modernitat, amb la llibertat religiosa que comporta, la laïcitat de l'administració pública, les noves formes de vida, etc, eren un veritable xoc per als musulmans que gaudien d'un estatus jurídic superior als seguidors d'altres creences, i que veien com cristians i jueus s'enriquien i augmentaven la seva influència, mentre els governants musulmans anaven allunyant-se de les tradicions islàmiques i s'occidentalitzaven.

La derrota en la primera guerra mundial de l'Imperi Otomà, que participava com a aliat dels alemanys, va significar-ne l'esquarterament, passant pràcticament tot l'Imperi a mans de les potències vencedores, quedant les fronteres del darrer califat reduïdes a poc més que els territoris ètnicament turcs.

La presa del poder per part dels "Joves Turcs", i els canvis imposats *manu militari* pel líder Kemal Atatürk, començant per la dissolució del califat, van significar la fi de la continuïtat històrica del poder de l'Islam des del primer califa que va substituir el Profeta Mahoma. Atatürk va imposar una occidentalització forçosa, canviant l'alfabet àrab pel llatí, prohibint l'ús del vel per a les dones i de turbants, i fins i tot el *fes*, el barret típic turc, en els espais públics.

Paral·lelament a aquesta dissolució de la darrera resta de govern islàmic, els moviments anticolonials i independentistes anaven creixent. Però sovint aquests anaven de la mà, som als anys vint, d'ideologies nascudes a occident, com el liberalisme i el marxisme. El primer es presentava com la ideologia de la colònia, que era poderosa i liderava el món a nivell tècnic, però també militarment; la segona prometia l'alliberament de persones i nacions sota una igualtat absoluta, però significava també la fi de tot l'existent i la construcció d'un nou món. Ambdues significaven un trencament amb les societats i estils de vida tradicionals musulmanes.

No pot estranyar en aquest context, i ja és gairebé una tradició, com mostrem en aquest treball, que en èpoques de gran crisi social apareguin figures que advoquen per un retorn a l'Islam original com a solució als canvis i reptes d'un món en transformació.

Una novetat del segle vint és que aquesta reacció ja no és exclusivament àrab, sinó que apareix en altres cultures amb forta presència islàmica. És així que a la Índia sorgeix una figura que, utilitzant un llenguatge propi dels revolucionaris europeus, reivindica una tornada a l'Islam per mitjà del gihad, amb unes aportacions inèdites en el món musulmà.

La situació a la Índia durant el segle XIX, degut a la presència britànica, va significar que el poder va passar de les elits musulmanes a hindús i britànics: “De fet, a la Índia de l'època es governava en línia amb els tribunals de l'Iran Safàvida, amb la llengua i cultura perses en el seu centre i, tot i que al voltant del 80 per cent dels més alts oficials, els *umara*, eren Musulmans hi havia també força hindús en els nivells més baixos de la cort. Simplement per ser Musulmà, independentment de la seva posició política o econòmica, significava tenir un estatus especial a la Índia, sempre i quan la Índia fos Mughal. No obstant això, un cop la Índia va esdevenir britànica després de la Rebel·lió, aquesta associació -fictícia o d'una altra manera- va ser trencada.”³¹⁶.

2.4.2 - Mawdudi: un musulmà a la Índia britànica

Sayyid Abdul A'la Mawdudi (1903-1979) va ser periodista, activista i Ulema, nascut a la Índia britànica que publicava en llengua urdú i en anglès, no en àrab. “El gihad a l'Islam”, publicat el 1930, va ser la seva primera obra i va significar un canvi de gran profunditat en la mentalitat conservadora i defensiva del món musulmà de l'època, reivindicant el gihad ofensiu tal com Mawdudi interpretava³¹⁷ que el va crear el Profeta, i donant un sentit revolucionari tant a l'Islam com al gihad, veient en aquesta la forma de dur a terme la revolució islàmica³¹⁸.

La situació de la família Mawdudi a inicis del segle XX reflectia la de gran part dels musulmans de la Índia, passant de formar part de la cort com a alts funcionaris, a ser desplaçats en l'administració i la societat per britànics i hindús, “Mawdudi i la seva família van ser educats durant el temps de la ruptura del vell imperi Mughal i la imposició del govern britànic colonial (...) Els Mawdudis eren tan sols una família que havia gaudit del noble patrocini en aquest món irreal de la noblesa Paigah que afirmava ser descendent del segon Rectament Guiat Califa, Umar. La cort tenia chamberlans,

³¹⁶ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.* pag. 12.

³¹⁷ “Los Hermanos Musulmanes y las Yamaat i-Islami reinterpretaron la historia y la tradición islámicas para responder a las circunstancias histórico-sociales del siglo xx”, ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente, op. cit.* pag. 179.

³¹⁸ “Certament, els ‘salafistes’ (revivalistes) egipcis Hassan al-Banna (fundador dels Germans Musulmans) i Sayyid Qutb el van llegir i establen influïts per ell. Qutb, la força motriu intel·lectual darrere dels Germans Musulmans i podria dir-se que la més significant influència en la majoria dels grups Islàmics militants que han sorgit, estava inspirat pels escrits de Mawdudi en la necessitat d'una ‘vanguardia’ Islàmica. L'acadèmic palestí, Abdullah Yusuf AZZAM estava també influït per Mawdudi i, en el seu moment, AZZAM va ensenyar a un jove estudiant anomenat Osama bin Laden. La influència de Mawdudi pot també ser trobada en l'islam xiita, notablement, l'Ayatollah Ruhollah Khomeini qui va traduir alguns dels seus treballs al persa i va trobar el concepte de teo-democràcia (el qual en termes pràctics, és realment una teocràcia), apropiat pel pensament polític xiita”, JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.* pag. 2.

tropes a cavall, mercenaris àrabs amb dagues i mosquets, rajahs i maharajahs. Va ser en aquesta feudal i d'alguna manera màgica plaça que es va formar el caràcter de Mawdudi. No és una sorpresa que el canvi al règim de govern britànic tingués un profund efecte psicològic en Mawdudi i en molts altres Musulmans Hindús (...) El declivi del govern Mughal, va coincidir amb el declivi del govern musulmà i com els europeus van reemplaçar els musulmans per hindús, els nobles van ser privats d'impostos, i l'atur es va incrementar. Els missioners britànics van suprimir les pràctiques religioses que consideraven bàrbares, l'anglès s'ensenyava a les escoles, i el 1837, el persa va ser abolit com a llengua oficial de la cort Mughal. A més, la xaria va ser impugnada amb la introducció de la llei anglesa en el sistema judicial”³¹⁹.

Mawdudi, “había recibido una educación islámica tradicional en la que asiduamente se evitaba la educación moderna. Sólo más tarde aprendió inglés y estudió materias modernas”³²⁰, estava molt influït pel moviment deobandi, però el seu discurs va significar una politització i posada al dia absoluta del conservadorisme d'aquest. El moviment deobandi, format el 1867 a la ciutat del mateix nom “tenia com objectiu formar ulemes capaços de dictar fatwes (opinions jurídiques amb autoritat) sobre tots els aspectes de la vida quotidiana, a fi de decidir el seu caràcter conforme o no a les prescripcions de l'islam, interpretades en un sentit rigorista, purità i conservador, bastant proper al corrent wahhabita d'Aràbia”³²¹, “En la ideologia deobandi no existeix la ciutat virtuosa: només la comunitat, una suma de creients degudament encotillats per la munió de fatwes que permeten a cadascú viure en conformitat amb la xaria, té entitat moral. L'absència de legitimitat de l'estat i de la política és també una negació de qualsevol noció de ciutadania i de llibertat, substituïdes per la creença o l'obediència”³²².

Des de ben jove, Mawdudi va involucrar-se en política, bàsicament col·laborant amb publicacions islamistes. En la seva trajectòria no hi ha canvis de sentit, partint d'una base conservadora, tradicional i nacionalista religiosa, aprofundeix en aquesta tant a nivell teòric com organitzatiu: “Els moviments polítics en que Mawdudi es va involucrar no haurien de ser vistos només com una reacció contra el govern britànic, sinó també com un intent d'auto-preservació per a la minoria Musulmana que havia gaudit d'anys d'autocultivació elitista. Com l'activitat política hindú i la participació

³¹⁹ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 12.

³²⁰ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pag. 177.

³²¹ KEPELI, G., *La Jihad ...op. cit.*, pags. 79-80.

³²² KEPELI, G., *La Jihad ...op. cit.*, pag. 295.

van augmentar, es va sentir la necessitat que l'acció política Musulmana fos també requerida per a mantenir alguna mena de legitimitat.”³²³

Havent-se iniciat com a periodista, va formar-se també religiosament, *llicenciant-se* com a acadèmic expert en ciències islàmiques per l'escola Deobandi, però no va dedicar-se a la vida religiosa estricta, convertint-se en Imam, sinó que va utilitzar els seus coneixements per a la seva pràctica política.

2.4.3 - *El gihad a l'Islam*³²⁴

2.4.3.1- *Una obra política*

Publicada el 1930³²⁵, l'obra és escrita amb un llenguatge i unes formes clarament occidentals, els qual conformen uns textos que podrien passar per propis de qualsevol grup marxista europeu³²⁶: “Per a ells, és un pretext suficient per a envair una nació que el territori d'aquella nació contingui mines, o que les seves terres proporcionin collites extraordinàries, o que se n'extregui petroli, o que puguin ser explotats com a mercats beneficiosos pels seus béns manufacturats, o que el seu excedent de població pugui ser assentat a les terres pertanyents a les seves víctimes involuntàries. (...) Àsia, Amèrica, Europa i Àfrica- Quina part d'aquest planeta s'ha salvat del bany de sang resultant de la seva guerra impia?”³²⁷.

I alhora, són un magnífic exemple de la manipulació històrica i ideològica pròpia dels totalitarismes, ja que obvia que l'imperialisme àrab i musulmà, i posteriorment l'otomà, es van dur a terme sota l'excusa del gihad, però ningú pot creure –i la història així ho demostra- que no hi hagués cap interès econòmic ni territorial, i que l'expansió de

³²³ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 25.

³²⁴ MAUDUDI, A., *Jihad in Islam*, The Holy Koran Publishing House, Lebanon. Edició sense data.

³²⁵ “Mawdudi es va allunyar del periodisme i el seu reconeixement com a estudiós i escriptor va començar amb un petit llibre *Risala al Dinyat* ('Cap a l'enteniment de l'Islam'), publicat el 1928 que va esdevenir un element bàsic pels nens musulmans. Però el seu major i original treball va ser *Jihad fil islam* ('El Gihad a l'Islam'), publicat el 1930 que consistia en una compilació d'assajos que havien aparegut originalment en sèrie entre febrer i maig de 1927 a *Al-Jam'iat*. Va rebre una sèrie d'elogis dels acadèmics Musulmans per aquest treball, els quals sens dubte els van encoratjar a seguir la seva nova carrera”, JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 41.

³²⁶ “Potser més que al-Banna i Qutb, Mawdudi estava afectat per les idees polítiques corrents del seu temps, com els feixistes i comunistes, ell també pensava que Occident estava en fallida i descomposició, a punt de desaparèixer. Ell també pensava en el seu partit com una vanguarda, la qual en la millor tradició leninista lideraria la revolució per a les masses de Musulmans. Fins i tot va veure que l'eventual Estat Islàmic estaria governat per un petit grup d'alcorànicament educats i pietosos clegues, alguna cosa així com el politburo de l'estat soviètic”, HABECK, M., *Knowing the Enemy...op. cit.*, pag.39.

³²⁷ Mawdudi, A., *Jihad in...op. cit.*, pags 1, 2.

l'islam es va fer sempre “en el camí de Déu”³²⁸. En aquest sentit, Jackson veu així el pensament de Mawdudi: “Com a revivalista Islàmic, Mawdudi, com fan molts revivalistes, semblen agradar-li paradigmes islàmics clau que conformen una ‘narrativa de l'època daurada’. La història, per a Sayyid Qutb (1906-66) és una ‘memòria determinada per l'autoritat’. Per ‘autoritat’ Qutb vol dir fets, gent o mites que poden imposar-se per si mateixos sobre la memòria col·lectiva d'una cultura. Pel discurs islàmic, aquesta autoritat és primàriament la narrativa de l'edat daurada i el que això significa per l'Islam trans-històric (...) La concepció de l'Islam de Mawdudi en el seu estat pur és certament utòpica.”³²⁹

En aquesta línia, Mawdudi tracta de mostrar en el que, al seu parer, el colonialisme occidental ha convertit als musulmans: “En lloc d'això vam començar oferint disculpes d'aquesta manera: -Senyor, què sabem nosaltres de la guerra i la carnisseria. Som predicadors pacifistes, com els mendicants i teòlegs religiosos”³³⁰. En aquesta denúncia, a més, hi ha una clara crítica del mètode de Ghandi per a enfrontar-se a la potència colonial. Allà on el líder Índú advoca per la resistència pacífica, Mawdudi demana un enfrontament violent.

2.4.3.2 - *L'Islam com a ens polític revolucionari*

La mateixa concepció de l'Islam és creada sota una concepció política³³¹, i així és com Mawdudi defineix el que per a ell és l'Islam: “Però la veritat és que l'Islam no és el nom d'una “religió”, ni “Musulmana” un títol per a una nació. En realitat l'Islam és una ideologia revolucionària i un pla d'acció que busca alterar l'ordre social de tot el món i reconstruir-lo conforme a les seves pròpies creences i ideals”³³². Com es pot veure, el llenguatge és sempre plenament occidental, propi dels revolucionaris marxistes, i si canviem algunes paraules, com “Islam” per “comunisme” o “socialisme”, el text, un cop més, podríem atribuir-lo a qualsevol grup marxista³³³. Però més enllà d'aquesta constatació, trobem una posada al dia del llenguatge islàmic i de la significació de l'Islam, el qual, redefinit, queda establert no com una religió, ni com una nació (la

³²⁸ Veieu KARSH, E., *Islamic Imperialism...op. cit.*, així com Armstrong, K. *Mahoma. Biografia...op.cit.*

³²⁹ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 84.

³³⁰ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 2.

³³¹ “Sota la seva ploma, la religió es transforma en una ideologia de lluita política”, KEPEL, G., *La Jihad ...op. cit.*, pag. 53.

³³² MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 5.

³³³ “El seu ús de la terminologia contemporània és, per suposat, deliverat, la intenció d'avançar-se les crides socialistes apel·lant als Musulmans i mostrant que l'Islam estava preocupat per la justícia social molt abans que Marx”, HABECK, M., *Knowing the Enemy...op. cit.*, pag. 60.

umma clàssica), sinó com una ideologia revolucionària!³³⁴. Però aquesta no té, en el conjunt de l'obra de Mawdudi, més enllà de la que ara analitzem, una plasmació concreta, fet que defineix al propi autor i el seu llegat intel·lectual: “Mawdudi tenia poc temps per cada teoria del segle vint sobre l’empoderament de les masses, ni tampoc percebia la democràcia com existia en la seva època com a res sinó maligne i corrupte, o tenint el potencial de ser millor del que era. Però quan es posa en pràctica una teoria política sens dubte ha de tenir en compte les condicions socio-econòmiques imperants. Mawdudi sembla tant conscient d’aquest fet mentre al mateix temps l’ignora”³³⁵.

Aquesta redefinició de l’islam, reconvertit en moviment revolucionari, no tant sols tindrà el seu efecte sobre aquells musulmans amb inquietuds socials que podrien inclinar-se cap al marxisme, sinó que influirà profundament en força intel·lectuals occidentals d’esquerra que, encara avui, sostenen que l’Islam té un component revolucionari, de transformació social, que qui això escriu no sap trobar per enlloc més enllà del llenguatge propagandístic. Pel que fa a la influència de pensadors occidentals en general, i de Marx en particular, com apuntàvem més amunt, en el sentit de la suposada proposta de transformació social existent tant en l’Islam, *per se*, i de Mawdudi en particular, com a teòric i activista polític, i concretament en la present obra, Jackson afirma al respecte: “S’ha dit que la visió de Mawdudi de la revolució és essencialment marxista i està lligada a ell per la seva visió del gihad (...) Ell difícilment apareix gaire marxista quan, en els cinquanta, es va oposar a la reforma agrària del Primer Ministre Pakistanès Liaqat ‘Ali Khan’s al Punjab, argumentant que és dolent castigar la propietat i que l’Islam justifica els *jagirdari*. Un ‘jagir’, incidentalment, era un petit territori atorgat per un governant o cap, concedit a curt termini (uns tres anys) pels serveis prestats. El receptor d’aquesta terra podia aleshores treballar la terra, però els ingressos es gravaven i anaven al propietari. En efecte, Mawdudi semblava estar argüint per una forma de feudalisme medieval!”³³⁶. Certament, aquesta concepció no és la que tindran tots els islamistes radicals, per exemple, Qutb afirma que la propietat de la terra ha de ser de l’Estat, però si que expressa molt bé el reaccionarisme implícit en el gihadisme, tan feudal com el que duran a terme els Talibans a Afganistan. En Mawdudi no hi ha ni revolució ni canvi social, el que hi ha és involució històrica per part d’un segment

³³⁴ “És significatiu que Mawdudi prengui aquestes idees forànies i els doni un significat i context islàmic, buscant vies per a justificar les seves prescripcions dels texts sagrats”, HABECK, M., *Knowing the Enemy...op. cit.*, pag. 39.

³³⁵ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pags. 155-156.

³³⁶ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 146.

social, l'aristocràcia imperial, que ha perdut els seus privilegis i els vol recuperar, les expressions polítiques que en sorgeixin tenen ja, lectures i evolucions diferents.

2.4.3.3 - El gihad com a guerra revolucionària

Tornant al text, Mawdudi defineix qui durà a terme la revolució islàmica que ell predica: “Musulmà és el títol del Partit Revolucionari Internacional organitzat per l'Islam per a dur a terme el seu programa revolucionari”³³⁷, i per quin mitjà es farà aquesta revolució: “I "gihad" es refereix a aquesta pugna revolucionària i el màxim esforç amb el que el Partit Islàmic posa en joc per a aconseguir el seu objectiu”³³⁸. Hi ha, doncs, una redefinició del gihad des de l'arrel mateixa del seu significat en àrab, gihad-esforç-*struggle*: “El significat més acurat per a la paraula "gihad" en anglès pot ser expressada com segueix: "Invertir el màxim esforç d'un en promoure una causa'.”³³⁹. En aquesta línia, rebutja l'ús per part dels musulmans de la paraula “*harb*” (guerra, *war*), per referir-se al gihad, ja que els motius que porten a la primera són els d'interessos econòmics o polítics, no estrictament religiosos. Aquest és un concepte clau per a comprendre l'ús que s'ha fet històricament del gihad com a excusa per a iniciar guerres de conquesta purament imperialistes, que alhora esdevenen la coartada per a la posterior dominació ideològica dels pobles sotmesos. I això val, fins i tot, per al primer atac comès pels Salaf per ordre de Mahoma, contra una petita caravana comercial amb l'objectiu únic, i explícit, d'utilitzar el botí per a la pura subsistència de la comunitat musulmana de Medina. A partir d'aquí, és vàlid pràcticament tot atac fet sota la bandera del gihad si és en benefici de la *umma*. Aquest concepte del gihad s'ha seguit utilitzant de forma recurrent per alguns governants musulmans, ja sigui en les guerres contra Israel, o en la invasió de Kuwait per part d'Iraq. No pot estranyar, doncs, que els gihadistes l'utilitzin també de forma unilateral i maniquea sense respectar les regles establertes per Mahoma per tal de declarar el gihad, però, qui les ha respectat? Si els mateixos governants reconeguts, des del primer Califa Abu Bakr, han anat històricament a la guerra amb la intenció manifesta d'aconseguir botí sense cap intenció d'expansió religiosa, ni de buscar conversions -aquestes arriben més tard i sovint són

³³⁷ L'organització que crea Mawdudi, la Yamaat-i-Islami, seguirà aquesta posició avanguardista, “para Mawlana Mawdudi, el cambio era el resultado de un trabajo de vanguardia dentro de la sociedad y de este modo, a diferencia de los Hermanos, las Yamaat eran sobre todo una élite más que una organización popular, dedicada a formar a un núcleo de líderes bien instruidos y comprometidos con el islam”, ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente, op. cit.*, pags. 178-179.

³³⁸ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 5.

³³⁹ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 5.

forçades de diferents formes-, és lògic que una ideologia integrista reclami seguir aquest camí. Mawdudi, doncs, “cau en la disculpa de si mateix en els intents d’exonerar els actes dels exèrcits musulmans en el passat, i prefereix condemnar les accions d’Occident, adduint que els Musulmans eren tant humans, si no més, que els seus equivalents occidentals. Ell creia que el gihad és un deure essencial per a tots els Musulmans i el defineix més clarament en el seu discurs de 1939”³⁴⁰.

Afirma Mawdudi: “L’únic interès de l’Islam és el benestar de la humanitat”³⁴¹, intenció que, des d’un punt de vista estrictament religiós no implica res més que uns propòsits honorables, però tenint en compte que “L’Islam desitja destruir tots els estats i governs de qualsevol punt de la faç de la terra que s’oposin a la ideologia i programa de l’Islam”³⁴², el sentit de la frase pren una forma diferent, i si hi afegim “alterar el vell i tirànic sistema social i establir un nou ordre just amb el poder de l’espasa també és "Gihad", i gastar béns i esforç físic per aquesta causa també és "Gihad”³⁴³, l’Islam que defensa Mawdudi té molt de polític i poc de religiós, i implica molta violència i cap convenciment: “Mawdudi, per tant, podia no concebre la possibilitat d’un estat pluralístic perquè la tensió entre Musulmans i no-Musulmans és sinònim a la tensió entre el correcte i el dolent: un Estat s’ha d’esforçar en ser moralment bo (vivint sota les lleis de Déu) o moralment dolent (vivint sota lleis seculars). No pot haver-hi dos o més sistemes de creences o partits polítics.”³⁴⁴

I, dirigint el missatge directament cap als que han de combatre: “Tots els sacrificis i esforços haurien de dirigir-se per a aconseguir l’únic objectiu, és a dir, l’establiment d’un ordre social just i equitatiu entre els éssers humans. (...) L’objectiu del guerrer és acceptar la llei de Déu mateix, i imposar-la a la resta d’éssers humans”³⁴⁵. Per tant, cada combatent en aquest gihad revolucionari lluita per a imposar la llei de Déu sobre la resta de la humanitat, “És un deure col·lectiu de tots els Musulmans participar en el gihad contra els sistemes no-Islàmics i han de reemplaçar-los per un sistema de vida Islàmic. Per tant, no és possible ser un Musulmà i una minoria en un país no Islàmic (...) Els que no estan va disposats a complir el seu deure d’enderrocar un règim no musulmà, deixen de ser Musulmans. Els punts de vista de Mawdudi sobre el gihad mai van vacil·lar, de

³⁴⁰ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 158.

³⁴¹ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 7.

³⁴² MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 7.

³⁴³ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 7.

³⁴⁴ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 159.

³⁴⁵ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pags. 8, 9.

fet probablement van esdevenir més excessius”³⁴⁶. Com veurem més endavant, un altre dels autors analitzats en aquest capítol, Abdullah Azzam, aprofundeix en l’obligació del gihad.

Per a Mawdudi no hi ha possibilitat de discussió, ni d’acord, només existeix una veritat, i cal imposar-la a tota la humanitat. Un cop més, trobem un gran paral·lelisme entre el llenguatge i, per extensió, la ideologia totalitària en la seva versió “alliberadora” de Mawdudi i els textos comunistes de l’època: existeix una veritat absoluta, l’Islam-el comunisme- que només pot ser duta a terme per mitjà de la guerra, sigui aquesta anomenada gihad, o lluita revolucionària; i els que hi combaten han d’imposar aquesta única justícia social correcta i possible per damunt del que pugui voler la resta de la humanitat: “Aquesta visió de la sobirania de Déu (*hakimiyyat Allah*), anunciava una forma de totalitarisme, amb l’estat i el governant com a representants de Déu a la Terra, delegats per a regular tot el personal, així com la vida pública.”³⁴⁷

Aprofundint en aquesta línia, el propi Mawdudi afirma: “La idea fonamental entre les doctrines revolucionàries que el Partit Revolucionari anomena "Musulmanes" és invertir totes les energies del cos i l'ànima, la teva vida i béns en la lluita contra les forces malvades del món, no és que després d'haver-los aniquilat hagin de posar-se en la seva situació, sinó perquè el mal i la rebel·lia han de ser eliminats i la Llei de Déu s'han d'aplicar en el món”³⁴⁸. Els musulmans componen, doncs, el “partit revolucionari”, és més, SÓN el partit revolucionari. La influència de la doctrina leninista és claríssima, tant com la translació que fa Mawdudi dels bolxevics russos al món islàmic, en un exercici ideològic que comporta una pirueta intel·lectual, però que deixa ben clar el camí a seguir, com seguir-lo, i qui l’ha de seguir.

2.4.3.4 - Definició de l’Islam revolucionari

Fins aquí, una redefinició del que és el gihad, i una exposició introductòria del pensament de Mawdudi. A continuació hi ha un aprofundiment en aquest i en la doctrina que comporta, i el primer en aquesta línia és tractar la qüestió del “revolucionari credo de l’Islam”: “La crida de l’Islam no està dirigida als treballadors,

³⁴⁶ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 160.

³⁴⁷ HABECK, M., *Knowing the Enemy...op. cit.*, pags. 38-39.

³⁴⁸ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 10.

terratinents, pagesos o empresaris; està dirigit a la totalitat de la raça humana. L'Islam encamina els homes en la seva capacitat com a éssers humans”³⁴⁹.

D'aquesta manera marca distàncies amb les doctrines revolucionàries “occidentals”, a les que ha furat el vocabulari, i ho rebla: “Ningú té el dret de ser un autoproclamat líder dels homes i emetre ordres i prohibicions per la seva voluntat i autoritat”³⁵⁰, per tant, no es pot seguir cap doctrina humana, ja que “aquesta és l'arrel de tots els mals de l'univers”³⁵¹, i “aquesta és l'arrel de la tirania, el conflicte i l'explotació al marge de la llei al món, i aquest és l'objectiu contra el que l'Islam dirigeix el seu primer assalt”³⁵².

Tenim doncs, que Mawdudi reformula, amb llenguatge modern, la doctrina islàmica creada per Mahoma, i reivindicada per Taymiya i Wahhab³⁵³. De ser simplement el “veritable” Islam, passa a ser un “moviment de revolució social”, en un gir del llenguatge que converteix l'Islam en una ideologia revolucionària de transformació social involutiva³⁵⁴, -que és una novetat històrica que cal seguir i tenir molt en compte pel que significa de renovació del discurs tradicional-, i que esdevindrà una forma més de captació de militants pel gihadisme. “Vull fer-vos notar que l'argument que utilitza l'Islam per reafirmar la fe en un únic Déu i oferir-li devoció únicament a Ell no era una invitació a seguir unes creences (...) En realitat, era una invitació a unir-se a un moviment de revolució social”³⁵⁵.

Lògicament, totes les afirmacions van acompanyades de cites alcoràniques, d'algun hadits, o de comparacions amb allò que va fer Mahoma, per exemple, enfrontar-se als governants politeistes de La Meca. Mawdudi hi posa, però, un accent molt contemporani: “La crida del Profeta mai va ser una proposta metafísica; va ser una declaració de revolució social. (...) No hi ha cap dubte de que els profetes de Déu (la pau sigui amb ells), sense excepció, van ser líders revolucionaris, i l'il·lustre Profeta Muhammad (la pau sigui amb ell) va ser el més gran líder revolucionari”³⁵⁶.

³⁴⁹ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 11.

³⁵⁰ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 11.

³⁵¹ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 12.

³⁵² MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 12.

³⁵³ Veieu JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, en concret el capítol 7, “The Salafis”, especialment el primer punt “Ibn Taymiyya and the Wahhabis”, pags, 95-100.

³⁵⁴ “La major contribució de Mawdudi al tema del gihad és en la seva contemporització del concepte i contrastant-lo amb la moderna concepció de jahiliyyah. Mentre utilitza el paradigma del gihad del Profeta Muhammad contra la jahiliyyah dels pagans d'Àrabia, Mawdudi posa el paradigma sobre els esdeveniments contemporanis”, JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 159.

³⁵⁵ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 13.

³⁵⁶ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pags 14, 15.

Malgrat la terminologia emprada, Mawdudi ha de marcar distàncies amb els moviments revolucionaris, els quals són doctrines creades per éssers humans que, a més, enfronten a la humanitat per qüestions nacionals, o de classe social, mentre “El Senyor està per damunt de totes les passions humanes, i Ell no té cap connexió especial amb cap grup o classe humanes, ni manté cap greuge o sentiments d'animadversió contra cap altre tipus d'éssers humans”³⁵⁷.

El problema ideològic sorgeix a l'hora de concretar aquesta “revolució islàmica”, que ja no es defineix tant “revolucionària”: “Els Moviments Revolucionaris iniciats pels Profetes (la pau sigui amb ells) mai van assumir la categoria de guerra de classes. Ells no van dur a terme reconstruccions socials tant per assegurar el predomini d'una classe per sobre d'una altre com per establir un patró de societat justa que permetés igualtat d'oportunitats per a tots els éssers humans per a millorar personalment i per a obtenir l'excel·lència material i espiritual”³⁵⁸. Les darreres afirmacions no són gens pròpies d'un revolucionari: ni lluita de classes, ni dominació, tant sols una societat on tothom tingui les mateixes oportunitats.

La qüestió és que, per a Mawdudi, aquesta societat ideal només existeix sota un domini musulmà regit per la *xaria*: “La nostra animadversió està dirigida contra la tirania, el conflicte, la immoralitat i els intents individuals de transgredir els seus límits naturals i expropiar el que no els és proporcionat per la llei natural de Déu”³⁵⁹.

2.4.3.5 - Establiment del govern islàmic global

La qüestió següent en l'obra és com establir aquest govern islàmic: “Ha de ser evident per a tu que l'objectiu del "Gihad" islàmic és eliminar el domini d'un sistema no islàmic i establir al seu lloc un govern d'estat Islàmic. l'Islam no pretén reduir aquesta revolució a un sol estat, o a uns pocs països: L'objectiu de l'Islam és dur a terme una revolució universal”³⁶⁰. Això implica, com diu Kepel, “la islamització <des de dalt>, obra d'un estat on la sobirania s'exerceix en nom d'Al·là i que aplica la *xaria*”³⁶¹, Esposito concreta la posició de Mawdudi en aquest punt de la següent manera: “en lugar de hablar de democracia como tal, los Hermanos y las Yamaat aceptaban la reinterpretación modernista de los conceptos tradicionales de consulta y consenso de la

³⁵⁷ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 16.

³⁵⁸ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 16.

³⁵⁹ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 17.

³⁶⁰ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 22.

³⁶¹ KEPEL, G., *La Jihad ...op. cit.*, pag. 53.

comunidad, pero señalaban que en una democracia islámica la voluntad de la gente seguiría estando supeditada a la voluntad divina. Mawlana Mawdudi lo llamaba teodemocracia para diferenciarlo de una teocracia, o un Estado gobernado por clérigos, a la que se oponía.

En un Estado islámico, la democracia nunca podía implicar que la mayoría tuviera poder para legislar leyes que contradijeran las creencias religiosas sobre el alcohol, el juego, la prostitución, etc”³⁶², per tant, no hi ha llibertat individual d’escollir, es nega d’aquesta forma la base de la llibertat humana, que queda supeditada a la “paraula divina”, sense cap possibilitat fora de la norma ideològica y cultural establerta.

Aquesta “revolució” ha de ser global perquè, “la veritat no es pot confinar en fronteres geogràfiques (...) cap part de la humanitat hauria de ser privada de la Veritat; Allà on la humanitat estigui essent sotmesa a la repressió, discriminació i explotació, és el deure del virtuos anar en el seu auxili”³⁶³. Fixem-nos en la utilització de la paraula “Truth” – “veritat”-, per a Mawdudi només hi ha una veritat, que és la seva concepció de l’Islam, la resta ha de ser anorreat. Aquesta “veritat” ha de ser universalment estesa, és un mandat diví que va iniciar el Profeta en una tasca que cal finalitzar sotmetent tota la humanitat a l’Islam.

2.4.3.6 - Situació dels no-musulmans sota govern islàmic

Per a Mawdudi, quan la gent coneix l’Islam es converteix sense cap mena de pressió: “Els ciutadans d'Egipte, Síria, Roma i Iran inicialment van prendre aquestes accions militars com a prova de la política imperialista de la nació Àrab (...) Però quan ells van descobrir la ideologia revolucionària del Partit Musulmà; quan van adonar-se que els exèrcits musulmans no eren els campions d'un nacionalisme agressiu que no tenia objectius nacionalistes; que el seu únic objectiu era la instauració d'un sistema just; que el seu veritable propòsit era aniquilar les classes tiràniques que havien assumit poders divins i que sobrepassaven els seus súbdits sota el patronatge de Cèsars despòtics, reis, les simpaties morals dels oprimits es girava envers el partit de l'Islam”³⁶⁴. La grotesca manipulació de la història que podem veure en aquest fragment és part consubstancial d’una ideologia que creu posseir la “veritat” i que té l’obligació divina d’estendre-la a tota la societat. Aquesta ideologia necessita justificar-se amb un passat mític, exemplar i

³⁶² ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 180.

³⁶³ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 22.

³⁶⁴ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 24.

perfecte que li serveixi per a guanyar adeptes amb la promesa d'un món futur perfecte. Un cop més, Mawdudi exposa una característica pròpia del totalitarisme. Per als que no es volen convertir, Mawdudi assegura absoluta llibertat en el domini islàmic, sota certes condicions: “El "Gihad" islàmic no busca interferir en la fe, ideologia, pràctiques d'oració o costums socials de la gent (...) No obstant, el "Gihad" Islàmic no reconeix el seu dret a administrar temes d'Estat d'acord amb un sistema que, segons el punt de vista de l'Islam, és malvat (...) serà obligatori per a les dones no musulmanes el seguir els mínims estàndards de modèstia en el vestir que requeria la llei islàmica i els prohibirà seguir mostrant la seva bellesa com en els dies d'ignorància; el Partit Musulmà imposarà la censura al cinema. El govern Islàmic, buscant la felicitat general del públic i per raons d'autodefensa no permetrà aquesta mena d'activitats culturals que poden ser permissibles en moralitats no musulmanes, però que, des del punt de vista de l'Islam, son corrosives i fatals per a la fibra moral”³⁶⁵. Certament, una bona definició d'un règim totalitari.

2.4.3.7 - El governant islàmic

El governant d'aquesta societat islàmica serà just, gairebé perfecte, segons el defineix Mawdudi, “Un governant musulmà no és un ésser superior, diferent o més privilegiat que l'home comú; no pot seure al tron de l'Exaltació o de la Grandesa (...) Aquest divinitzat cap d'estat no pot ocupar cap palau magnificant, ni pot viure amb pompa i glòria, ni pot procurar-se medis per al plaer i la diversió”³⁶⁶. Com a prova de la superioritat del govern islàmic, afirma que en temps dels califats, els governadors de les províncies, cita Khurasan, Iraq, Siria i Egipte, “cobraven una quantitat menor de diners com a sou del que se li paga a un inspector de baix grau avui”³⁶⁷. La comparació és difícil de qualificar, però enforteix la visió de l'Islam passat perfecte al que cal tornar. La certesa històrica, un cop més, no importa en absolut.

El gihad, arribat a aquest punt, més que la “guerra revolucionària” anunciada anteriorment, és el mitjà a tots els nivells per a assolir aquest Estat Islàmic perfecte. I si aquest no existeix, és degut als mals governants, corruptes i no seguidors de la norma islàmica. És envers aquests que els cercadors del veritable Islam han d'exigir el retorn a l'Islam pur, “L'ànima d'aquests cavallers (els governants) no està preparada per a

³⁶⁵ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pags. 27-28.

³⁶⁶ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pags. 29-30.

³⁶⁷ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 31.

acceptar les restriccions i suportar la càrrega del deure imposat per l'Islam. Som pretendents d'una salvació molt senzilla”³⁶⁸.

Amb aquesta sentència es clou el text, deixant a la consciència dels veritables creients, o a la seva acció, la implantació del veritable Islam. El que aquests han de fer, ha quedat ben explicat al llarg de l'obra.

2.4.3.8 - *Concepció nacionalista de l'Islam*

El nacionalisme musulmà és inherent a aquesta obra, com ho és en el pensament de Mawdudi i, per extensió, al gihadisme³⁶⁹. La reacció antioccidental respon a un enfrontament ideològic clar entre dos formes d'entendre el món, i el que es produeix en el cas d'aquest autor és un replegament cultural-religiós ultraconservador: “Cuando observaban sus sociedades, y el mundo musulmán en general, tanto Hasan al-Banna como Mawlana Mawdudi atribuían la impotencia de sus comunidades a la desunión política, la dislocación social, la laxitud moral y una creciente indiferencia por la religión. Creían que los principales culpables eran el laicismo occidental, con su separación de la Iglesia y el Estado, y el desenfrenado materialismo del capitalismo y el marxismo. Sostenían que la relación orgánica en el islam entre religión, política y sociedad lo diferenciaba de Occidente. La separación entre religión y Estado representaba para los Hermanos y las Yamaat la falacia intrínseca del laicismo occidental. Apartarse de la orientación divina sería la base de su declive moral y su caída última. La cultura occidental, y todo lo que no sigue el islam, vive, como vivía la sociedad preislámica, en un estado de ignorancia y oscuridad”³⁷⁰.

En definitiva: mals exclusivament exògens i solucions purament endògenes seria un bon resum de l'Islamisme polític radical i del gihadisme, i aquesta cosmovisió sorgeix de les arrels d'aquests moviments, en són l'essència ideològica.

2.4.4 - *El concepte de jahiliyya*

³⁶⁸ MAWDUDI, A., *Jihad in...op. cit.*, pag. 33.

³⁶⁹ “Para el yihadismo, la comunidad de referencia es una comunidad o nación religiosa: la umma o comunidad musulmana. Ciertamente, en teoría no hacen distinciones por origen nacional, color de piel, raza o etnia. Sin embargo, ello puede inducir a engaño, pues aunque hace una única distinción, esta tiene consecuencias autoritarias o, más si cabe, totalitarias” TORRENS, X, “Teoría de la conspiración como metanarrativa del islamismo yihadista”, a MELLÓN, J. A. ed, *Islamismo Yihadista: Radicalización y Contraradicalización*, Tirant lo Blanch, Valencia 2015, capítol 3, pag. 76.

³⁷⁰ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pag. 179.

Mawdudi va recuperar el terme *jahiliyya* per a definir l'estat d'inòpia, de desconeixement, en que vivien els musulmans abans de la prèdica de Mahoma, per a definir l'estat contemporani d'ignorància en que estan els musulmans respecte a la pròpia fe. Aquest terme, utilitzat posteriorment per Qutb, portarà a definir la pràctica desaparició de l'autèntic Islam, la necessitat de recuperar-lo, i de fer-ho apel·lant als orígens d'aquest i desenvolupar-lo tal com va fer el Profeta, en la mateixa línia que, com hem vist, planteja Mawdudi.

2.4.5 - Activisme polític

Al llarg de la seva vida, Mawdudi va col·laborar, dirigir i crear nombroses publicacions, així com una editorial, i va intentar crear una escola que havia de ser el bressol de l'autèntic Islam renascut.

El 1941 va crear la Jamaat i-Islami (Associació Islàmica)³⁷¹, un partit que havia de conformar l'avantguarda del moviment islàmic i encapçalar la revolució musulmana: el gihad, “els paral·lelismes entre l'estructura de la Jamaat de Mawdudi i el moviment leninista bolxevic són evidents. Certament, l'organització bolxevic també era governada jeràrquicament, amb control centralitzat i una disciplina gairebé militar. Els membres havien d'adherir-se rígidament a un comitè central, de la mateixa manera que Mawdudi insistia en l'estricta obediència a la shura”³⁷²; “Originalment, tot i que la noció de Mawdudi del que havia de ser la Jamaat era vaga, per dir el menys, era essencialment una comunitat religiosa inspirada pels paradigmes islàmics històrics i els moviments revolucionaris contemporanis.”³⁷³

En va ser Emir des de la seva creació fins el 1972, quan va deixar el càrrec per qüestions de salut. En arribar la partició de la Índia britànica el partit també va dividir-se, creant branques per a la Índia, Pakistan i Bangla Desh, així com el Regne Unit i els Estats Units. Contrari a tot nacionalisme no musulmà, Mawdudi es va oposar inicialment a la partició de la Índia i a la creació de Pakistan, però el pragmatisme en la creació d'una societat purament islàmica, el van dur a donar-hi suport i va instal·lar-se en aquest país fins a la seva mort el setembre de 1979 als Estats Units, on va anar a

³⁷¹ “Ser membre de la Jamaat no és comparable amb, per exemple, unir-se a un partit polític a Occident. De fet, és quelcom inexacte descriure la formació de la Jamaat com un partit polític. Mawdudi tenia en ment més una comunitat santa, una nova umma, que requeria molt més que la simple pertinença; requereix compromís, submissió, obediència i, en certs aspectes, una mena de conversió”, JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 61.

³⁷² JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 62.

³⁷³ JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pags. 62-63.

tractar-se de càncer. El finançament de la Jamaat ha estat, també, el propi de l'islamisme radical fins a l'aparició del gihadisme, “la Jamaat també es va beneficiar de governs estrangers tals com el d'Aràbia Saudita i Kuwait els quals, com a monarquies, no teníem ganes de veure el socialisme tenir èxit en un país Musulmà. Aquest finançament s'ha incrementat considerablement des que Mawdudi va renunciar.”³⁷⁴

Empresonat i condemnat a mort degut a les seves crítiques cap als governants pakistanesos, la pena li va ser commutada per cadena perpètua i posteriorment va ser alliberat, per a ser empresonat de nou uns anys més tard, amb el que Mawdudi també té la seva pròpia història de martirologi.

Va escriure nombrosos llibres, així com innumerables pamflets i discursos, i va tenir influència directa en Hassan al-Banna, Saïd Qutb i Abdullah Azzam. L'aiatol·là Khomeini el va conèixer en persona i va traduir al persa el seu assaig sobre l'Alcorà, *Tafhim-ul-Quram* (“El significat de l'Alcorà”), entre altres obres. Segons Kepel, “en la gestació de l'islamisme contemporani, l'aportació de Mawdudi consisteix en el caràcter pioner de la seva ruptura cultural, que és el primer a teoritzar, alhora contra els <nacionalistes musulmans> i el món dels ulemes”³⁷⁵.

2.5. - Saïd Qutb

2.5.1 - *Un jove nacionalista romàntic*

Sayyid Qutb és, sens dubte, el pensador de major influència en la configuració del gihadisme³⁷⁶. Nascut el 1906 en un poble del sud d'Egipte, va traslladar-se al Caire on va estudiar magisteri i es va integrar en el partit *Wafd*, nacionalista de tall occidentalitzant, que xocava amb els tradicionalistes i especialment amb els Germans Musulmans. Durant la primera part meitat de la seva vida, i des de ben jove, Qutb va ser un ardorós militant nacionalista egipci i arabista: “el jove Sayyid (a l'edat de 13) havia

³⁷⁴ JACKSON, R. *Mawlana Mawdudi...op. cit.*, pag. 78.

³⁷⁵ KEPEL, G. *La Jihad ...op. cit.*, pag. 54.

³⁷⁶ “L'aportació de Qotb és bàsica per aclarir la gestació de l'islamisme sunnita a tot el món musulmà, encara que ell estigués determinat sobretot per la seva experiència egípcia”, KEPEL, G. *La Jihad ...op. cit.*, pag. 44. Esposito va en la mateixa línia: “La mayoría de los militantes y movimientos han estado influidos directa o indirectamente por el ideólogo más prominente del extremismo musulmán moderno, Sayyid Qutb (...) la educación y el contacto de Osama Bin Laden con el islam wahabí, junto con su descubrimiento de las ideas de Qutb y sus discípulos en la universidad y en Afganistán, transformaron a este joven tímido, serio, educado y devoto en el padrino del terrorismo mundial (...) Qutb influyó e inspiró a muchos militantes, desde los asesinos de Anuar al-Sadat hasta los seguidores de Osama Bin Laden y Al-Qaeda”, ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pag. 293.

participat en l'activisme polític públic, composant poemes nacionalistes, pronunciant discursos patriòtics, i marxant entusiàsticament en manifestacions a la mesquita local (...) el primer poema de Qutb es titulava ‘al-Hayat al_jadida’ (La Nova Vida) i va aparèixer el 1921 en la publicació oficial del partit Wafd, al-Balagh (El Comunicat), quan Qutb tenia tant sols 15 anys. No sorprenentment, criticava el govern britànic a Egipte i defensava Sa’d Zaghul, el pare del nacionalisme egipci.

Durant els propers 40 anys, Qutb va ser extremadament prolífic, publicant més de 130 poemes, 500 articles i assaigs, i nou llibres³⁷⁷.

Qutb va destacar com a crític literari, alhora que treballava en el ministeri d’Educació com a assessor del govern en la modernització dels mètodes d’ensenyament. Les seves incursions en el món de la literatura acostumaven a tractar el tema de l’amor, les relacions personals i el matrimoni. En aquella època, a principis de la dècada dels 20, “Qutb es considerava a si mateix un ardent nacionalista i un modern secularista, promovent principis com llibertat, justícia, i igualtat, i oposant-se a la tirania, l’opressió, i la inhumanitat. Era anti-imperialista, el que significava anar contra el colonialisme britànic, i per la complerta independència egípcia, però no necessàriament contra l’occidentalització en el seu conjunt”³⁷⁸.

En el canvi de dècada, coincidint amb una gran depressió econòmica, inicia, juntament amb altres intel·lectuals, un gir introspectiu, més nacionalista i arabista, alhora que comença a rebutjar les influències occidentals: “Alienat pel col·lapse econòmic i la fallida política de l’Occident que un dia havia admirat, va reaccionar contra l’acceptació acrítica de tot allò Occidental, i descoratjat pel fracàs de la liberal, democràcia nacional, el literat egipci va començar a girar-se cap al que havia fet a Egipte, Orient, i el món Àrab remarcable, incloent doctrines tradicionalistes tals com l’Orientalisme, l’Arabisme, el Faraonisme, i l’Islamisme”³⁷⁹.

2.5.2 - Inici del gir religiós

³⁷⁷ TOTH, J., *Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Islamic Intellectual*, Oxford Scholarship Online, 2013, pag. 16.

³⁷⁸ TOTH, J., *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit*, pag. 17.

³⁷⁹ TOTH, J., *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit*, pag. 30.

A mitjans dels anys 30 -alguns autors apunten que a causa d'un profund fracàs sentimental-, va iniciar un gir cap a una major religiositat, que el va acostar, també, a un nacionalisme conservador i tradicionalista³⁸⁰.

Qutb va retornar a l'estudi de l'Alcorà, que havia après de memòria quan tenia deu anys, aprofundint en la recerca en aquest a les qüestions mundanes i personals, mentre, paral·lelament, fets com la descoberta de la tomba del faraó Tutankhamon el renovava i refermava en el seu nacionalisme egipci. La posterior rebel·lió àrab, sobretot al mandat britànic de palestina, feia créixer el seu panarabisme i rebuig a la presència i influència britànica, i occidental per extensió³⁸¹.

Va ser despatxat del ministeri d'Educació i va passar a viure exclusivament de la seva tasca com a editor i articulista de dos publicacions, *Al-'Alam al-'Arabi (El Món Àrab)* i *Al-Fikr al-Jadid (Pensament Nou)*, en elles va començar a escriure sobre les virtuts de la vida islàmica per damunt dels valors occidentals que les estaven substituint³⁸². Especialment dures van ser les seves crítiques a la música occidental, per "sensual", a les pel·lícules romàntiques, i sobretot als banys públics. Qutb es va convertir en un moralista beat i un reprimat sexual. Durant la 2a Guerra Mundial, aquestes idees van anar solidificant-se. La presència de gran quantitat de tropes de l'Imperi Britànic van convertir El Caire en una ciutat cosmopolita, però plena de tot allò que Qutb més detestava, la cultura popular occidental i les seves formes públiques. Va ser un dels promotors d'una revolta a la rereguarda del front egipci durant la decisiva batalla de l'Alamein, la qual "va dir, podria haver pertorbat i distret els britànics només el temps

³⁸⁰ En aquest sentit, Ternissien assenyala: "François Burgat resalta que no se puede comprender a Sayid Qutb sin tener en cuenta el aspecto físico del personaje. Era pequeño y tenía la piel muy oscura, casi negra, de la gente del Sur. Su apariencia le señalaba claramente como diferente y, por lo tanto, como víctima del racismo (...) Qutb también visitó Europa y sacó la misma impresión de desenfreno. En sus futuras obras, ponía a Francia y a Suecia como ejemplos de excesos sexuales, que llevaban a la falta de natalidad, a enfermedades y a todo tipo de degeneraciones. Esa decadencia física y moral era la que, según él, habría estado en el origen de las derrotas francesas de 1870 y 1940", TERNISIEN, X. *Los Hermanos...op. cit...*, pag. 78.

³⁸¹ "El xoc cultural que va seguir entre els valors tradicionals i el poc convencional llibertinatge de la tropa britànica era més que suficient per dur a terme la indignació i la rectitud pròpia de Qutb. Cap al 1940, Qutb havia esdevingut un profund conservador moralista", TOTH, J. *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit*, pag. 39.

³⁸² "Qutb va esdevenir editor de la revista mensual, *al-'Alam al-'Arabi (El Món Àrab)* el qual era ostensiblement una plataforma pel nacionalisme àrab, tot i que llavors va començar a redefinir astutament el pan-arabisme de la revista en un pan-islamisme confinat (de moment almenys) només al món. Qutb També va començar a condemnar els afegits a l'Islam i els detritus que l'havien distorsionat. Aquestes influències "externes" deformades eren inevitablement estrangeres-Gregues, Perses, Romanes, Europees-no àrabs", TOTH, J. *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit*, pag. 33.

suficient per assegurar la seva derrota”³⁸³. Aquestes activitats, ni les crítiques ferotges a les polítiques britàniques, van tenir cap conseqüència per a ell.

El 1946 va publicar una autobiografia, “A Child from the Village” (“Un nen de la Vila”), en una obra introspectiva de retorn a les arrels culturals personal, però amb una càrrega político-simbòlica innegable en tant que aquestes arrels culturals estaven intrínsecament lligades a la pràctica islàmica tradicional: “*Un Nen* va ser una passa important en el camí de Qutb a l’Islamisme. Molts dels principis extrets del llibre continuarien guiant el pensament de Qutb.

Aquests inclouen

- Una fe en els avantpassats com una font d'orgull i saviesa que contrasta fortament amb la corrupció d'avui i els líders immorals que sacsegen valors tradicionals;
- La creença en la bondat inherent dels seus compatriotes ordinaris que romanen oprimits per governs tirànics i injustos;
- Un elitisme (encara que no necessàriament arrogant) que promou una avantguarda islamista en contrast amb (però que assisteix) a la "gent petita" de pobles i barris d'Egipte
- La necessitat d'ancorar la identitat pròpia en les tradicions autèntiques de la societat egípcia, no en aquests valors importats de la costa nord del Mediterrani”³⁸⁴

2.5.3 - *El viatge als Estats Units*

El 1948, el govern d’Egipte va decidir enviar-lo als Estats Units a estudiar mètodes moderns d’ensenyament, en part per tal d’allunyar-lo de les seves noves inclinacions ideològiques. Va passar-hi dos anys i va seguir diversos cursos en diferents universitats, però l’experiència va enfortir les seves conviccions antioccidentals. El 1949 va publicar la seva primera obra plenament política, *La Justícia Social a l’Islam*³⁸⁵, en que criticava els modes de vida occidentals, el materialisme, la igualtat entre homes i dones i l’individualisme, amb afegits propis del lloc i del temps, com el lacerant racisme que hi havia als Estats Units, sobretot als estats del Sud. Considerada generalment com una

³⁸³ TOTH, J. *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit*, pag. 50.

³⁸⁴ TOTH, J. *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit*, pags. 53, 54.

³⁸⁵ En aquest estudi utilitzem la traducció feta per l’editorial Almuzara, que cita una edició del Caire sense data. QUTB, *Sayyid, Justícia social en el Islam*, Almuzara, 2007.

obra menor de Qutb, en realitat, *La Justicia Social a l'Islam*³⁸⁶, marca l'inici del camí envers un nacionalisme religiós-cultural, que portarà, en obres posteriors, a la configuració del gihadisme i les expressions de màxima violència: “Fue Qutb quien proporcionó al radicalismo político de los fundadores de al-Qaida su principal apoyo teológico-teórico.

Hoy los salafíes yihadíes citan sus enseñanzas, sobre todo las del célebre *A la sombra del Corán*, o *Hitos en el camino*, escritos en las cárceles de Naser, para denunciar la influencia occidental sobre los musulmanes y su abandono de la norma divina revelada para adoptar la norma pagana”³⁸⁷.

La base del pensament de Qutb és la manca d'autèntica vida islàmica i la necessitat de recrear-la de nou, i això ho teoritza en base a dos conceptes teològics que no són nous, però que ell recupera i porta al discurs religiós i polític: “La trajectòria intel·lectual de Qutb és en si mateix un tema fascinant, però la seva rellevància per a la nostra investigació rau en la seva doctrina més tardana, i en particular en el seu concepte central i dual de *hakimiyya* i *jahiliyya*. El primer d'aquests termes, *hakimiyya*, es refereix a l'exclusiva prerrogativa d'Alà de regència, creença que Qutb considerava és sine qua non de monoteisme. *Jahiliyya* és un terme que tradicionalment es refereix al període d'ignorància pagana abans de l'adveniment de l'Islam; el significat del terme correspon més o menys a “heathen” (en anglès, “pagà” en català”). Qutb argumentava que la retirada moderna de l'Islam era tan profunda que la societat havia revertit en *jahiliyya*; això va donar lloc a la pregunta enunciativa pel germà de Sayyid Qutb, Muhammad en el títol d'un dels seus llibres: *Som encara Musulmans?* Significativament, la tardana doctrina de Qutb descrivia la *jahiliyya* com un estat en el que els humans donen la sobirania a altres humans i són governats per aquests –en altres paraules, com l'antítesi de la *hakimiyya*”³⁸⁸. Veurem, en l'anàlisi de les dos obres de Qutb que hem escollit, l'evolució pel pensament d'aquest en el sentit que marca aquest passatge, i la centralitat absoluta d'aquests conceptes en la conceptualització social i política de l'Islam que realitza Qutb.

³⁸⁶ Segons François Burgat, citant un estudi de William Shepard, aquesta obra va tenir cinc edicions, amb canvis importants: “La última edición incluye las posiciones más radicales que desarrolla al final de su vida en *Hitos en el camino*, cuando toca el fondo de la represión ciega del naserismo. Las transformaciones de su pensamiento a lo largo de estos dieciséis años revelan el mecanismo del refugio sectario: se acentúa el teocentrismo y luego el islamocentrismo”, BURGAT, F., *El islamismo...op. cit.*, pag. 120.

³⁸⁷ BURGAT, F., *El islamismo...op. cit.*, pag. 119.

³⁸⁸ LAV, D., *Radical Islam and...op. cit.*, pags. 53-54.

2.5.4 - La primera obra política: La Justicia Social a l'Islam

La primera obra política de Qutb reivindica la cultura islàmica en contraposició a l'Occidental des de posicions tant estrictament nacionalistes³⁸⁹, com d'un conservadorisme reaccionari³⁹⁰.

En ella pretén demostrar que totes les teories econòmiques i polítiques que provenen d'occident són superades per l'Islam, si aquest s'aplica correctament: “Desde aquí a Egipto y en todo el mundo musulmán, se valoran, en muy poco, nuestra herencia intelectual y nuestros recursos espirituales propios. Más aún, preferimos importar estos principios y métodos del extranjero o tomar prestadas costumbres y leyes de más allá del desierto y de allende los mares (...) Solemos concluir que nuestras condiciones sociales son incompatibles con la idea de justicia, y en consecuencia, volvemos nuestras miradas hacia Europa, América o Rusia (...) Relegamos a un segundo plano nuestras doctrinas y principios fundamentales y buscamos esas soluciones en la democracia, el socialismo o el comunismo”³⁹¹.

2.5.4.1 - Crítica a la manca de religiositat a Occident

La base de la seva crítica a la societat occidental és religiosa, ja que entén que el cristianisme no s'ha imposat mai veritablement, “Europa nunca fue realmente cristiana. Por esta razón, esta religión ha permanecido aislada de los asuntos y costumbres de la vida desde que penetró en Europa hasta nuestros días”³⁹². Aquesta manca d'imposició real hauria afavorit la implantació del capitalisme –aquí Qutb utilitza terminologia marxista-: “El capital creció, y en el terreno de la industria aparecieron dos espacios claramente divididos: el del capital y el del trabajo (...) la autoridad real pasaba de manos del estado a la de los capitalistas. Y, como la Iglesia, en principio, no poseía ninguna cuota de este nuevo poder, acabó por unirse al bando capitalista”³⁹³.

³⁸⁹ “Quan s'enfronta una crisi d'identitat, el que compta per a la gent és la sang i les creences, la fe i la família”, HUNTINGTON, S., *El xoc de...op. cit.* pag. 206.

³⁹⁰ “Per Saïd Qutb (...) la història moderna dels països musulmans des de la independència està desproveïda de qualsevol valor exemplar. Fins i tot menyspreada, estigmatitzada amb un terme àrab extret de l'Alcorà, jahiliyya (...) Els musulmans de l'època dels nacionalismes ignoren l'islam, segons Qutb, igual que els àrabs pagans de la jahiliyya primitiva. D'igual manera que els pagans adoraven ídols de pedra, els contemporanis de Qutb veneraven, segons ell, els ídols simbòlics de la nació, el partit, el socialisme, etc”, KEPEL, G., *La Jihad ...op. cit.*, pag.42.

³⁹¹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pags. 37-38.

³⁹² QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 42.

³⁹³ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 44.

Les afirmacions no resisteixen la més mínima anàlisi històrica, però són molt útils per a la construcció d'un ideari que pretén demostrar la superioritat de l'Islam sobre la resta de religions i cultures³⁹⁴.

A totes les crítiques que Qutb fa als sistemes occidentals, als que divideix en capitalisme i comunisme, hi troba una contraposició positiva i idealitzada en l'Islam³⁹⁵, “Una de las características clave de esta fe es el hecho de que se constituye como una unidad esencial. Aúna el culto y el trabajo, la ley religiosa y la exhortación. Sus fines religiosos no tienen una naturaleza diversa a los objetivos de la vida y de las costumbres seculares”³⁹⁶.

2.5.4.2 - Superioritat de l'Islam

La conformació intel·lectual d'aquest Islam ideal i perfecte arriba a afirmacions com, “la historia islámica nunca ha conocido ese mal que suponen las persecuciones organizadas de los librepensadores, tal y como sucedió en las tierras de la Inquisición”³⁹⁷. La reinvenió de la història és una característica pròpia dels ultranacionalismes i dels totalitarismes, Qutb ho fa contínuament. Per a ell, l'Islam és absolutament tolerant, únic en la protecció de les idees i l'educació. Com veurem més

³⁹⁴ “A diferència del comunisme o del capitalisme occidental, Qutb mantenia, l'Islam incorpora tots els elements de la vida humana, no tant sols el material i econòmic, sinó també la unitat espiritual Islàmica que ofereix un equilibri i moderació tal, ja que cap aspecte singular de la vida pot assumir una funció tant extensa. La vida ha de ser un equilibri entre el material i l'espiritual per tal de complir adequadament el pla i la creació de Déu”, TOOTH, J. *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit*, pag. 100.

³⁹⁵ Qutb es situa, avant la lettre, en la dialèctica del xoc de civilitzacions. Huntington afirma en la seva obra: “A la primera meitat del segle xx, les elits intel·lectuals solien presumir que la modernització econòmica i social conduïa a l'extinció de la religió com un element significatiu de l'existència humana (...) La societat emergent seria tolerant, racional, pragmàtica, progressista, humanista i secular (...) La segona meitat del segle xx va demostrar que aquestes esperances i temors eren infundats. La modernització econòmica i social va esdevenir d'abast global i, al mateix temps, es va produir un ressorgiment de la religió a nivell global (...) La religió ocupa el lloc de la ideologia, i el nacionalisme religiós substitueix el nacionalisme secular. Els moviments a favor del ressorgiment religiós són antiseculars, antiuniversals i, deixant de banda les manifestacions cristianes, antioccidentals. També s'oposen al relativisme, l'egoisme i el consumisme (...) el ressorgiment de les religions no occidentals és la manifestació més poderosa d'antioccidentalisme a les societats no occidentals. Aquest ressorgiment no és un rebuig de la modernitat, és un rebuig d'Occident i de la cultura secular, relativista i degenerada que s'associa amb Occident (...) És una declaració d'independència cultural respecte a Occident, una declaració d'orgull: <Volem ser moderns però no volem ser vosaltres>”, HUNTINGTON, S., *El xoc de...op. cit.*, 151 a 162. És sorprenent com d'acuradament descriu HUNTINGTON la base de l'enfrontament orient-occident, el retorn a un nacionalisme religiós que és percebut com un retorn a la pròpia cultura, i com aquesta es manifesta en el seu antioccidentalisme. La versió més radical i brutal d'aquest moviment de retorn a les pròpies arrels en el món musulmà, és el gihadisme, i Qutb en va posar les bases intel·lectuals.

³⁹⁶ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 46.

³⁹⁷ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 50.

endavant, a *Milestones*, Qutb canvia aquesta posició cridant a la destrucció de tot allò no islàmic.

Segons Qutb, en tant que l'islam és superior, per la seva pròpia natura justa, en ell no es donen els enfrontaments que hi ha a la societat occidental entre el cristianisme i el comunisme, i d'aquí en desprèn un tancament cultural: “No debemos acudir a la legislación francesa para derivar nuestras leyes, ni a los ideales comunistas para derivar nuestro orden social sin intentar, en primer lugar, buscar la conexión con nuestra legislación islámica, que se encuentra en los orígenes más remotos de nuestra sociedad”³⁹⁸.

2.5.4.3 - *Necessitat de retornar a l'islam primigeni i les seves pràctiques de solidaritat grupal i lideratge meritori*

El que proposa, doncs, és tornar la mirada cap a la pròpia cultura, la Islàmica, per a trobar solucions als propis problemes i deixar de fer-ho en el món Occidental³⁹⁹. Certament, una reivindicació simpàtica, fins i tot intel·ligent, sinó significués l'exclusió de tot allò que Qutb entén que no és islàmic: “No hay que buscar la verdadera filosofía islámica en Avicena o Averroes, por más que ambos sean conocidos como filósofos musulmanes, porque sus enseñanzas no son sino el reflejo del pensamiento griego y no tienen relación alguna con las verdaderas concepciones islámicas. La fe del Islam es una filosofía universal propia que se debe extraer únicamente de sus fuentes teóricas: el Corán y las Tradiciones, la vida de su Profeta y sus usos ancestrales”⁴⁰⁰. En aquest punt, Qutb coincideix plenament amb Taymiyya, tal com hem vist, el rebuig a tota influència no-islàmica és fonament bàsic i indestruïble de la ideologia gihadista, com ho és la neteja de tot allò no “veritablement” musulmà.

³⁹⁸ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 54.

³⁹⁹ “Quan Sayyid Qutb (...) va arribar a Nova York des del seu Egipte natal el 1948, es va sentir miserable a la ciutat, la qual se li apareixia com un ‘gran taller’, ‘sorollós’ i ‘clamorós’. Fins i tot els coloms semblaven descontents en el caos urbà. Ell anhelava una conversa que no fos sobre ‘diner, estrelles de cine o models de cotxe’. En les seves cartes a casa, Qutb estava particularment angoixat per ‘l’atmosfera seductiva’, la xocant sensualitat de la vida diària, i el comportament impúdic de les dones americanes. Un ball de l'església en el remot Greeley, Colorado, difícilment un lloc metropolità, li semblava una maldat lasciva”, BURUMA, I., MARGALIT, A., *Occidentalism. The West in the Eyes of its Enemies*, Penguin Books, 2004, pag. 32. El xoc amb la modernitat i la llibertat individual d'aquesta és evident en l'obra de Qutb, tant com el pànic que li produïa tot el relacionat amb el sexe.

⁴⁰⁰ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 58.

La neteja ideològica, si bé en aquest cas teòrica, coincideix plenament amb les dutes a terme per Stalin o Pol Pot⁴⁰¹.

Aquest pensament porta a una conclusió, ja que l'islam és per a tota la humanitat però aquesta és diversa, “su diversidad debe dar lugar a la unidad; y, por último, que su variedad de credos debe ser reducida a sólo uno”⁴⁰², per tant, mentre això no succeeixi, hi haurà desunió, guerres, injustícies, etc.

El concepte de llibertat econòmica de Qutb s'allunya del marxisme, com no pot ser d'altra manera, Alcorà en ma: “el Islam no propugna una igualdad económica en el sentido literal del término. Sería ir contra un hecho esencial de la naturaleza humana: las diferentes capacidades inherentes a cada sujeto”⁴⁰³. Qutb, en nom de l'islam, afirma que aquest prohibeix el luxe desmesurat i l'ostentació “que provocan la división social y el enfrentamiento entre clases”⁴⁰⁴.

Com anem veient, Qutb ho resol tot utilitzant la superioritat de l'islam en tots els camps possibles: “En termes pràctics, la justícia social és regulada pel principi islàmic de “responsabilitat social mútua” (*al-takaful al-ijtima'iyya*) la qual equilibra l'ideal de la responsabilitat individual enfront de la de la llibertat individual (...) Així, els individus tenen la responsabilitat de dur a terme el seu treball a consciència, i de posar fi a qualsevol incidència del “mal” que pot ocórrer dins del seu àmbit de competència. Per la seva part, la comunitat té un deure de correspondència de vetllar pels pobres i indigents per mitjà dels mecanismes islàmics de *zakat* i *sadaqa*, el primer obligatori i el segon voluntari, pels quals els individus posen porcions de la seva riquesa pels necessitats. La umma Islàmica és un sol cos i sent com un sol cos; qualsevol cosa que li passi a un dels seus membres, els altres també en són afectats”⁴⁰⁵.

⁴⁰¹ “Qutb també va rebutjar el terme ‘filosofia’ per la seva associació al que ell anomenava desviacions de l'islam, que incloïen la teologia dialèctica Islàmica, *kalam* (les línies de pensament Mu'tazila, Murji'a, i Khawarij), i aquelles que estaven influïdes pels filòsofs grecs (al-kindi, al-Farabi, Ibn Sina, i Ibn Rushd). Els seus arguments es centraven en l'escatologia, la natura de Déu, l'Alcorà, el pecat, i la voluntat de Déu davant la voluntat humana. Qutb trobava aquests temes divisius i perjudicials, com les diferents escoles de *fiqh*, o llei islàmica. Tals conviccions havien estat contaminades pel pensament grec, persa i Occidental, distorsionant així la comprensió de la gent de l'islam. Tal com desitjava Qutb d'abolir les diferents escoles de *fiqh*, ell també volia eliminar aquelles diferents escoles de *kalam* i purgar el pensament islàmic d' Aristòtil, Plató, i Plotí. Ell volia tornar a la base de l'Alcorà. L'Alcorà conté la llei de la *shari'a* i les creences *aqida*, i la proposta de Qutb de retornar a elles significava retornar a un pur, inadulterat coneixement de l'islam del Profeta i de la primera generació de Musulmans tal com originalment s'havia entès”, TOTH, J., *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit.*, pag. 96.

⁴⁰² QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 61.

⁴⁰³ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 69.

⁴⁰⁴ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 71.

⁴⁰⁵ CALBERT, J., *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism*, Hurts and Company, London, 2010, pag. 132.

L'aplicació real, pràctica, d'aquests principis idealistes no es analitzada per l'autor més enllà de les peregrines afirmacions que, en cas d'aplicar-los de forma veritablement islàmica, tot mecanisme funcionaria a la perfecció.

Seguint aquesta línia de demostrar un Islam moralment superior, defineix els fonaments “sobre los que el Islam construye su teoría de la justicia social son los siguientes: 1. Absoluta libertad de conciencia. 2. Completa igualdad de todos los hombres. 3. Firme y mutua responsabilidad de la sociedad”⁴⁰⁶.

En les pàgines següents desenvolupa aquests conceptes tant per mitjà d'un vocabulari com d'una ètica de tall occidental, és a dir, culturalment judeocristà –recordem quin és l'origen de l'Islam-, que posteriorment condemnarà totalment. Però les concrecions d'aquests tres punts passen per la submissió absoluta a Déu, amb l'Islam com a mode de vida absolut: “Es la que el Islam propone: integrar las necesidades del cuerpo y los deseos del espíritu en una unidad y satisfacer, mediante la libertad de conciencia, tanto los instintos internos como las obligaciones prácticas”⁴⁰⁷.

Qutb reivindica la inexistència “d'intermediaris” entre Déu i l'home, en el que és una línia d'individualisme del tipus cristià-protestant⁴⁰⁸, però deixa clara la seva desconfiança envers l'individu quan afirma: “la ley islámica (...) hace del derecho individual una competencia y responsabilidad del Estado y de los hombres ricos de la comunidad. Es una responsabilidad cuya negligencia debe ser castigada”⁴⁰⁹. És a dir, que l'individu és súbdit de l'Estat, el qual és, en realitat, qui ha d'assegurar la correcta aplicació de la religió en totes les formes de vida, però a més, això ho han de fer els rics, no els més savis o justos! El concepte de justícia social aclamat i defensat anteriorment, queda a l'hora de l'aplicació, en res, o més ben dit, en mans dels rics. Això en el millor dels casos és una mena de despotisme il·lustrat classista, en el pitjor, en el que són avui les monarquies del Golf Pèrsic: “Qutb no va ser explícit sobre els mecanismes del govern consultiu. Això és en gran part a causa, com ell ho entenia, de la tradició jurídica

⁴⁰⁶ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 75.

⁴⁰⁷ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 76.

⁴⁰⁸ “En les seves manifestacions polítiques, el Ressorgiment islàmic té una certa semblança amb el marxisme: textos sagrats, una visió de la societat perfecta, compromís amb un canvi fonamental, rebuig de les potències existents i de l'estat nació, i una diversitat doctrinal que va del reformisme moderat al revolucionari violent. Tanmateix, una analogia més útil és la Reforma protestant. Totes dues són reaccions a l'estancament i a la corrupció de les institucions existents; defensen un retorn a la forma més pura i exigent de la seva religió; prediquen el treball, l'ordre i la disciplina; i es dirigeixen a la classe mitjana emergent i dinàmica”, HUNTINGTON, S., *El xoc de...op. cit.*, pags. 179-180.

⁴⁰⁹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 89.

àrabo-islàmica, la qual tenia molt poc a dir sobre la qüestió. Cap sistema en particular havia estat especificat.

L'atenció dels juristes s'ha centrat en els problemes de la comunitat (*umma*), no l'Estat (*dawla*), el quals ells concebien estrictament com un agent custodi per a la implementació de la Xaria. El deure del cap de govern era simplement permetre als Musulmans portar una adequada vida Musulmana.”⁴¹⁰

La línia argumental de defensa de l'Islam per damunt de la resta de cultures és contínua en el llibre, arribant a afirmar que els principis de la revolució francesa, però “de manera més profunda y elevada”⁴¹¹, ja s'aplicaven per l'Islam des de fa catorze segles. O que en l'Islam no hi ha racisme i que el genocidi dels nadius americans amb l'Islam no hauria passat mai.

2.5.4.4 - La dona en l'Islam de Qutb

La versió més reaccionària del pensament de Qutb apareix amb la situació de la dona a l'Islam. Després d'afirmar la casi complerta igualtat entre home i dona, “sólo permite [l'Islam] la discriminación en materias concretas relacionadas con capacidades físicas específicas, trámites consuetudinarios o responsabilidades, pero siempre en aspectos en los que no se pone en cuatión el estatus diverso de los dos sexos”⁴¹². Però, quan es baixa a l'arena, “en una herencia, un hombre recibirá el doble que una mujer, la razón reside en la responsabilidad que un hombre arrastra en esta vida”⁴¹³. I encara més quan es va aprofundint, amb cita alcorànica inclosa, “semejante es el caso de la autoridad del hombre sobre la mujer. <Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres, porque Alá ha preferido a unos sobre otros y por su diversa contribución al patrimonio> (4:38) (...) El resultado es que esas responsabilidades promueven en la mujer un desarrollo de las emociones y sentimientos, mientras que los hombres pueden perfeccionar más libremente la reflexión y el pensamiento. Así pues, cuando al hombre se le otorga autoridad sobre la mujer es por razones físicas y por las consecuencias que de éstas se derivan. Por este motivo, el hombre posee la responsabilidad financiera y es su relación estrecha con la esfera económica la que le confiere esta autoridad”⁴¹⁴.

⁴¹⁰ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit.*, pag. 135. Més endavant, com veurem, Calbert, analitzant l'evolució del pensament de Qutb, afirma que l'Estat proposat per aquest és molt proper al proposat pel feixisme europeu (CALBERT, pag. 211).

⁴¹¹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 94.

⁴¹² QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 96.

⁴¹³ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 97.

⁴¹⁴ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 97.

Amb aquests supòsits establerts, ve la dosi de demagògia i supremacisme cap a la posició de la dona a Occident, “la libertat que el Islam garanteix a las mujeres proviende de una fuente humana y noble y se establece en pro de unos objetivos igualmente puros. En el caso de Occidente, hay un propósito esencial para hacer que la mujer salga de su casa para trabajar; la falta de valor del hombre occidental para asumir la responsabilidad de cuidarlas y salvaguardar el honor y la castidad de la mujer. Ésa es la única razón que empujó a las mujeres a trabajar”⁴¹⁵.

I la dosi de moral ultraconservadora: “Francia facilitaba a las mujeres el derecho a todos los tipos de falta de castidad, públicos o privados. Este <privilegio> es el único que el Islam niega a todas las mujeres, como también se lo niega a los hombres, con la finalidad de elevar el puro instinto animal de las relaciones sexuales de su nivel estrictamente físico y convertirlo en el elemento esencial de los cimientos de la familia (...) Todos ellos [els homes] <hacen uso> de las mujeres y todos sabemos cómo ellas consiguen el éxito en esos campos. Todos conocemos, demasiado bien, lo que deben entregar para conseguir triunfar (...) Es evidente que ellos se aprovechan del hambre de las mujeres por conseguir ganancias materiales y algo de éxito, sin el menor atisbo de sentimientos nobles y humanos (...) la única razón de su actitud es que el hombre no está dispuesto a mantener a la mujer y, por ello, la obliga a trabajar”⁴¹⁶. Qutb “oblida” que el Profeta tenia un harem, un bon assortit d’esclaves sexuals, ens cal saber on encaixar aquest fet en “el elemento esencial de los cimientos de la familia” i l’animalitat del sexe pel sexe. Però més enllà d’aquestes consideracions històriques i morals, més judeocristianes que musulmanes, el xoc amb la modernitat en la versió concreta de l’alliberament de la dona és clar, i fins i tot comprensible.

Encara avui a Occident hi ha ultraconservadors que defensen un status social per a la dona semblant al que aquí defensa Qutb, però cal remarcar, a més, l’acusació de covardia cap a l’home occidental amb arguments escandalosament masculistes, quelcom que recolliran i teoritzaran els gihadistes, especialment pel que fa al valor del soldat occidental. La mentalitat és medieval, però certament, té força èxit⁴¹⁷.

⁴¹⁵ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 9.

⁴¹⁶ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pags. 100-101 .

⁴¹⁷ “Qutb era defensor de l’ideal de comunitat islàmica pura, contra el que ell veia com el buit, materialisme idòlatra d’Occident (...) La vida a Amèrica simplement va confirmar els seus prejudicis. Però com tots els somnis de puresa, el seu ideal de comunitat espiritual era una fantasia, la qual contenia les llavors de la violència i la destrucció”, BURUMA, I., MARGALIT, A., *Occidentalism...op. cit.*, pag. 32.

Més propi de l'època d'entreguerres a Europa és el recurs a la biologia, a la "ciència", en defensa de postulats totalitaris. Encara que amb unes dècades de retard, Qutb, de nou, no se'n pot estar: "la familia es una institución con profundas raíces tanto biológicas, como psicológicas y sociales. En consonancia con esta afirmación, la idea de que una mujer debe pertenecer exclusivamente a un hombre es una exigencia biológica tendente a asegurar la reproducción y la salud de los hijos. Se ha comprobado, en este sentido, que la mujer que es fecundada por hombres diversos, tras un cierto tiempo, concibe hijos enfermizos"⁴¹⁸. No pot sorprendre a ningú el tracte dels Talibans, o la mateixa Aràbia Saudita, cap a les dones, després de llegir això. Tampoc sorprèn que els escrits de Qutb fossin editats i distribuïts a nivell global per aquest país, com no ho és que les idees de Qutb s'ensenyin a les seves universitats.

El tracte a la dona escenifica perfectament quines són les llibertats reals, individuals i socials, en la societat islàmica que imagina Qutb: tot depèn del que es pugui trobar a l'Alcorà, i tot es deu al sistema de vida marcat per aquest, segons la particular visió de Qutb. Les diferències amb societats totalitàries occidentals són gairebé inexistents. Un Estat que ha de vetllar pel correcte compliment de la norma, uns individus que no poden sortir d'aquesta, ni opinar-ne, però que han de vetllar i guiar als que se surtin de la norma, i uns "rics" que governen per a assegurar el correcte compliment de la llei islàmica. Aquesta, a més, inclou explícitament els càstigs físics que Qutb defensa. No sorprèn, doncs, el que dèiem en el paràgraf anterior respecte als països que han utilitzat l'obra de Qutb amb propòsits d'imperialisme ideològic.

2.5.4.5 - Solidaritat econòmica a l'Islam

La fórmula islàmica de redistribució de la riquesa que proposa Qutb, la concreta en el *zakat*, l'almoïna obligatòria per als pobres, "el Islam establece el *zakat* como una carga obligatoria, sobre la propiedad de bienes, a favor del pobre (...) El *zakat* es uno de los pilares del Islam, uno de los elementos esenciales de la fe (...) resistirse al pago del *zakat* es una forma de politeísmo e incredulidad ante la existencia de otra vida (...) el pago del *zakat* es un método para conseguir el favor de Alá"⁴¹⁹. El *zakat* és, doncs, "una deuda impuesta por la fuerza de la ley bajo la forma de una cantidad de dinero en una específica proporción"⁴²⁰.

⁴¹⁸ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 106.

⁴¹⁹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 124.

⁴²⁰ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 125.

És cert que Qutb condemna als que acumulen moltes riqueses, però el fet queda perdonat si gasten quantitats importants en “bones obres”. En tant que “en el mundo futuro del Paraíso, la mejor recompensa será la de aquellos que hayan entregado libremente limosnas”⁴²¹, els pecats seran perdonats si es donen prou diners als més necessitats. Res de desconegut, doncs, i, un cop més, en el panorama cristià. Posteriorment, Qutb “afinarà” les seves teories per a que aquestes aproximacions tant òbvies a l’ètica judeocristiana, no tinguin lloc. Com afirma Kepel, “certament, Qotb descriu l’islam tal com el concep, com la culminació de la justícia social, però no es converteix explícitament en el portaveu dels <desheredats>, al contrari que els revolucionaris xiïtes⁴²². Ell situa la gran divisió de la societat entre l’islam i la jahiliyya, però no hi ha res en el seu discurs que permeti inferir una contradicció entre <oprimits> i <opressors>, entre <desheretats> i <arrogants>, com farà la revolució iraniana^{423,424}. Queda clara l’orientació nacional-religiosa de la concepció de la societat musulmana que proposa Qutb i que avui és encarnada pel gihadisme global.

Una forma de refermar aquesta orientació és negant tota anàlisi científica –malgrat que, com veurem més endavant, quan li convé també fa ús partidista del terme “científic”-, ja sigui històrica, econòmica, etc, de l’Islam, donat que això només pot afeblir-l’ho i qui ho fa, en realitat, es sent inferior, l’Islam ja és perfecte i immutable. A més, “la meta del Islam es asegurar la unidad de toda la humanidad, tanto en la esfera espiritual como en la política”⁴²⁵. Buruma i Margalit qualifiquen de la següent manera la comunitat islàmica pura que proposa Qutb: “La idea de comunitat de Qutb és definida per la fe pura, igual que l’Estat Nazi estava basat en la raça pura. ‘Agents jueus’ contaminaven la puresa d’aquestes comunitats i havien per tant de ser eradicats. Però en el xoc cultural

⁴²¹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 128.

⁴²² Aquesta concepció *revolucionària* del xiisme, es troba més present en el cervell de molts intel·lectuals occidentals que en la dels, en el seu moment, revolucionaris iranians, i avui en el dels governants d’aquest país. La pràctica política i econòmica del règim iranià i els seus satèl·lits com Hezbollah, té poc d’alliberament social i molt de règim religiós amb dosis de populisme molt ben calculades.

⁴²³ Ens reiterem en el que afirmem en el punt anterior. Tot i que deixem conscientment de banda la revolució iraniana i el món xiïta en aquest treball, la concepció d’aquest com a quelcom semblant a lluita de classes o enfrontament classista ens sembla completament fora de lloc, i respón més a les concepcions tercermundistes de determinats intel·lectuals occidentals que a la crua realitat del règim iranià. Cap dels escrits del mateix Aiatol·là Khomeini fa menció a a la mena de vocabularia del tipus “desheredats”, o “oprimits” en termes marxistes, sinó en pur populisme destinat a assegurar el control social per part del clergat xiïta.

⁴²⁴ KEPEL, G. *La Jihad ...op. cit.*, pag. 55.

⁴²⁵ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 146.

entre l'islam i la nova jahiliyya, l'Estat socialista d'estil soviètic adoptat per Nasser era tan enemic com la cobdícia jueva i l'individualisme Occidental.”⁴²⁶

2.5.4.6 - El governant islàmic

L'Estat Islàmic que proposa Qutb, ha de ser governat per un sobirà, però “en el Islam no debe ser obedecido por su propia persona, sino en virtud de su posición de intermediario entre la ley de Alá y Su Mensajero. Su obligación de obedecer se deriva de la observancia de esta ley y no de ninguna otra cosa. Por lo tanto, los límites de la obediencia a la ley vienen marcados por la obligación de obedecer a Alá. Si la ley supera este límite, no debe ser obedecida (...) Esta tradición [en referència a un hadit] indica la necesidad de destituir al soberano que abandona la ley, por obra o por palabra, siempre utilizando la menor violencia posible”⁴²⁷. Aquesta qüestió, que ja havia afirmat Taymiyya, es una gran novetat en el panorama islàmic des dels temps d'aquest, i servirà per a justificar revoltes legítimes contra governants que no apliquen la llei islàmica, o no viuen segons els preceptes d'aquesta. El dret, o fins i tot l'obligació, a depositar un mal governant utilitzant la violència si és necessari, és importantíssima en el pensament islamista, i posteriorment en el gihadista, i especialment ho és l'ús de la violència, que és en la gènesi del gihadisme.

En el capítol sisè, “Teoría económica en el Islam”, Qutb tracta d'explicar com ha de funcionar a nivell econòmic una societat plenament islàmica. El cert és que, amb la referència gairebé única de la forma de vida àrab quan va aparèixer l'Islam, la cosa es complica molt, ja que passar d'una societat eminentment ramadera en la que el pillatge tenia una gran importància, a una societat industrial, és un salt còsmic. Qutb accepta la propietat privada, però de bens, no la de la terra, que ha de ser sempre comunal. A més, qui dona la riquesa en definitiva és Déu, i per tant, aquesta ha de ser utilitzada pel bé de la comunitat, però regida pels homes savis, “No deis a los tontos la propiedad que Alá os dio para administrar. Sustentadles con ella y vestidles (4:4)”⁴²⁸. Ataca el que en diríem “monopolis”, l'acumulació de massa bens en poques mans, així com la usura, però accepta el saqueig, “el botín de un infiel asesinado pertenece al hombre que lo

⁴²⁶ BURUMA, I., MARGALIT, A., *Occidentalism...op. cit.*, pags. 119-120.

⁴²⁷ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 148.

⁴²⁸ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag.162.

mató”⁴²⁹, “tales tierras pertenecen al tesoro público musulmán, por haber sido expropiadas a los politeístas que no tienen derecho de propiedad”⁴³⁰. Com veiem, la combinació de les pràctiques imperialistes amb conceptes social-feixistes es porta a terme sense problemes.

En definitiva, Qutb proposa una certa redistribució de la riquesa basada en part en el compliment de la norma islàmica, el *zakat*, i en part en la consciència de cada individu, però tot ha de ser realitzat pel bé de la comunitat, regulada per la *xaria*. Afirmar que cal viure bé, “la vida debe ser placentera, amable y agradable, sin apreturas y sin excesos. Por ello, el Islam no prescribe la austeridad, el ascetismo o la abstinencia de esta vida”⁴³¹. Condemna l’excés de diferències de riquesa, una qüestió moral bàsicament, ja que tampoc estableix límits clars ni estableix quotes de riquesa, quantitats a donar, etc. De fet, ventila un tema tant complex en un sòl capítol, en el que es detecta, cal dir-ho, certa bona intenció, una gran dosi de mitologia, i una manca de realisme de les societats industrials que converteixen el text en un exercici teòric sense més valor que el de fer veure que l’Islam en si mateix és el millor sistema de vida possible: “Com que Déu és el Senyor de l’univers, tota propietat necessàriament li pertany a Ell. No obstant això, Déu ha garantit als homes i les dones el dret a posseir i gaudir de la propietat (...) mentre l’Islam recompensa l’esforç individual per a guanyar diners, restringeix severament la “ma invisible” del mercat lliure, el qual a Egipte i a tot arreu resultava en un tipus de capitalisme de filibusters que no tenien cap relació amb el cost humà de la seva activitat econòmica. Qutb explicava com l’Islam qualificava el guany individual a través de la caritat, la prohibició de la usura, i les lleis d’herència. En referència a aquests principis, Qutb va escriure que les fonts textuais de l’Islam demanda que les persones regeixen les seves relacions econòmiques de manera ètica, mirant pels interessos de la gent comú enfront del capitalisme predador”⁴³². Un cop més, és explícit que Qutb queda superat pel fenomen que avui anomenem globalització, i que és incapaç d’entendre el funcionament del lliure mercat a gran escala. La seva és una visió reduccionista de la vida, inclosa l’economia, basada en una societat perfecta, i per tant utòpica, en que la vida espiritual ho resol tot, i les qüestions econòmiques, que és allò que garanteix la supervivència, queden en un segon terme, empetitides i limitades per aquesta vida espiritualment plena. En el seu viatge als Estats Units, aquesta visió de la l’existència

⁴²⁹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 169.

⁴³⁰ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 171.

⁴³¹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 183.

⁴³² CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit.*, pag. 134.

humana, xoca fortament amb *l'americana way of life*, que supera a Qutb per la seva llibertat, i comportarà un tancament major encara de l'obertura de mires vital de Qutb.

2.5.4.7 - *La justícia en l'Islam històric i el tracte a les minories*

A partir d'aquí, Qutb dedica força espai, més del doble que en el darrer capítol a parlar de "La realidad histórica de la Justicia en el Islám", el que no és més que un seguit de relats extrets dels hadits i de l'Alcorà amb la pretensió de justificar la superioritat de la justícia islàmica. Un exemple especialment dur que utilitza és basat en un hadit, segons el qual, el Profeta Muhammad va ordenar lapidar uns adúlter. L'home immediatament, la dona després de donar a llum, ja que estava embarassada i l'infant no tenia culpa. L'enterrament d'ambdós va ser islàmic, ja que havien confessat el seu gravíssim pecat i havien estat castigats com prescrivia la *xaria*. Recordem que Wahab va utilitzar el mateix cas i el va arribar a aplicar, així com que diversos països islàmics encara porten a terme lapidacions.

El cert és que el conjunt del capítol recorda força els relats nacionalistes de l'Europa del S. XIX, amb apel·lacions a passats mítics i inventats, manipulats quan convé, cercant en algun moment d'aquest passat totes les culpes d'allò que no agrada del present, especialment de la mala situació de la nació concreta. "Sin duda, la decadencia ha sido un espectro aun más obsesionante para el Islam desde que se inició su enfrentamiento moderno con Occidente. El siglo xx (xiv) de la era islàmica) ha sido particularmente duro para la autoestima musulmana. Una civilización que siempre se ha considerado destinada al liderazgo ha sufrido un revés tras otro a manos de los infieles que ahora marcan la pauta en todos los terrenos de la actividad humana. De ahí surge la sensación de inadecuación que tiene el Islam en este nuevo y desorientador mundo, basada en una suerte de disonancia cognitiva, hasta el punto de que un teólogo la resumiría como <el siglo del eclipse del Islam>"⁴³³

Al llarg de l'obra, l'Imperialisme islàmic queda excusat per la seva pròpia natura *alliberadora*, "el Islam se reconoció a sí mismo como una religión universal. Por esta razón, entendió que sus fronteras no debían reducirse a los límites de Arabia, sino que deseaba, naturalmente, extenderse por el mundo en todas direcciones"⁴³⁴.

Les justificacions no difereixen de les de qualsevol altre imperi: "las conquistas islámicas no fueron el resultado de guerras de agresión, ni tenían como objetivo crear un

⁴³³ SIVAN, E., *El islam...op. cit.*, pag. 85.

⁴³⁴ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 229.

sistema de colonización para obtener beneficios económicos, como habían sido las tentativas colonizadores (sic) de los siglos anteriores (...)

Fueron <guerras intelectuales> respecto a los pueblos, y guerras físicas frente a los poderes que dominaban a esos pueblos y que les negaban el acceso a la nueva religión mediante el ejercicio del poder y la coerción”⁴³⁵.

I, un cop conquerit, “el pueblo de un territorio ocupado debe elegir entre tres opciones: el Islam, los impuestos o la guerra (...) si se rechaza, a la vez, el Islam y el pago de los impuestos se está mostrando, con toda claridad, un deseo de mantener las fuerzas materiales que se interponen entre el Islam y las mentes de los hombres. Es lógico que esta resistencia deba ser eliminada, mediante la fuerza física, siempre como última alternativa”⁴³⁶. No deixa de ser interessant que, poques pàgines més endavant, es digui “el Islam ha representado siempre el más alto nivel en el desarrollo de una universal justicia social. La civilización europea nunca ha alcanzado tal estatus, ni ha querido hacerlo, ya que es una civilización basada en el puro materialismo; una civilización de asesinato y guerra, de conquista y subyugación”⁴³⁷. Qutb tant sols fa el mateix que els colonialistes europeus, que justificaven les seves conquestes i explotacions amb arguments racistes basats en la superioritat cultural i en dur el progrés als pobles conquerits, justificant les matances per la resistència “al progrés” i la civilització. Res de nou en la història humana, en definitiva⁴³⁸.

2.5.4.8 - Anàlisi de la decadència islàmica

Per a Qutb, els culpables de la decadència islàmica van ser les dinasties califals, especialment els Omeies, que van constituir la primera dinastia i, segons Qutb, van corrompre el veritable Islam. A més, ho van fer per instaurar dinasties hereditàries, fet que per a Qutb és prohibit per l’Islam, ja que hauria de ser la comunitat musulmana qui escollís el governant, així com per haver acumulat els Omeies riqueses, i haver permès que ho fessin els governadors de les províncies. I sobretot, van permetre la influència de la filosofia persa i grega, fet que va corrompre els fonaments de l’Islam. És ben curiós que Qutb culpi a la mala sort la creació d’aquestes dinasties. Sent creient fervorós,

⁴³⁵ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 230.

⁴³⁶ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pags. 230-231 .

⁴³⁷ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 234.

⁴³⁸ Veieu ARENDT, H., *Los orígenes...op. cit.*, en especial el capítol 8, “Imperialismo continental: los panmovimientos”, per a trobar grans coincidències entre els nacionalismes europeus que van generar les ideologies totalitàries, i el gihadisme, partint del panarabisme i transformant-se posteriorment, en panislamisme d’arrel supremacista i violenta.

potser hauria de preguntar-se perquè Déu ho va permetre, però no ho fa en cap moment. Sembla que les intervencions divines només es donen sota les circumstàncies que afavoreixen al pensador de torn. Un fet curiós per a l'observador.

Cal fer especial esment en que, malgrat aquesta situació, la superioritat de l'Islam hauria permès derrotar els imperis bizantí i persa, així com la pervivència de l'Islam entre la gent, més enllà de les males actuacions dels seus governants: “Éste es el Islam. Una religión que, por desgracia, ha ido substituyendo las prácticas de sus primeros tiempos por el triunfo de unas ideas que son totalmente extrañas a su espíritu originario, pero que, a pesar de ello, sigue atenta a aquel tiempo en el que alumbraba su verdadero espíritu. Una religión que continúa dentro de la pesadilla en la que fue introducida por una monarquía tiránica y hereditaria. Momento en que se inició un sendero no sancionado por el verdadero Islam”⁴³⁹. Calbert analitza aquest punt del pensament de Qutb: “Qutb arrodonia *La Justicia Social a l'Islam* mesurant l'experiència històrica dels pobles Musulmans contra l'ideal de justícia social islàmica com va ser practicada per la primera comunitat de Musulmans a Medina. Aquí ens trobem en el treball el motiu universal de renovació, comú tant als nacionalistes i als discursos islàmics tradicionals. Basant-se en els treballs històrics d'Haykal. Al-'Aqqad i altres, Qutb explicava com el govern just dels primers Califes van caure en la tirania de Mu'awiyya i els Omeies. Qutb va posar gran part de la culpa d'aquesta situació sobre Uthman, el tercer Califa Rashidun, l'avançada edat del qual i la seva inhabilitat per a fer-se amb el control va encoratjar a la guerra civil que el va seguir. D'acord amb Qutb, la fallada política d'Uthman va obrir la via a sèries d'inestables i famolenques de poder dinasties la inatenció als principis islàmics de les quals eventualment van convidar a la intervenció d'Occident. Aquesta colonització occidental dels països musulmans, Qutb afirmava, és la més seriosa calamitat que mai hagi caigut sobre el món Islàmic.”⁴⁴⁰

D'aquí es dedueix, per a Qutb, que l'Islam està completament desviat dels seus veritables principis i, sense utilitzar aquesta paraula, fa un repàs de l'estat de *jahiliyya*⁴⁴¹, per a parlar de la situació del món musulmà.

⁴³⁹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 294.

⁴⁴⁰ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit.*, pag. 136.

⁴⁴¹ “Al principi, Qutb utilitzava el terme *jahiliyya* per a referir-se simplement a la ignorància religiosa i la inconsciència. A finals dels 1940s, el seu ús del concepte va esdevenir més precís-aquelles que no segueixen el camí de Déu-però romanien vagues, una metàfora referida a aquells que simplement no són Musulmans seriosos. Però per l'època en que Qutb va entrar a la presó el 1954, la seva comprensió del terme havia estat perfeccionat per ser molt esmolat, llançat com a epítet als enemics de l'Islam, externs i interns, en forma molt més intensa i específica”, TOH, J. *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit.*, pag. 126.

Les apel·lacions de l'autor al declivi de l'Islam passen de la falsedat històrica a, directament, la pura *conspiranoia*: “Incluso pervivió con vigor la *shar'ia* como el sistema de legislación civil hasta el siglo diecinueve, cuando la legislación francesa dio el golpe de gracia a otro de los cimientos del Islam”⁴⁴²; “Europa ocupa todas sus fuerzas en extinguir el espíritu del Islam, reviviendo la herencia del odio de los cruzados y usando para ello todos los poderes materiales y culturales que tiene a su disposición”⁴⁴³.

2.5.4.9 - *Judeofòbia en Qutb*

Així doncs, segons Qutb, la cultura occidental en el seu conjunt odia l'Islam i està treballant per a destruir-lo, “cada Estado imperialista ha actuado a su manera en relación con el objetivo común que suponía la oposición absoluta al Islam (...) el espíritu cruzado que corre por las venas de todos los occidentales (...) Este es el factor común que une a la Rusia comunista y a la América capitalista”⁴⁴⁴. Afirmació en la que no hi falta la falca judeofòbica⁴⁴⁵, “No podemos olvidar el papel del sionismo internacional que, en su lucha contra el Islam, apoya tanto el empuje de las cruzadas imperialistas como del comunismo materialista. No es sino una continuación del papel desempeñado por los judíos desde la emigración del Profeta a Medina y el triunfo del Estado Islámico”⁴⁴⁶. Llegint això, no pot sorprendre a ningú l'èxit de literatura judeofòbica i nazi entre els islamistes⁴⁴⁷ primer i els gihadistes posteriorment⁴⁴⁸. Calbert analitza, i qualifica la

⁴⁴² QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 297.

⁴⁴³ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 304.

⁴⁴⁴ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 309.

⁴⁴⁵ “Els jueus en particular tenen característiques específiques negatives, descrites en l'Alcorà i els hadits, que encara els encaixa avui; que es caracteritzen per la seva perfídia i traïdoria; ells han incorregut en la maledicció i la ira de Déu; ells van ser convertits en micos i porcs. Qutb era un dels més vehements partidaris d'aquesta visió dels jueus, argüint repetidament que les interaccions de les tribus jueves amb Muhammad reflecteixen 'la veritable natura de la psique i actituds jueves. Aquestes característiques han acompanyat als jueus en cada generació i romanen típiques del seu comportament fins i tot avui. Per aquesta raó, l'Alcorà ha adoptat un únic i revelador estil en adreçar-se a totes les generacions Israelites com a una i mateixa, la qual un cop més fa rellevants aquests comptes rellevants per a tots els temps: passat, present i futur. Així, les paraules de l'Alcorà romandran una guia oportuna i pertinent, i un advertiment, als Musulmans en cada generació pel que fa a les potencials intrigues d'identitat dels enemics de la seva fe”, HABECK, M., *Knowing...op. cit.*, pags. 51-51. La nota a peu del text citat és la següent: “Sayyid Qutb, *In the Shade of the Qur'an (Fi Zilal al-Qur'an)*, vol. I (Markfield, Leicester: The Islamic Foundation, 1999), 17. Qutb tenia molt més a dir sobre la perfídia dels jueus com són revelats en els textos sagrats a Qutb, 'La nostra lluita amb els Jueus ', 72-89”, pag. 189.

⁴⁴⁶ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pags. 309-310.

⁴⁴⁷ Per a més informació sobre la judeofòbia en l'islamisme i el gihadisme, veieu TORRENS, X, “Teoría de la conspiración como metanarrativa del islamismo yihadista”, a MELLÓN, ed, *Islamismo...op cit*, cap. 3 pags 85-87.

⁴⁴⁸ En aquest sentit, la Carta fundacional de Hamas, en la que es citen extractes del llibel judeofòbic “Els Protocols dels Savis de Sió”, és una prova palpable del que afirmem.

judeofòbia de Qutb, dintre de la paranoia ideològica d'aquest, conspiranoica afegeixo jo, en el punt "Qutb's paranoid style"⁴⁴⁹, i resumeix: "L'essència del missatge de Qutb és clar: els jueus no van honorar el seu pacte amb Muhammad, per tant, no es pot esperar d'ells els compliment dels tractats en l'època present, menys encara amb respecte a Palestina. Qutb redueix la lluita intergrupal a un joc de suma zero en que la dedicació a la fe i l'acció és el criteri principal per a l'èxit 8...) L'agressió jueva pot ser continguda i la seva natura disciplinada si ells es troben a si mateixos sota la protecció (*dhimma*) dels Musulmans"⁴⁵⁰. Que hi hagués jueus entre els fundadors del partit comunista egipci, i que aquests tinguessin una forta presència en les formacions marxistes i revolucionàries de l'època, segurament van ser un factor més en la judeofòbia de Qutb, tal com ho van ser en la de Hitler.

2.5.4.10 - Necessitat d'eliminar tot el "no-islàmic"

En el "revival" islàmic que proposa Qutb, i que ha de conduir al domini mundial, el major enemic és occident, tant en la seva versió "capitalista" com "comunista". Per a fer-ho, cal eliminar de l'ensenyament tota influència no islàmica pura. En la seva teorització, tant sols en un segon grau universitari, quan els estudiants fossin prou madurs i intel·lectualment preparats, es podrien tractar determinats aspectes del món no islàmic, per tal de demostrar la inferioritat d'aquest, òbviament. Però no n'hi hauria prou amb l'ensenyament, Qutb afirma que cal censurar la literatura i crear una història islàmica, no la suposadament científica occidental, en tant que aquesta no és islàmica, en contradiu alguns principis, i en darrera instància el que pretén és acabar amb l'Islam: "No podemos considerar que la ciencias puras estén exentas de prejuicios para nuestra fe, ya que, en esencia, no pueden ser separadas del método del pensamiento occidental. El método experimental se encuentra en la base de una filosofía que es racional y no espiritual"⁴⁵¹. Així doncs, fins i tot les matemàtiques i la física poden anar en contra de l'Islam! I qui ha de sancionar tant les matèries a estudiar, la literatura que es pot llegir, o la legislació a aplicar, són els Ulemes, els experts religiosos.

Aquests darrer fet és especialment preocupant, ja que, tenint en compte que Qutb ja s'ha mostrat partidari de l'aplicació estricta de la *xaria*, càstigs físics i lapidacions inclosos, els exemples que emanen d'aquesta poden arribar a l'extermini d'una comunitat

⁴⁴⁹ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit*, pags. 165-170, del capítol 5, "In the Orbit of the Muslim Brothers".

⁴⁵⁰ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit*, pag. 169

⁴⁵¹ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 322.

sencera: “Haber dejado el crimen sin venganza, habría sido negar el principio básico del <ojo por ojo> (...) El conjunto de una comunidad puede cometer un asesinato, exactamente igual que un individuo criminal. En consecuencia, una comunidad puede ser acusada de asesinato, de igual forma que un sujeto individual y, por lo tanto, los miembros de la comunidad se encuentran en la misma relación con el crimen que un individuo”⁴⁵². Aquí, Qutb està justificant, directament, el genocidi. Les bases per als atemptats contra civils a Occident queden perfectament establertes i legalment sancionades. Es pot exterminar una comunitat sencera com si d’un sol home es tractés per la seva negativa a la submissió islàmica, i això és exactament el que està fent avui l’Islamic State a Síria i Iraq.

2.5.4.11 - Esbós de l’Estat Islàmic

El futur Estat islàmic, recordem que Qutb parla sempre de la necessitat d’un Estat absolutament regulador i controlador, queda resumit en deu punts per l’autor: 1- legislar el *zakat*; 2- legislar la responsabilitat mútua de la societat; 3- legislar els impostos generals; 4- legislar la nacionalització dels recursos públics; legislar les matèries relatives a l’interès públic i al bloqueig dels mitjans perjudicials (prohibició dels monopolis); 5- legislar el repartiment dels llegats; 7- legislar les matèries relatives a l’ajut mutu i a la usura; 8- legislació que prohibeixi el joc; 9- lleis que prohibeixin la prostitució; 10- legislació que prohibeixi l’alcohol.

El desenvolupament d’aquests punts és bastant pobre, pamfletari, i mostra un profund desconeixement del funcionament de l’economia, per no parlar de la manca absoluta de llibertat en tots els aspectes que se’n desprèn, però com a reclam propagandístic emmarcat en un nacionalisme-religiós que es reivindica passant a l’ofensiva, alhora que es queixa d’innumerables injustícies històriques, certes o no, compleix el seu paper, tenint en compte l’èxit de l’obra: “Nuestro mundo actual perplejo, perturbado, temeroso y ansioso sólo puede encontrar la seguridad y la justicia, si se somete a este sistema perfecto, tal y como Alá lo quiso”⁴⁵³. En aquest sentit, Sivan diu que Qutb “rechazó lo que consideraba la <falacia utópica>, porque no hay caminos seguros al futuro. Él no se considera obligado a pintar un cuadro detallado de una sociedad islàmica que funcione y

⁴⁵² QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 335.

⁴⁵³ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 352.

progrese en el último tercio del siglo xx ni tampoco cree que deba proporcionar un gui3n minucioso que lleve a su realizaci3n”⁴⁵⁴.

2.5.4.12 - *L’Islam, 3nica soluci3n per a un m3n just*

El nom del darrer capítol, d’escasses pàgines, cinc en aquesta edici3n, deixa anunciada la que serà la seva obra més influent, *Milestones*. El títol és “El comienzo del camino”, i en ell, després d’afirmar que el m3n s’encamina inevitablement cap al comunisme degut al materialisme que impregna tant el m3n capitalista com el comunista, present l’Islam com a 3nica forma d’aturar aquest m3n essencialment materialista: “la lucha real se produce entre el Islam, por un lado, y las fuerzas combinadas de Oriente y Occidente, por otro. El Islam es el 3nico poder verdadero que se opone al empuje de la filosofía materialista profesada en Europa, Am3rica y Rusia”⁴⁵⁵.

“Podemos encaminarnos hacia el Islam o hacia el comunismo, pues uno de los dos serà nuestro fin inevitable (...) Los capitalistas y sus seguidores van progresivamente rigiéndose por los designios del comunismo y se acobardan con s3lo citar su nombre, como un hombre supersticioso se aterra ante los genios y demonios.

No hay, por tanto, en todo el mundo ninguna defensa contra el comunismo, salvo el verdadero y real Islam”⁴⁵⁶. No sabem si Qutb realment creia aquesta caiguda inevitable en el comunisme, fet que diria molt poc d’ell com a futur3leg, o utilitzava la por envers una ideologia que es declara anti-religiosa com a forma propagandística per a atreure als conservadors més atemorits pel comunisme. Però és evident la seva influència entre els *mujahidins* afganesos, especialment els provinents dels països del golf pèrsic, coneixedors de l’obra de Qutb, en veure’s davant de la força suposadament dominadora al m3n, en tant que el capitalisme hi tendeix inexorablement. Derrotada aquesta força superior, com no havia de caure fàcilment el rival més dèbil?

El darrer paràgraf del llibre si que és, contràriament, premonitori: “Las condiciones nos son favorables, en la actualidad, debido al nacimiento de dos grandes bloques islámicos nuevos en Indonesia y Pakistán y al despertar del mundo árabe, tanto en Oriente como en Occidente. Nuestro 3ltimo compromiso es con Alá. Nuestro deber es encontrar la verdad en Él y tener fe”⁴⁵⁷.

⁴⁵⁴ SIVAN, E., *El islam...op. cit.*, pag. 87.

⁴⁵⁵ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 354.

⁴⁵⁶ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 357.

⁴⁵⁷ QUTB, S., *Justicia social...op. cit.*, pag. 357.

2.5.5 - Retorn a Egipte, afiliació als Germans Musulmans i empresonament

En tornar a Egipte l'agost de 1950, després de passar dos anys als Estats Units, va incorporar-se al seu lloc de treball al ministeri d'Educació, i la tardor d'aquell mateix any va fer el *hajj*, el pelegrinatge a La Meca. Va participar en els preparatius del cop d'estat que el juliol de 1952 va derrocar el Paixà i va dur al poder a un grup de militars entre els que destacava Nasser, que es va acabar alçant amb el poder. Enfrontat ràpidament amb la cúpula militar, Qutb era l'únic civil del Consell de la Revolució, ni la seva bona relació amb Nasser, ni el fet que hagués actuat d'enllaç entre els militars i els Germans durant la preparació del cop el van salvar. Les seves crítiques a la lentitud del procés de reformes i als pactes amb la presència britànica van enfurismar els militars.

Qutb va ingressar als Germans Musulmans el febrer de 1953, dirigint el diari de l'organització, i esdevenint cada cop més crític amb la Junta Militar i amb Nasser.

L'octubre de 1954, un membre dels Germans va intentar assassinar Nasser. La resposta va ser brutal, d'una magnitud mai vista. Van ser detingudes unes 61.000 persones entre membres i simpatitzants dels Germans Musulmans. La immensa majoria, Qutb inclòs, van ser salvatgement torturats amb mètodes desconeguts com les descàrregues elèctriques, l'ús de gossos, o la detenció i tortura de familiars. Van ser empresonats 1.450, i un centenar executats.

Qutb va passar deu anys a la presó, on va escriure *A l'ombra de l'Alcorà*, un llibre d'anàlisi, teorització i interpretació de l'Alcorà, i posteriorment, el 1965, *Milestones* ("*Fites en el camí*") l'obra definitiva del seu pensament.

2.5.6 - L'obra clau: Milestones

Aquesta obra està ordenada de manera que la seva lectura progressiva, capítol rere capítol, transporti al lector des de l'exemplar primera generació alcorànica, fins a la fe triomfant i el camí únic per aconseguir la imposició global d'aquesta religió única, veritable i justa, però amb una característica essencial i diferenciada: "*Hitos* era una llamada, ni más ni menos, a la excomunió (*taqfir*) de todos los musulmanes que no compartieran su concepción del Islam. El libro afirmaba que ni los Estados musulmanes existentes, ni sus gobernantes eran verdaderos musulmanes, sino paganos a quienes se debía declarar una guerra sin tregua hasta destruirlos.

Aquella sentència equivalia a una declaració de guerra, no sólo contra los gobernantes, sino contra la sociedad en general”⁴⁵⁸.

Tal i com feia a *La Justicia Social a l'Islam*, Qutb mostra els seus grans coneixements alcorànics, més profundament en aquest cas, i els utilitza contínuament per a donar veracitat a les seves afirmacions, crítiques, anàlisis i formes d'actuació. També és cert que aquests són emprats interessadament, citant sovint només una part del versicle alcorànic, de manera que garanteix l'asseveració del que afirma si no es llegeix el versicle complert, i sobretot si no es compara amb altres que tracten la mateixa temàtica.

2.5.6.1- Decadència global

En la introducció del llibre ja afirma que la humanitat és a punt d'arribar a la destrucció, que la democràcia occidental i el marxisme no funcionen ni econòmicament – especialment el marxisme-, ni en valors humans, ja que aquests sistemes estan en contra de la pròpia natura humana, i per aquesta raó no poden liderar la humanitat. Qutb reconeix que cal preservar els avenços tècnics i científics occidentals, però fent-los compatibles amb una vida harmoniosa i saludable, que només l'Islam pot donar. Malgrat això, per a Qutb, la fi de l'època de les innovacions científiques ja havia arribat –no va viure per a veure la revolució digital-, i totes les teories econòmiques i socials fetes per l'ésser humà havien fracassat.

Aquesta visió catastrofista del moment històric és propi d'altres pensadors islamistes com Taymiyya, però contemporàniament té moltes similituds amb la lectura de les ideologies totalitàries, les quals sempre es presenten com a úniques capaces de “salvar” la humanitat, o més ben dit, a la part d'aquesta que segueixi la seva ideologia, davant d'un món en pràctica descomposició.

En aquesta situació, “el torn de la comunitat musulmana ha arribat per a complir la tasca per a la humanitat que Déu li ha ordenat”⁴⁵⁹. Déu va fer l'home per a adorar-lo, i la missió de la comunitat musulmana és la de salvar a la humanitat de si mateixa fent-la seguir els mandats divins.

Qutb afirma que, en tant que la veritable comunitat islàmica va desaparèixer fa segles, i el lideratge d'aquesta va passar a Europa pel seu geni creatiu en ciència, cultura, llei i producció material, “El que anomenem el "món de l'Islam" està completament buit de la

⁴⁵⁸ LAQUEUR, W., *La guerra sin fin. El terrorismo en el siglo XXI*, Destino, Barcelona 2003, pag. 47.

⁴⁵⁹ QUTB, S., *Milestones*, Dar Al-Ilm, Damasc, sense data, pag. 8.

seva bellesa”⁴⁶⁰. Un cop reconeguda aquesta superioritat occidental en innovació i progrés material, “La comunitat musulmana pot complir amb la seva obligació com a líder del món”⁴⁶¹. Per tant, i malgrat la ja esmentada superioritat en els camps citats, l’Islam no pot negligir de liderar el progrés material, perquè els homes són la representació de Déu a la terra, i per tant, el progrés material és una obligació per a ells.

2.5.6.2 - *La jahiliyya*⁴⁶² domina el món

Per a Qutb, és clar que “tot el món està submergit en la Jahiliyyah”, la qual, “està basada en la rebel·lió contra la sobirania de Déu a la terra. Transfereix a l’home un dels més grans atributs de Déu, anomenat sobirania, i fa a alguns homes senyors per sobre dels altres”, fet que “pren la forma de reclamar el dret de crear valors, de crear normes de comportament col·lectiu, i d’escollir qualsevol forma de vida pertany als homes, sense importar el que Déu ha prescrit”⁴⁶³.

La conseqüència d’aquest quadra representa “La humiliació de l’home comú sota els sistemes comunistes i l’explotació d’individus i nacions atribuïda a la cobdícia per la riquesa, i l’imperialisme sota el sistema capitalista son el corol·lari de la rebel·lió contra la autoritat de Déu i la negació de la dignitat dels homes, proporcionada per Déu”, i la solució: “Només en el mode de vida Islàmic tots els homes esdevenen lliures de la servitud d’uns homes sobre els altres, i de dedicar-se a sí mateixos a la adoració de Déu, únicament, derivant la guia a Ell únicament, i inclinant-se davant Seu únicament”⁴⁶⁴.

⁴⁶⁰ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 9.

⁴⁶¹ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 10.

⁴⁶² “*Jahiliyya* és la vil, detestable paraula que inclou tant el secularisme Occidental com la comunitat musulmana local impregnada de la influència occidental. La injustícia social, la immoralitat, la manca de solidaritat social, unitat, i harmonia; el domini de les lleis fetes per l’home sobre les lleis divines – tot això i més és el que Qutb ha etiquetat com a “*jahiliyya*”. La *Jahiliyya* representa tot el bàrbar i el dolent: secularisme, narcisisme, cultes a personalitats carismàtiques, legislacions democràtiques, coneixement (epistemologia), tirania, injustícia, llibertat (sense restriccions) mercats capitalistes, usura, desintegració familiar, immoralitat (pràctiques mixtes de gènere, cultura popular eròtica, i el que Michel Foucault va anomenar “bio-poder”), i de la desunió i la divisió dins i entre les comunitats (racisme, nacionalisme, classisme, però no necessàriament sexisme). És difícil evitar la conclusió, encara que una mica exagerada, que gairebé tot el modern, Occidental i secular – amb la seva decadència, l’arrogància, la maldat i la impietat-defineix la *jahiliyya*. Similarment, tot allò que en el món musulmà està tacat per l’Occidentalització o la modernització és també *jahiliyya* i ha de ser purificat. Els que no són musulmans inclouen altres monoteistes, els incrèduls, els pagans i politeistes; aquells que són musulmans, però no obstant això imiten els camins de l’Occident *jahili* són encara pitjors: apostates i hipòcrites. Ambdós grups han de ser combatuts i destruïts per tal d’arribar a un nou sistema Islàmic de govern i societat. La societat *Jahili* i la societat islàmica mai es poden trobar, mai barrejar-se, mai comprometre’s”, TOTH, J., *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit.*, pag. 125.

⁴⁶³ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pags. 10-11.

⁴⁶⁴ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 11.

Cal fixar-se en la importància del que Qutb afirma: la humanitat viu en *jahiliyya* perquè s'ha revelat contra Déu, creant homes que són amos d'altres homes i es creuen amb el dret de crear lleis i d'escollir tipus de vida que no són els prescrits per Déu. D'aquí que les ideologies i formes de vida occidentals, tant en el capitalisme com en el comunisme, l'home visqui sense la dignitat que Déu li ha donat.

Hem vist a *La Justícia Social a l'Islam*, què pensava Qutb de les llibertats que els modes de vida occidentals ofereixen a homes i dones, ara veurem l'evolució ideològica d'aquest concepte, i les propostes de Qutb per acabar amb ells per mitjà de l'Islam "veritable".

Després d'explicar el que entén per *jahiliyya* i com aquesta domina el món, Qutb passa a explicar el mètode que cal seguir per a combatre-la. Es remet a la primera generació de seguidors del Profeta, i com aquesta va desenvolupar-se. Només actuant d'igual manera s'aconseguirà acabar amb la *jahiliyya*.

2.5.6.3 - El mètode islàmic

Per a posar fi al món *jahilí*, cal que una comunitat esdevingui una avantguarda que ensenyi a la humanitat i la guii cap a aquesta societat perfecta. En aquest camí trobaran una sèrie de fites ("milestones") que estan assenyalades en l'Alcorà i que Qutb explicarà al llarg d'aquesta obra. Per a fer-ho, es remetrà a la primera comunitat musulmana, un grup que és un exemple a seguir perquè Déu els va escollir per a dur a terme el seu propòsit, que és canviar la història de la humanitat en la direcció ordenada per Déu.

Aquesta visió de Qutb, no exclusiva ni original, és pròpia de la mitologia islàmica, de veure la primera comunitat musulmana com a superior a totes les altres en la història, però té una derivada perillosa quan s'eleva a una veritat inqüestionable a aplicar contemporàniament, ja que la creença en un passat absolutament mitificat al que cal tornar és típic de moviments ultranacionalistes de tendències totalitàries, és a dir, en bona mesura, en allò que és el gihadisme⁴⁶⁵.

Per a Qutb, la primera gran diferència entre la primera generació de musulmans i la resta, és que aquells només seguien l'Alcorà, mentre que les altres han barrejat aquesta font amb d'altres com la filosofia grega, tradicions jueves, teologia cristiana, etc.

⁴⁶⁵ "La fuerza que posee la propaganda totalitaria (...) descansa en su capacidad de aislar a las masa del mundo real", ARENDT, H., *Los orígenes...op. cit.*, pag. 489.

Com hem vist en el primer capítol, la història de l'islam s'allunya d'aquesta visió idíl·lica i impossible, però aquesta idea és present en l'imaginari gihadista⁴⁶⁶.

La segona gran diferència seria el mètode d'ensenyament de l'islam. La primera generació estudiava i memoritzava només deu versicles al dia, i actuava segons el mandat d'aquests, perquè l'islam ordena actuar, viure segons els seus mandats. A més, les revelacions alcoràniques eren rebudes cada cop que s'enfrontaven a un nou problema com a guia per a resoldre'l. En definitiva, aquell era un autèntic estil de vida, dedicat a Déu, en el que les instruccions divines es convertien en accions, no en discussions acadèmiques. Partint d'aquesta base, Qutb proposa la reconstrucció de la societat veritablement islàmica en un món que no ho és: "Escrivint en el seu comentari de l'Alcorà i a *Milestones*, ell explica que la restitució de la *hakimiyya* de Déu depèn de la formació d'una avantguarda (*tali'a*) de creients que s'extirpin a si mateixos de les influències corruptores de la cultura *jahili* que els envolta (...) Qutb és explícit en que un grup així, un cop format, constituirà la única veritable i legítima comunitat Musulmana en la terra, una illa de la justícia en un mar de descreença. Pel "res i la persuasió", treballarà dur per difondre el missatge fonamental de la sobirania de Déu als altres, ahora que fa front als "obstacles materials" en la seva trajectòria"⁴⁶⁷, aquest camí, seguint les passes de la primera generació de musulmans conduirà, inevitablement, al gihad, com veurem més endavant.

Cal, doncs, allunyar-se completament de la *jahiliyya* que domina el món⁴⁶⁸, idees, hàbits, lleis, fins i tot d'allò que es considera cultura islàmica i que en realitat no ho és. Cal viure sota l'obediència i l'acció que marca l'Alcorà, ja que només canviant per si mateixos, en aquesta mateixa forma, els autèntics musulmans, es podrà canviar el món.

⁴⁶⁶ Recordem aquí que, BURUMA i MARGALIT afirmen que "la idea de comunitat de Qutb és definida per la fe pura, igual que l'Estat Nazi estava basat en la raça pura" (BURUMA, I., MARGALIT, A., *Occidentalism...op. cit.*, pag. 119). Nosaltres ens inclinem més, en fer comparacions, cap a una societat comunista en el sentit stalinista o polpotista, en les quals és la ideologia duta als extrems més ultraortodoxos i insensibles, la que conforma una societat destinada a plasmar aquesta ideologia independentment de qualsevol matis que pugui plantejar la realitat quotidiana.

⁴⁶⁷ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit.*, pag. 224.

⁴⁶⁸ "Desde el punto de vista de una organización que funciona según el principio de que todo el que no esté incluido está excluido, todo el que no está conmigo está contra mí, el mundo en general pierde todos los matices, diferenciaciones y aspectos pluralistas (...) La afirmación inherente a la organización totalitaria es que todo lo que se halla fuera del movimiento está <muriendo>, una afirmación que es drásticamente realizada bajo las condiciones asesinas de la dominación totalitaria, pero que incluso en la fase previa a la conquista del poder parece plausible a las masas que escapan de la desintegración y de la desorientación hacia el mundo ficticio del movimiento", ARENDT, H., *Los orígenes...op. cit.*, pag. 521.

Qutb assenyala, a més, que en el camí hi haurà dificultats i sacrificis, i cal no oblidar mai el que s'està fent i el perquè.

Per a nosaltres és obvi que aquest tancament grupal, ideològic, cultural, vital, seguint unes normes marcades intocables i inqüestionables tenen molt de comportament de grup sectari quan s'apliquen a petita escala, i de societat totalitària a nivells majors⁴⁶⁹.

La formula utilitzada per Qutb “tot el poder prové de Déu”, és aplicable a “tot el poder pel Partit”, o “prové del Partit”, de forma que només aquest pot impartir justícia i organitzar les activitats humanes, i fora d'aquest només hi ha la *jahiliyya*, o en un altre àmbit, els “valors burgesos alienants”⁴⁷⁰.

2.5.6.4 - Rebuig al nacionalisme àrab

Qutb expressa el seu rebuig al nacionalisme àrab, i ho fa malgrat que hi ha una clara preeminència d'aquest poble, ja que va ser l'escollit per a dur la paraula de Déu a la humanitat, però Mahoma va rebutjar esdevenir un líder nacionalista àrab i utilitzar aquesta posició per a convertir el poble, de la mateixa manera que hauria rebutjat convertir-se en un líder social enfrontant els pobres amb la noblesa, una visió idíl·lica, i falsa, que xoca, com hem vist en el primer capítol, amb la realitat històrica. L'explicació que dona a aquesta actuació del Profeta, és que tota la humanitat és igual davant Déu, i només seguint les seves lleis es pot ser veritablement lliure en una societat justa. Mahoma, a més, també hauria rebutjat aquestes opcions per raons morals lligades al que acabem de dir. “El camí no és alliberar la Terra de la tirania persa i romana per a substituir-les per una tirania àrab. Tota tirania és perversa!”⁴⁷¹. Però aquesta mena d'afirmacions no resisteixen l'evident concepte imperialista que contenen: “A causa que ell [Qutb] va intentar que l'Islam fos un sistema per a tot el món, l'aplicació d'exhaustivitat, de l'avaluació d'altres societats per l'Alcorà, en resulta bàsicament un etnocentrisme, no gaire diferent en funció, realment, de l'etnocentrisme trobat en la modernització. Altres societats, independentment de la seva història i valors particulars, pot ser qualificada com a jahiliyya en tant que han fallat en integrar-se en les línies de la comprensivitat islàmica de Qutb. Clarament Qutb va intentar que la unitat i la comprensivitat de l'Islam fos universal, per crear una harmonia a tot el món i l'equilibri

⁴⁶⁹ El model, com assenyalen més amunt, té fortes coincidències, cada un en el seu espai, amb el nazisme i el comunisme, substituint el culte a la personalitat pel culte diví en unes societats en les que hi ha una autoritat absoluta que ordena tots els àmbits de la vida, fins i tot els més personals.

⁴⁷⁰ Veieu el capítol “Burguesos i Proletaris” del Manifest Comunista.

⁴⁷¹ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 26.

que ofereix la justícia, la llibertat i la igualtat”⁴⁷², però ho fa negant la resta de cultures i pensaments humans, en el que és un model absolutament totalitari.

La crítica al nacionalisme àrab és claríssima, com ho és l’afirmació que tota tirania és malvada. La consonància amb el que expressaven els islamistes egipcis en l’època és total, i es pot traslladar a l’actualitat, “cap sobirania excepte la de Déu, cap llei excepte la de Déu, i cap autoritat d’un home sobre un altre, l’autoritat en tots els aspectes pertany a Déu”⁴⁷³.

2.5.6.5- Retorn a l’exemple del Profeta

Totes les qüestions mundanes només poden, sempre segons Qutb, ser resoltes seguint les lleis de Déu, i només aquells homes “purs de cor”, lliures de tot allò que no sigui l’adoració a Déu, sense esperar cap altra recompensa que el Paradís, poden establir al món les lleis divines, sense influències nacionals, ni familiars, ni socials, han de ser moralment purs acceptant només l’autoritat de Déu i servint-lo purament.

Per tant, l’autoritat política només pot ser justa si estableix la llei divina i la justícia de Déu. De fet, com afirma Sivan, “El núcleo de las ideas de Sayid Qutb consiste en un total rechazo de la modernidad (...) ya que la modernidad representa negar la soberanía de Dios (*hakimiya*) en todos los campos de la vida y relegar la religión al basurero de la historia. De ahí la sensación casi de desesperación que impregna sus escritos: el Islam de este siglo está en camino de perder su control sobre la sociedad, el mundo lo está dejando a un lado”⁴⁷⁴.

En la línia discursiva de l’obra, un cop definida la primera generació dels Salaf –els venerables avantpassats-, Qutb sintetitza el període mequí, que comprèn els primers tretze anys de prèdica del Profeta, en la *xahada*⁴⁷⁵, el primer vers musulmà, “*La ilaha illa Allah*”, “No hi ha més Déu que Alà”, de la que, al seu parer, en sorgeix la fe islàmica i se’n desprèn tota la resta, institucions, lleis, etc. “L’esperit de submissió és el

⁴⁷² TOTH, J., *Sayyid Qutb: The Life and...op. cit*, pag. 107.

⁴⁷³ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 26.

⁴⁷⁴ SIVAN, E., *El islam...op. cit.*, pags. 42-43.

⁴⁷⁵ “La *xahada* ordena que cap altre pugui ser elevat al nivell d’associar-lo amb Déu (politeisme) ni altres missatges ni vies, com les lleis fetes per l’home, ser seguides. Pres pel seu extrem, Qutb utilitzava la *xahada* per a elevar la crida a la revolució; l’enderrocament d’aquells que no creuen en Déu i el Seu domini, o segueixin el Seu camí. L’objectiu subversiu de Qutb, aleshores, era superar la *jahiliyya* i declarar una lleialtat, o adoració, *hakimiyya*, només a Déu”, TOTH, J., *Sayyid QUTB: The Life and...op. cit*, pag. 124.

primer requisit de la fe. A través de l'esperit de submissió els creients aprenen les lleis i regulacions islàmiques amb entusiasme i plaer”⁴⁷⁶.

Sota aquests principis es va acabar amb l'alcohol, la usura, el joc, així com la resta de mals hàbits que els governs seculars no han aconseguit mai per moltes lleis que hagin fet. Aquesta afirmació és, un cop més, una visió més que plàcida, ja que oblida els càstigs físics, inclosa la mort, per als qui no complien aquestes normes, entre altres raons d'ordre humà i democràtic en essència.

Seguint aquests raonaments, Qutb presenta l'Islam com una religió pràctica, un veritable mode de vida, no una simple teoria, perquè parteix, al seu parer, de les condicions pràctiques de la vida. És per això que només es pot aplicar en una societat de creients purs; “Per a Qutb, l'essència de l'Islam és de fet expressada en la *shahada*, però la mera enunciació verbal d'aquesta professió de fe no és en si mateixa significativa. Tant aquest concepte de la insuficiència de l'enunciació verbal de la *shahada* i l'èmfasi de Qutb en el respecte a les prerrogatives de la divinitat són reminiscents, respectivament, de la teologia de fe neo-Hanbali i de la neo-Hanbali *tawhid al-uluhiyya* (...) Encara que Qutb mai va esdevenir un doctrinari neo-Hanbali. Els seus escrits construeixen un sistema de pensament propi, i en això rau la seva crida i la seva feblesa”⁴⁷⁷. Qutb, en la línia d'al-Banna, defuig en bona mesura la discussió doctrinal (religiosa), centrant-se en la línia personal d'actuació de cada musulmà en compliment del mandat religiós tal com ell l'entén, però la influència dels neo-hanbalis i dels *reformadors* és evident.

Tornant a l'anàlisi de l'obra, Qutb explica que va ser per la raó, anunciada en el paràgraf anterior, que fins a l'arribada dels “emigrants” a Medina que Déu no va donar lleis i regulacions als primers musulmans. En aquests context, l'acceptació de la *xaria* ha de partir de l'amor a Déu, no tant sols pel fet que aquesta sigui la forma de lleis més perfecta, que ho és, sinó perquè és obra de Déu, i per tant, ha d'acceptar-se sense preguntes, tot rebutjant les lleis humanes.

En aquesta línia, l'Alcorà no és una teoria ni una teologia, és una forma de vida. Discutir, doncs, sobre teologia, és rebaixar l'Islam a les lleis humanes, que són inferiors per la seva pròpia natura humana a les elaborades per Déu.

2.5.6.6 - *Necessitat d'acabar amb la jahiliyyai mètode islàmic per a fer-ho*

⁴⁷⁶ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 32.

⁴⁷⁷ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit.*, pag. 55.

Deixant establerts aquests principis inqüestionables, Qutb retorna al camí per a acabar amb la *jahiliyya*. Per a ell, en tant que la implantació de l'islam va ser gradual i adaptada a les necessitats de la comunitat musulmana, la seva expansió ha de ser feta de la mateixa manera, i de forma pràctica en la vida de les persones, perquè l'islam és dinàmic. Certament, aquestes afirmacions contradiuen la divinitat i, per tant, inviolabilitat dels principis islàmics, fet que negaria tota possibilitat de dinamisme vital. Qutb repeteix constantment que veure l'islam de forma teòrica, intel·lectual o cultural és més que un error, és un perill, fins i tot una trampa que tendeix la *jahiliyya* per a que la gent pensi que segueix els preceptes islàmics quan en realitat no ho fa. La lluita contra la *jahiliyya* ha de ser constant, ja que els nous creients provenen d'aquesta, que ha quedat en les ments d'aquests nous adeptes i en les seves formes de vida. Per això és necessari seguir la forma de vida islàmica. És, per tant, impossible establir el veritable islam seguint un mètode diferent al de la primera comunitat musulmana. Aquell mètode és etern i de naturalesa divina, de manera que no podem rebre la guia divina de vida a menys que adoptem aquest mètode, que Déu va crear per a reformar el pensament i la pràctica humanes: "Qutb crida l'atenció a l'exemple dels primers musulmans de Medina. Per a ells, l'organització dels afers de la comunitat era la natural concomitància de la fe que havia estat plantada als seus cors a la Meca 8...) Construït sobre aquesta ferma fundació de creença, la umma va ser capaç de madurar dinàmicament de manera rellevant a les seves circumstàncies canviants"⁴⁷⁸.

En aquest punt de l'obra, cal que ens detinguem a analitzar tres qüestions importants: l'ús de la *jahiliyya* com si fos quelcom físic amb capacitat d'actuar, quan és la denominació d'un estat d'ignorància, que es transforma en una denominació per a tot allò que no és islàmic "pur", en un joc ideològic que consisteix en fer més fàcil l'eliminació mental, la condemna, de tot el que no és considerat "pur" o "correcte", convertint en enemic tot allò que no entra en aquests conceptes, és a dir, tot allò extern, sense saber ni que és. Així s'aconsegueix una comunitat tancada completament, en que tot l'exterior és un enemic i una amenaça latent. Cap diferència amb les ideologies totalitàries, com hem vist.

D'aquesta manera, Qutb divideix maniqueament el món entre l'islam *pur* i el món jahilí: "Sayyid Qutb ha reviscut la dicotòmica divisió islàmica del món entre "casa de pau" (dar al-islam) i la "casa de guerra" (dar al-harb). Utilitza aquesta dicotomia per establir que la guerra contra els "descreguts" és un deure religiós dels musulmans.

⁴⁷⁸ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit*, pag. 211.

Donant a la antiga dicotomia un nou gir, encunya les expressions "el món dels creients" i "el món de neojahiliyya" (jahiliyya és el terme islàmic per l'època pre-islàmica d'ignorància). Per a Qutb, la modernitat no és més que una nova forma de jahiliyya. Qutb proclama que "la batalla que ens espera és entre els creients i els seus enemics...

La seva essència és la pregunta "kufur aw iman? (fidels contra infidels), jahiliyya aw Islam? (ignorància o Islam?)" La confrontació, aleshores, és "entre l'Islam i la societat internacional de la ignorància" - una confrontació que la victòria de la qual pertany a l'Islam"⁴⁷⁹. Veurem més endavant com desenvolupa Qutb aquestes qüestions.

Una segona qüestió a destacar és que, tant el mètode a seguir, com la ideologia que el marca, no poden ser discutits de cap manera, ni tant sols adaptada. Qui ho fa, treballa, conscientment o no, per la *jahiliyya*. Aquest és un altre element propi dels totalitarismes, tractar les bases ideològiques pròpies com a veritats inqüestionables i absolutes, qualsevol replantejament és vist com una traïció i tractat amb la màxima duresa: "L'Islamisme madur de Qutb fa del procés revolucionari la seva preocupació principal. En altres paraules, els horitzons de l'Islamisme revisat de Qutb no s'estenen més enllà de l'etapa de la lluita d'imaginar precisament el que un "apropiat" Estat Islàmic hauria de ser. En aquest sentit, s'assembla més al feixisme europeu, el qual es centra en el canvi a costa d'una complerta pensada."⁴⁸⁰

En tercer lloc, l'afirmació segons la qual només amb l'Islam s'acaba amb l'esclavatge, l'explotació de l'home per l'home, no és més que un ús populista del principi socialista, aquí sota l'excusa de servir només Déu, però que Qutb no l'elabora en absolut⁴⁸¹, i ho deixa tot a la "divina providència", ja que Qutb parla d'una certa redistribució de la riquesa mitjançant el Zakat, però recordem que Qutb no comparteix en absolut l'anàlisi marxista del concepte de plusvàlua.

Expressa el dret a la propietat privada i a l'acumulació de capital, cedint una quantitat pels més necessitats; per no parlar de la pràctica de l'esclavatge que tant la primera comunitat musulmana, i tot el món islàmic posterior, van seguir practicant, així com l'explotació en el treball, fins i tot sobre els propis musulmans, fins fa ben poc. De fet, en molts països musulmans, fins a l'arribada dels colonialistes occidentals.

⁴⁷⁹ BASSAM, T., "War and Peace in Islam", in *The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives*, ed. Terry Nardin (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996), pp. 128-45; citat a BOSTOM, G. Ed, *The Legacy of...op. cit.*, pag. 336.

⁴⁸⁰ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit.*, pag. 211.

⁴⁸¹ "La propaganda totalitaria establece un mundo apto para competir con el real, cuyo principal inconveniente es que no es lógico, consecuente ni organizado", ARENDT, H., *Los orígenes...op. cit.*, pag. 499.

Aprofundint en el tancament ideològic, queda clar que creure en altres deus o acceptar sobiranes que no siguin la de Déu és *Shirk*⁴⁸². “Els éssers humans haurien de reconèixer que el seu veritable puntal i Senyor és l'Únic Déu, al que s'haurien de sotmetre únicament, i que el lideratge de l'home hauria de ser eliminat”⁴⁸³. En aquest punt, retorna al tema de la *jahiliyya*. Mentre Islam significa submissió a Déu, que allibera de les servituds cap a altres éssers humans, i seguint la unitat de Déu, els homes s'alliberen de les servituds i lleis fetes pel mateix home, la *jahiliyya* és la submissió dels homes cap a altres homes. Per a Qutb la *jahiliyya* no és una teoria abstracta, pren la forma d'un moviment viu en una societat, “La *Jahiliyya* controla pràcticament el món, i per a donar-li suport existeix una organització viva i activa”⁴⁸⁴.

Aquesta darrera afirmació cau en el conspiracionisme més tancat, ja que Qutb no explica a què es refereix, si a tota ideologia o moviment humà que no sigui l'Islam, de forma que la *jahiliyya* prendria la forma de qualsevol ideologia per a combatre l'Islam. La mateixa concepció de *jahiliyya* és una novetat: “En comparació amb les pràctiques anteriors dels Germans, immersos dins la societat i sense animositat de fons contra el monarca, la noció de *jahiliyya* marca una ruptura. Significa que ja no es considera musulmans els membres del cos social. Dins la doctrina islàmica, es tracta d'una acusació molt greu, el *takfir*. Aquest terme, que prové de *kufir* ('impietat') declara impiu qualsevol que sigui o es declari musulmà, se l'excomunica, en deixar-lo de banda de la comunitat de creients, de l'*umma*. Per a aquells que s'agafen al peu de la lletra la llei islàmica en la seva accepció més rigorista, un impiu d'aquesta mena no està subjecte a cap protecció legal; segons l'expressió consagrada, <la seva sang és lícita>, és mereixedor de la pena de mort”⁴⁸⁵

Qutb rebla el clau amb el que anomena “scientific *Jahiliyya*”⁴⁸⁶, ja que segons ell, la ciència considera l'ésser humà com un animal més, i ell afirma que l'observació evidencia que l'ésser humà posseeix característiques úniques que el distingeixen i en fan una creació única⁴⁸⁷. Aquestes afirmacions són una clara crítica a la teoria de l'evolució

⁴⁸² Tal com ho explica en la mateixa obra, a peu de pàgina: “*Shirk* és una paraula àrab que es refereix a l'adscripció d'atributs, poders o autoritat de Déu a altres en comptes d'Ell i/o l'adoració d'altres en lloc d'Ell”. QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 45.

⁴⁸³ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 45.

⁴⁸⁴ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 46.

⁴⁸⁵ KEPEL, G., *La Jihad ...op. cit.*, pag. 49.

⁴⁸⁶ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 49.

⁴⁸⁷ “La obsesión de los movimientos totalitarios por las pruebas <científicas> cesa sólo cuando llegan al poder. Los nazis prescindieron incluso de aquellos investigadores que estaban dispuestos a servirles, y los bolcheviques emplearon la reputación de sus hombres de ciencia con fines enteramente

ahora que la manipulen, ja que ningú afirma que l'esser humà no tingui una qualitat diferent, que és la del raciocini.

2.5.6.7 - *L'islam, únic sistema de vida just i correcte*

La interpretació lliure i personal de Qutb respecte a l'islam i la seva història pren cos quan afirma que l'islam rebutja absolutament el racisme i les diferències per nacionalitats o origen geogràfic, i afirma que, tothom, independentment del seu origen, romans, perses, xinesos o grecs, han contribuït a la civilització islàmica: “Aquesta meravellosa civilització no era una "civilització àrab" ni per un sol dia; era únicament una "civilització islàmica". Mai va ser una "nacionalitat, però sempre una "comunitat de creença”⁴⁸⁸. D'aquesta manera crea un mite, històricament fals, que alimenta un nacionalisme religiós que ell mateix està creant sense ser-ne gaire conscient.

En aquesta línia, afirma que cap civilització en la història de la humanitat ha estat tant lliure i justa com la islàmica, i que tots els imperis colonials europeus són iguals pel que fa a l'explotació i l'opressió, inclòs el comunisme, al que critica especialment. Segons Qutb, el comunisme el que fa és canviar l'aristocràcia tradicional per a elevar el proletariat al nivell de l'aristocràcia, “Una societat tan egoista i venjativa no pot més que inspirar emocions bàsiques als seus individus (...) Des d'aquest punt de vista, tota la història humana no és més que una lluita pels aliments!”⁴⁸⁹.

La conclusió és que l'islam és la única forma divina que porta les característiques humanes més nobles, desenvolupant-les i usant-les per a la construcció de la societat humana, “aquells que es desvien d'aquest sistema i busquen algun altre sistema, ja estigui basat en el nacionalisme, color i raça, lluita social, o altres teories corruptes, són veritablement enemics de la humanitat!”⁴⁹⁰, ja que no volen desenvolupar les “nobles característiques” amb que Déu ha dotat la humanitat. L'evidència es mostra per si mateixa, tot aquell que no pensi com Qutb és un enemic de la humanitat sencera. Les ressonàncies totalitàries són més que diàfanes, un cop més.

2.5.6.8 - *Visió del gihad històric*

anticientíficos y les obligaron a desempeñar el papel de charlatanes”, ARENDT, H., *Los orígenes...op. cit.*, pag. 479.

⁴⁸⁸ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 50.

⁴⁸⁹ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pags. 50-51.

⁴⁹⁰ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 51.

A continuació, Qutb tracta el tema del gihad. Argumenta que, durant els 13 anys de prèdica a La Meca, Déu va contenir Muhammad de lluitar i li va manar tenir paciència i contenció. Després li va ordenar emigrar a Medina i li va donar permís per a combatre, concretant en el combat als politeistes amb la força, i als hipòcrites amb la pregària i la discussió. L'islam, doncs, utilitza la pregària i la persuasió per a reformar idees i creences, i la força física per a abolir les institucions i autoritats *jahilys*, però, “tampoc utilitza la coacció per a canviar les idees del poble”⁴⁹¹.

Però, per al lector, és difícil veure aquesta negació de la coacció, especialment quan afirma que el gihad sigui només defensiu, com afirmen alguns intel·lectuals: “Els diuen "L'islam només ha promulgat la guerra defensiva!" i pensen que han fet algun bé a la seva religió privant-la de la seva metodologia, que és abolir tota injustícia de la terra, portar a la gent cap a l'adoració de l'Únic Déu, i allunyar-los de la servitud d'altres cap a la servitud a Déu. L'islam no obliga a la gent a acceptar les seves creences, però vol proporcionar un entorn lliure en el que podran escollir les seves creences”⁴⁹². Calbert analitza així la qüestió: “En els seus treballs a la presó, especialment el seu revisat comentari de l'Alcorà a *Milestones*, Qutb diu explícitament que l'islam és essencialment expansionista. El *Gihad*, escriu, és l'instrument de la revolució islàmica universal- el mitjà pel que la gent va arriba a la seva llibertat. No llibertat en el sentit Occidental del dret individual a escollir, sinó la llibertat que ve amb la comprensió de la naturalesa d'un donada per Déu (*fitra*). Res s'interposarà en el camí de la destinació manifesta de l'islam, inscrita a la corba natural de l'evolució històrica.”⁴⁹³

Hi ha un clar revisionisme del concepte de gihad per part de Qutb, que s'allunya dels mandats clàssics i ortodoxos, i desenvolupa una teoria nova: “El pensament d'avui dia sobre el Gihad, no obstant, ofereix un espectre més ampli que només la interpretació més modernista mencionada aquí.

Apart dels conservadors, que s'adhereixen a la interpretació donada pels llibres clàssics de la Llei Islàmica, existeixen les ideologies de l'oposició islàmica radical, que veuen el Gihad com a un mitjà per difondre la seva branca de l'islam. Alguns d'aquests grups radicals veuen necessari l'ús de la violència per tal de derrocar els governs establerts. No obstant, s'enfronten a un problema doctrinal greu, ja que prediquen una revolució

⁴⁹¹ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 55.

⁴⁹² QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 56.

⁴⁹³ CALBERT, J., *Sayyid QUTB...op. cit.*, pag. 222.

armada contra governants musulmans, ja que la Llei Islàmica només permet les revoltes en circumstàncies molt específiques.

Una d'aquestes es dona quan un governant abandona les seves creences. Com que l'apòstata mereix la pena capital, lluitar contra ells està permès. Al llarg de la història islàmica, els governs i els moviments d'oposició han declarat als seus adversaris islàmics heretges o descreguts (takfir, declarant a algú com a kafir, descregut) per a justificar la lluita armada contra ells. És aquesta línia de raonament la que és utilitzada per islàmics radicals avui dia per a donar legitimitat a l'ús de les armes contra governants que son, aparentment, musulmans. Actualment aquest punt de vista van ser propagats per fonamentalistes com Sayyid Qutb (d. 1966) i Abu Al-Adla al-Mawdudi (1903-1979)⁴⁹⁴.

És evident, un cop més, per a nosaltres, que aquestes afirmacions de Qutb, més que una contradicció, que és el que sembla en primera instància, són una trampa, ja que en abolir la *jahiliyya*, automàticament s'instal·la l'islam com a forma de govern i de vida, per tant, l'ambient ja no és completament lliure, com afirma Qutb, en un nou cas clar de tendència totalitària en creure que el propi sistema és perfecte, infal·libre, i l'únic en el que la persona pot ser realment lliure, quan l'experiència ens diu tot el contrari; no és en les societats ideològicament homogènies i tutelades sota els mandats d'una ideologia determinada amb un pensament unidireccional, sinó aquelles en que hi ha lliure circulació i expressió d'idees i modes de vida.

I, per a donar-nos la raó, Qutb afirma "Aquesta religió prohibeix la imposició de les seves creences per la força, com es clarifica al vers "No hi ha coacció en la religió (2:256), mentre que per altra banda mira d'aniquilar totes aquelles forces polítiques que es troben entre la gent i l'islam"⁴⁹⁵. Aquest gihad té, com no podia ser d'altra manera, característiques pròpies i úniques, "El Gihad islàmic no té cap relació amb la guerra moderna, ni en les seves causes ni en la manera en la que es desenvolupa.

Les causes del Gihad Islàmic s'haurien de buscar en la pròpia natura de l'islam i del seu paper en el món, en els seus elevats principis, que els han estat donats per Déu i per la implementació amb la que Déu va situar al Profeta (la pau sigui amb ell) com al Seu Missatger, i el va declarar el darrer de tots els profetes i missatgers"⁴⁹⁶.

⁴⁹⁴ PETERS, R., "Jihad: an Introduction," in *Jihad Classical and Modern Islam* (Princeton, NJ: Markus Wiener, 1996), pp. 1-8; citat a BOSTOM, G. Ed, *The Legacy of...op. cit.*, pags. 324-325.

⁴⁹⁵ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 57

⁴⁹⁶ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 57.

2.5.6.9 - Retornar la sobirania a Déu

Amb aquesta premissa, Qutb referma que l'home ha usurpat la sobirania a Déu, i li ha de ser retornada. Proclamar la sobirania de Déu significa eliminar tota sobirania humana i anunciar el comandament de Déu a tota la terra. Però amb aquest plantejament, queda clar, i així ho expressa Qutb, que l'establiment de la sobirania divina no es pot fer tant sols mitjançant una teocràcia, un govern de "religiosos", sinó amb el seguiment estricte de les lleis d'aquest. La instauració de la llei divina i l'abolició de les lleis humanes no pot fer-se només pregant, ja que les idees i creences poden ser afrontades amb la prèdica i la discussió, però els "obstacles materials" –política, estructures socials de classe, raça, etc- han de ser combatudes pel "moviment"⁴⁹⁷. "Per tant aquestes dues coses (Pregar i el moviment), unides encaren "la situació humana" amb tots els mètodes necessaris"⁴⁹⁸.

Per a consolidar les seves afirmacions, Qutb argumenta que, segons el Profeta, i d'acord amb la xaria (recordem que aquesta va ser regilada i establerta un segle després de la mort d'aquest), "obeir és venerar", i des d'aquest punt, quan els jueus i els cristians "desobeeixen" Déu, esdevenen com aquells que associen a altres amb Déu⁴⁹⁹. Per tant, Qutb va més enllà de la societat tradicional islàmica en la que "els pobles del llibre" poden viure amb els musulmans -pagant l'impost corresponent i sovint en guetos i suportant prohibicions vàries- i els col·loca en el camp dels politeistes, condemnant-los, de facto, a la conversió forçada o a la mort. Aquesta serà una de les bases del gihadisme, assumint la tradició dels grups "takfirs" sorgits a Egipte seguint les idees de Qutb. Un cop més, el pensament de Qutb es mostra com a innovador, ja que "A l'islam tradicional, els jueus i cristians, com a pobles del Llibre, no són considerats com a idòlatres.

Però la nova Jahiliyya era diferent. Fins i tot els religiosos cristians i jueus han compromès sense remei la seva fe permetent que governants interfereixin en el regne de Déu."⁵⁰⁰

⁴⁹⁷ Aquesta és una referència que fem al "moviment islàmic", com a forma d'anomenar el gihadisme, terme recuperat per aquests, com veurem en el capítol següent, i que és utilitzat sovint, per exemple, per Ayman al-Zawahiri i altres líders gihadistes.

⁴⁹⁸ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 59.

⁴⁹⁹ "Aquest èmfasi en les qualitats negatives de totes les altres religions porta naturalment a la conclusió que l'Islam és superior a les altres religions o sistemes de creences, i ordena als Musulmans a odiar als seguidors d'altres religions mentre estimen i donen suport només a altres Musulmans", HABECK, M., *Knowing...op. cit.*, pag. 80.

⁵⁰⁰ BURUMA, I., MARGALIT, A., *Occidentalism...op. cit.*, pag. 120.

El seguit d'idees desenvolupades fins aquí per Qutb, tenen una clara manca de definició per part d'aquest respecte a com ha d'organitzar-se la societat islàmica, com afirmàvem anteriorment, projectant una imatge idíl·lica d'una comunitat lliure, casi assembleària, regida per la Xaria, però sense explicitar qui jutja i aplica la llei. El referent de Qutb és la primera comunitat musulmana a Medina, però aquella tenia el guiatge directe del Profeta i de Déu, i vivia bàsicament del pillatge. La translació directa d'aquest exemple a la societat contemporània és absolutament impossible, de fet recorda l'idíl·lic "comunisme primitiu" inventat pel socialisme del segle XIX i assumit pel marxisme, fals històricament i fallit en aplicació fins i tot en les comunitats rurals del segle XX. Crear una societat derivada de l'Alcorà i els hadits i regida per la Xaria, i governada per un "home just" alhora polític i guerrer, és el que van fer els Talibans a Afganistan⁵⁰¹, i ja en coneixem els resultats. L'imaginari nacional-religiós i la utopia de la perfecció islàmica va quedar esmicolada amb aquella experiència, però segueix sent atractiva per milions de persones, cal preguntar-se perquè.

Tornant a l'anàlisi de l'obra, és interessant el fet que Qutb passi de puntetes, per no dir que no esmenta els grans califats dinàstics, i tant sols faci una al·lusió als immediats successors del Profeta i que estableixi que el gihad és l'instrument diví i obligatori per a fer que l'Islam domini el món: "La raó pel Gihad que ha estat descrita en versos anteriors son aquestes: Per a establir l'autoritat de Déu a la terra; per a arreglar els assumptes humans d'acord amb la veritable guia proporcionada per Déu; per a abolir totes les forces satàniques i sistemes de vida satànics; per a acabar amb el govern dels homes sobre els homes, ja que tots els homes son criatures de Déu i cap d'ells té autoritat per a fer-los servents o per a fer lleis arbitràries per a ells. Aquestes raons son suficients per a proclamar el Gihad"⁵⁰².

Per a fer el gihad, "Un musulmà lluita amb les seves riqueses i la seva persona "a la manera de Déu" per la importància d'aquests valors que no estan motivats pel guany

⁵⁰¹ Respecte a l'Afganistan dels Talibans, Kepel afirmava l'any 2.000 Any de la 1ª edició de l'obra): "És difícil preveure com evolucionarà l'Afganistan dels talibans. Mentre duri la jihad i hi hagi noves promocions d'alumnes acabats de sortir de les madresses per anar a matar <impius>, el sistema pot perdurar –al preu de la fuga de tots els esperits lliures i dels professionals que encara hi hagi. L'Albània d'Enver Hodja i la Cambotja de Pol Pot representen probablement l'aproximació més previsible del seu destí, encara que en un altre registre ideològic". KEPEL, G., *La Jihad ...op. cit.*, pag. 295. La relació del gihadisme amb els règims totalitaris és clara, i les comparacions que en fem no són quelcom exclusiu nostre.

⁵⁰² QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 70.

personal o per l'avarícia. Abans que un musulmà entri al camp de batalla, ja ha lluitat una gran batalla interior contra Satàn”⁵⁰³.

I a continuació, fa una sèrie d’afirmacions molt clares sobre els objectius del gihad: “És la veritable naturalesa de l'Islam prendre la iniciativa per a alliberar els éssers humans de tota la terra de tota la servitud que no sigui cap a Déu”⁵⁰⁴; “Per tant és el deure de l'Islam l'aniquilar aquests sistemes, ja que son obstacles en el camí de la llibertat universal”⁵⁰⁵; “A l'Islam, Gihad és simplement un nom per als esforços per a fer a aquest sistema el dominant al món”⁵⁰⁶; “Per tant, allà on una comunitat islàmica existeixi és un exemple del mode de vida ordenat per la Divinitat, té el dret diví de fer un pas endavant i prendre el control de l'autoritat política de manera que pugui establir el sistema Diví a la Terra, mentre deixa la qüestió de la creença a la consciència individual de cadascú”⁵⁰⁷. Amb aquestes sentències “Qutb defensava clarament l'ús de tàctiques de terror no només contra agressors o enemics declarats de la seva versió de l'Islam, sinó contra qualsevol que no li donés suport. Gairebé qualsevol grup gihadista defensa un desig de matar a homes, dones i nens de les maneres més horribles per tal de causar por el els cors dels seus enemics”⁵⁰⁸.

La insistència de Qutb en que la màxima funció de l’home és la submissió a Déu és d’una reiteració que indica clarament la seva orientació totalitària: “El tret característic de la comunitat musulmana és aquesta: Que tots els seus assumptes estan basats en l'adoració a Déu únicament (..) Aquesta és la societat musulmana. En aquesta societat, les creences i idees dels individus, els seus actes de devoció i observacions religioses, i el seu sistema social i lleis, estan basades en la submissió a Déu, únicament”⁵⁰⁹.

Tota societat que no visqui sota aquestes premisses és *jahily*, tant el comunisme, que a més nega la mateixa existència de Déu, fins a les societats cristianes i jueves, perquè “ells han distorsionat les creences originals i han adscrit alguns atributs de Déu a altres éssers”⁵¹⁰.

La *jahiliyya* torna a aparèixer amb força en aquest punt del llibre, tant per criticar, i condemnar, totes les formes de vida no correctament islàmiques, sinó també, per a justificar l’existència i l’ús de la xaria, que es d’origen diví, i única guia per a una vida

⁵⁰³ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 71.

⁵⁰⁴ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 73.

⁵⁰⁵ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 75.

⁵⁰⁶ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 76.

⁵⁰⁷ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 76.

⁵⁰⁸ HABECK, M., *Knowing...op. cit.*, pag. 132.

⁵⁰⁹ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 78.

⁵¹⁰ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 81.

plena, “La Xaria és també una part d'aquesta llei universal que governa tot l'univers, incloent els aspectes físics i biològics de l'home”⁵¹¹. La Xaria, fixem-nos-hi, inclou **tots** els aspectes de la vida humana, però a més, no pot ser compresa per l'home, “l'home no pot entendre totes les lleis de l'univers (..) és incapaç de fer lleis per a un sistema de vida que pot estar en completa harmonia amb l'univers (...) aquesta capacitat pertany únicament al Creador de l'univers i els homes”⁵¹². Negant, a més, les capacitats científiques i les conclusions d'aquesta.

En la *jahiliyya* que descriu Qutb, no pot faltar-hi el seu conservadorisme, i fins i tot la seva misogínia. Partint de la distinció ultraconservadora i poc científica entre humans i animals, “L'Islam estableix els valors i la moral que són "humans" - aquells que desenvolupen característiques en una persona que el distingeixen dels animals (...) desenvolupa característiques humanes progressivament i protegeix contra la degeneració de l'animalisme”⁵¹³.

2.5.6.10 - Cosmovisió hiperconservadora

La fixació que mostra Qutb en separar humans i animals és d'un gran conservadorisme, gairebé primitivisme intel·lectual, ja que no ho fa per la constatació de l'ésser humà com a racional, sinó segons els seus propis valors morals ultraconservadors, que són, per a Qutb, els que aparten l'home dels animals, expressat sobretot per la lliure sexualitat, però que encabeix la teoria de l'evolució, el Big Bang, etc. A més, aquest rebuig a les llibertats individuals, el lliga amb el gihad, però no en el sentit del gihad interior per a ser un bon musulmà, sinó en la violència per a impedir que els altres expressin la seva llibertat, allò que Qutb conceptualitza com a *jahiliyya*: “En presentar la parella de *hakimiyya*⁵¹⁴ i *jahiliyya* en el cor del discurs islàmic, Qutb aguditza la divisió entre el Jo i l'Altre que havia estat durant molt temps una característica fonamental de la seva visió del món. Mentre que abans havia distingit entre els virtuoses Musulmans Orientals i els materialistes Occidentals egocèntriques i els materialistes Occidentalitzadors, durant els anys finals del seu empresonament va articular la divisió en termes de les crues, teològiques categories d'Islam vs *jahiliyya*

⁵¹¹ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 88.

⁵¹² QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 89.

⁵¹³ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 97.

⁵¹⁴ Sobirania de Déu sobre totes les coses.

(...) La gent ha de ser portada a entendre que un vincle durador, regulat per la Xaria, connecta la humanitat amb el cosmos”⁵¹⁵.

En aquesta línia ultraconservadora, “Si la família és la base de la societat, i la base de la família és la divisió de treball entre marit i esposa, i l'educació dels nens és la funció més important de la família, aleshores aquesta societat és realment civilitzada. En el sistema de vida islàmic, aquest tipus de família proporciona l'entorn sota el que els valors humans i morals es desenvolupen i creixen en la nova generació; aquests valors morals no poden existir al marge de la unitat familiar”⁵¹⁶. I a continuació rebla aquest clau conservador i reaccionari, “Si, per altra banda, les relacions sexuals lliures i els nens il·legítims esdevenen les bases de la societat (...) si el paper de la dona és únicament ser atractiva, sexualment atraient i suggerent, i si la dona és alliberada de la seva responsabilitat bàsica de criar nens”⁵¹⁷, d'on s'esdevé el caos social.

El desig físic, sexual, és “animal” segons Qutb, i nega la qualificació de “civilitzada” a una societat on la sexualitat és lliure: “En aquestes societats les relacions sexuals il·legítimes, fins i tot la homosexualitat, no es consideren immorals. el significat de la ètica està limitat a assumptes econòmics, o en ocasions, a assumptes polítics que entren en la categoria d'interessos del govern”⁵¹⁸. La barreja “d'immoralitat sexual” amb l'economia i la política va més enllà d'un punt de vista reaccionari⁵¹⁹, és a més, clarament populista, especialment quan va dirigit a societats amb greus problemes econòmics, en la línia de la propaganda nazi als anys 20 i 30. El xoc amb la modernitat és evident, i la matriu totalitària del pensament de Qutb, transparent: “Només els valors morals islàmics, l'educació i les salvaguardes islàmiques son dignes de la humanitat, i per aquestes constants i veritables mesures del progrés humà, l'Islam és la civilització real i la societat islàmica és veritablement civilitzada”⁵²⁰.

Val a dir que Qutb reconeix que la civilització islàmica pot patir canvis d'acord amb els avenços tècnics, però que aquests no poden canviar els pilars sobre els que es sustenta l'Islam perquè el farien desaparèixer, “però aquesta flexibilitat en la forma externa de

⁵¹⁵ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit.*, pag. 227.

⁵¹⁶ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 97.

⁵¹⁷ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pags 97-98.

⁵¹⁸ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 98.

⁵¹⁹ “Nuestros burgueses, no contentos con tener a su disposición a las mujeres e hijas de sus proletarios, por no hablar de la prostitución oficial, encuentran un especial placer en la seducción recíproca de sus esposas”, MARX, K., ENGELS, F., *Manifiesto Comunista*, Alianza Editorial, Madrid, 2007, pag. 65. Les alusions al “llibertinatge” sexual no provenen tant sols de religiosos i partidaris de l'establishment, formen part inherent de les ideologies totalitàries que necessiten, per a imposar-se plenament, ordenar fins i tot les relacions sexuals entre individus.

⁵²⁰ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 99.

l'Islam no significa cap flexibilitat en les creences islàmiques, que són la font de la civilització (...) No obstant, la flexibilitat no s'ha de confondre amb fluïdesa. Hi ha una gran diferència entre els dos termes”⁵²¹. Un cop més, s’apunta a una possible forma de fer les coses, però sense concretar.

2.5.6.11 - Negació del mètode científic

En la línia d’aquest nacionalisme-religiós barrejat de populisme, Qutb d’una banda condemna el mètode científic, i d’una altra afirma “cal recordar el fet que el mètode experimental, que és l'esperit dinàmic de la cultura industrial de l'Europa moderna, no es va originar a Europa, sinó que es va iniciar en les universitats islàmiques d'Andalusia i de l'Est”⁵²². La manipulació històrica és evident, però pot arribar a afirmacions encara més surrealistes, “Europa va treure els fonaments de les creences islàmiques de la metodologia de les ciències empíriques, i finalment, quan Europa es va rebel·lar contra l'Església, que en nom de Déu oprimia al poble, van privar les ciències empíriques del seu mètode islàmic de relacionar-les amb la guia de Déu. Així tota la base del pensament europeu va esdevenir jahili i completament aliè al concepte islàmic, i fins i tot va esdevenir contradictori i incompatible amb ell”⁵²³.

I la conclusió d’aquestes posicions és una mena de conspiranoia contra les influències occidentals, “les formes occidentals de pensament i de totes les ciències van començar en la fundació d'aquestes influències verinoses amb una enemistat contra tota religió, i especialment una hostilitat major contra l'Islam. Aquesta animadversió contra l'Islam és especialment pronunciada, i moltes vegades és el resultat d'una planificació premeditada, l'objectiu de la qual és principalment sacsejar els fonaments de les creences islàmiques, i després demolir gradualment l'estructura de la societat islàmica”⁵²⁴. Malauradament, aquest tipus de pensament no serà recollit només pels gihadistes, sinó per àmplies capes de les societats musulmanes, fins i tot intel·lectuals que es proclamen d’esquerres, com veurem en el capítol següent. Les reaccions són típicament d’exaltació nacionalista.

2.5.6.12 - La “casa de l'Islam” i la “casa de la guerra”

⁵²¹ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pags. 104.105

⁵²² QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 111.

⁵²³ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pags. 111-112.

⁵²⁴ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 116.

Aquest nacionalisme-religió queda ben definit en el capítol 9, “A Muslim Nationality and His Belief”. Segons Qutb, el món està dividit en dos parts, aquella que és el partit de Déu, i la del partit de Satàn i la rebel·lió. Recull el concepte de “casa de l’Islam”, *Dar-ul-Islam*, i la “casa de la guerra”, *Dar-ul-Harb*. I defineix: “Un musulmà no té país excepte aquella part de la terra en la que la Xaria de Déu està establerta i les relacions humanes estan basades en els fonaments de la relació amb Déu; un musulmà no té nacionalitat excepte les seves creences, que el fan un membre de la comunitat musulmana a Dar-ul-Islam; un musulmà no té parents excepte aquells que comparteixen la creença en Déu, i així un vincle s'estableix entre ell i altres creients a través de la seva relació amb Déu”⁵²⁵. Una societat així esdevé estrictament sectària en el plànol ideològic, una bona analogia seria la Cambodja de Pol Pot, o l’Alemanya nazi si substituïm els creients pels aris. Però Qutb va, encara, més enllà, “Un musulmà no té relació amb la seva mare, pare, germà, esposa i altres membres de la família excepte a través de la seva relació amb el Creador, i després també units a través de la sang”⁵²⁶. Si es canvia “el Creador” per “el Partit”, l’analogia és vàlida per a qualsevol règim totalitari, el sectarisme portat a la seva màxima expressió.

El mateix nacionalisme-religió s’explicita, a continuació, territorialment: “La pàtria és aquest lloc en el que la fe islàmica, el mode de vida islàmic, i la Xaria de Déu és dominant; Només aquesta accepció de "pàtria" és digna de l’ésser humà (...) El nacionalisme és la creença, Dar-ul-Islam és la pàtria, Déu és el governant, i l’Alcorà és la constitució”⁵²⁷. Per tant, terra conquerida, terra islamitzada, pur imperialisme.

A més de la vessant territorial, “allà on imperi l’Islam”, Qutb també té la ideològica, en complert alineament amb les ideologies totalitàries, “L’Islam (...) ha arribat per abolir tots aquests conceptes, lleis, costums i tradicions, i per a substituir-los per un nou concepte de vida humana, per a crear un nou món en els fonaments de submissió al Creador”⁵²⁸. I per si això no fos suficient en aquesta cursa cap a una societat absolutament sotmesa, Qutb rebutja tota racionalització de l’Islam, i rebutja denominacions com “democràcia Islàmica” o “socialisme Islàmic”, “el propòsit de totes

⁵²⁵ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pags. 117-118.

⁵²⁶ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 199.

⁵²⁷ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pags. 125-126.

⁵²⁸ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 131.

aquestes racionalitzacions és cedir als desitjos de la gent!”⁵²⁹, un cop més, els “desitjos” humans apareixen, però per a ser reprimits en nom de Déu.

2.5.6.13- Martiri i màrtirs

En aquesta lògica, el creient és una mena d'esser superior, que no qüestiona l'Íslam, ni el justifica, tant sols el segueix en la seva forma correcta i pura, rebutjant tota influència externa i *jahiliyya*, i que supera les pressions del món modern per a mantenir-se fidel a la seva fe, i la màxima mostra d'això és el martiri en la defensa de l'Íslam. Qutb utilitza exemples de màrtirs citats en l'Alcorà, i també la seva pròpia experiència en les presons de Nasser, com a creient que ha patit la tortura, encara que no ho personalitza, tant sols relata com els creients no abandonen la seva fe per brutals que siguin les tortures a que són sotmesos. “La més alta forma de triomf és la victòria de l'ànima sobre la matèria, la victòria de la creença sobre el dolor, i la victòria de la fe sobre la persecució.”⁵³⁰

Les recompenses a aquestes penalitats no tant sols arriben en aquest món en la forma d'una vida correcta, que és la única que permet assolir la veritable felicitat, a més, els àngels veuen el que pateix el creient i reconeixen la seva fe, i finalment hi ha el més enllà, on Déu els reconeixerà i premiarà: “Qutb escriu que els Musulmans es beneficiaran de l'acte de combatre en el camí de Déu, independentment del resultat. Això és perquè el veritable musulmà, “mentre combat contra altra gent”, també “combat contra si mateix” (...) Aquesta dimensió espiritual del combat militar té un pedigrí islàmic distintiu.”⁵³¹

Però fins que aquest dia arribi, “la seva tasca és complir amb la seva obligació. La seva obligació és escollir a Déu, preferir creença per damunt de la vida, alçar-se per sobre de la persecució a través de la fe, i demostrar-ho a Déu amb accions i intencions. Aleshores és cosa de Déu lidiar amb ells i amb els seus enemics, amb la Seva religió i la Seva crida, com li sembli més adient”⁵³². I l'exemple, un cop més, és el de la primera generació⁵³³, i Qutb recorda “van perdre les seves personalitats i identitats, actuant com a servents amb l'autoritat de l'Únic, i estaven complaguts amb Déu en cada decisió i

⁵²⁹ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 134.

⁵³⁰ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 151.

⁵³¹ CALBERT, J., *Sayyid Qutb...op. cit.*, pag. 226.

⁵³² QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 155.

⁵³³ “Acadèmics moderats moderns no estan d'acord, utilitzant una sèrie d'hadits ben testificats sostenen que la hijra va succeir un cop i mai es produirà de nou”, HABECK, M., *Knowing...op. cit.*, pag. 144.

situació”⁵³⁴. Fixem-nos què demana el veritable Islam segons Qutb: la pèrdua de personalitats i identitats pròpies i estar a les ordres al que han de satisfer.

Si deixem això en l'esfera estrictament religiosa de lliure elecció, té una lectura, si ho apliquem al conjunt d'una població, en té una altra. No es diferencia, un cop més, del que demana qualsevol ideologia totalitària: “La lucha por la dominación total de la población total de la tierra, la eliminación de toda realidad no totalitaria en competencia, es inherente a los mismos regímenes totalitarios; si no persiguen como objetivo último una dominación global, lo más probable es que pierdan todo tipo de poder que hayan ya conquistado”⁵³⁵.

2.5.6.14 - Conclusió: un Islam totalitari

Per a cloure l'obra, Qutb deixa clar que s'aparta de tota ideologia o teoria política que no sigui l'estricta adherència a l'Islam tal com l'ha presentat aquí; “No ha sigut un conflicte polític, ni econòmic, ni racial; si hagués sigut algun d'aquests, el seu assentament hagués sigut senzill, i la solució a les seves dificultats hagués estat simple. Però essencialment és un conflicte entre creences - entre la incredulitat i la fe, entre Jahiliyya i Islam”⁵³⁶.

En la mateixa línia, un paràgraf que haurien de llegir molts analistes, intel·lectuals i estudiosos del fenomen gihadista, especialment aquells més etnocentristes, que creuen tenir, des d'Occident, amb les seves ideologies i mètodes, la resposta a totes les problemàtiques del món, independentment de les circumstàncies històriques, pes cultural, i un llarg etcètera que presenta cada conflicte humà: “Els enemics dels Creients poden desitjar canviar aquest conflicte per un enfrontament econòmic, o polític, o racial, de manera que els creients quedin confosos respecte a la veritable naturalesa de la lluita i que la flama de la seva creença s'extingeixi. Els creients no han de ser enganyats, i han d'entendre que és un truc. L'enemic, canviant la naturalesa de la lluita, miren de privar-los de la seva arma de veritable victòria, la victòria que pot prendre qualsevol forma, com la victòria de la llibertat d'esperit com va ser el cas dels Creients”⁵³⁷.

I continua, “veiem un exemple d'això avui dia en els intents de la Cristiandat per a intentar enganyar-nos distorsionant la història i dient que les Croades van ser una forma d'imperialisme (...) El desemmascarat esperit croat va ser esclafat contra la roca de la fe

⁵³⁴ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 156.

⁵³⁵ ARENDT, H., *Los orígenes...op. cit.*, pag. 535.

⁵³⁶ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 159.

⁵³⁷ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 159.

del lideratge musulmà que va venir de diversos elements, incloent Salahuddin el Jurd i Turah Shah el Mameluc , que va oblidar les diferències de nacionalitats i va recordar les seves creences, i va sortir victoriós sota la bandera de l'Islam”⁵³⁸, tota una bufetada al nacionalisme àrab, a l'orientalisme europeu, i un veritable full de ruta que els gihadistes segueixen.

2.5.7 - Execució i influència de Qutb

Qutb va ser alliberat el 1966, però detingut al poc temps, en part per l'èxit del seu darrer llibre, en part perquè dirigia intel·lectualment un grup escindit dels Germans Musulmans que preparava atemptats contra el règim.

Acusat de *kairigita*⁵³⁹ durant el judici, fet que va refusar, però que, per exemple, Toth accepta en la seva obra aquí citada àmpliament, va ser condemnat a mort i penjat el 26 d'agost de 1966, esdevenint un nou màrtir de l'islamisme radical.

La seva herència no va ser estrictament doctrinal, ja que els joves més radicals d'entre els Germans Musulmans el van proclamar el seu líder i van rebutjar els punts de vista moderats oficials de l'organització, “en aquesta primera etapa, els radicals encara veien la teologia neo-hanbali com a congruent amb el llegat de Hassan al-Banna i els Germans Musulmans, però les llavors de la divisió ja havien estat sembrades”⁵⁴⁰. La doctrina de l'excomunió, *takfir*, prenia cos i rellevància, als anys setanta va néixer a Egipte la primera organització que l'aplicava, avui, és part essencial de la ideologia gihadista, que l'aplica sense restriccions: “Para Zawahiri, el pensamiento de Qutb jugaba un papel fundacional: <El llamamiento de Qotb a la lealtad a la unicidad de Alá, a la sumisión a su única autoridad y su única soberanía (*hakimiyya*) fue la chispa que incendió la revolución islámica contra los enemigos del islam en todo el mundo>, escribió en *Caballeros bajo la bandera del Profeta*”⁵⁴¹.

2.6. - Abdulah Azzam

2.6.1 - Formació i activisme islamista

⁵³⁸ QUTB, S., *Milestones...op. cit.*, pag. 160.

⁵³⁹ Veieu el capítol 1.

⁵⁴⁰ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 58.

⁵⁴¹ KEPEL, *Fitna...op. cit*. Pag. 90.

Nascut el 1941 en un poblet prop de Jenin, a Cisjordània, de ben jove Abdulah Azzam va unir-se als Germans Musulmans, organització en que va participar activament⁵⁴². Estudiant destacat, va cursar estudis i va treballar com a professor a Jordània fins que va retornar a Cisjordània, on va exercir com a mestre fins que va anar a estudiar, el 1963, jurisprudència islàmica a Damasc.

A Cisjordània va exercir com a Imam i mestre fins que va marxar el 1967, fugint de l'ocupació israeliana del territori, com a conseqüència de la guerra dels Sis Dies. Es diu que va participar en activitats militars contra l'ocupació⁵⁴³, però que les discrepàncies amb l'orientació marxista de les organitzacions palestines, especialment l'OAP, el van dur a traslladar-se a Egipte per a doctorar-se en Dret Islàmic.

El 1973, ja doctorat, va tornar a Jordània per a exercir de professor a la Universitat d'aquest país. En va ser expulsat tres anys més tard pel seu radicalisme, però va ser acollit a Aràbia Saudita com a professor a la universitat King Abdul Aziz de Jedda. En aquesta hi estudiava Ossama bin-Laden, i és possible que en fos professor⁵⁴⁴. El 1979 va ser expulsat de la universitat, probablement a causa dels fets que van tenir lloc aquell any en una ocupació i sagnant assalt posterior del recinte sagrat de la Meca per part d'un grup radical inspirat per la revolució iraniana.

La reacció d'Azzam va ser la d'emetre, aquell mateix any, la *fatwa*, *Defense of the Muslim Lands*, en que proclamava l'obligació de combatre contra els soviètics a Afganistan, i va anar a viure a Pakistan per a estar a prop d'aquest conflicte. En aquesta *fatwa*, Azzam va aconseguir, malgrat l'expulsió de la universitat, que els més destacats Ulemes de la península aràbiga li donessin suport.

2.6.2 - *Defense of the Muslim Lands*

⁵⁴² Uno de los profesores de Osama en la Universidad Rey Abdulaziz era el doctor Abdullah Azzam, que más tarde destacaría en Afganistán. Azzam, un jordano miembro de los Hermanos Musulmanes palestinos y, según se dice, fundador de Hamas, contaba con sólidas credenciales académicas y como activista islámico", ESPÓSITO, J. L. *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 294.

⁵⁴³ "Hutaiifa Azzam es hijo del mentor de Bin Laden, el clérigo palestino Abdulá Azzam. Abdulá tomó las armas contra los israelíes durante la guerra de 1967. Cuando los judíos tomaron la zona de Jenín [en Palestina] y la aldea de mi padre, Selá al-Harzaí, mi padre reunió a varios de sus amigos, seguidores y parientes, que tomaron sus armas y trataron de ofrecer resistencia. [En aquel momento mi padre tenía] veintiséis años, y enseñaba en un instituto. Decidieron trasladarse a Jordania y recomenzar su misión desde allí. Montó campamentos [de adiestramiento] [conocidos como] <los campamentos del verdadero pueblo religioso musulmán>, en la frontera de Palestina. Siguieron adelante su movimiento hasta 1970. Mi padre escribió un libro especial. Se llama *Palestina de corazón a corazón*. Podría decirse que el título significa que no queremos perder Palestina para siempre", BERGEN, P., *Osama de cerca. Una historia oral del líder de Al-Qaeda*, Debate, Barcelona, 2007, pag. 54.

⁵⁴⁴ En el proper capítol tractem aquesta relació, així com les activitats empreses per ambdós personatges.

2.6.2.1- Situació de l'Islam

En la introducció del text, l'autor realitza una anàlisi de la situació del món islàmic en la que ja apareixen les queixes i reivindicacions sobre l'estat de l'Islam, la manca de rigorositat religiosa, la missió global de l'Islam, i les culpes de la colonització de gairebé tots els mals que pateix l'Islam: “No hi ha Califa. Després de 1300 anys de domini islàmic. Un imperi gloriós que el món va témer una vegada. Un poble al qual s'ha confiat la revelació final de Déu. La religió destinada a tota la humanitat. On és avui. La Najasun⁵⁴⁵ __ ha enganyat a les masses avorrides de musulmans mitjançant la instal·lació de les seves titelles de fusta-dirigit com a falsos testaferrós dels estats que romanen sota el seu control. El colonialisme ha pres una nova façana. Han vingut de tots els horitzons a compartir amb nosaltres igual que les persones que criden a una festa. No hi ha major humiliació pel poble del que s'espera que lideri la humanitat a la redempció. Com reconeixeran la gravetat de la situació. La seva casa s'està enfonsant i els seus veïns estan rient.”⁵⁴⁶ A destacar també el paper redemptor per a la humanitat que atorga a l'Islam, i concretament al poble musulmà, que no és més que pur supremacisme ideològic.

2.6.2.2 - Visió del gihad històric

El primer capítol comença amb una cita de d'Ibn Taymiyya, el que demostra la continuïtat ideològica a que ens referim constantment en aquest treball: “ **La primera obligació després de l'Iman (pregar) és repel·lir l'enemic agressor que assalta la religió i els assumptes mundans**” Ibn Taymiyya⁵⁴⁷.

En base a aquesta sentència, Azzam explica la seva visió del gihad i les obligacions que els musulmans tenen envers aquest, basant-se sempre en l'Alcorà: “Aquesta norma de defensa o gihad ha ocupat moltes pàgines al llibre d'Alà el Totpoderós, el Majestuós, , per a deixar clar que la veritat ha de tenir poder per a protegir-se. Per quantes vegades la veritat ha estat derrotada per negligència dels seus posseïdors, i quantes falsedats s'han criat pels seus aliats i els homes desitjant sacrificar-se.”⁵⁴⁸

⁵⁴⁵ Najassun: “impuresa. La seva impuresa és espiritual i física: espiritual, perquè no creuen en la Unitat d'Alà i en el seu Profeta Mahoma; i física, per la seva manca d'higiene personal (bruta o Junuban pel que fa a l'orina, la femta i descàrregues sexuals)”, (del glossari de la mateixa obra).

⁵⁴⁶ AZZAM, A., *Defense of the Muslim Lands* , “English translation work done by Brothers in Ribatt”, sense edició ni data, obtinguda a la web <http://www.kalamullah.com/>, pag.4.

⁵⁴⁷ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 11.

⁵⁴⁸ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 12.

I també en la Sunna: “El Profeta també va assenyalar dos de les faltes més malignes: la gasiveria i la covardia. Aquestes faltes porten a la corrupció de l'ànima i el deteriorament de la societat”.⁵⁴⁹ Pel que fa a les idees expressades per Azzam en aquesta obra, i sobre com les expressa, de la Corte i Jordán afirmen: “Desde su perspectiva salafista, Azzam afirmaba que cualquier lectura estricta de las fuentes sagradas en el contexto de su tiempo dejaba claro el carácter obligatorio de la yihad en defensa de la tierra del Islam; no cumplir este precepto era una falta similar a no orar o no respetar el ayuno”⁵⁵⁰.

Establerta la base religiosa, tal com hem vist en tots els autors que analitzem aquí, Azzam passa a donar la seva visió en relació al tema que tracta: “Una de les obligacions més importants perdudes es la obligació oblidada de la lluita. A causa de que està absent de les condicions presents dels Musulmans, s’han convertit en brossa en les aigües inundades”.⁵⁵¹

2.6.2.3 - El gihad ofensiu i el gihad defensiu

I a partir d’aquí explica el que entén per gihad ofensiu i gihad defensiu:

“Gihad ofensiu (quan l’enemic és atacat al seu propi territori).

Quan els *Kuffar*⁵⁵² no estan reunint-se per lluita contra els Musulmans, la lluita es converteix en Fard Kifaya amb el requisit mínim de posar als creients vigilant les fronteres i enviant l’exercit al menys una vegada a terroritzar als enemics d’Allah. Es un deure de l’Imam el reunir i enviar una unitat de l’exèrcit a la terra on hi ha la guerra una o dues vegades cada any. D’altra banda, es responsabilitat de la població Musulmana ajudar-lo, i si ell no envia un exercit, està en pecat (Haashiyat Bin Aabideen 3/238).

I els *ulemes* han mencionat que aquest tipus de Gihad es per mantenir el pagament del *Jizya*. Els erudits de les principals regions també han dit: El Gihad és Da’wah amb força i és obligatori fer-lo amb totes les capacitats disponibles, fins que només quedin Musulmans o persones que s’han sotmès al Islam (Hashiyat Ash Shouruni i Ibn al Qasim a Tahfa al Mahtaj ala al Minhaj 9/213)."

Gihad defensiu:

⁵⁴⁹ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 12.

⁵⁵⁰ De la CORTE, L., JORDÁN, J., *La yihad terrorista*, Editorial Síntesis, Madrid 2007, pag. 115.

⁵⁵¹ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 13.

⁵⁵² “Kaffir: descregut, infidel. Kuffar: plural de Kaffir” (del glossari de la mateixa obra).

Això és expulsar els *Kuffar* de les nostres terres i es *Fard Ayn*⁵⁵³, un deure obligatori sobre tot. és la més important de les obligacions i sorgeix en les següents condicions:

- A) Si els *Kuffar* entren en territori Musulmà.
- B) Si les línies comencen a apropar-se a la batalla i comencen a apropar-se una a l'altra.
- C) Si l'Imam crida a una persona o poble per marxar, llavors han de marxar.
- D) Si els *Kuffar* capturen i empresonen un grup de Musulmans⁵⁵⁴

Aquesta és la interpretació ortodoxa, històrica, que prové dels primers temps de l'Islam, però cal situar-la a finals del S. XX, i això és el que desenvolupa Azzam, partint sempre d'aquesta interpretació integrista, i buscant, a més, el suport de les quatre escoles de jurisprudència islàmica, amb les cites de Taymiyya com a major suport intel·lectual al que desenvolupa.

2.6.2.4 - Obligació de participar en el gihad

La importància d'aquest paràgraf és la distinció entre *Fard Kifaya* i *Fard Ayn*, que estableixen el grau d'obligació que té un musulmà en la defensa de l'Islam i els musulmans, i especialment la distinció entre el gihad defensiu i l'ofensiu. Aquests darrer no és obligatori, però el defensiu, el mandat d'expulsar els infidels de "terra musulmana", sí. Això justifica no tant sols el gihad a Afganistan, sinó en tot territori que sigui, o hagi estat, o es consideri d'alguna manera, territori musulmà. És també una concepció profundament imperialista. Qualsevol territori que sigui conquerit per una força islàmica, ho serà per sempre, sense volta enrere. Aquesta concepció de l'Islam com a religió amb drets superiors no pot més que donar pas a una ideologia com el gihadisme, ja que entén el món com un espai que l'Islam ha de dominar per mandat diví. No és retòrica, és una realitat que s'ha anat estenent per tot el planeta i que es troba en expansió.

A nivell doctrinal, aquesta concepció és tant ortodoxa com reaccionària: "La qüestió sobre un gihad ofensiu és encara més complexa i controvertida. Les autoritats Islàmiques més respectades: les sis col·leccions acceptades del (Sunni) hadith; els comentaristes autoritzats sobre el hadith i l'Alcorà; els líders ancians experts en la llei islàmica; i les quatre escoles de la fiqh Islàmica, tots assumeixen que els Musulmans

⁵⁵³ "Fard Ayn: el major grau de compromís. Obligatòri com les cinc oracions diàries, Hajj, el dejuni del mes de Ramadà, etc." (del glossari de la mateixa obra).

⁵⁵⁴ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 14-15.

tenen el deure d'estendre el domini de l'Islam, a través d'ofensives militars, fins que domini el mon (...) Un cop més s'ha d'emfatitzar que l'explicació d'Azzam sobre el Gihad ofensiu és simplement un recompte de les interpretacions de les autoritats Islàmiques tradicionals més respectades. Negar aquest fet implica negar una de les principals raons que els Gihaddistes han tingut en el mon Islàmic d'avui en dia”⁵⁵⁵.

Azzam exposa una sèrie de supòsits en els que els musulmans estan obligats a combatre, i com han de fer-ho, partint del grau d'obligació que cada musulmà té envers el gihad, segons la situació, “si els Musulmans d'aquesta terra no poden expulsar els *Kuffar* perquè els falten forces, perquè han afluixat, son indolents o simplement no actuen, aleshores l'obligació *Fard Ayn* es propaga en forma de cercle des de la més propera a la següent mes propera. Si també afluixen o hi ha escassetat de mà d'obra, llavors es sobre la gent que hi ha al darrera i per la gent que hi ha al darrera que han de marxar cap endavant. Aquest procés continua fins que es torna en *Fard Ayn* sobre tot el mon”⁵⁵⁶.

Entre aquest seguit de situacions en que cal combatre, la dona també té una conducta a seguir, “En conseqüència, els *Ulemes* han declarat que una dona Musulmana no s'ha de rendir ni deixar-se capturar, fins i tot si la maten, si ella tem per la seva '*Ard*'⁵⁵⁷”⁵⁵⁸. Per tant, la dona ha de morir si el seu “honor” corre perill, però és significatiu que no digui res de l'home en la mateixa situació. Les descripcions arriben a situacions de combat: “Si els *Kuffar* utilitzen els Musulmans captius com escuts humans davant seu en una ocupació a terres Musulmanes, es una obligació lluitar amb els *Kuffar* encara que això porti a l'assassinat dels Musulmans captius”⁵⁵⁹.

L'ús de la violència indiscriminada també és justificat: “si l'agressió d'un agressor Musulmà no pot ser aturada, llavors ell ha de morir, fins i tot si la seva transgressió es més que la fracció d'un dinar.

Perquè en un hadith sahih: “aquell que es mort protegint la seva riquesa es un màrtir”. “I això es per la protecció dels Musulmans restants de la *Fitnah* i el *Shirk*, i la protecció de la religió '*Ard* i de la riquesa son més una prioritat que el petit nombre de musulmans captius a les mans dels *Kuffar*”⁵⁶⁰. Això justifica, com dèiem, l'ús de la violència

⁵⁵⁵ HABECK, M., *Knowing...op. cit.*, pags, 116-117.

⁵⁵⁶ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 15.

⁵⁵⁷ “*Ard*: totes les coses que depenen de l'honor: dones, família, país, dignitat, etc”. (del glossari de la mateixa obra).

⁵⁵⁸ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag.20.

⁵⁵⁹ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 20.

⁵⁶⁰ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 20.

indiscriminada, per tant, l'ús del cotxe bomba o qualsevol altra forma d'assassinat massiu queda permès.

2.6.2.5 - Importància d'unir-se al gihad a Afganistan

Però no oblidem que la intenció de la *fatwa* és cridar a unir-se al gihad a Afganistan, i per tant, Azzam ha de situar aquest escenari i justificar-ne la importància per davant d'altres fronts⁵⁶¹: “El pecat que hi ha present sobre aquesta generació es no avançar cap a Afganistan, Palestina, les Filipines, Kaxmir. Líban, Txad, Eritrea, etc. És més gran que el pecat heretat de la pèrdua de les terres que prèviament van caure en possessió dels *Kuffar*. Ara hem de concentrar els nostres esforços en Afganistan i Palestina, perquè s'han convertit en el nostre principal problema.

D'altra banda, els nostres enemics invasors son molt enganyosos i porten a terme programes per a estendre el seu poder en aquestes regions. Si haguéssim de resoldre aquest dilema, hauríem de resoldre una gran quantitat de complicacions. La seva protecció està estesa a tota l'àrea”.⁵⁶²

Però, perquè és més important combatre a Afganistan que a Palestina? (Recordem que Azzam era nascut a Cisjordània): “Els Islàmistes han de ser els primers en prendre el control de les batalles d'Afganistan. Aquells que lideren el Gihad a Afganistan son els fills del moviment Islàmic, els *Ulama* i *Hafiz*”⁵⁶³ de l'Alcorà. Mentrestant, a Palestina el lideratge ha estat pres per una gran varietat de persones, entre ells Musulmans sincers, comunistes, nacionalistes i Musulmans moderns. Junts han hissat la bandera d'un Estat laic”⁵⁶⁴. És doncs, una qüestió política, a Afganistan dominen la situació els mujahidins religiosos, i a Palestina organitzacions laiques. Per tant, el que li interessa és vèncer en l'escenari que li és ideològicament més favorable, per passar posteriorment a estendre el gihad. De fet, això és el que va acabar fent Al Qaeda.

En aquest context, una mica de geopolítica ajuden a fer valdre els propis arguments: “La situació de Afganistan està encara en les mans dels mujahidin. Ells segueixen sense acceptar ajuda de cap país *Kaffir*, mentre que Palestina depèn completament de la Unió

⁵⁶¹ “Azzam era un hombre práctico y al mismo tiempo un idealista. A su juicio, el proceso de la yihad sería largo y debía avanzar paso a paso. Por todo ello tenía claro que Afganistán debía representar una primerísima fase de la lucha. Sin embargo, y al mismo tiempo, Azzam consideraba que el mundo que legítimamente correspondía al Islam no sólo abarcaba los actuales territorios musulmanes sino también todas aquellas otras regiones que alguna vez estuvieron regidas por gobernantes islámicos”, De la CORTE, L., JORDÁN, J., *La yihad...op. cit.* pag. 115.

⁵⁶² AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 23.

⁵⁶³ Els que han memoritzat l'Alcorà.

⁵⁶⁴ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 24.

Soviètica, qui va retenir la seva ajuda en el temps que Palestina tenia extrema necessitat. Se'ls va deixar enfrontar-se a la seva difícil situació davant la conspiració mundial. La situació s'ha tornat un joc en mans de grans potències. Juguen amb la terra, la gent i el 'Ard de Palestina, perseguint-los fins i tot als estats Àrabs, fins que el seu poder militar es exhaurit"⁵⁶⁵. Les falsedats d'aquestes darreres afirmacions tampoc són cap novetat, però donen cos al missatge.

2.6.2.6 - *El gihad forma màxima de devoció*

Establerta la situació, i l'obligació per als musulmans d'unir-se al gihad afganès, cal donar raons jurídiques, que són mandats religiosos en aquest context, per a que aquells que vulguin unir-se a aquesta crida puguin fer-ho. I un cop més s'acut a les fonts per a validar el permís: "No hi ha cap narració que coneguem de cap dels erudits més antics o dels seus predecessors dient que el Xeic o tutor té el dret de donar permís al seu pupil per fer actes de veneració, ja siguin *Fard Kifaya* o *Fard Ayn*.

Qui digui el contrari, haurà de presentar un element de la Xaria o una evidència clara. Tot Musulmà pot fer el Gihad sense demanar permís al seu Xeic o tutor. El permís del Senyor dels Mons té prioritat i Ell ja ens ha donat permís. Es més, ell ens ha obligat"⁵⁶⁶. La importància d'aquest text és que afirma que l'obligació del gihad està per damunt de permisos paterns, del marit –si entenem que en aquest context es considera a la dona com a musulmana, o potser cal excloure-la directament del fet militar, però això no es diu en cap moment explícitament-, i dels xeics i Ulemes. Aquesta transgressió del funcionament tradicional de les societats musulmanes és una absoluta novetat, que si bé, certament, té una base en la història islàmica, especialment en la figura dels "emigrants" que van seguir al Profeta, no és menys cert que ataca les institucions de la societat tradicional, un fet que explica la renovació ideològica que implica el gihadisme en tant que superador, malgrat tot, de les estructures tradicionals de les societats islàmiques i especialment de la societat àrab.

Kepel ho explica així: "Per tant, tots els fidels tenen l'obligació de participar moralment o econòmicament en la jihad afganesa, sota pena de pecat capital, i cada musulmà que se'n senti capaç té el dret de participar-hi amb les armes sense haver de menester l'autorització de ningú"⁵⁶⁷.

⁵⁶⁵ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 24.

⁵⁶⁶ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pags. 28-29.

⁵⁶⁷ KEPEL, G., *La Jihad ...op. cit.*, pag. 186.

La justificació intel·lectual d'aquest assentament jurídic és el del grup per damunt de l'individu, i sobretot, de la *Idea* (per *ideologia* o *doctrina*) per damunt de grups i individus: “La protecció de la religió té els seus precedents en la protecció de les persones, la protecció de les persones té els seus precedents en la protecció de la riquesa. Per tant la riquesa dels rics no es més valuosa que la sang dels mujahidin”⁵⁶⁸. L'arrel d'aquesta afirmació és vàlida per a qualsevol totalitarisme: l'important és la “idea”, no la persona. I a més, s'hi afegeix una dosi de populisme citant els “rics” i la “sang dels pobres” en un document patrocinat per l'Aràbia Saudita. Malgrat això, el cert és que molts d'aquests rics, ni que fos en forma de turisme *mujahidí*, van aparèixer per Afganistan, res de nou en el panorama d'ideologies que afirmen tenir la solució a tots els problemes del món i l'adhesió a aquestes de joves de famílies adinerades i poderoses amb una certa mala consciència.

2.6.2.7 - F.A.Q.: un text modern

La *fatwa* conté una sèrie de “preguntes freqüents”, a les que l'autor entén que s'enfronta l'aspirant a *mujahidí*, i tracta de respondre-les per tal d'esvaïr tot dubte. Això implica, en primer lloc, donar per guanyada la guerra si els musulmans s'uneixen: “Si només el Musulmans apliquessin les ordres del seu Senyor i implementessin les lleis de la seva Xaria concernents a la Marxa General només durant una setmana a Palestina, Palestina estaria completament purificada de Jueus. Similarment, la situació a Afganistan no hauria de durar si només la *Ummah* marxés a través d'ella. D'altra banda, no hi hauria absència de *Da*⁵⁶⁹*i*, ni les seves llars haurien de ser destruïdes pel sortir de les seves dones. En canvi, en tots els casos esperem i ens lamentem. Veiem com la regió Islàmica cau sota el domini dels *Kuffar*, fins que tot sigui engolit i serà llavors quan finalment ens aixecarem amb sospirs i torrents de llàgrimes”⁵⁷⁰.

La manca d'un líder màxim musulmà no pot ser excusa, com no ho va ser en el mític passat del gran temps de l'Islam:

“Cap dels estudiosos ha dit que aquesta situació i aquesta corrupció cancel·la l'obligació del Gihad per a la defensa de les terres Musulmanes.

Al contrari, això multiplica els seus deures. El mateix va passar a Andalusia, com els poetes van dir:

⁵⁶⁸ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag.32.

⁵⁶⁹ *Missioner*, aquell que estén la *Dawa*.

⁵⁷⁰ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 36.

“Estaven dividits en sectes, cadascuna als seus llocs,
A cada lloc un Emir i cadascun amb el seu púlpit”
I un altre va escriure,
“El que em va fer perdre l’esperança d’Andalusia, van ser els títols dels reis,
Grans títols dels que no eren mereixedors,
Com els gats que imiten els lleons inflant-se a si mateixos.”

Cap dels erudits ha dit que no hi hagi gihad en aquestes condicions, de fet, els mateixos erudits van estar a les línies del front de Andalusia⁵⁷¹.

I pels que encara dubten degut a la manca real d’aquest líder màxim musulmà, com ho seria la figura del Califa⁵⁷², Azzam també exposa una proposta:

“Potser l’Imam de l’Amir *al Mu’mineen* no està present, això no anul·la l’obligació de la lluita i la defensa de les terres Musulmanes. Nosaltres no esperem a que el Califat sigui restaurat. Perquè el Califat no retornarà a través de teories abstractes, coneixement amassat i estudiant. Més aviat, el Gihad és la manera correcta de reformar les autoritats dividides cap a l’autoritat final del Califat⁵⁷³. Aquesta és una picada d’ull als elements més conservadors i tradicionalistes, temorosos de trencar amb la tradicional línia d’obediència establerta. I cal dir que l’argument és real, si es vol un Califat, cal fer-lo.

Davant la presència de diferents grups a Afganistan, també hi ha la recomanació adequada: “Es obligatori lluitar a Afganistan amb els Líders que estan separats i estan en diferència amb els altres. Perquè la lluita es per la defensa dels Musulmans contra les agressions dels ateus.

No hi ha res que prohibeixi lluitar contra els infidels i ateus quan hi ha més d’un grup Islàmic present. Considerem el líder de cada grup com l’*Emir* del combat per aquell grup⁵⁷⁴.

Posteriorment la situació canviaria, però en tant que en emetre aquesta *fatwa* la guerra tot just començava, queda clar que l’important era sumar voluntaris a la lluita, les matisacions vindrien més tard.

Una altra qüestió que planteja és si els bons musulmans poden combatre al costat d’aquells que estan “per sota dels nivells acceptables d’educació islàmica”, i la resposta, no per previsible, deixa de ser interessant:

⁵⁷¹ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 37.

⁵⁷² “La definició d’Azzam del gihad ofensiu segueix aquest enteniment tradicional del gihad, i ha assenyalat que és un deure per al líder dels Musulmans”, HABECK, M., *Knowing...op. cit.*, pag. 116.

⁵⁷³ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 37.

⁵⁷⁴ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 38.

“La bandera d’Afganistan es Islàmica i la meta es l’establiment de la religió d’Alà a la terra.

Si només els Musulmans haguessin lluitat a Palestina, a pesar de la corrupció que era present a les primeres fases i abans que la corrupció s’agreugés amb la arribada de George Habash, Naif Hawatma, el Pare Capici i altres com ells, Palestina no hagués estat perduda.

Mentre tots els líders del Gihad afganès dejunen i pregunen, juntament amb altres pràctiques, estan cridant a l’Islam.

Es obligatori lluitar amb qualsevol persona Musulmana, sempre que siguin Musulmans. No importa com de dolents o corruptes siguin sempre que estiguin combatent als *Kuffar*, la Gent del Llibre o els ateus”⁵⁷⁵.

Han estat doncs, la desunió, però sobretot les influències no islàmiques, les que han impedit fàcils victòries a Palestina, per tant, l’important és l’objectiu final, i el combat contra els infidels per a tot musulmà. L’educació, sembla indicar, ja vindrà després.

La darrera qüestió, és referida a acceptar o sol·licitar ajut dels *Mushrikun* (“Politeistes, pagans, idòlatres, gent que practica Shirk”), i aquí, un cop més, la hipocresia absoluta s’imposa:

“Alguns creuen en demanar ajuda a Amèrica i als estats occidentals pel Gihad d’Afganistan, i demanar ajuda a Rússia contra els Jueus a Palestina.

Aquest tipus d’assistència es *Haram*⁵⁷⁶ amb l’acord dels estudiosos del *Fiqh* i es perd l’objectiu última del Gihad. Hi ha molts *hadit* contradictoris en aquest tema”⁵⁷⁷.

Des del primer moment els *mujahidins* van acceptar diners, entrenament i armament dels països que anomena, i és altament probable que el mateix Azzam revés finançament directe o indirecte dels Estats Units, ja fos a través del govern pakistanès o del saudita. En cap moment va denunciar aquest fet, sinó que el va obviar.

A més, Azzam cita les quatre escoles de jurisprudència islàmica en aquesta qüestió, el que fa encara més greu el grau de mentida que en aquest punt es produeix sense cap mirament. És clar que la intenció és donar la màxima justificació jurídica a les seves afirmacions, alhora que tracta de ser inclusiu pel que fa a les tradicions de cada candidat, malgrat el decantament descarat de l’autor envers l’escolà *hanbalí*.

2.6.2.8 - Impossibilitat de negociar treves; el missatge final

⁵⁷⁵ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 41.

⁵⁷⁶ *Haram*: prohibit d’acord amb la Xaria (del glossari de la mateixa obra).

⁵⁷⁷ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 41.

Per a cloure el text, Azzam afirma que no es pot establir cap treva amb els infidels fins que no s'hagi establert l'Estat Islàmic, i és, a partir d'aquest moment en que, sota determinades condicions, es podran signar treves: “està permès fer tractats de pau, si el tractat es beneficiï pels Musulmans, però sota la condició que no hi hagi cap clàusula dins el tractat que l'anul·li o el corrompi”⁵⁷⁸.

Aquesta treva seria, en realitat una acceptació de derrota humiliant, en aquells casos en que sigui possible, ja que assenyala que no hi pot haver cap pacte o treva en la qüestió de Palestina, però sí en l'afganesa. De fet, tal i com està escrit, no hi pot haver pacte amb els jueus, però sí amb els russos; El racisme és evident, malgrat que l'Exèrcit Roig no estava format només per russos, un fet que no deixa de ser curiós, ja que no entenem perquè utilitza l'autor aquesta denominació, enlloc d'anomenar-los soviètics, que reflectiria millor la realitat. Una possibilitat és que, amb els russos, en tant que nació cristiana, es pot pactar, però amb els soviètics –que representen una ideologia laica-, no. Com dèiem, les condicions per a la treva contenen demandes que semblen fora de la realitat, però si observem els diferents règims islàmics, no ho són tant. Així, a més d'una retirada absoluta, es prohibeix tot allò que pugui afeblir la *xaria*, tampoc seguir altres cultes o mantenir temples religiosos no musulmans: “No està permès contraure una condició que permeti l'exposició de les pràctiques del *Kuffar* a les terres Musulmanes. Per exemple, permetent la construcció d'esglésies, monestirs o la circulació de missioners, tot el que pugui crear *Fitnah* pels Musulmans i corrompi les seves creences”⁵⁷⁹.

L'obra acaba amb una apel·lació final a la fe autèntica i als bons cors que l'acullen, els millors dels quals són els que lluiten i esdevenen màrtirs en el gihad: “Oh Alà, fes que vivim en alegria i morim com Shaheed i uneix-nos al voltant el grup de Mustafa. La Glòria sigui amb tu, Oh Alà, i les alabances. Dono fe que no hi ha més deu que tu. Busco el teu perdó perquè em penedeixo”⁵⁸⁰.

2.6.3 - Creació de l'Oficina de Serveis i col·laboració amb Bin-Laden

Entre el 1980 i el novembre de 1981, Azzam s'instala a Pakistan, on imparteix docència a la International Islamic University, a Islamabad. Mesos més tard es trasllada a Peshawar, ciutat propera a la frontera Afganesa. Allà va fundar la Maktab al-

⁵⁷⁸ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 45.

⁵⁷⁹ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 47.

⁵⁸⁰ AZZAM, A., *Defense of...op. cit.*, pag. 52.

Khidamat, “Oficina de Serveis”, a la que es va unir un jove milionari saudita amb alts contactes en la jerarquia d’aquest país, Ossama bin-Laden. La Maktab al-Khidamat recollia fons per als *mujahidins* i també servia de canalització dels voluntaris, establint cases d’acollida i repòs.

Durant els anys de guerra contra els soviètics, Azzam va exercir de líder espiritual així com d’eficaç organitzador, efectuant gires de captació de voluntaris i finançament per a unir-se al gihad afganès.

El 1987 va publicar *Join the Caravan*, un text propagandístic en que eleva la crida inicial a lluitar a Afganistan.

2.6.4 - Join the Caravan

2.6.4.1 - Raons pel gihad a Afganistan

Escrit vuit anys després de la *fatwa* que hem analitzat anteriorment, *Join the Caravan* vol reforçar la necessitat de la guerra a Afganistan i de seguir convencent als musulmans que s’hi uneixin.

L’obra està dividida en dues parts, i finalitza, tal com fa a *Defense of the Muslim Lands*, amb una sèrie de respostes a qüestions que li plantegen musulmans d’arreu respecte al gihad a Afganistan.

La primera part té com a títol, “Reasons for Jihad” (“Raons pel Gihad”), i està dividida en els següents punts:

- “1. De manera que els Infidels no dominin.
2. Per la falta d’homes.
3. Por al Foc Infernal
4. Acomplir la obligació del Gihad i respondre a la crida del Senyor.
5. Seguir els passos dels Pietosos Ancestres.
6. Establir una fundació sòlida com a base per l’Islam.
7. Protegir aquells que estan oprimits a la terra.
8. Desitjant el martiri.
9. Un escut per la Ummah, i una manera de treure la desgràcia d’ella.
10. Protegir la dignitat de la Ummah i repel·lir la conspiració dels seus enemics.
11. Preservació de la terra i protecció de la corrupció.
12. Seguretat als llocs de culte Islàmics.
13. Protecció de la Ummah del càstig, desfiguració i l’exili

14. La Prosperitat de la Ummah i l'excedent dels seus recursos.
15. El Gihad es el cim més alt de l'Islam.
16. El Gihad es la manera més excel·lent de culte i per mitjà d'aquesta els Musulmans poden arribar al més alt nivell ”⁵⁸¹.

Aquestes són les raons principals per a unir-se al gihad afganès, cada una de les quals és analitzada i explicada amb extensions força diferents, i sempre farcides de versos alcorànics i hadits per tal de donar credibilitat i força a les afirmacions de l'autor.

La lògica que hi ha darrere la gran diferència d'extensió en el tractament dels diferents punts depèn de la importància que aquests tenen en el context de la guerra d'Afganistan. Així, sorprèn, en principi, que el primer punt, que fa una crida a que els no-creients no dominin el món, quedi ventilat amb una aleia i una frase de comentari, i el número 2, *l'escassetat d'homes*, tingui dos pàgines llargues. Però és que, com dèiem, les necessitats immediates a Afganistan són les raons que hi ha darrere aquest text, i d'aquí que hi hagi una llarga exposició de la situació a Afganistan, de la necessitat d'homes pel gihad, i de no obeir als que aconsellen no unir-s'hi. I és que, certament, “abans que ell, altres autors islamistes contemporanis també havien cridat a la jihad, però això només tenia un efecte retòric, ja que no existia una massa organitzada de fidels per posar-la en pràctica. La jihad per a l'alliberament de Jerusalem, per exemple, no era gaire cosa més que el guarniment religiós de l'estat de guerra amb Israel, de manera que els estats àrabs del camp de batalla (i l'OAP, en menor mesura) se'n reservaven el control, en funció d'imperatius polítics o nacionals, sense que això es correspongués, fins a la intifada del desembre de 1987, amb cap aixecament popular. Ara bé, la predicació d'Abdal·là Azzam es produeix en tot un altre context, ja que allò que predica va seguit d'efectes. Ell s'adreça a activistes provinents del conjunt del món musulmà, principalment àrabs (entre vuit mil i vint-i-cinc mil persones segons les estimacions), que hi han anat per pròpia iniciativa, sense estar dirigits per cap estat, i que tenen accés a armes i camps d'entrenament”⁵⁸².

2.6.4.2 - Obligació religiosa d'unir-se al gihad

⁵⁸¹ AZZAM, A., *Join the Caravan*, sense edició ni data, obtinguda a la web <http://www.kalamullah.com/>, pags. 5-6.

⁵⁸² KEPEL, G., *La Jihad ...op. cit.*, pag. 187.

Azzam presenta el gihad⁵⁸³ en tant que fet religiós, i per aquesta raó té una importància especial que transcendeix el simple combat, “El Gihad i l’emigració al Gihad tenen un paper profund que no pot ser separat de la constitució d’aquesta religió. Una religió que no tingui Gihad, no es pot establir a cap terra, ni pot enfortir les seves fronteres. L’inalterable Gihad, que és un dels constituents més íntims d’aquesta religió i en la que te el seu pes en les escales del Senyor dels Mons; no és un fenomen peculiar contingent al període en que es va revelar l’Alcorà; és, de fet, un acompanyament necessari a la caravana que guia aquesta religió”⁵⁸⁴.

I, com ha fet anteriorment, referma aquesta obligació absoluta: “No he trobat, en la meva modesta experiència, cap llibre offiqh, tafsir o Hadith, que no documenti aquesta obligació. Cap dels Predecessors ha dit que aquesta obligació sigui una en que el gihad es Fard kifayah, ni tampoc han dit que sigui necessari el permís dels pares. El pecat no s’aixecarà del coll dels Musulmans mentre que cap àrea o terra (que un cop havia estat Musulmana) estigui en mans dels Infidels, i ningú està lliure de pecat excepte aquells que han dut a terme el Gihad”⁵⁸⁵. A més, recorda que tot territori que ha estat musulmà, ha de ser alliberat, i mentre no és així, recau el pecat sobre els musulmans. Aquesta és una mostra clara del nacionalisme-religiós, en la seva versió imperialista, a que ens referim al llarg d’aquest treball.

La forma de refermar aquesta obligació és citant el Profeta i els “emigrants”, “El Gihad era una manera de viure pels Pietosos Ancestres, i el Profeta⁵⁸⁶ era l’amo de tots els Mujahidins i un model per la gent afortunada però inexperta. Quan va haver intensos combats, solien aguantar fermament sota el Missatger d’Alà per evitar estar massa a prop de l’enemic. El nombre total d’expedicions militars que Ell va acomplir van ser vint-i-set (...) Això vol dir que el Missatger d’Alà solia sortir en expedicions militars o enviar un exèrcit al menys cada dos mesos. Els Companys Virtuosos van continuar en el camí del Noble Profeta, pel Gloriós Alcorà, que havia criat a aquesta generació en l’educació del Gihad. Els havien banyat amb el Gihad i netejat amb dedicació, en termes mundans, tal com una ferida és banyada en aigua”⁵⁸⁷.

⁵⁸³ “La yihad, insistía, debería extenderse a todos aquellos frentes donde los musulmanes fueran víctimas de opresión y a los países gobernados por infieles que previamente hubieran pertenecido al Islam”, De la CORTE, L., JORDÁN, J., *La yihad...op. cit.* pag. 118.

⁵⁸⁴ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 9.

⁵⁸⁵ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 11.

⁵⁸⁶ En el text, la menció del Profeta sempre va seguida de la frase “la pau sigui amb ell” en àrab, “sallallahu alayhi wa sallam”, que no reproduïm.

⁵⁸⁷ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 13.

Aquesta apel·lació guerrera no es deixa, com hem vist fins ara, en el passat dels primers musulmans, ni en els temps gloriosos, s'estén al llarg de la història de l'islam, i Azzam posa exemples de les diferents èpoques fins al present: “Després hi ha Abu Abdullah Ibn Qadus. Ell va adquirir la seva reputació a causa de la gran quantitat de cristians que va matar a Espanya”⁵⁸⁸; “I després està Shaykh Muhammad Farghali. Els anglesos d'Isma`iliyyah declaraven l'estat d'emergència als seus campaments quan Farghali entrava a la ciutat, i oferien cinquanta mil lliures a qualsevol per ell, viu o mort. A Yusuf Tal'at se l'anomenava “*Carnisser dels anglesos*” a causa de la gran quantitat que va matar-ne al Canal de Suez. Abdel-Nasser els va executar als dos per complaire als seus amos americans.

Muhammad Bana, un membre del personal de Ahmad Shah Mas`ud⁵⁸⁹, em va dir que ell i la seva companyia havien destruït 400 vehicles de transport mentre passaven per Salang. Els russos l'anomenen “el General”. Va capturar 200 Kalakovs i 200 fusells Kalashnikov, i Muhammad Bana em va dir que una vegada va destruir 150 tancs tots junts”⁵⁹⁰.

Aquests exemples contemporanis, malgrat les evidents exageracions i mentides, forçosament havien d'excitar la imaginació de joves que buscaven referents que els fessin sentir orgullosos de ser musulmans en un món dominat per dos grans potències de tradició cristiana i que, en aquella època, es repartien el poder global.

2.6.4.3 - El martiri i la defensa dels més dèbils

Les formes d'excitar les ments dels destinataris del missatge d'Azzam, passen per la defensa dels dèbils, especialment de les dones: “Com ens podem relaxar i com podem els Musulmans estar tranquils quan les dones musulmanes estan amb l'enemic opressor? Els juristes Islàmics estan d'acord amb que el Gihad es converteix en fard'ayn, una obligació individual, tant física com amb suport material, quan una dona Musulmana és

⁵⁸⁸ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 14.

⁵⁸⁹ Azzam cita fets de comandants mujahidins de la guerra contra els soviètics, d'entre ells afirma “Ahmad Shah Mas`ud – el més brillant comandant a Afganistan, sense discussió”, afirmació a la que l'editor afegeix el següent comentari, “Ahmad Shah Masood: es va fer aquesta declaració en els 80's, abans que Masood canviés de bàndol i s'unís a les forces anti-islàmiques contra els Talibans”, AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 7. El mateix passarà amb l'aleshores comandant mujahidí, Gulbuddin Hekmatyar, de qui diu “L'Enginyer Gulbuddin Hekmatyar; aquesta declaració es va fer abans que Hekmatyar s'aliés amb Iran contra els Talibans”, AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 17.

⁵⁹⁰ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 15.

maltractada”⁵⁹¹. Com comprovem contínuament, totes les afirmacions tenen la seva corresponent justificació dels majors experts en jurisprudència islàmica.

I en aquesta estratègia d’excitar els sentits, hi apareix el martiri, amb els seus sacrificis, però sobretot, recompenses: “S’informa l’autèntic hadit (Sunna) narrat pels Islàmics Imam Ahmad i Tirmidhi *{Saheeh Al-Jaami’ No. 5058}*, amb l’autoritat del Miqdam Ibn Ma’d, que:

“El màrtir te set favors especials d’Alà:

Se’l perdona amb el primer doll de sang,

Veü el seu lloc al Paradís,

Se’l vesteix amb el mantell de la Fe,

Se’l casa amb setanta-dos belles dones de les hurís del Paradís,

Se’l salva del càstig de la tomba i se’l protegeix del Gran Terror de Qiyamah,

Al seu cap es posa una corona de dignitat, la joia de la qual és millor que tot el que el món conté.

Se li concedeix intercedir per setanta persones de la seva casa.”

Bukhari ha informat de Abu Hurayrah que el Profeta va dir *{Fath-ul-Bari, Ibn Hajar Al-Asqalani 6/9; Al-Bukhari}*:

Al Paradís hi ha cent nivells que Alà ha preparat per aquells que lluiten pel Seu Camí (els Mujahidins), la diferència entre dos nivells es la diferència entre el cel i la terra, per tant, quan demanes a Alà, demana per Firdaws (Jardí més elevat) ”⁵⁹².

Cal ressaltar que el que acabem de citar és el contingut complet del punt n°8. Dues cites dels hadits, res més, sense comentaris, com si l’autor volgués que el citat parli per si mateix. Tenint en compte la quantitat dels anomenats “àrabs afganesos” que en el moment d’escriure el text ja havien passat per Afganistan, i els problemes que començaven a tenir els comandaments *mujahidins* amb aquests, ja que buscaven el martiri de tal manera que es feien matar sense ni tan sols entrar en combat, potser les apel·lacions al martiri calia anar-les deixant de banda. Però això tant sols és una especulació, en la que no deixa de sorprendre la manca d’insistència en aquest punt per part d’Azzam.

La resta de punts tant sols estan formats per aleies o hadits, pràcticament sense cap comentari de l’autor, es limiten a l’enunciat i el text sagrat que li dona suport.

⁵⁹¹ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 17.

⁵⁹² AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pags. 17-18.

2.6.4.4 - Crides sentimentals i religioses: el màrqueting del gihad

La segona part de l'obra es titula "Oh Islam!", i presenta un format prou diferenciat, però no el contingut, que és més del mateix, tot en la línia de reclutar musulmans per a combatre a Afganistan, en base a l'obligació que Azzam entén que la religió els imposa.

Per a fer-ho, exposa la situació desesperada al país, "En el transcurs d'aquest llarg període de temps, els afganesos tenien expectatives sobre els seus germans Musulmans en cas que el seu nombre descendís, i amb això la germandat musulmana pogués ressorgir de les seves profunditats. Fins ara, els Musulmans no han sentit la seva crida. A les orelles dels Musulmans només hi ha silenci, tot i els crits de les verges, els laments dels orfes i els sospirs dels ancians. Moltes persones adinerades han considerat suficient enviar les engrunes i restes dels aliments de les seves taules"⁵⁹³.

La necessitat de suport, aquí, és una apel·lació des de la llàstima, apel·lant al cor, no des de l'obligació religiosa, que vindrà després, però per a la propaganda, tot compta.

A continuació es fa una crida contra els religiosos que recomanen no unir-se al gihad, "Potser alguns trobaran justificacions per evadir el gihad pel fet que molts afganesos no estan en un nivell acceptable de formació Islàmica, i amb això fan les seves pròpies excuses, basats en algunes irregularitats. Però la refutació d'això és que els juristes han documentat que és obligatori participar en el gihad encara que siguin amb un exèrcit extremadament pecaminós"⁵⁹⁴, en aquest cas, si que s'utilitza la qüestió jurídica-religiosa, perquè és la que empren aquests religiosos per a convèncer els possibles voluntaris per a que es quedin a casa seva.

L'ús d'aquestes fonts jurídiques es presenta barrejada amb denúncies de com els soviètics volen convertir els nens musulmans al comunisme i amb una crida a la nació islàmica, la qual "Els Juristes han documentat que les terres dels Musulmans són una sola terra, es per això que si qualsevol regió del territori dels Musulmans s'exposa al perill, és necessari que tot el cos de l'Ummah Islàmica s'uneixi per protegir aquest òrgan dels embats del microbi. ¿Quin problema tenen els estudiosos que no aixequen als joves cap al gihad, especialment des de que l'aixecament és obligatori? "I desperta els creients" (Alcorà 4:84)"⁵⁹⁵.

⁵⁹³ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 20.

⁵⁹⁴ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 21.

⁵⁹⁵ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 23.

És important en Azzam la referència a qüestions d'actualitat, en la línia del que va expressant, i la constant mostra de textos sagrats per a donar força a les seves afirmacions, però especialment la crida a la nació islàmica per damunt de fronteres polítiques, “Així, la història cruenta de Bukhara, la narrativa de la Palestina mutilada i l'Edèn en flames, i la gent sotmesa a esclavatge, les històries tristes d'Espanya, els terribles esdeveniments d'Eritrea, l'adolorida Bulgària, la tragèdia de Sudan, les restes devastades del Líban, Somàlia, Birmània, el Caucas i les seves ferides profundes, Uganda, Zanzibar, Indonèsia, Nigèria. Totes aquestes matances i tragèdies son la millor lliçó per nosaltres. ¿Prendrem la amonestació del passat abans de perdre el present? ¿O la història es repetirà sobre nosaltres mentre ens empassem la degradació i caiem en l'oblit, tal com els d'abans van fer, i perdem tal com van perdre?”⁵⁹⁶. Aquesta és una forma intel·ligent de fer sentir propera a l'individu la realitat de l'opressió i la resistència en el món islàmic, perquè la finalitat és excitar els sentiments nacionalistes i d'humiliació històrica, en la línia de l'ultranacionalisme més radical de qualsevol país o cultura.

Fixem-nos en els escenaris que cita, com Nigèria o Eritrea, i com han anat apareixent grups gihadistes en aquests, com Boko Haram i al-Xabbab, respectivament, encara que ho hagin fet vint o trenta anys més tard de la redacció del text. Probablement, són d'esperar sorgiments semblants a la resta de països que cita.

2.6.4.5 - Consells als mujahidins

La segona part acaba amb unes conclusions, que recullen, un cop més, el que s'ha dit fins ara, és a dir, l'obligació religiosa d'unir-se al gihad, la glòria que s'aconsegueix així, etc, i amb unes interessants “Notes per a aquells que vinguin al gihad”. Aquestes tenen un sentit eminentment pràctic, que van dirigides a que els voluntaris no tinguin enfrontaments amb els afganesos. Entre aquestes, es recorda, amb un to paternalista, que els afganesos només coneixen l'escola *hanafí*, i que això ha de ser respectat. També es defineixen els afganesos i com cal comportar-s'hi: “4. Els afganesos són gent de fe que reconeixen la virilitat, la cavallerositat i l'orgull i no aprecien l'engany ni la hipocresia. Quan estimen una persona li donen la seva vida i ànima, i si no els agrada, no ho mostraran de cap manera. Una persona ha de desistir de certes accions de l'oració quan es barreja amb ells per primera vegada, per tal de donar-se a ell mateix una oportunitat

⁵⁹⁶ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 25.

valuosa d'arribar als seus cors; d'aquesta manera serà capaç d'instruir-los i educar-los i millorar les seves condicions mundanes i religioses. L'Imam Ahmad i Ibn Taymiyyah han donat veredictes a aquest efecte"⁵⁹⁷. Tot ben amanit amb crides a la participació al gihad com a màxima expressió religiosa.

La tercera part, probablement un afegit per a edicions posteriors a la primera -ja que en el pròleg a la primera edició només hi apareixen citades les dos anteriors-, porta el nom "Clarificacions sobre la qüestió del gihad avui". D'una banda fa un nou resum del ja tractat, i després segueix amb les recomanacions als voluntaris, enmig de cites de textos que tracten de donar legitimitat al que afirma l'autor.

Aquestes recomanacions, només quatre, són d'ordre eminentment pràctic, "L'assumpte de l'interrogatori per les autoritats policials sobre la tornada del Mujahidí del gihad a les seves terres"; "L'assumpte de les dones àrabs (en el context en que s'utilitza es refereix a les dones de fora del país) que representen el gihad a Afganistan"; "El tema que si algú té una minusvàlua (com els esguerrats) que li impedeix lluitar però que no li impedeix treballar en altres esferes"; "Un mot a aquells amb famílies".

Totes elles, com no podia ser d'altra manera, van destinades a ajudar a convèncer a unir-se al gihad, ja que no tant sols fan falta combatents físics, sinó també en altres camps, com infermeria o logística. El primer punt és especialment interessant, ja que Azzam afirma que la por a la detenció, tortura i assassinat per part de les autoritats del seu país, no ha de refrenar ningú, ja que l'obligació de fer el gihad prové directament d'Alà.

Pel que fa a les dones i als que tenen alguna minusvalidesa, queden en el mateix pla, en la logística. I els que tenen família, la primera recomanació lògica, han d'assegurar el sosteniment de la seva família abans d'unir-se al gihad.

El conjunt del text és doncs, la posada al dia de la *fatwa* emesa vuit anys abans, però sense el suport dels Ulemes que hi havia en el primer cas. Políticament les coses estaven canviant, el col·lapse del règim soviètic començava a ser evident, tant com ho era el *revival* islamista i la força que aquest començava a mostrar. Azzam era un teòric i un activista a les portes del S. XXI, i va deixar un importantíssim llegat: "Indubtablement, Azzam va contribuir significativament a la conversió de la guerra a Afganistan en una qüestió Islàmica global, un símbol de l'esforç Islàmic contra les cultures alienes, i a situar el gihad a l'avantguarda de l'activitat Islàmica contra els seus adversaris. Als ulls d'Azzam, el gihad va ser concebut com l'eina principal amb la que aconseguir la

⁵⁹⁷ AZZAM, A., *Join the...op. cit.*, pag. 28.

victòria per l'islam i per a establir el govern diví en aquesta terra. Va esdevenir un símbol i un líder de les organitzacions gihadistes i dels cercles islàmics radicals a tot el món, i el seu impacte en el moviment Gihadista Global ha anat més enllà de la seva vida”,⁵⁹⁸.

2.6.5 - *Influència d'Azzam en la configuració del gihadisme*

Les dues obres que hem analitzat, malgrat no ser de gaire profunditat intel·lectual, van tenir una gran repercussió i són citades sovint pels gihadistes com a eines ideològiques. La importància religiosa del gihad, l'obligatorietat, en tant que deure religiós, de participar-hi, el martiri, la mística del combat contra els infidels i en defensa de l'islam, són en la base de la violència gihadista així com ho és atacar territoris no musulmans: “La inclusió de terres que no han estat governades per un Estat Islàmic durant generacions en la definició d'Azzam de territori Islàmic, no és inusual. En una carta oberta a George W.

Bush després de l'11 de setembre, Shaikh Safar al-Hawali, un dels seguidors d'al-Qaida a Aràbia Saudita, va escriure que ell i la gent com ell encara somiaven en “recuperar” al-Andalus (Espanya). El gihadistes que van dur a terme els atemptats de Madrid l'11 de Març de 2004 van donar com una de les seves raons la “croada espanyola contra els Musulmans,” (la *reconquista*) i que “no ha passat tant de temps des de l'expulsió d'Al-Andalus i els tribunals de la Inquisició”. Hizb al-Tahrir reclama tots els Balcans, Hongria, Romania, Àustria, Crimea, i Polònia com a eterna terra Islàmica per a la qual un gihad defensiú pot ser eternament lliurat”,⁵⁹⁹.

L'activitat propagandística d'Azzam no acaba en aquestes obres, disposava d'una publicació, de nom aclaridor, al-Jihad, en la que publicava articles que anaven redefinint segons les necessitats, les teories elaborades en les fatwes analitzades: “en 1988 Azzam publicaria un artículo en *al-Jihad* alabando la labor de Bin Laden. La denominó *al-Qaida al-Saliba*, es decir, la “Base sólida” (...) Como se decía en ese artículo, cualquier ideología requiere de una vanguardia dispuesta a sacrificarse para su realización y los muyahidines árabes de Afganistan podrían consituir esa vanguardia, la firme base (*al-Qaida al-Saliba*) sobre la que cimentar el proyecto de unificar la umma.

⁵⁹⁸ SCHWEITZER, Y., SHAY, S., *The Globalization of Terror*, The International Policy Institute for Counter-Terrorism-Transaction Publishers, Herzliya 2003, pag. 23.

⁵⁹⁹ HABECK, M., *Knowing...op. cit.*, pag. 115.

Muy posiblemente estas palabras de Azzam inspiraron a Bin Laden el nombre de su organización,⁶⁰⁰.

El noviembre de 1989, Abdulah Azzam va ser assassinat per l'explosió d'un cotxe bomba quan sortia de la mesquita, en un dels primers episodis de la posterior sagnant guerra civil entre els *mujahidins* afganesos, malgrat que hi ha teories vàries sobre l'autoria de l'atemptat que van del propi bin-Laden fins al Mossad israelià o la CIA nord-americana. Però tenint en compte que Azzam donava suport a Massoud, i que Zawahiri havia publicat pamflets contra Azzam, és probable que fos eliminat pels que posteriorment donarien suport als Talibans i conformarien part d'Al-Qaeda.

Un cop mort, Azzam podia ser reclamat com a màrtir per totes les faccions, com així ha estat. En la configuració del gihadisme, Azzam, té una importància tant ideològica, que hem vist en els seus escrits, com organitzativa, ja que les xarxes de suport als *mujahidins* afganesos van servir per a construir la xarxa global d'Al-Qaida.

⁶⁰⁰ De la CORTE, L., JORDÁN, J., *La yihad...op. cit.* pags. 118-119.

Capítol 3

DE L'ISLAMISME POLÍTIC AL GIHAD GLOBAL

3.1. - Colonització, descolonització i aparició de l'islamisme polític

3.1.1 - Colonització i modernitat versus tradició i nacionalisme

S'explica massa sovint, des d'una perspectiva occidental, que l'embrió que va fer néixer, créixer i multiplicar-se les ideologies islàmiques radicals contemporànies i les organitzacions gihadistes que avui coneixem i patim, varen ser els processos de descolonització. Molts d'aquests, fins i tot els que varen anar precedits de veritables guerres d'independència, com en el cas d'Algèria, van acabar sent dirigits per unes elits intel·lectuals fortament influïdes tant per les ideologies com pels modes de vida occidental. En altres casos, la potència ocupant va deixar governs titelles que, més enllà d'alguns símbols –bandera, himne, etc- no varen canviar res. De fet, les poblacions de països com Egipte, el Marroc, Iraq, entre molts d'altres, no van notar cap canvi en les seves vides: “El cambio legal moderno se produjo en muchas partes del mundo musulmán durante el siglo XIX, cuando la mayoría de las áreas del derecho islámico fueron reemplazadas por códigos modernos basados en el derecho europeo. Se crearon tribunales laicos para ocuparse del derecho civil y penal y, como resultado, la jurisdicción de los tribunales religiosos (sharia) se limitó considerablemente. Como en el caso de la reforma educativa, la modernización de la ley erosionó aún más el papel y la autoridad de los ulemas, ya que sus cometidos fueron sumidos por funcionarios con educación occidental. Sin embargo, la única área que permaneció fundamentalmente intacta y en vigor fue el derecho de familia, la ley que gobierna el matrimonio, el divorcio y la herencia”⁶⁰¹, el canvi en aquesta darrera qüestió, fet ja en el segle XX, va dur a una encara menor influència dels religiosos i a un trastocament major de la societat tradicional musulmana. La concessió de llibertats per a les dones, serien un dels factors decisius de l'aixecament del clergat iranià contra el Xa el 1979.

Tots aquests fets són certs, i més que en tractarem a continuació, però en l'imaginari històric islamista hi ha un fet de molta major repercussió simbòlica: la caiguda del Califat otomà el 1924, que representava la continuïtat històrica en l'Estat Islàmic: “En su primera intervención en la televisión Al Jazira de Qatar, Osama Bin Laden ofreció indicaciones indirectas sobre su manera de analizar la situación histórica del islam. Al evocar <ochenta años de humillación de los pueblos musulmanes>, hacía alusión, evidentemente, al fin del imperio otomano y del califato y a los tratados que los acompañaron. Esta referencia remite también al sometimiento de Oriente Próximo por

⁶⁰¹ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 173.

parte de los occidentales –Siria, Palestina, Irak, Jordania, Líbano- que marca el fin de la unidad de un mundo”⁶⁰².

3.1.2 - Societats post-colonials fallides

Pel que fa al cas específic dels països del Magreb, per posar un exemple, la llengua de prestigi social va continuar sent el francès. Les elits parlaven en francès i enviaven els seus fills a estudiar a l'estranger. No es va fer gairebé res per a millorar l'estudi de l'àrab, l'economia no va millorar, la religió va seguir absolutament controlada i dominada per l'administració de l'Estat, i les universitats islàmiques perdien el seu prestigi davant els llicenciats en altres centres o a l'estranger⁶⁰³. Per a reblar el clau, la corrupció estava generalitzada entre les elits dirigents. Moltes partides econòmiques no arribaven als seus llocs de destí. L'ajut internacional es basava sobretot en recursos i tecnologia militar. Mentre la gent passava gana, aquestes elits vivien en l'abundància més absoluta i en feien ostentació. Una ostentació allunyada de la moderació alcorànica i que fins i tot transgredia preceptes com el de no beure alcohol o mantenir el cos cobert. Aquesta dissipació era clarament una còpia del *modus vivendi* occidental⁶⁰⁴. A ulls dels islamistes la falta era doncs, doble: incompliment dels manaments alcorànics i mimetisme amb una cultura externa que, a més, havia estat l'opressora durant segles⁶⁰⁵. Els nepotisme era també quelcom ben comú. Qui no estava en el cercle dirigent o se'n feia vassall, no podia ascendir en l'administració ni en cap camp controlat per l'Estat. Amb petits canvis, aquesta era la situació a la majoria de països àrabs i musulmans. En alguns Estats els governs es limitaven a conservar *l'estatu quo* de la classe dirigent que havia estat submissa al poder colonial i que n'havia heretat el poder. En altres, monarquies absolutistes com les de la península aràbiga, imposaven, en nom de l'Islam, règims on la llibertat era, i és, quelcom absolutament desconegut. Alguns països van patir canvis de règim en poques dècades: Iran⁶⁰⁶, Irak, Síria, Egipte..., la majoria va

⁶⁰² FERRO, Marc, *El conflicto del Islam*, Cátedra, Madrid, 2004, pag. 25.

⁶⁰³ Per a una completa visió de l'evolució des de la post-colonització tant a nivell polític, com cultural i religiós fins avui al Marroc, veieu ZEGHAL, M., *Islam e Islamismo en Marruecos*, Edicions Bellaterra, Barcelona 2006.

⁶⁰⁴ Per a més informació sobre aquestes qüestions en el pensament islàmic i popular veieu SIVAN, E., *El islam...op.cit.*

⁶⁰⁵ “Así, en Argelia, el líder del FIS (Frente Islámico de Salvación) declara en 1990: <Si mi padre y mis hermanos han expulsado físicamente a la Francia opresora, yo me consagro por las armas y la fe a destruirla intelectual e ideológicamente y a acabar con sus partidarios que han mamado su leche venenosa> (Ali Benhadij)”, FERRO, M., *El conflicto...op. cit.*, pag. 30.

⁶⁰⁶ El cas iranià va ser diferent, ja que no va passar del règim post-colonial al socialista, sinó que una revolució va instaurar un règim teocràtic. En aquest cas, varen ser els moviments d'esquerres,

canviar els règims post-colonials per altres de tendència socialista que van esdevenir tant o més absolutistes i repressors que els anteriors⁶⁰⁷.

Noo ens podem quedar amb l'anàlisi de la colonització clàssica feta pels occidentals de forma estricta, ni podem oblidar el paper, sovint obviat, de l'antiga URSS en els processos de radicalització, ni les actuacions de Rússia al Caucas avui. La influència del bloc soviètic sobre els règims àrabs de línia baazista és un fet, i les orientacions socialistes i de secularització han de ser tingudes en compte per a comprendre determinades reaccions en aquests països, el més emblemàtic dels quals és Egipte, però Líbia és també un bon exemple. D'altra banda, no es pot obviar el paper de la Unió Soviètica en les campanyes d'atacs a les religions, totes elles, per a substituir-les per l'ideal comunista⁶⁰⁸, com no es pot obviar el paper de Rússia en la configuració, a cop de massacre⁶⁰⁹, de la constitució de l'Emirat del Caucas, sorgit de la guerra de Txetxènia: "La transformació de la República Txetxena en l'Emirat Pan-caucàsic significava un rebuig al nacionalisme particularista Txetxè, un rebuig de les institucions democràtiques i una reconceptualització de la lluita contra Rússia purament en termes Islàmics"⁶¹⁰.

Tenim doncs, quatre raons profundes pel descontentament social: règims totalitaris i repressors, desencantament cultural (i religió), un molt baix desenvolupament econòmic, corrupció moral-política-econòmica generalitzada.

Aquestes quatre qüestions són, per si soles i en qualsevol societat, suficients per a provocar descontentament popular, i fins i tot revoltes i episodis de violència, però cal afegir-hi una certesa històrica, com assenyala Marc Ferro: "De hecho, la reivindicación patriótica de hostilidad al colonialismo, al imperialismo y, después, a la globalización, percibida o no como americana, ha podido adoptar varias banderas: la del islam, sin ser siempre la más presente, se ha convertido en la más constante"⁶¹¹, i aquest fet, havia de tenir forçosament una expressió política i, donada la seva pròpia natura, violenta.

especialment el partit comunista, qui va patir una repressió ferotge per part del règim que havia ajudat a establir.

⁶⁰⁷ A tall d'exemple, veieu què deien els militants musulmans sobre la repressió que va caure sobre ells amb el canvi de règim a Egipte: "Los anteriores gobernantes solían maltratar a sus adversarios, pero hasta la llegada del régimen revolucionario no hemos visto a gobernantes que apresan a la esposa y los hijos de un oponente y los torturan en su presencia". Citat a SIVAN, E. *El islam...op. cit.*, pag. 57.

⁶⁰⁸ Veieu FERRO, M., *El conflicto...op. cit.*, especialment el capítol, "La tentación del comunismo: el islam revolucionario", pags. 93 a 112.

⁶⁰⁹ Veieu POLITKOVSKAYA, A., *Terror en Chechenia*, Ediciones del bronce, Barcelona, 2003.

⁶¹⁰ LAV, D., *Radical Islam and...op. cit.*, pag. 194.

⁶¹¹ FERRO, M., *El conflicto...op. cit.*, pag. 52

3.1.3 - Els règims post-colonials i l'islam polític

De fet, van ser aquests problemes estructurals el que van provocar els canvis de règim que es van donar a partir de la dècada dels cinquanta i que es van estendre durant els seixanta i els setanta, i que van canviar els règims post-colonials per nous règims panarabistes i de tendència socialista. Aquests canvis fins i tot van provocar esperances en els moviments islamistes, com en els Germans Musulmans a Egipte, però que ràpidament van veure's decebuts, com hem vist. Per a la gent, de nou, no va canviar gairebé res. Els escrits del líders i intel·lectuals islamistes són una bona mostra del que diem⁶¹².

Però aquests darrers no sorgeixen del no-res, veiem el text d'un llibre escolar egipci del 1976: "Arabia es el lugar de donde procede el Profeta y el lugar originario principal de los árabes. Estos vivían allí una existencia tribal poco antes de la llegada del Profeta [...] Algunos árabes eran cristianos y judíos. Las guerras eran frecuentes entre los jeques y numerosas las venganzas, pues no existía un estado solo. Entre las tradiciones que respetaban estaba la hospitalidad, la fidelidad, la protección del vecino, la veneración de los ancianos. Pero también había malas costumbres: espíritu de venganza, afición a la bebida, al juego, a enterrar a las muchachas vivas. A causa de todo esto, Dios les envió al Profeta"⁶¹³. Aquest text escolar és més que una llavor, és el verí ja escampat que denota una íntima relació entre arabisme i islamisme que s'enfronta a la suposada concepció laica de de l'Estat egipci; la unió entre nacionalisme i religió no la inventen els gihadistes, és anterior, ni tant sols parteix de l'islamisme polític tal com hem vist en el primer capítol.

Cal afegir a aquests factors la ferotge repressió que durant anys van patir els moviments islamistes per moderats que fossin, i que òbviament va contribuir a la radicalització del moviment. No és gens estrany que fos a Egipte, el país que havia vist néixer els Germans Musulmans i que va donar la figura de Saïd Qutb⁶¹⁴, on van aparèixer els primers grups gihadistes, ja fos en la seva versió *takfir* més violenta (excomunió de tot aquell que no pertany al grup i dret d'aquest sobre la vida i les possessions de la resta de la societat a la que han excomulgat), o de tipus guerriller-terrorista com les Gamaa Islamiya i el grup al-Jihad, que va dur a terme l'assassinat del president egipci Annuar

⁶¹² Tant els escrits de Hassan al-Banna, fundador dels Germans Musulmans, com els de Saïd Qutb, així com les reaccions d'antics membres del FAN algerià (Front d'Alliberament Nacional) –alguns dels quals passarien a fundar el FIS–, o les protestes de membres del partit Istiqlal marroquí en són una bona prova.

⁶¹³ FERRO, M., *El conflicto...op. cit.*, pag. 81.

⁶¹⁴ Recordem que va ser executat pel règim de Nasser el 1966.

el-Sadat. L'actual número dos d'Al Qaeda, Ayman al-Zawahiri va militar a al-Jihad, va participar en l'assassinat del president egipci Annuar el-Sadat, i va ser detingut, torturat i empresonat per aquesta raó⁶¹⁵. No hi ha un exemple més clar de la continuïtat històrica, ideològica i fins i tot organitzativa entre els organitzacions gihadistes prístines i l'actual gihadisme internacional.

3.1.4 - La qüestió palestina

Paral·lelament als problemes interns de cada Estat, la situació de Palestina sempre havia estat present en el pensament arabo-musulmà, i era una qüestió que feia sentir humiliació i ràbia al conjunt dels musulmans i especialment als àrabs. Val a dir que els governs dels diferents estats àrabs havien utilitzat la situació palestina de forma demagògica per a mantenir els seus pobles ocupats en quelcom que no fos la pròpia situació⁶¹⁶, però el fet que les tres guerres arabo-israelianes haguessin acabat amb derrotes estrepitoses dels primers va contribuir a exterioritzar el malestar social cap als règims que els havien portat a la desfeta. La postura de les diferents organitzacions islamistes davant les guerres contra Israel va anar variant paral·lelament a la radicalització del pensament d'aquestes. Prenent com a exemple els Germans Musulmans, que és la única organització islamista existent des de la 1^a guerra arabo-israeliana -que va donar lloc a l'establiment de l'Estat d'Israel i el desplaçament de centenars de milers de palestins- fins a l'actualitat, observem: una mobilització general i l'enviament de milers de voluntaris al front en la guerra de 1948; escepticisme i postures contràries a la participació i fins i tot d'alegria davant la desfeta en la guerra de 1967 anomenada "dels 6 dies"⁶¹⁷; el 1973 suport al règim de Sadat que els havia legalitzat, però l'organització estava molt desfeta i pocs anys més tard apareixerien els primers grups armats (a principis de la dècada dels setanta va néixer el grup "Takfir wal Hichra", i el 1981 el grup "al-Jihad" va assassinar Sadat).

⁶¹⁵ Veieu BURGAT, F., *El islamismo...op. cit.*

⁶¹⁶ Veieu BOWEN, J., *Seis días de guerra. El conflicto de 1967 y la configuración de Oriente Medio*, Paidós, Barcelona 2007.

⁶¹⁷ Les postures escèptiques i contràries a la guerra es devien en part al rebuig al règim que els reprimia, però també hi havia un component ideològic o religiós: com podia un règim laic, impiu, pretendre guanyar una guerra si Déu no estava del seu costat? La derrota es va veure com una mostra del rebuig d'Alà als règims laics. Veieu SIVAN, E., *El islam...op. cit.*, pags. 31 a 35.

3.1.5 - La dècada dels setanta: fi d'un cicle històric i l'inici d'un nou escenari en el món musulmà

Aquesta era, a grans trets, la situació interna a nivell polític, econòmic i social en els països àrabs fins a finals dels setanta. El desembre de 1979 els soviètics envaiïen Afganistan i el 6 de juny de 1982 Israel envaïa el Líban. Mentrestant, l'estiu de 1979 s'havia produït la revolució iraniana, un fet històric que, més enllà d'encabir en una definició dos termes aparentment antagònics a Occident com "revolució" i "religió", en aquest cas la islàmica, no han estat compresos ni interpretats correctament ni a nivell polític ni històric: "También en Irán, cuando estalla la revolución que derriba al sha en 1979, para los occidentales, acostumbrados a ver en las revoluciones pasadas de 1789, 1830 y 1848 la victoria de la burguesía sobre la alianza del trono y del altar, lo que sucede en Persia, es decir, la alianza del clero chiita, la burguesía del bazar y los intelectuales contra el sha <modernizador>, es ininteligible. Ningún análisis de la época es capaz de darle un sentido a la toma del poder por parte de Jomeini"⁶¹⁸.

En tres anys el món musulmà va patir unes sacsejades històriques. Només un any més tard després d'aquests successos, el 23 d'octubre de 1983, es produiria el primer atac suïcida contra objectius occidentals.

3.2. - La confrontació amb Occident

3.2.1 - Recerca de la pròpia identitat

Com acabem de veure, els processos de descolonització van significar una frustració per a les poblacions dels nous estats independents. Els canvis de règim cap a nous sistemes, com el socialista -recordem que Egipte es va anomenar durant un temps Unió Socialista Àrab- van demostrar que aquests tampoc aportaven millores. Unes elits en succeïen d'altres. La resta, corrupció, nepotisme, atur, pobresa... seguia igual.

No ens pot estranyar que davant d'aquest panorama històric hi hagués qui cerqués en la pròpia cultura la cura per a tots aquests mals. I, què hi ha més propi per a un àrab que la religió islàmica? El mateix podem dir dels pakistanesos, per posar un exemple d'un territori no àrab, què els diferencia a ells dels hindús? Únicament l'adscripció religiosa. Tornar-se cap a un mateix semblava una solució lògica, i si el més propi, original, allò

⁶¹⁸ FERRO, M., *El conflicto...op. cit* pag. 14.

que real i únicament té una marca pròpia pels àrabs és l'islam, perquè no cercar en aquest la resposta i la solució? A més, l'època gloriosa en que els àrabs eren els amos del món (conegut) va ser aquella en que es va seguir l'Alcorà de manera més fidedigna, o això podia semblar. Quan s'actuava sota l'ombra de la paraula de Déu, quan la llei d'aquest, la xaria, era qui dictava la conducta, va ser quan el poble àrab es va fer gran i poderós. En apartar-se d'aquest camí, en haver copiat modes de vida que trencaven la xaria, lleis estranyes, sistemes polítics importats, el poble musulmà havia caigut en clara decadència. Calia tornar al passat gloriós. Calia que l'islam tornés a regnar: “algunos de estos musulmanes –neorenovadores- que crecieron durante las luchas por la independencia en el período posterior a la Segunda Guerra Mundial rechazaban el espíritu del modernismo islámico. Combinaban una interpretación holística del islam y un activismo organizativo que defendían un orden social basado no en la aculturación modernista, sino en una alternativa islámica autosuficiente. La lucha para proporcionar respuestas islámicas viables a las nuevas exigencias de la modernidad ha seguido preocupando a muchos musulmanes a finales del siglo xx, como evidencia el actual resurgimiento del islam”⁶¹⁹.

Ara, sumem a aquests factors que acabem d'exposar, la decadència, la colonització, l'explotació dels recursos naturals i de les persones, la humiliació d'haver estat sotmesos durant segles i la consciència que aquesta submissió continua sota altres formes, el drama palestí, la invasió d'Iraq, la matança de Txetxènia... El resultat més probable és la protesta, la revolta i fins i tot a la violència., sense obviar, però, el que és percebut com un atac al propi estil de vida, que sota el nom de “modernitat” és percebut sovint com una agressió a la pròpia cultura. A tall d'exemple, als anys 20 a Afganistan, un intent de modernitzar el país legislant sobre la llibertat de la dona provoca una revolta tribal que acaba amb la fugida a l'exili del seu impulsor: “El recuerdo del emir Aman Allah de Afganistan también fue casi borrado. Emulando a Atatürk, hizo un llamamiento desde los años 1920 a instructores y consejeros de Ankara. Comenzó a dar estructuras laicas a instancias judiciales, a tomar medidas en favor de la emancipación de las mujeres, proponiendo la abolición del velo y el permiso para cortarse el pelo <conforme a la moda>: esto produjo una revuelta de una parte de las tribus afganas y tuvo que partir al exilio (1928)”⁶²⁰.

⁶¹⁹ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 184.

⁶²⁰ FERRO, M., *El conflicto...op. cit* pag. 83.

L'odi a occident i al seu mode de vida, que inclou les seves formes d'expressió política, és quelcom present no tant sols en els discursos dels gihadistes, encapçalats per Mawdudi i Qutb, sinó també en el de molts intel·lectuals laics i progressistes. Molts d'aquests formats a Occident. N'hi ha que fins i tot afirmen que existeix un pla per a eliminar l'Islam⁶²¹!

La constatació que el suport al gihadisme s'estén contínuament i es podria xifrar en desenes de milions de persones explica la influència d'aquest tipus de pensament⁶²².

3.2.2 - *La importància del jovent com a motor de canvi polític*

3.2.2.1 - *El xoc rural-urbà i l'aculturació*

El segon gran pilar sobre el que s'ha aixecat el gihadisme ha estat el procés de desculturalització, d'enfrontament a un nou mon, dels emigrants de zones rurals cap a la ciutat. A finals dels seixanta es produeix un boom demogràfic al mon àrab que empeny milers d'emigrants del camp a les zones metropolitanes⁶²³. Aquests, més que veien, experimentaven un canvi secular en qüestió d'hores. Sortien de poblacions que vivien gairebé en l'Edat Mitjana, en les que la única escola era la madrassa local on s'aprenia l'Alcorà i poca cosa més, on la xaria tenia més presència que les lleis de l'Estat, en que la dona tenia un estatus molt clar... Un espai en definitiva conegut, controlat i ordenat. El xoc cultural dels milers d'emigrants que arriben, per exemple, a El Caire i es troben amb que l'escola de l'Estat substitueix la madrassa, les dones van soles i sense vel, els joves s'enfronten als pares i adopten modes de vida nous, és brutal. Pels fills d'aquests immigrants no hi ha gaire futur.

Si aconseguixen seguir els estudis i obtenir un títol aniran a parar al creixent grup de titulats en situació d'atur. Si es posen a treballar els serà molt difícil aconseguir un treball estable i es veuran en un estat de precària subsistència contínuament⁶²⁴.

⁶²¹ ELMANDJRA, M., *Humillación. El Islam sometido por Occidente*, Almuzara, Córdoba 2007, pag. 47 "El objetivo no es Irán, ni su ex presidente, si no el Islam"; pag. 55 "el término *islamista* fue inventado fuera del mundo musulmán a principio de los años setenta, en el marco de un plan para combatir al Islam".

⁶²² De la CORTE, L. i JORDÁN, J, *La yihad...op. cit.*, pag. 34. Altres dades contradiuen aquestes afirmacions. Una enquesta realitzada el 2007 per l'organització nord-americana Pew Research Center afirmava que el suport al terrorisme gihadista, inclòs el suïcida, així com la popularitat dels líders terroristes més importants com Osama Bin Laden, hauria disminuït en tot el mon àrab. Podeu veure la notícia a El País, 26 de juliol de 2007. Malauradament, l'expansió constant del gihadisme contradiu absolutament aquest estudi.

⁶²³ KEPEL, G., *La Jihad...op. cit.*, pag. 82.

⁶²⁴ Veieu SIVAN, E., *El islam...op. cit.*, també TERNISIEN, X., *Los Hermanos Musulmanes...op. cit.*

Serà precisament el grup de joves universitaris titulats, i molts d'ells sense feina, el que liderarà els moviments islamistes, des dels més moderats fins els gihadistes. Una clara demostració d'aquest fet són la quantitat de líders islamistes amb títols universitaris. Aquest és el cas dels líders dels Germans Musulmans, però també el líder del “Takfir wal-Hijra”, Xukri Mustafà⁶²⁵, enginyer agrícola, o el mateix lloctinent de Bin Laden, Ayman al-Zawahiri, metge. De fet, els Germans Musulmans es van fer amb el control de diversos col·legis o associacions professionals com la dels enginyers i la dels metges⁶²⁶.

3.2.2.2 - Els nous universitaris i la implicació política

La importància de la unió ideològica en posicions islamistes radicals dels immigrants i dels nous llicenciats és vital, perquè va conformar la composició del moviment. Després vindria l'expansió⁶²⁷. Aquesta combinació no és original del món àrab, “com a la majoria de moviments revolucionaris, l'element central ha estat format per estudiants i intel·lectuals”⁶²⁸ afirma Huntington, i ell mateix cita un estudi segons el qual els islamistes egipcis -però és també aplicable a islamistes d'altres països- tenien cinc característiques principals: “eren joves, la majoria dels vint als trenta; el 80% eren estudiants universitaris i llicenciats; més de la meitat venia de col·legis d'elit o dels camps d'especialització tècnica més exigents com ara la medicina o l'enginyeria; més del 70% eren de classe mitjana baixa, <modesta però no pobre>, i eren la primera generació de la seva família que rebia educació; havien passat la infància en pobles petits o zones rurals però havien esdevingut residents de grans ciutats”⁶²⁹. Espósito proporciona unes dades idèntiques: “Estos grupos –en referència als islamistes-, que surgieron tanto en las ciudades como en las capitales de provincia, captaban sus miembros en las escuelas, universidades y mezquitas locales. Muchos eran cultos y

⁶²⁵ Aquest grup va ser format per l'enginyer agrícola Xukri Mustafa, qui actuava com a líder absolut. El grup era de caràcter sectari. No permetia contacte amb altres persones, perquè havien estat excomulgades de la comunitat musulmana que només estaria integrada pels membres del propi grup. Aquests es casaven entre ells. Van formar una mena de guerrilla que atacava qualsevol. Van ser desarticulats el 1978 i Mustafa va ser penjat. Per a més informació, veieu Sivan. La seva influència ha estat, però, clau en la creació del gihadisme, i està esclatant en la seva màxima expressió en els darrers mesos amb les accions de terror de l'ISI a Iraq i Síria.

⁶²⁶ Veieu Ternisien, també Kepel i Sivan.

⁶²⁷ HUNTINGTON, S. *El xoc de...op. cit.*, fa especial esment a aquesta composició social i cultural: pags. 177 a 195.

⁶²⁸ HUNTINGTON, S. *El xoc de...op. cit.*, pag. 182.

⁶²⁹ HUNTINGTON, S. *El xoc de...op. cit.*, pag. 183. Aquestes dades també són assenyalades per Kepel, Sivan, Ternisien. En el capítol “El terrorista suïcida”, de la nostra tesina vam analitzar i arribar a la conclusió que les dades sobre els suïcides coincideixen en gran mesura amb aquestes.

estaban sumamente motivados: *El perfil típico de los movimientos islámicos militantes se podría resumir en jóvenes (de poco más de veinte años), de zonas rurales o pequeñas poblaciones, de clase media y baja, con una enorme motivación, mucha movilidad, con formación en ciencias o ingeniería y de familias por lo general unidas. A veces se supone en las ciencias sociales que los nuevos miembros de los <movimientos militantes> deben ser de algún modo alienados, marginales, desorientados socialmente o atípicos. La mayoría de los que hemos investigado se podrían considerar jóvenes egipcios modelo*⁶³⁰.

3.2.2.3 - Diferències històriques en els països musulmans

Lògicament cada país àrab té la seva pròpia història, però la composició que acabem d'explicar és vàlida per a gairebé tots ells. El desenvolupament als països del Golf va ser diferent, ja que es gaudia d'una excel·lent posició econòmica i els règims eren, si més no, en aparença, profundament religiosos. Malgrat això, en aquesta zona van acabar tastant la seva pròpia medicina. Amb la primera guerra del golf, molts radicals, que fins aquell moment no havien criticat els règims de la Península Aràbiga, o ho havien fet moderadament, es van rebel·lar contra la presència de tropes no musulmanes en territori islàmic, i especialment en el país del llocs sagrats de l'Islam: Aràbia Saudita. Al Golf Pèrsic, d'on havien sortit milions de dòlars per ajudar els mujahidins i posteriorment els talibans, des d'on s'havia estès el wahabisme a tot el món, alguns es van enfrontar als règims que permetien aquella presència d'infidels. El mateix Osama Bin Laden va començar les seves crítiques al govern saudita a partir d'aquest fet, i la seva organització va començar a actuar contra les monarquies de la península aràbiga, quelcom impensable fins al moment.

Pel que fa al Pakistan, un Estat musulmà no àrab que es defineix exclusivament pel seu caràcter musulmà, aquesta és la seva raó de ser i no cap altra. El nacionalisme musulmà que es desprèn d'aquest fet ha marcat, i marca l'existència i les polítiques d'aquest Estat. La influència de Mawdudi en les polítiques i en el *ser* pakistanès no poden ser deixats de banda. El Pakistan és l'únic Estat musulmà amb capacitat nuclear. La seva influència en el món islàmic transcendeix doncs la seva força demogràfica i econòmica. La seva importància pel món occidental és també transcendental. El Pakistan va ser l'intermediari perfecte en el suport nord-americà als mujahidins que lluitaven contra els

⁶³⁰ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pag. 199, citant "Saad Eddin Ibrahim, <Egypt's Islamic Militants>, MEMRI Reports 103 (febrero de 1982), pag. 11.

soviètics, i va ser la seva influència la que va provocar la no intervenció nord-americana davant l'avanç talibà, així com el suport implícit –tot i que va ser ben curt- a aquest règim⁶³¹. Aquest fet, el suport pakistanès als talibans, no va ser cap sorpresa.

El Pakistan es defineix com un Estat musulmà, i les seves lleis segueixen de ben a prop la xaria, amb l'aplicació de càstigs públics corporals –flagel·lació, mutilació, lapidació-, i l'establiment, des del 1980, del Tribunal Federal de la xaria que vetlla per a l'aplicació de les lleis islàmiques recollides en el codi penal de l'Estat. L'ensenyament ha seguit la mateixa direcció, donant lloc a una població educada sota les lleis d'un Islam radical⁶³². Una situació semblant a la del món àrab es dona, paradoxalment, a Àsia i, especialment, a Malàisia. Aquest, un país de majoria musulmana, on la llengua de prestigi era l'anglès, i on una important emigració xinesa s'estava fent amb grans sectors econòmics, vivia, alhora, un important desplaçament demogràfic del camp a les ciutats el qual comportaria un fenomen de recerca de la pròpia identitat per part de molts joves semblant al que es donava al món àrab. En pocs anys, el moviment deobandi i els llibres de Mawdudi es van fer populars, així com el “vestuari islàmic”⁶³³. Els musulmans malaisis fan valer la seva identitat mitjançant la seva religió musulmana, que esdevé un fet propi i diferenciador amb la resta d'asiàtics, especialment amb els poderosos xinesos.

Si tenim en compte que, amb l'excepció d'algunes monarquies del Golf, la resta de països de majoria i/o amb presència musulmana, han patit la colonització occidental, és a dir, que van perdre la seva independència –la qual en alguns aspectes no han recuperat totalment- podem comprendre les reaccions d'hostilitat de part de les seves poblacions envers occident. Ara bé, és aquest el problema real? S'amaga quelcom darrera reacció? Perquè el rebuig a occident no es dona en altres zones que també n'havien patit la colonització? Perquè hi ha violència? Molts intel·lectuals apunten a la modernitat, el xoc de civilitzacions, a la confrontació cultural entre orient i occident o nord i sud, com a motiu de conflicte real.

3.3 - El xoc amb la modernitat

3.3.1 - *El rebuig als canvis de vida tradicionals*

⁶³¹ Veieu RASHID, A., *Los Talibán*, Península, Barcelona, 2001

⁶³² Per a una completa composició del Pakistan i la seva influència veieu Kepel i Rashid.

⁶³³ KEPEL, G. *La Jihad...op. cit.*, pags.113 a 124.

Hem vist el xoc cultural que es vivia en l'interior dels països musulmans, però també que les expressions de rebuig al "nou mon" estaven liderades per llicenciats i tècnics superiors en camps com el de l'enginyeria i la medicina. Entre els líders i intel·lectuals més radicals, molts havien estudiat o viscut a Occident⁶³⁴, especialment als USA, com Qutb, i allà també hi trobaria refugi Uman Abdel Raman, el xeic cec que seria el cervell a l'atac al World Trade Center el 1993. Aquesta situació ens pot semblar certament paradoxal, però explica molt bé la idiosincràsia del moviment islamista, perquè aquest, amb l'excepció de les expressions *takfir* més radicals (exclusió de tot el modern com la televisió, els cassetes, etc), no rebutja allò que a Occident en diem *modern* o *progrés*, i que no és més que la innovació tecnològica. Per a dir-ho en una frase, el que es rebutja d'occident no és la innovació tecnològica, és allò que és percebut com a una invasió cultural. I aquesta es manifesta en formes de vida molt allunyades de les tradicionals musulmanes.

En definitiva, el que no es vol no són els avenços tècnics inventats i fabricats a Occident, sinó les formes de vida occidentals: El que molesta no són els cotxes, sinó que les dones els condueixin: "Hasta fecha reciente, los escritores, los intelectuales y los gobiernos glorificaban los principios de la civilización europea [...] adoptaban un estilo y una actitud occidental [...] Hoy, por el contrario, el viento ha cambiado. [...] Han surgido voces [...] a favor de un retorno a los principios del islam [...] para iniciar la reconciliación de la vida moderna con esos principios, como un preludeo a la islamización final (Hasan al-Banna, <*The New Renaissance*>, en *Islam in Transition*, Donohue y Esposito (comps.), pag. 78)"⁶³⁵.

3.3.2 - El tracte a la dona com a exemple de rebuig als canvis

És molt important entendre aquest fet i assimilar-lo, perquè s'allunya de la correcció política i del relativisme cultural, però si es vol entendre la mentalitat islamista cal acceptar metodològicament i intel·lectual el que estem dient⁶³⁶. Els exemples al respecte són molts, començant pel mateix wahabisme. Recordem la situació de la dona a l'Aràbia Saudita i a la resta de les monarquies del Golf: No tenen dret ni a conduir.

⁶³⁴ "Els fonamentalistes (...) pertanyien als sectors més <moderns> de la classe mitjana", HUNTINGTON, S. *El xoc de...op. cit.*, pag. 183.

⁶³⁵ Citat a ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit.*, pag. 177.

⁶³⁶ "Incluso los tradicionalistas aceptaron siempre la tecnología en principio –a diferencia de los valores que lleva implícitos- (...) Los radicales, muchos de los cuales no sentían ningún desasosiego o reparo en utilizar las tecnologías modernas que podían volver contra los gobernantes, desde el uso de los medios audiovisuales hasta el terrorismo" (el subratllat és meu). SIVAN, E. *El islam...op. cit.*, pag.102.

Tampoc cal que parlem dels drets civils o les llibertats més elementals tal com les entenem a Occident: Són obligades a casar-se en matrimonis pactats, no poden estudiar més enllà d'un nivell de secundària (tot i que algunes o aconsegueixen); no tenen llibertat de moviments –no poden anar soles pel carrer-, no poden ocupar càrrecs polítics i/o administratius, i un llarg etcètera que inclou els càstigs físics que tenen el seu màxim exponent en la lapidació⁶³⁷. Podem recordar també la situació de la dona sota el règim dels talibans, que encara no ha canviat en grans zones de l'Afganistan, o al mateix Pakistan, on una dona pot arribar a president de govern però també pot ser lapidada acusada d'adulteri per denunciar una violació.

L'exemple de la situació de la dona és especialment colpidor i explica clarament el que dèiem sobre la correcció política, però és que aquesta és la realitat. Perquè, recordem-ho una vegada més, no estem analitzant, i molt menys jutjant si l'Islam nega o no les llibertats a les dones, entre moltes altres, aquesta és una discussió que aquí no ens interessa, sinó que constatem una realitat empírica.

I per a provar-ho, res millor que les paraules d'un líder intel·lectual com Saïd Qotb: “esa percepció materialista de la vida, grosera y vacua, esa libertad animal que se llama permisividad, ese mercado de esclavas denominado <liberación de la mujer>”⁶³⁸.

Un altre exemple, el d'un deixeble de Taymiya, Ibn Kazir, qui escrivia, a principis del segle XIV: “Aquellos que siguen tales leyes (hechas por el hombre) son infieles y deben ser combatidos hasta que acaten las leyes de Dios”⁶³⁹. Per tant, si no hi ha més lleis que les marcades per l'Alcorà i la Sunna, no pot estranyar-nos el rebuig dels radicals a les formes polítiques creades pels essers humans i no revelades per un Déu.

Podem concloure, doncs, que sí que existeix una confrontació cultural, que el problema és la modernitat en tant que és concebuda com a occidental, no així la modernitat tecnològica de forma estricta, malgrat que la una sense l'altra no podrien existir⁶⁴⁰. El que preocupa són els canvis socials que la modernitat pot comportar. De fet s'accepten les noves tecnologies, però no els canvis socials i culturals que aquestes poden provocar.

⁶³⁷ Val a dir que les llibertats pels homes tampoc són gran cosa, i això inclou els càstigs físics, però no tenen res a veure amb la situació de submissió absoluta de la dona.

⁶³⁸ SIVAN, E. *El islam...op. cit.*, pag. 88.

⁶³⁹ SIVAN, E. *El islam...op. cit.*, pag. 124.

⁶⁴⁰ Aquesta qüestió, que tant sols volem constatar, sembla unir en una mateixa reflexió intel·lectuals occidentals i musulmans que, a priori, podrien semblar enfrontats. Tant Huntington com Elmandjra arriben a conclusions semblants, per no dir idèntiques. També altres autors, com Sivan, qui, tot i que sense entrar directament en la qüestió, arriba a la mateixa conclusió.

El problema és que, pels radicals, la qüestió encara va més enllà, com quedava palès en l'anàlisi dels intel·lectuals que fèiem en el capítol anterior.

3.3.3 - Manteniment del món tradicional i adequació de la tecnologia moderna: l'equació impossible

Cal recordar que en les madrasses tradicionals s'ensenyava l'Alcorà. Aquest era la font de tot i calia aprendre'l de memòria. Qui podia permetre's anar més enllà anava a una universitat islàmica i s'especialitzava en dret alcorànic. Els que tenien sort potser rebien classes bàsiques de matemàtiques, la resta s'aprenia a casa o al carrer.

És cert que els àrabs havien liderat durant força temps els camps de les ciències. Havien estat grans matemàtics, astrònoms, arquitectes, enginyers, metges... Però aquest lideratge va desaparèixer, i el món musulmà sigui per causa de la colonització, sigui per un procés de decadència històrica, o per tot plegat, va quedar endarrerit a nivell científic i tecnològic. Les universitats del món musulmà van deixar de ser capdavanteres, i van passar a anar per darrera de les occidentals i orientals. Un gran problema afegit és que, en tot aquest procés, l'ensenyament no es va estendre a tota la societat. La gran majoria seguia amb uns coneixements culturals que es reduïen, pràcticament, a saber llegir i escriure, i sempre partint de l'Alcorà. Per contra, Occident passava a liderar tots els camps culturals, i l'extensió de l'ensenyament obligatori feia que el nivell cultural fos més elevat. Així, en les dècades posteriors a la segona guerra mundial, un musulmà podia veure com els colons i ex-colonitzadors eren culturalment superiors i s'aprofitaven d'aquesta superioritat tècnica i cultural per a dominar i explotar gran part del món musulmà.

D'altra banda, els radicals i els gihadistes rebutgen tot allò que anomenem ciències socials. Per a ells, la història, el dret, l'economia, la filosofia, etc, ha d'entendre's a partir, exclusivament, del que diu l'Alcorà. Per tant es rebutja tot el corpus filosòfic occidental, el dret romà, les diferents metodologies de treball de la història i la resta de ciències socials. I, per suposat, els nostres sistemes polítics –democràcia lliberal, socialisme, dictadura no teocràtica-, la nostra ètica –llibertat de pensament i d'acció, respecte per la vida humana i la seva integritat-, etc. Només cal fer una mirada als dos textos que he citat més amunt per a fer-se una idea del que estic exposant, però d'exemples n'hi ha molts més, i l'asseveració no és tant sols nostra: “De esta manera, el laicismo, la democracia, el estado-nación constituyen otros tantos inventos de la modernidad provenientes de la Revolución Francesa, que han destruido las sociedades

del islam y contribuyen todavía a alienarlas (...) Se observa también que estos discursos sobre el islam o sobre la Historia no provienen sólo de ulemas apasionados por las lecturas coránicas, sino también comprometidos con el poder; ni sólo de intelectuales que han utilizado el pensamiento occidental para volverse mejor contra el colonizador. Estos militantes del islam contemporáneo pertenecen a medios instruidos por la enseñanza coránica, pero también abiertos a las innovaciones de la ciencia y de la técnica. Su origen y su estatus social son variados. Reinterpretan ciertamente los textos tradicionales, pero de manera revolucionaria, tal como Abdelssalam Faraj, ideólogo del grupo de asesinos de Sadat, que utiliza los escritos de Ibn Taymiyya (siglo XIII) para legitimar su acción <contra un príncipe impío>”⁶⁴¹.

El terrorisme suïcida, aplaudit per tants musulmans de tots els estrats i nivells culturals, és la millor prova del que estic afirmant, així com l'enfrontament ideològic i cultural que hi ha darrera el gihadisme, però que no acaba en aquest. Molts laics mostren un rebuig a Occident semblant al dels radicals religiosos⁶⁴², i d'altres tracten de fer unes piruetes intel·lectuals, que no troben suport entre els estaments religiosos, sobre l'Islam i l'alliberament de la dona, la democràcia, i el respecte als drets humans tal com van ser establerts per les Nacions Unides⁶⁴³.

De totes maneres, com assenyala Lav, “És un error adscriure a aquests radicals un gran interès en cap greuge específic o una gran venjança contra cap particular enemic de carn i ossos en la seva existència normal en el món real.

Aquests enemics són, primers i principals, xifres de no creients, i la seva especificitat queda dissipada sota una flagrant llum que revela la seva principal identitat com a *taghut*^{644,645}. Poden haver-hi molts motius per a l'adscripció ideològica al gihadisme, tants com persones, però el punt central és l'assumpció d'una simplicitat ideològica que es presenta com a solució a tots els problemes, tant globals com personals.

3.4. - Les primeres expressions d'islamisme militant

3.4.1 - Els Germans Musulmans

⁶⁴¹ FERRO, M., *El conflicto...op. cit* pag. 182.

⁶⁴² Veieu ELMANDRIJA, M., *Humillación...op. cit*.

⁶⁴³ Veieu MERNISSI, F., *El miedo a la modernidad. Islam y Democracia*, Ediciones del oriente y del mediterraneo, Unión europea, 2007.

⁶⁴⁴ *Idòlatres*.

⁶⁴⁵ LAV, D., *Radical Islam and...op. cit*, pag. 202.

Amb anterioritat a la dècada dels setanta del segle vint, durant tot el procés de descolonització, el fenomen de la violència política d'origen islamista havia estat episòdic i puntual. De fet, ni tant sols hi havia un islamisme polític, només cultural i tradicionalista. L'islamisme polític va néixer de forma organitzada el 1928 a Egipte, amb la creació dels Germans Musulmans, una organització bàsicament dedicada a la prèdica i l'extensió del "veritable" Islam i a la reislamització de la societat egípcia. La *dawa*⁶⁴⁶ islàmica adquiria amb ells una nova orientació, anant més enllà de la simple tasca religiosa, i adquirint un caràcter clarament polític i militant: "L'organització dels Germans Musulmans creix molt ràpidament i a finals de la dècada ja és un moviment de masses que combina la caritat, la prèdica i la reivindicació islamista, que lliga molt astutament amb la qüestió nacional i l'anticolonialista"⁶⁴⁷.

3.4.1.1 - La figura del fundador: Hassan al-Banna

Hassan al-Banna⁶⁴⁸ s'erigeix com a líder indiscutible del moviment alhora que esdevé un agitador i propagandista realment brillant. Com narra a les seves memòries, explica el debat intern entre l'estudi religiós i la necessitat d'actuar, i perquè es decanta per aquesta: "Però el camí (*tariqa*) d'al-Ghazali⁶⁴⁹, i la seva forma de prioritzar, entre les ciències, camps de coneixement i estudi religiós, havia tingut un fort efecte en la meva ànima i jo havia experimentat un combat violent [amb mi mateix]. Aquest desig pressionant em va cridar a expandir el meu estudi religiós, però la guia de l'Imam al-Ghazali, i la seva definició del coneixement necessari i com aquest es necessita per a la realització de les pròpies obligacions religioses i per a guanyar-se la vida, havia de ser seguit aleshores per un canvi [de l'estudi] al actes ('amal), em va cridar aleshores a adquirir el que era necessari, i deixar la resta a part, no malgastant-hi el meu temps"⁶⁵⁰. Seu és l'eslògan "l'Alcorà és la nostra Constitució", que encara avui és utilitzat pels radicals de tot el món islàmic. Paral·lelament, recupera la lluita contra les influències

⁶⁴⁶ Prèdica de l'Islam, propagació de la fe.

⁶⁴⁷ MONTOTO, G., *Gihadisme. L'amenaça de l'islamisme radical a Catalunya*, Angle Editorial, Barcelona, 2012, pag. 30.

⁶⁴⁸ Mestre d'escola de professió, era fill d'un rellotger rural de l'Alt Egipte, va xocar brutalment amb la modernitat i el colonialisme més dur en la seva època d'estudiant a El Caire, i posteriorment a Ismailia, on va fundar, el 1928, els Germans Musulmans. Molt influït pel wahabisme, la seva tasca va ser fonamentalment d'organització, propagandisme i proselitisme.

⁶⁴⁹ Prestigiós autor situat en la línia dels *reformadors neo-hanbalís*, que va passar de posicions obertes i moderades a seguir les doctrines wahhabites.

⁶⁵⁰ Citat a LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 51, que cita, Al-Banna, *Mudhakkirat*, p. 44.

estrangeres, i especialment contra els missioners cristians, creant una xarxa que, com dèiem anteriorment, proporciona caritat a canvi d'adoctrinament religiós-polític. De fet, al-Banna es fixa especialment en els jesuïtes com a orde de gran influència religiosa i política, que ha sabut estendre's a base de proporcionar als més necessitats allò que els seus governs negligeixen: educació, sanitat, menjar, roba... D'aquesta manera neix la *dawa* moderna, el “treball missioner” o la “prèdica”, que fa referència la crida original que el Profeta Muhammad va fer als seus primers seguidors, la qual és represa pel Germans en la forma que acabem d'explicar i que s'anirà estenent per tot el món musulmà de la ma de diferents branques de l'islamisme radical, com el wahabisme, i que avui practiquen amb gran èxit organitzacions com Hamàs i Hezbollah.”⁶⁵¹. Cal dir, i és important, que al-Banna va defugir de forma expressa els debats teològics, i que va centrar-se més en les qüestions “pràctiques” de propagació islàmica: “encara que al-Banna és clarament desdenyós amb el tipus de fe teològica en la qual estava compromès Ibn Taymiyya, la seva preferència per un model de fe activista sobre un de cerebral incorpori de cap manera podria ser vist com un cert paral·lelisme amb el debat medieval sobre quins actes estan inclosos en la definició de fe. Sembla que el mateix al-Banna no veia cap connexió entre aquests dos conceptes, però un va ser dibuixat per alguns dels que van venir darrera d'ell”⁶⁵². Aquesta figura que va arribar més tard, va ser Said Qutb.

3.4.1.2 - *El recurs de la violència i les seves conseqüències*

Els Germans Musulmans van protagonitzar actes de violència política i sectària. Els discursos incendiàris del seu creador i líder, Hassan al-Banna, acabaven sovint amb atacs als barris jueus i coptes. El 1940 van crear la seva pròpia organització paramilitar, anomenada “Secció Especial”, a imatge de les que hi havia a Europa. Aquesta, que protagonitzava desfilades amb uniformes, feia sortides a la muntanya i tenia entrenament paramilitar, duia a terme, normalment, atacs selectius. Molts dels seus membres es van unir a les unitats àrabs de l'exèrcit alemany durant la Segona Guerra Mundial, i posteriorment a les milícies que van atacar Israel en proclamar-se'n la independència. De fet, des de la fi de la guerra mundial, els Germans Musulmans enviaven homes i armes a la zona per a combatre la presència jueva.

L'espiral violenta va anar augmentant en els anys posteriors a la Segona Guerra Mundial, i el març de 1948 membres dels Germans van assassinar un jutge. En els dies

⁶⁵¹ MONTOTO, G., *Gihadisme...op. cit*, pags. 30-31.

⁶⁵² LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 53.

posteriors també van acabar amb la vida de dos oficials britànics. Aquests fets van dur a la il·legalització de l'organització i, en resposta, el 28 de desembre de 1948 un estudiant afiliat als Germans va assassinar el primer ministre egipci. Les detencions i la repressió van augmentar, fins al punt que, el 29 de febrer de 1949, va ser assassinat Hassan al-Banna. Aquest s'havia pronunciat públicament en contra de la violència, però havia permès la creació i les activitats de la Secció Especial, que formava part de la direcció dels Germans.

“La mort del líder deixa una organització que compta entre un i dos milions d'afiliats i estesa a Palestina, Marroc, Sudan, Aràbia Saudita, Líban, Síria, Djibuti, Bahrein, i fins i tot Paris! Però el més important és que els Germans Musulmans han posat les bases organitzatives i ideològiques sobre les que s'alçaran totes les organitzacions radicals islàmiques, i basteix el que posteriorment es coneixerà com a gihadisme: “Nosaltres, Germans Musulmans, considerem que els preceptes de l'islam i les seves ensenyances universals inclouen tot el que concerneix a l'home en aquest món i en l'altre, i que els qui pensen que aquestes ensenyances no afecten més que l'aspecte cultural o espiritual, excloent la resta, estan en un error. L'Islam és fe i culte, pàtria i ciutadania, religió i Estat, espiritualitat i acció, Llibre i sabre. El noble Alcorà parla de tot això, ho considera com a substància i part integrant de l'islam i recomana que s'apliqui globalment”⁶⁵³.

Els Germans mai s'han definit com una organització armada, i seria faltar a la veritat qualificar-los, de forma estricta, com a tal. La característica especial dels Germans Musulmans i la seva gran contribució a l'islamisme polític, ha estat el seu vessant benèfic, caritatiu, i adoctrinador en base a aquestes activitats, però també propagandístic, i especialment el seu paper revivalista en el desvetllament de l'Islam com a catalitzador del descontent de les masses –i les elits- musulmanes.

La base social dels Germans Musulmans és històricament ampla i sòlida, gràcies a la feina feta en aquests camps, més enllà d'actuacions concretes sorgides de moments històrics molt determinats.

3.4.1.3 - *Els Germans Musulmans després de la mort del seu creador*

La lliçó principal que aprendran els Germans de tots aquests fets ocorreguts en les seves primeres dècades d'existència, és que la confrontació directa amb l'Estat els és molt perjudicial. Seguiran estan sempre darrere totes les trames polítiques d'Egipte i d'altres

⁶⁵³ MONTOTO, G., *Gihadisme...op. cit.*, pag. 34. La cita és extreta de TERNISIEN, X., *Los Hermanos...op. cit.*, pag. 31.

països, però trigaran dècades a utilitzar obertament la violència, i serà, sobretot, fora d'Egipte. L'estratègia dels Germans serà la de continuar amb la *dawa* i la infiltració en els estaments dels països al màxim nivell. Paulatinament es fan amb la majoria dels universitaris, controlen col·legis professionals, i fins i tot tenen membres entre l'alta oficialitat de l'exèrcit egipci. Aquesta forma d'actuar no és original, té claríssimes reminiscències leninistes.

Els Germans Musulmans tindran una influència de dimensions difícilment calculables en el món àrabomusulmà. Sovint, en connivència amb el wahabbisme que els saudites i les altres monarquies del Golf exporten, però amb una gran diferència, el wahabbisme és eminentment conservador en el sentit que és imposat i exportat per uns governs tirànics, els Germans són una organització que pretén enderrocar governs. El wahabbisme no farà política fora de l'Àrabia Saudita, exposarà un Islam ultraortodox i servirà de suport ideològic a molts islamistes, però no tindrà una traslació directament política, i aquesta serà parcial, tant sols en la seva intransigència doctrinal, fins l'aparició d'Al Qaeda, de la que es desmarcarà ràpidament el propi wahabbisme oficial.

3.4.2 - El moviment Deobandi, l'Islamisme a la Índia

A la Índia sorgeix, a finals del S. XIX, un moviment que, sense ser polític, tindrà gran influència sobre els grups de l'islamisme polític i el gihadisme a partir dels anys 40 del segle vint. És conegut com a Deobandi, per la ciutat on té la seva seu, i reclama un retorn a la puresa islàmica en contraposició a les formes de vida i els models occidentals. Si bé els deobandis són oficialment apolítics, tracten, mitjançant l'emissió de nombroses fatwes, d'influir en la vida diària dels musulmans en la línia de segregarlos de la resta de la societat "no-musulmana". El 1927, la *Jama'at al-Tabligh*, és fundada per l'advocat Muhammad Ilyas amb el propòsit de fer aquesta idea segregadora més efectiva. La seva influència pot veure's avui, especialment en comunitat índies i pakistaneses a Europa. El moviment tindrà gran influència sobre el teòric Mawlana Mawdudi, que crearà un partit polític, *Jama'at-i-Islami* conceptualitzat en la línia de la vanguarda revolucionària que preconitzen formacions extremistes europees, tant de dretes com d'esquerres.

Malgrat estar involucrats en disturbis i violències entre comunitats, aquests moviments no desenvoluparan fins dècades més tard organitzacions terroristes. En aquest punt, la semblança amb els Germans Musulmans és clara. La violència organitzada no arriba

fins que es donen una sèrie de condicions que en provoquen, o permeten, el sorgiment i el manteniment temporal de les organitzacions que la practiquen.

3.5. - L'aparició de la violència teoritzada i practicada

3.5.1 - Els takfirs

La violència continuada, estratègica, duta a terme per organitzacions islamistes, no arriba fins la dècada dels setanta amb l'aparició a Egipte d'un petit grup fortament influït per l'obra de Qutb, les idees del qual volen dur a la pràctica. El grup *Al-Takfir Wal-Hijra* ("Excomunió i Exili"), creat per l'enginyer agrícola Xukri Mustafa al principi dels anys setanta, va declarar excomulgada a la resta de la societat per la seva manca de puresa islàmica, i va dur a terme alguns atemptats, arribant a assassinar el Xeic Husayn al-Dhahabi, Ministre d'Afers Religiosos egipci, abans de ser desarticulat per les autoritats egípcies, i Xukri executat el març de 1978. És interessant analitzar les seves declaracions en el judici que el va condemnar, i la connexió històrica amb les influències doctrinals claríssimes: "En el seu testimoni, Shukri Mustafa critica els '*ulama*' (...) d'acord amb la caracterització que en fa Mustafa, ells sostenien que la fe és merament *tasdiq*⁶⁵⁴, no incrementa o decreix, i no està afectada pels actes, i que en conseqüència, l'afirmació de la fe en el cor és suficient per a assegurar l'entrada d'un en el Paradís. Ell els acusa de derivar els seus punts de vista de la filosofia grega i dels teòlegs especuladors."⁶⁵⁵ Recordem la línia de pensament de Taymiyya respecte a aquestes influències, recuperada per Qutb.

Xukri Mustafa era un activista dels Germans Musulmans quan va ser empresonat el 1965. A la presó es va unir al grup de seguidors de Qutb, "es va alinear amb una secta que reproduïa la representació de Qutb de la reversió de la societat de *jahiliyya* en una completa societat *takfir*. Quan els altres membres d'aquesta secta es van retractar d'aquests punts de vista, Mustafa va deixar de ser-ne el líder, i seguit al seu alliberament el 1971, va començar a atreure nous deixebles. Aquest excèntric i isolat grup es deia Jama'at al-Muslimin ("La Societat dels Musulmans"), tot i que era popularment conegut com a al-Takfir wa'l-Hijra en referència a les doctrines de *takfir* i separació de la

⁶⁵⁴ Ratificació.

⁶⁵⁵ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 59.

societat infidel”⁶⁵⁶. La seva influència posterior en Al-Qaeda i altres grups gihadistes serà destacable, però aquesta influència ideològica, i participació física de membres del grup o propers a aquest, només ha estat reconeguda en els darrers anys. Es tenia als membres d’aquest grup com a sectaris excèntrics sense rellevància ni influència, quan, malgrat el seu reduïdíssim nombre, i la realitat de les acusacions que acabem d’enumerar, van ser ben presents en l’organització que va assassinar Annuar el-Sadat, i en la composició d’al-Qaeda. La influència tant del grup com de la doctrina del takfir és part del bagatge ideològic bàsic d’Ayman al-Zawahiri, actual líder d’al-Qaeda, i va influir molt en l’orientació d’aquesta⁶⁵⁷. La polèmica, sorgida de les obres de Qutb sobre qui és un veritable musulmà i si una part d’aquests pot excloure a la resta de la Umma, segueix avui en dia i és un important punt de fricció entre els radicals, fins i tot entre una organització com Hamas i els gihadistes⁶⁵⁸.

3.5.2 - La revolució iraniana i les gihad islàmiques

Més enllà d’aquest cas, hi ha quatre esdeveniments decisius en l’evolució de l’islamisme polític cap a la violència. Tots ells tenen una importància cabdal, sense que n’hi hagi cap de clau, tot ho són a la seva manera.

La revolució iraniana de l’estiu de 1979 va demostrar que es podia derrocar un règim que rebia el suport occidental i que comptava amb un gran aparell d’informació i repressió. També va proporcionar un règim que creava, entrenava, armava i finançava organitzacions terroristes. Hezbollah és una creació directa dels “*Pashdarans*”, els “Guardians de la Revolució” iranians⁶⁵⁹. Tant el règim iranià com Hezbollah són xiïtes, malgrat això, l’exemple de la “revolució” i la possibilitat de crear un règim islàmic, va provocar que nombrosos sunnites veiessin amb simpatia el que aquests aconseguïen. D’aquest escenari van sorgir diversos grups que, sota el nom genèric de “Gihad Islàmica”, van actuar a diversos països. Aquests grups, entrenats i armats pel règim

⁶⁵⁶ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 59.

⁶⁵⁷ “Ayman Zawahiri també conserva una mica del gust de les organitzacions egípcies dels setanta; per exemple, ell utilitza regularment el terme Qutbià *hakimiyya*, el qual ha esdevingut menys comú en els escrits salafistes-gihadistes”, LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 170.

⁶⁵⁸ Veieu, LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pags. 61-62 i el capítol sisè.

⁶⁵⁹ La creació de Hezbollah i la influència i implicació d’Iran al Líban és molt important. Els xiïtes libanesos estaven agrupats majoritàriament en una organització laica “Amal”, que significa “esperança”. Agents iranians van seleccionar membres religiosos d’Amal, van crear un “Amal Islàmic”, i posteriorment aquest va donar lloc a Hezbollah. Avui Amal és una organització gairebé residual, però segueix sent laica. Els xiïtes libanesos han estat utilitzats pel règim iranià per a fer-li la feina bruta, com atemptats contra iraquians, israelians, nord-americans i francesos, només al Líban, per tal d’atacar els rivals del règim teocràtic iranià. Actualment estan combatent a Síria donant suport el règim, oficialment laic, però encapçalat per una família xiïta, els Assad.

iraniana, van ser utilitzats per aquest per a dur atac a nivell internacional contra els seus enemics.

Cal fer especial esment, i més tenint en compte la situació actual immediatament posterior a l'anomenada "primavera àrab" i les seves conseqüències, el que va significar la "revolució" iraniana per a les organitzacions d'esquerra que s'hi van sumar. Un cop el Xa va fugir i l'ayatol·là Khomeini retorna al país, els militants d'esquerra comencen a ser perseguits i eliminats. Els propis *Pashdarans* duen a terme aquesta tasca. El Partit Comunista Iraniana, Tudeh, amb una forta implantació i directament implicat en el derrocament del Xa, és massacrada, els seus militants perseguits, empresonats, i salvatgement torturats. Les execucions sumàries són massives. Tot moviment democràtic o d'esquerres queda completament anorreat⁶⁶⁰. A Occident no acostuma a tenir-se en compte aquest fet, i això dificulta la comprensió envers els diversos moviments democràtics, i fins i tot organitzacions revolucionàries d'esquerra que, a Egipte, avui, prefereixen una dictadura militar laica a un govern islamista per moderat que aquest vulgui semblar. Ells tenen molt en compte el que els va passar als seus companys a Iran. Els occidentals, sovint, sembla que ho haguem oblidat o senzillament, ni ho sapiguem.

3.5.3 - La invasió soviètica d'Afganistan

En un altre escenari, la invasió soviètica d'Afganistan el desembre de 1979 va produir un efecte crida entre els islamistes d'arreu, els quals, finançats pels saudites, organitzats pels pakistanesos, i sovint armats pels nord-americans, van anar a lluitar contra el que ells entenien era una ocupació impia de terra musulmana.

La victòria final contra els soviètics, que es van retirar definitivament a la primavera de 1989, va significar la primera victòria musulmana contra una gran potència mundial en segles. La guerra afganesa va deixar a milers d'homes amb gran experiència en combat i profundament ideologitzats i radicalitzats, preparats per a prosseguir als seus països, o allà on els semblés més necessària la seva presència, el combat per l'Islam i contra els "infidels". També va deixar organitzacions financeres, caritatives i de suport, en perfecte funcionament. Als ulls dels islamistes, Afganistan havia demostrat que si els musulmans estaven units i eren pietosos podien vèncer una potència mundial.

3.5.4 - L'Assassinat d'Anuar el-Sadat

⁶⁶⁰ Veieu KEDDIE, N. R., *El Irán moderno*, Verticales de Bolsillo, Barcelona, 2006, en concret el capítol 10, "Política y economía bajo el mandato de Jomeini: 1979-1989".

A Egipte, el magnicidi dut a terme el 6 d'octubre de 1981 amb l'assassinat del president del país, Annuar el-Sadat, va demostrar que un grup petit i ben organitzat podia acabar amb la vida del dirigent més poderós del món àrab i musulmà de l'època. Els motius ideològics per a emprar la violència en aquest magnicidi anunciaven clarament el que estava per arribar i avui és una realitat global: “La justificación de sus acciones se expresa en un tratado, *La obligación olvidada*, escrito por su ideólogo, un electricista llamado Muhammad al-Farag. En él reiteraba la idea de que el yihad era el sexto pilar del islam y de que la lucha armada o revuelta era un imperativo para todos los verdaderos musulmanes para rectificar todos los males de una sociedad decadente: *Tenemos que implantar la religión del gobierno de Dios primero en nuestro propio país y hacer que reine la palabra de dios [...] No cabe duda de que el primer campo de batalla del yihad es la exterminación de esos dirigentes infieles y reemplazarlos por un orden completamente islámico. Por aquí debemos comenzar*”⁶⁶¹. Per a reblar-ho, “El teniente Jalid Islambuli, líder de los asesinos, gritó: <Soy Jalid Islambuli. ¡He matado al faraón y no temo la muerte!>”⁶⁶². La manca de por a la mort, el suicidi gairebé ritual per a obtenir l'objectiu, s'anunciava ja com una forma operativa i propagandística, però ningú va veure'n el perill.

3.5.5 - Repressió i martirologi

Però aquesta implosió de grups que utilitzaven la violència no va proporcionar cap guany real. El règim iranià és xiita i busca la pròpia supervivència. Afganistan va quedar ràpidament sumit en una guerra entre els diferents grups de mujahidins que havien expulsat els soviètics, i a Egipte, l'organització al-Gihad, responsable del magnicidi, va quedar completament devastada per la ferotge repressió.

Aquesta, però, va deixar un pòsit d'odi que acabaria radicalitzant posicions, va afermar creences i va donar lloc a un grau de violència molt més elevat.

El relat de la brutal repressió patida pels islamistes egipcis és una bona mostra del martirologi gihadista i dels canvis en la seva visió estratègica: “Les forces de seguretat rebien els presoners que ingressaven deixant-los nus, embenant-los els ulls i emmanillant-los, i després els colpejaven amb bastons. Humiliats, espantats i desorientats, els llançaven dins d'estretes cel·les de pedra, on només entrava llum per

⁶⁶¹ ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 200, citant, Johannes J. G. Jansen, *The Neglected Duty*, Nueva York, Macmillan, 1986, pag. 193.

⁶⁶² ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente...op. cit*, pag. 200.

una petita finestra quadrada que hi havia a la porta de ferro (...) Els crits dels presoners que eren interrogats mantenien molts homes en un estat pròxim a la bogeria, fins i tot quan no els torturaven a ells. A causa del seu estatus, Zawahiri⁶⁶³ era sotmès a freqüents sessions de cops i a altres formes enginyoses i sàdiques de càstig creades per la Unitat d'Intel·ligència 75, que supervisava les investigacions a Egipte”⁶⁶⁴.

Aquesta crueltat tant brutal no era nova, ja l’havien patit amb anterioritat els islamistes, entre ells el propi Sayyid Qutb, qui durant el seu procés havia mostrat al tribunal les marques que la tortura havia deixat en el seu cos, tot comentant que els principis de la revolució els havien estat aplicats de veritat a la presó⁶⁶⁵. Sivan cita a un membre dels Germans Musulmans detingut en la mateixa època: “Los anteriores gobernantes solían maltratar a sus adversarios, pero hasta la llegada del régimen revolucionario no hemos visto a gobernantes que apresan a la esposa y los hijos de un oponente y los torturan en su presencia”⁶⁶⁶. De fet, l’arribada dels panarabistes del Baaz al poder va significar pels islamistes uns nivells de repressió insospitats. Ja fos a Egipte, Síria o Iraq, els substituïts dels règims colonials van resultar ser molt pitjor que aquells. El panarabisme, amb la seva barreja de socialisme difús, va deixar clars els seus mètodes.

Quan aquests règims dictatorials, profundament repressors, militaristes, corruptes, van demostrar, a més, la seva incapacitat militar contra el minúscul Estat d’Israel, van quedar completament desprestigiats malgrat les campanyes propagandístiques totalitàries. No és sorprenent, doncs, que les forces islamistes apareguessin com la representació legítima del poble oprimat.

Tot això havia de tenir conseqüències: “Una línia de pensament proposa que la tragèdia als Estats Units de l’11 de setembre va néixer a les presons d’Egipte. Els defensors dels drets humans del Caire sostenen que aquelles tortures van fer néixer un afany de revenja, de primer en Sayyid Qutb i després en els seus acòlits, entre ells Aiman al-Zawahiri”⁶⁶⁷, qui posteriorment escriuria en la seva obra més coneguda, *Caballers sota l’estendart del Profeta*: “El llamamiento de Qotb a la lealtad a la unicidad de Alá, a la sumisión a su única autoridad y su única soberanía (*hakimiyya*) fue la chispa que incendió la revolución islámica contra los enemigos del islam en todo el mundo”⁶⁶⁸.

⁶⁶³ Actual màxim líder d’Al-Qaeda.

⁶⁶⁴ WRIGHT, L., *L’amença de la torre. Com Al-Qaida va preparar l’11-S*, l’arquer, Barcelona, 2008, pag. 87.

⁶⁶⁵ SIVAN, E., *El islam...op. cit.*, pag. 59.

⁶⁶⁶ WRIGHT, L., *L’amença de la...op. cit.*, pag. 57.

⁶⁶⁷ WRIGHT, L., *L’amença de la...op. cit.*, pag. 87.

⁶⁶⁸ Citat a KEPEL, G., *Fitna. Guerra en el corazón del islam*, Paidós, Barcelona, 2004, pag. 90.

“L’objectiu principal de la ira dels presoners era el Govern laic d’Egipte, però un fort corrent d’ira també anava dirigit contra Occident, que ells veien com la força que possibilitava el règim repressiu. Consideraven Occident responsable de la corrupció i la humiliació de la societat islàmica. De fet, el tema de la humiliació, que és l’essència de la tortura, és important per comprendre la ràbia dels islamistes radicals. Les presons d’Egipte es van convertir en una fàbrica que generava militants marcats per una necessitat aclaparadora de càstig just –ells l’anomenaven justícia”⁶⁶⁹.

3.5.5.1 - L'exemple d'al-Zawahiri

Personalitzant els fets en la figura de l’actual màxim líder d’Al Qaeda, les conseqüències de l’ús de la tortura són una experiència individual, però deixen un pòsit d’odi a nivell social que sempre acaba passant comptes. Les lliçons per a l’actual guerra global contra el terrorisme són ben clares. “Zawahiri no ho admet en les seves memòries, només indirectament, en què escriu sobre la <humiliació> de l’empresonament. <El més difícil de la captivitat és obligar el mujahidí, per la força de la tortura, a confessar sobre els seus companys, a destruir el seu moviment amb les pròpies mans, i a oferir els seus col·legues i els seus secrets a l’enemic>”⁶⁷⁰. La tortura va derrotar Zawahiri fins al punt que aquest va col·laborar amb la policia en una trampa per a detenir el responsable militar de l’assassinat de Sadat que posteriorment va ser executat.

El judici fet als membres d’Al-Gihad que havien sobreviscut als interrogatoris exposa, en bona mesura, el que és el gihadisme avui: “Zawahiri era l’inculpat 113 dels 302 que estaven acusats de donar suport o planificar l’assassinat i també de diversos altres crims (...) Gairebé tots els islamistes destacats d’Egipte estaven implicats en el complot. Als altres acusats, alguns dels quals eren adolescents, els van amuntegar en una gàbia com les del zoo (...) Pertanyien a diverses organitzacions –Al-Jihad, el Grup Islàmic, La Germandat Musulmana- que formaven el nucli rebel del moviment islamista”⁶⁷¹.

El judici, iniciat el 4 de desembre de 1982, comptava amb presència de la premsa internacional, i era transmès per televisió, conscients d’això, els acusats van preparar l’impacte mediàtic i es van assegurar la transmissió del seu missatge polític, raó per la qual van escollir a Zawahiri, que ara qui millor parlava anglès: “Fue la primera vez que

⁶⁶⁹ WRIGHT, L. *L’amença de la...op. cit.*, pags. 87-88.

⁶⁷⁰ WRIGHT, L. *L’amença de la...op. cit.*, pags. 89-90.

⁶⁷¹ WRIGHT, L. *L’amença de la...op. cit.*, pags. 90-91.

su rechoncho rostro con gafas apareció en las fotos de las agencias de prensa y en las pantallas de la televisión, ya que seguía siendo una figura anónima salvo para los escasos especialistas que ya se interesaban por el fenómeno”⁶⁷²:

“En sentir un senyal, tots els altres presoners van guardar silenci, i Zawahiri va cridar: -Ara volem parlar a tot el món! Qui som? Per què ens porten aquí i què volem dir? Pel que fa a la primera pregunta, som musulmans! Som musulmans que creuen en la seva religió, tant en ideologia com a la pràctica, i per això hem fet tot el que hem pogut per establir un Estat islàmic i una societat islàmica!

-No hi ha cap déu tret de Déu- canten en àrab els altres acusats.

Zawahiri continua, amb una cadència ferotgement repetitiva:

-No ens penedim, no ens penedim del que hem fet per la nostra religió. Ens hem sacrificat, i estem disposats a fer més sacrificis!

-No hi ha cap déu, tret de Déu!- criden els altres.

-Som aquí-diu aleshores Zawahiri:-el front islàmic real i l’oposició islàmica real contra el sionisme, el comunisme i l’imperialisme! –fa una pausa i continua:- I ara, en resposta a la segona pregunta, per què ens porten aquí? Ens hi porten per dues raons! En primer lloc, estan intentant suprimir el fort moviment islàmic, i... en segon lloc, volen dur a terme la conspiració d’evacuar la zona mentre preparen la infiltració sionista.

-No sacrificarem la sang dels musulmans pels americans i els jueus!-exclamen els altres.

Els presoners es treuen les sabates i s’aixequen les túniques per ensenyar les marques de les tortures. Zawahiri parla sobre els abusos que s’han produït en <brutes presons egípcies... on hem patit el tracte inhumà més sever. Ens han donat puntades, ens han colpejat, ens han fustigat amb fils elèctrics, ens han aplicat descàrregues elèctriques! Ens han aplicat descàrregues elèctriques! I han emprat gossos salvatges! I han emprat gossos salvatges! I ens han penjat sobre els cantells de les portes! –en aquest moment, s’inclina per fer el gest- amb les mans lligades a l’esquena! Han detingut les esposes, les mares, els pares, les germanes i els fills!>.

-L’exèrcit de Mahoma tornarà i vencerem els jueus!- canten els acusats.

(...) Zawahiri menciona els noms de diversos presoners que, segons afirma, han mort a causa de les tortures.

-I doncs, on és la democràcia? –crida-. On és la llibertat? On són els drets humans? On és la justícia? On és la justícia? Mai no oblidarem, mai no oblidarem!”⁶⁷³.

3.5.6 - La presó esdevé escola d’idees i estratègies

El judici va durar tres anys, durant els quals, els acusats van tenir molt de temps per a discutir sobre estratègies, principis, organitzacions... a més de conèixer-se en profunditat. Es van produir lluites pel lideratge islamista, especialment entre el mateix

⁶⁷² KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit*, pag. 92.

⁶⁷³ WRIGHT, L., *L’amenaça de la...op. cit.*, pags. 91-92. BERGEN, P., relata els mateixos fets, gairebé paraula per paraula, a la seva obra *Osama de cerca. Una història oral del líder de Al-Qaeda*, Debate, Barcelona, 2007, pags. 121-122.

Zawahiri i Omar Abdul Rahman⁶⁷⁴, “el xeic ceg”, que anys més tard seria l’ideòleg del primer atac gihadista contra els Estats Units en col·locar una furgoneta carregada d’explosius al World Trade Center de Nova York el 26 de febrer de 1993, assassinant sis persones i deixant més d’un miler de ferits. Quan es va dur a terme l’atemptat, Rahman era als Estats Units en qualitat de refugiat polític, i havia estat a Afganistan, on havia col·laborat amb Abdullah Azzam i Ossama Bin-Laden. Malgrat acabar formant part d’un mateix entramat organitzatiu global, ni que fos en estat embrionari, Zawahiri i Rahman tenien visions diferents sobre l’estratègia a seguir per a imposar la seva ideologia. Sembla que el primer apostava per organitzacions tancades i d’avanguardia que es farien amb el poder utilitzant la violència per a imposar un govern islàmic, mentre el segon es decantava per a organitzacions més obertes, de masses, en llenguatge occidental. De tota manera, l’evolució ideològica o estratègica els va dur al mateix punt, com demostren les seves accions. Segons Kepel: “El jeque se convertí en el líder del grupo rival del de Zawahiri: la *gama’a islamiyya*. Su estrategia consistió, en el Egipto de los noventa, en una guerrilla de proximidad, el hostigamiento y asesinato de representantes de la autoridad, cristianos egipcios, turistas (si era posible, pero no exclusivamente, israelíes) y otros blancos, destinados a abatir al <enemigo cercano>.

Causó un millar de muertos, pero su fracaso político fue puesto de relieve con un llamamiento de los principales emires del grupo al abandono de la lucha armada tras una matanza de turistas en Luxor, en noviembre de 1997, que privó a la *gama’a islamiyya* de sus últimos apoyos populares. Para Zawahiri esa vía llevaba directamente al fracaso y preconizaba, a la inversa, una yihad dirigida contra la cima del poder, más allá del <enemigo cercano>, contra el <enemigo lejano> por excelencia, la superpotencia americana, que haría caer con ella a todos los gobernantes <impíos> que son sus clientes regionales”⁶⁷⁵. Si bé aquesta visió estratègica de Zawahiri és la que va seguir al-Qaeda, no es pot afirmar que estigués allunyat dels grups violents egipcis. De fet, va ser amb la seva organització ben preparada a nivell operatiu, que va proporcionar a al-Qaeda quadres militants amb experiència dels que aquesta tenia necessitat.

3.5.7 - Sociologia de l’Islamisme

Zawahiri va sortir de la presó poc després de rebre sentència, ja que només estava acusat de tràfic d’armes, i havia complert la condemna durant el judici. La tortura i

⁶⁷⁴ Veieu KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit.*, pag. 92.

⁶⁷⁵ KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit.*, pags. 92-93.

l'empresonament van endurir Zawahiri, que, a més, s'havia radicalitzat a nivell teòric. "Saad Eddin Ibrahim, un destacat sociòleg de la Universitat Nord-Americana del Caire, hi va parlar poc després que sortís de la presó, i li va notar un fort grau de desconfiança i un intens desig de revenja, característic dels homes que han estat maltractats a la presó. La tortura podia tenir altres efectes no esperats en aquests homes intensament religiosos. Molts deien que després de patir les tortures havien tingut visions dels sants acollint-los al Paradís, i de la societat islàmica justa que seria possible gràcies al seu martiri"⁶⁷⁶.

És important destacar l'estudi d'aquest sociòleg, perquè radiografia molt bé la composició dels islamistes egipcis de principis dels anys vuitanta: "Ibrahim havia fet un estudi dels presoners polítics d'Egipte als anys setanta"⁶⁷⁷. Segons les seves investigacions, la majoria dels nous islamistes eren joves de zones rurals que havien anat a la ciutat a estudiar. La majoria eren fills de buròcrates del Govern de nivell mitjà. Eren ambiciosos i en general els atreïen els camps de les ciències i l'enginyeria, carreres en què només s'accepten els estudiants més qualificats. No eren els joves alienats, marginats, que un sociòleg es podia esperar.

Al contrari, Ibrahim va escriure que eren <joves egipcis modèlics. Si no eren els típics, era perquè estaven substancialment per sobre de la mitjana de la seva generació>. Ibrahim atribuïa l'èxit que tenien els grups islamistes a l'hora de reclutar-los a la seva insistència en la germanor, en el fet de compartir i el suport espiritual, que oferia als immigrants rurals un <aterratge suau> a la ciutat"⁶⁷⁸.

La reacció del futur líder gihadista a aquestes dades és molt interessant: "Zawahiri, que havia llegit l'estudi a la presó, hi va discrepar indignat. Declarava que els nous adeptes responien als ideals islamistes, no a necessitats socials de les quals els grups s'ocupaven"⁶⁷⁹. I és que l'estudi posava de manifest quelcom que Qutb havia denunciat a "Milestones" i que hem citat anteriorment en el capítol dedicat a analitzar-lo: "Els enemics dels Creients poden desitjar canviar aquesta lluita en una lluita econòmica o política o racial, de forma que els Creients es vegin confosos sobre la veritable natura de la seva lluita i la flama de la creença en els seus cors s'extingeixi. Els Creients no seran

⁶⁷⁶ WRIGHT, L., *L'amenaça de la...op. cit.*, pag. 96.

⁶⁷⁷ Probablement és el mateix estudi que cita Huntington i al que ens hem referit anteriorment.

⁶⁷⁸ WRIGHT, L., *L'amenaça de la...op. cit.*, pag. 97.

⁶⁷⁹ WRIGHT, L., *L'amenaça de la...op. cit.*, pag. 97.

enganyats, i han d'entendre que això és un truc. L'enemic, canviant la natura de la lluita, intenta privar-los de la seva arma de la veritable victòria”⁶⁸⁰.

El manteniment de la puresa ideològica-religiosa és clarament reivindicada, però sobretot és una necessitat, tant com allunyar-se de tota consideració de classe que pogués equiparar d'alguna manera als islamistes amb els revolucionaris marxistes. La característica d'un nivell educatiu, i per tant social, per damunt de la mitjana no és tant sols una característica d'aquest islamisme revolucionari prístin, és pròpia dels moviments revolucionaris occidentals, des dels nihilistes russos fins a grups com les Brigades Roges o la Fracció de l'Exèrcit Roig. La diferència amb aquests darrers és que, com els revolucionaris russos en el seu dia, o diversos moviments d'extrema dreta a l'Europa d'entreguerres, els islamistes han aconseguit un ampli suport entre les masses, i allà on hi ha eleccions, les guanyen. Així ha estat a Algèria, Gaza, Líban i Egipte. Per a clarificar les dades, segons l'estudi dirigit per Robert A. Pape, dels 36 atemptats suïcides duts a terme al Líban entre 1982 i 1986, un 75% dels terroristes tenien estudis “secundarios o postsecundarios”⁶⁸¹.

Val a dir, per a fer-se una composició real de la situació, que “sólo 8 de los 41 terroristas suicidas eran adeptos del fundamentalismo islámico”⁶⁸², la resta pertanyien a diversos grups musulmans o cristians laics, i sovint revolucionaris d'esquerra o nacionalistes àrabs de diverses tendències. Avui, aquesta darrera tendència ha estat completament capgirada.

Paral·lelament, en un altre escenari, a Síria, el 1982, una revolta duta a terme per diferents organitzacions islamistes, entre elles els Germans Musulmans, va ser esclafada a sang i foc, amb massacres brutals d'entre 20.000 i 40.000 víctimes. La ciutat de Hama va ser arrasada completament. Alguns dels que es van poder salvar van anar a parar a Madrid, i formarien anys més tard la xarxa d'Al Qaeda a Espanya, directament implicada en els atemptats de l'11-S.

⁶⁸⁰ Sayyid Qutb, *Milestones*, 1964. Citat a STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives Project. Strategic and Operational Views of Al Qaida and Associated Movements*, Naval Institute Press, Annapolis, 2008, pag.1. Reproduïm la cita d'una tercera font per a ressaltar la importància que aquesta té entre els analistes.

⁶⁸¹ PAPE, R. A., *Morir para ganar. Las estrategias del terrorismo suicida*, Paidós, Barcelona, 2006, pag. 245.

⁶⁸² PAPE, R. A., *Morir para...op. cit.*, pag. 245.

3.6 - Els anys 80: La dècada decisiva

3.6.1 - *La situació al Líban*

En els primers anys de la decisiva dècada dels vuitanta, al Líban la situació estava enquistada enmig de les intervencions de les potències regionals, amb les diverses faccions religioses embolicades en un cicle d'atemptats brutals i amb l'aparició dels atacs suïcides, el primer dels quals va ser dut a terme amb un cotxe bomba contra l'ambaixada iraquiana a Beirut el 15 de desembre de 1981, que va causar 30 morts. El juny de 1982, Israel entrava en la guerra civil libanesa penetrant en el país fins a Beirut perseguint els terroristes palestins.

El 18 d'abril de 1983 un camió bomba contra l'ambaixada USA a Beirut va deixar 63 morts en el que va ser el primer atac suïcida i massiu contra un país occidental. Amb els interessos contraposats de Síria, Iran, Israel, amb els cristians libanesos sense un referent, i els palestins enfrontats amb tothom fins que van ser definitivament expulsats cap a Tunísia, el país representava el caos més absolut.

La dècada dels 80 veu aparèixer molts grups islamistes que practiquen la violència, però aquesta és utilitzada, normalment, contra els governs de cada país d'origen d'aquestes. Cert és que sorgeixen trames internacionals darrere les quals hi ha alguna potència regional, com l'atemptat del restaurant El Descanso a Torrejón de Ardoz, el 12 d'abril de 1985, amb 18 morts i 82 ferits.

Aquest va ser reivindicat per la Gihad Islàmica, fet que suposaria una implicació iraniana, lògica tenint en compte la situació al Líban i els atemptats a nivell internacional que es produïen en relació a aquest conflicte, però un dels acusats per l'atemptat és Mustafa Setmarian, siria refugiat a Madrid, desaparegut després de la intervenció nord-americana a Afganistan i considerat un dels màxim ideòlegs d'Al Qaeda.

Però tots aquests fets eren marginals pels governs Occidentals. L'obsessió era la guerra freda, i tot es veia a través del prisma que aquesta marcava. Així, la retirada soviètica d'Afganistan va ser vista com el "Vietnam soviètic", i encara es visualitza sovint d'aquesta manera aquell conflicte.

3.6.2 - *La invasió d'Afganistan en el context de la guerra freda*

Una retirada en la que hi va tenir molt a veure la descomposició interna del règim soviètic, però també l'entrega a les guerrilles afganeses per part de diversos països, no

tan sols els Estats Units, de grans quantitats de diners i armament: “La misión de tráfico de armas más importante de la CIA fue la ruta global que estableció para hacérselas llegar a los muyahidines, los combatientes de la guerra santa de Afganistán, que luchaban contra un ejército soviético de ocupación de ciento diez mil hombres. La operación se inició durante el mandato de Jimmy Carter, en enero de 1980. (...) Desde el primer momento, los saudíes igualaron el apoyo de la CIA a los rebeldes, dólar a dólar. Los chinos enviaron armas por un valor de varios millones de dólares, y lo mismo hicieron los egipcios y los ingleses. La CIA coordinaba los envíos, y Hart⁶⁸³ se los hacía llegar a la inteligencia pakistaní. Los pakistaníes, a su vez, se quedaban con una buena parte antes de entregárselos a los líderes políticos exiliados de la resistencia afgana en Peshawar, al este del paso de Jyber, y luego los líderes se quedaban también con su parte antes de que las armas llegaran siquiera a Afganistán”⁶⁸⁴.

Però aquests ajuts no eren distribuïts de forma justa, “los jefes de la inteligencia pakistaní que distribuían las armas y el dinero de la CIA favorecían a las facciones afganas que se revelaban más capaces en la batalla. Pero casualmente dichas facciones también eran las más islamistas. Nadie imaginaba siquiera la posibilidad de que aquellos guerreros santos dirigieran algún día su *yihad* contra Estados Unidos”⁶⁸⁵.

3.6.3 - Increment de l'islamisme: l'exemple algerià

El que és constatable al llarg dels anys vuitanta és el creixement de l'islamisme polític. Més enllà de les organitzacions que utilitzen la violència, l'islamisme va apareixent cada cop més com una solució als problemes de les societats àrabs i musulmanes. Aquest sorgiment de l'islamisme polític a gran escala té el seu inici en els processos de descolonització, però també de la guerra freda i de les tensions internes en les societats musulmanes entre panarabistes i panislamistes, progressistes i conservadors, reformadors de tots tipus, i revolucionaris de tota mena, des de comunistes fins a islamistes radicals. Les convulses conseqüències en les societats àrabs i musulmanes, com hem vist anteriorment, han desenvolupat, en la seva vessant més radical, en el fenomen gihadista que avui patim.

El primer avís proper geogràficament a Occident, de la importància de l'islamisme polític i la seva derivada violenta el va donar Algèria, on el gener de 1992, el govern del

⁶⁸³ Howard Hart, cap de base de la CIA a Pakistan des de 1981.

⁶⁸⁴ WEINER, T., *Legado de cenizas*, Debate, Barcelona, 2008, pags. 400-401.

⁶⁸⁵ WEINER, T., *Legado de...op.cit.*, pag. 401.

Front d'Alliberament Nacional (FAN), va aturar el procés electoral democratitzador, i va il·legalitzar el Front Islàmic de Salvació (FIS), que n'era el guanyador absolut, empresonant a molts dels seus càrrecs electes i militants, sovint en camps de concentració i tortura situats al desert. Cóm va ser possible aquesta victòria electoral dels “barbuts”?⁶⁸⁶ Una part de l'explicació l'ofereix Ferro: “Parte de esta juventud, aunque sin estudios superiores, había estado al menos en la escuela. Es cierto que, a través de la lengua árabe, con maestros venidos de Arabia Saudí y del resto de Oriente Próximo, los dirigentes de la época de Bumedián y sus sucesores pretendieron ante todo quitar el carácter francés a la enseñanza. La escuela se convirtió rápidamente en mezquita. Esta unión se hace a instancias del estado, que quiere acabar con esta <separación> propia de la República francesa. La escuela llega a ser igualmente el medio que reintroduce, mediante la arabización, una islamización que tenía, en sus comienzos, la función de rechazar el legado francés y con él el legado laico. Esta abría la vía a la mezquita, que no contaba apenas con el favor de los dirigentes de la época de Ben Bella y Bumedián por no haber estado en la vanguardia de la resistencia al lado del FLN. Pero la burguesía piadosa había sabido relanzar la práctica religiosa haciendo construir mezquitas de manera que, para los adolescentes, la mezquita tomó pronto el relevo de la escuela como lugar de sociabilidad y centro de actividades de caridad gracias a las ayudas de Arabia Saudí. Allí se defendía que la *Charia* regularía todos los problemas de la sociedad, pues todo está en el Corán: se lapidaría a las mujeres adúlteras, se cortaría la mano al ladrón y del corrupto, se impondría el *hijab* (velo) a las mujeres y para resolver el problema del empleo, se liberaría el comercio que el régimen había obstaculizado”⁶⁸⁷.

D'aquesta manera es va voler combatre la influència cultural francesa amb un arabisme islàmic ofert en la seva forma conservadora, amb presència evident wahabita. Sense adonar-se'n el règim algerià va adobar ideològicament un terreny que el propi FAN, amb les seves polítiques econòmiques i socials sembrava.

L'aparició del FIS i les seves posicions polítiques estava servida: “Durante el corto espacio de tiempo durante el que había representado la principal fuerza política legal, el FIS había llevado a cabo un gesto simbólico: el 1 de noviembre de 1989 había rechazado el participar en la conmemoración de la independencia. De esta manera se colocaba fuera de la trayectoria del nacionalismo argelino. Como Jomeini diez años

⁶⁸⁶ Forma popular d'anomenar als membres del FIS.

⁶⁸⁷ FERRO, M., *El conflicto...op. cit.*, pags, 174-175.

antes, se refería al ámbito de la *umma*, al mundo del islam. Aunque la mayoría de sus miembros formasen parte de él en sus orígenes, tachaba de ilegítimo a un movimiento, el FLN, que había vuelto contra la Francia colonial los principios universales que procedían de la Revolución francesa, por tanto impíos. El recuerdo francés debía ser erradicado por completo y Argelia debería deber su libertad a ella misma: <El islam es mi religión, Argelia mi patria, el árabe mi lengua.> Todos los intelectuales más o menos afrancesados eran virtualmente traidores, una postura que, una vez más, recordaba la de la revolución islamista de Irán (...) Al nacionalismo autoritario, con un tinte de socialismo, debe así suceder un islamismo autoritario, quedando bien entendido que la democracia es también impía, como puro producto de Occidente”⁶⁸⁸.

3.7. - La implosió afganesa i el naixement d'Al Qaeda

La guerra a Afganistan va ser un catalitzador de totes les branques i tendències de l'islamisme i el seu pas al gihadisme. Pakistan era un refugi segur pels islamistes perseguits d'arreu. A més, aquests podien fer-se membres de qualsevol de les nombroses organitzacions de suport als mujahidins, generosament regades amb diners de diverses potències, especialment del wahabbisme saudita. El mateix Zawahiri va arribar-hi treballant per a la mitja Lluna Roja de Kuwait.

3.7.1 - Wahabbisme i petrodòlar

El Regne d'Aràbia saudita, un fidel aliat dels Estats Units, havia iniciat, a la dècada dels setanta, una expansió del wahabbisme arreu del món, finançat amb els petrodòlars. Els bancs islàmics, i sobretot les diverses ONG caritatives, d'estudi de l'Islam, duien a terme una campanya d'expansió d'aquesta doctrina. El país era refugi d'islamistes radicals, com Muhammad Qutb, germà de Sayyid Qutb, que va ser professor universitari d'Ossama Bin-Laden: “la penetració del pensament de Qutbista en el país, i la seva interacció amb la tradició wahhabita, va tenir conseqüències imprevistes, moltes de les quals eren (i són) hostils als interesos de la monarquia”⁶⁸⁹. Però aquesta política va donar uns fruits no esperats que calia redirigir: “el reino saudí había sufrido una seria alerta en el otoño de 1979, cuando la gran Mezquita de La Meca fue tomada al asalto por un grupo de jóvenes activistas locales y estudiantes extranjeros formados por los

⁶⁸⁸ FERRO, M., *El conflicto...op. cit*, pags, 176-177.

⁶⁸⁹ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 87.

grandes religiosos del reino, que quería poner en pie una yihad contra una dinastía según ellos corrupta e hipócrita, que sólo hacía ostensión de su adoración a Alá para disimular mejor su idolatría hacia el dólar. La exportación hacia el escenario militar afgano de los jóvenes más fogosos permitiría desviarlos de la cuestión interior saudí, se tramaba entonces en los círculos dirigentes de Riad”⁶⁹⁰.

3.7.2 - *Abdulah Azzam, mentor de Bin Laden*

Un altre professor que prendria molta importància va ser el palestí Abdulah Azzam⁶⁹¹, que impartia classes de jurisprudència islàmica a la Universitat King Abdul de Jeddah. És possible que hagués estat professor d'Ossama Bin-Laden i que les seves relacions s'iniciessin en aquesta universitat, però no se sap del cert, o si més no, no hi ha acord entre els diferents estudiosos d'ambdós personatges.

Azzam va traslladar-se a Pakistan el 1980 per a fer-hi classes com a forma d'estar més a prop de la lluita contra els soviètics. Allà va crear, juntament amb Ossama bin-Laden, que hi posava el finançament, la *Maktab al-Khadamat*, “Oficina de Serveis”, destinada a canalitzar ajuts als mujahidins, així com ser lloc d'acollida i repòs d'aquests.

Anteriorment, el 1979, havia emès la *fatwa* “Defensa de les Terres Musulmanes” en que parlava de les obligacions dels musulmans davant la guerra, el gihad, que va suposar un revulsiu ideològic, però també religiós, per a aquells disposats a lluitar per l'Islam arreu del món.

3.7.2.1 - *El gihad com a obligació global*

La *fatwa*, destinada especialment a l'obligació dels musulmans de lluitar a Afganistan i Palestina, però principalment al primer, va ser signada pels més importants Xeics dels països del Golf, un fet importantíssim:

“Vaig escriure aquesta *Fatwa* que era originalment més llarga que l'extensió present. Li vaig ensenyar al nostre Gran i Respectat Sheikh Abdul Aziz Bin Bazz. Li vaig llegir, va millorar-la i va dir "és bona" i va estar-hi d'acord. Però va suggerir-me escurçar-la i escriure una introducció que s'hauria de publicar. Però el sheikh estava ocupat, al començament de la temporada del Hajj, així que no ha tingut temps de revisar-la de nou.

Aleshores el Sheikh (que Allah el protegeixi) va declarar a la mesquita d'Ibn Ladna a Jeddah i en la gran mesquita de Riyadh que el gihad per a la teva persona avui és *Fard Ayn* (obligació global). Aleshores li vaig ensenyar aquesta *Fatwa*, sense les sis preguntes al final, als companys del Sheikh Abdullah al Waan,

⁶⁹⁰ KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit*, pag. 94.

⁶⁹¹ En el capítol dedicat als intel·lectuals gihadistes analitzem la vida i l'obra d'Azzam, aquí tant sols fem esment a la seva figura en la configuració prèvia al naixement d'Al-Qaeda.

Saeed Hawa, Mohammed Najeeb al Mutyey, Dr. Hassin Hamid Hissan i Umar Sayaf. Els la vaig llegir, hi van estar d'acord i molts d'ells la van signar. De la mateixa manera, li vaig llegir al Sheikh Mohammed Bin Salah Bin Uthaimin i ell la va signar també.

També li vaig llegir al Sheikh Abdur Razaq Afiffi, Hasan Ayub i al Dr. Ahmad al Assal.

Aleshores vaig parlar del tema en una conferència a in Minna en el General Guidance Center durant la temporada del Hajj on estaven reunits més d'un centenar d'escolars de tot el món Islàmic. Els vaig dir: "D'acord amb els *Salaf*, els Pietosos Avantpassats, tota la gent d'enteniment, i els *Muhaditheen* tque en totes les edats de l'Islam: "Que si una peça de terra Musulmana de la mida d'un pam és infringida, aleshores el gihad esdevé *Fard Ayn* (obligació global) en cada home o dona Musulmans, quan els nens marxaran sense el permís dels seus pares i l'esposa sense permís del marit.

"Vaig decidir en presència de l'Emir dels Mujahideen (Sayyaf) i en el temps en que el gihad a Afganistan portava tres anys que, el gihad a Afganistan necessita homes. Així que qualsevol de vosaltres qui hi tingui alguna objecció, oh Ulemes heu de deixar-los elevar-se". I no va haver-hi cap objecció. Al contrari, el Dr. Sheikh Idriss va dir "Oh germà meu! No hi ha diferència d'opinió en aquesta qüestió".

Així finalment, vaig publicar aquesta *Fatwa*. Potser Allah farà que sigui útil per a nosaltres en aquest món i en el proper, i per a tots els Musulmans⁶⁹².

3.7.2.2 - Recaptant fons pel gihad

Amb el mandat religiós i el finançament assegurat, Azzam va començar campanyes de captació de fons i voluntaris per a la guerra a Afganistan. Els diners no eren cap problema, ja que Bin-Laden assegurava contactes directes amb la família reial saudita, i el fet que els Xeics haguessin signat la fatwa, contribuïa a obrir portes al finançament: "Bin Laden també es va beneficiar del seu contacte amb el príncep Turki. Dues vegades al mes, el cap de personal de Turki i el qui havia estat professor de ciències de Bin Laden, Ahmed Badeeb, anaven a Peshawar per lliurar diners en efectiu als líders dels mujahidins. El Govern saudita hi va contribuir amb xifres d'entre tres-cents cinquanta i cinc-cents dòlars l'any per a la *jihad*⁶⁹³ afganesa. Aquests diners es col·locaven en un compte suís controlat pel Govern dels Estats Units, que els ajudava per a ajudar els mujahidins. Però els saudites també dirigien el seu propi programa de manera privada, i recaptaven milions de dòlars per als seus comandants preferits. Més d'una decena part del diner privat anava a complementar les activitats no oficials de Bin Laden"⁶⁹⁴.

En aquella época, Azam era una figura pràctica per a les monarquies del Golf: "Abdulá Azam era el heraldo de la *yihad*, que había glosado en innumerables artículos y

⁶⁹² AZZAM, Abdulah, *Defense of the Muslim Lands*, "English translation work done by Brothers in Ribatt", sense edició ni data, obtinguda a la web <http://www.kalamullah.com/>, pags. 5-6.

⁶⁹³ Creiem que la traducció o l'edició han comès un error, ja que aquestes quantitats són ridícules i sense sentit, suposem per tant que es deu referir a milers de dòlars, no a centenars.

⁶⁹⁴ WRIGHT, L., *L'amenaça de la...op. cit.*, pag.166.

conferencias a través de todo el mundo, desde los campus americanos a los campos de entrenamiento pakistaníes”⁶⁹⁵

Azzam va fer gires per molts països, entre ells els Estats Units, en que parlava dels miracles dels mujahidins i de la seva invencibilitat, de com Déu els ajudava amb els seus miracles a vèncer tropes superiors en nombre i armament.

3.7.2.3 - L'Oficina de Serveis i els mujahidins àrabs

La *Maktab al-Khadamat* li va permetre canalitzar els diners i els voluntaris cap a on ell li interessava, concentrant-se en donar a la lluita contra els soviètics⁶⁹⁶ un caire molt més religiós, i universal, que les pròpies guerrilles afganeses⁶⁹⁷. De fet, juntament amb bin-Laden, va organitzar l'anomenada “Brigada dels Estrangers”, també coneguts com a “àrabs afganesos”. Aquests eren fonamentalment àrabs, com el nom indica, que es van establir prop de la frontera i que van crear les seves pròpies mesquites i alguna publicació. Els experimentats combatents afganesos no se'n refiaven i només en volien els diners. Quan entraven en combat aquests “estrangers” fanàtics, buscaven la mort, el martiri, per damunt del combat, un fet que els allunyava encara més dels afganesos que volien guanyar, i no morir en el conflicte: “Cap instrumentalisme era tant evident en el gihad contra els soviètics a Afganistan. Un document capturat escrit pel 1997 per un veterà d'aquella guerra deixava això clar. Durant la guerra contra els soviètics va escriure, “Jo era un de la minoria d'Àrabs que es dedicaven al ‘gihad Afganès’ ...[Per a la resta,] el martiri estava més proper als seus cors i molts d'ells el van guanyar (...) La majoria dels àrabs, sorprenentment no pensaven en la victòria i encara no hi pensen. El seu interès es limita al martiri i la victòria ve de Déu”⁶⁹⁸

Aquesta qüestió seria un llastre per a al-Qaeda durant molts anys, però el problema l'havien creat ells mateixos: “L'espectacle del martiri que Azzam descrivia davant la seva audiència de tot el món creava un culte a la mort que un dia havia de formar el

⁶⁹⁵ KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit*, pag. 94.

⁶⁹⁶ Com apunta KEPEL, Azzam “había tenido la precaución de orientarla contra la Unión Soviética y contra los regímenes <impíos> filosocialistas del mundo musulmán, exaltaba a los jóvenes insistiendo en que algún día el islam recuperaría Al Andalus, pero cuidaba de que permanecieran vírgenes tanto las petromonarquías conservadoras del Golfo como Estados Unidos, que proporcionaba armas, concejeros y subsidios a los barbudos que se apiñaban en Peshawar”, KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit*, pag. 94. Cal dir, que no és cert que Azzam no atacés els Estats Units, les diatribes contra aquest país eren vitriòliques, però consentides en tant ajudessin a derrotar els soviètics, com es pot veure en el capítol dedicat a analitzar-ne l'obra.

⁶⁹⁷ En l'obra de BERGEN, P., *Osama de cerca..op. cit*, es recullen testimonis d'alguns dels primers voluntaris arribats a Pakistan, especialment pags 78 a 82.

⁶⁹⁸ STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit*, pag. 45-46.

nucli d'Al-Qaida. Per als periodistes que cobrien la guerra, els afganesos àrabs eren una curiosa atracció secundària de la guerra, que es distingien per la seva obsessió per morir. Quan queia un combatent, els seus companys el felicitaven i ploraven perquè a ells no els havien mort lluitant. Als altres musulmans, aquestes escenes els sorprenien, els resultaven estranyes. Els afganesos lluitaven pel seu país, no pel Paradís ni per una comunitat islàmica idealitzada. Per a ells, el martiri no era una prioritat tan alta”⁶⁹⁹.

3.7.2.4 - L'aportació de Bin Laden

Sabem que Ossama Bin-Laden va anar a Pakistan per primer cop el 1984 i ja es va posar en contacte amb Azzam, planificant el finançament de la *Maktab al-Khadamat*. Va retornar a Jeddah, la seva ciutat d'origen, on va convertir les seves propietats en llocs de pas, acollida i refugi de mujahidins i islamistes radicals.

En tornar a Pakistan ja va crear conjuntament amb Azzam “l'Oficina de Serveis” (Makhtab al-Khadamat) amb seu a Peshawar. Com deiem més amunt, aquesta va ser utilitzada per a ajudar als mujahidins en tots els aspectes: finançament, acollida, refugi, lloc de pas, etc. Per al seu finançament es van crear empreses i entitats que posteriorment serien utilitzades per Al Qaeda. També va servir per a crear uns contactes internacionals que formaran la xarxa del gihadisme global. Un fet important ve ser l'establiment de contactes, en un entorn bèl·lic, de musulmans de diferents procedències socials i entorn ideologicoreligiosos, una barreja que va configurar, en bona part, el gihadisme tal com el coneixem. D'una banda hi havia els joves de família rica educats en el wahhabisme, d'una altra, “activistas aguerridos recién salidos de la cárcel y llenos de ideas extremistas”⁷⁰⁰.

Les tradicions wahabita, la dels Germans Musulmans, “marcada por una voluntad de reformar el poder para que se instaurase un Estado islámico que no se pareciera necesariamente a la dinastía saudí”⁷⁰¹, es barrejaven amb *takfirs*, membres d'al-Gihad, o de les *gamma islamiyya*.

A Peshawar hi havia una bona xarxa d'acollida i de centres de formació religiosa, d'adoctrinament fanàtic, en aquestes àrees estaven ben preparats per als àrabs afganesos, però no així en el camp de la preparació militar. Les seves primeres incursions van ser tal desastre que Bin-Laden va decidir construir amagatalls en unes

⁶⁹⁹ WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pag. 172.

⁷⁰⁰ KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit.*, pag. 94.

⁷⁰¹ KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit.*, pag. 95.

coves que els permetessin un entrenament més rigorós. “L’Amagatall del Lleó” va ser la primera aportació de valor estratègic que va fer Bin-Laden, malgrat les seves vergonyants derrotes militars⁷⁰². L’arribada d’un militar professional egipci, el comandant Abu Ubaydah va fer canviar la situació. Assumint el lideratge militar, va dotar al grup de l’ensinistrament militar necessari, i els va conduir a la seva primera victòria. Això passava el 1987, quan la derrota soviètica ja era un fet.

3.7.2.5 - La influència de Zawahiri i l’experiència egípcia

El 1986 havia arribat a Peshawar Ayman al-Zawahiri. Treballava per a una clínica de la Mitja Lluna Roja que sufragava Kuwait. Allà es va reunir amb altres gihadistes egipcis, implicats en diferents organitzacions, com Takfir wal Hijra, o la pròpia al-Gihad. Zawahiri havia publicat un llibre, “Collita Amarga”, en que criticava durament als Germans Musulmans “per col·laborar amb règims infidels (...) Va titllar la Germandat <d’eina en mans de tirans>. Va reclamar que renunciessin públicament a <constitucions i lleis fetes per l’home, a la democràcia, a les eleccions i al parlament>, i va declarar la *ji*had contra els règims als quals abans donaven suport”⁷⁰³. Segons afirma el mateix autor, el llibre estava molt ben editat i es repartia gratuïtament a Peshawar.

En algun moment va entrar en contacte amb Ossama bin-Laden, a qui va influir molt profundament. Zawahiri tenia experiència, havia patit martiri i havia escrit. A més, disposava d’homes entrenats i eficaços, amb tot un magnicidi en el seu currículum. El metge volia fer caure el règim egipci, però Afganistan li va donar una nova perspectiva. Seria a causa de noves idees, com la fatwa d’Azzam, o la influència d’antics membres del grup Takfir egipci, la situació d’Afganistan en el joc polític internacional, o simplement una mica de tot plegat, que va fer variar el pensament de Zawahiri que començava a veure l’Islam en la seva totalitat global⁷⁰⁴.

⁷⁰² Les versions sobre la conducta de Bin Laden en combat són contradictòries, segons Jacquard, “A Jaji, l’any 1986, prop de la frontera pakistanesa, i a Shaban, l’any 1987, Ossama ben Laden, segons nombrosos testimonis, va participar activament en els combats sagnants cos a cos contra els soldats de l’Exèrcit Roig; fins i tot en resultà lleugerament ferit (...) L’any 1989, poc després de la retirada dels soviètics, Ossama ben Laden participà en la batalla de l’aeroport de Jalalabad, al costat d’una unitat d’assessors tècnics pakistanesos (...) Segons una altra font menys afalagadora, citada per l’autor anglès Simon Reeve, Ossama ben Laden, contràriament, es va comportar com un boig furiós i ridícul en el decurs d’aquesta batalla: els mujahidins es van veure obligats a matar una dotzena d’homes d’Ossama ben Laden a causa de la seva incompetència en el combat”, JACQUARD, R., *En nom d’Ossama ben Laden...*, Proa, Barcelona, 2001, pag. 43

⁷⁰³ WRIGHT, L., *L’amença de la...op. cit.*, pag. 195.

⁷⁰⁴ Veieu STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit*, especialment el sgon capítol, “Enemy Self-Perceptions”.

És en aquest context en que es va creant un grup format per diversos àrabs afganesos, amb bin-Laden i Zawahiri com a líders, en que va guanyant pes la necessitat de passar de la gihad local a la global. Per la seva banda, Azzam estava més preocupat per la postguerra afganesa i la possibilitat d'una guerra civil entre els mujahidins, alhora que estava implicat en la creació de Hamas, sorgida de la branca Palestina dels Germans Musulmans.

3.7.2.6 - Creació d'Al Qaeda

En el llibre “L’amença de la torre”, del periodista Lawrence Wright, que hem citat anteriorment, Premi Pulitzer el 2007, s’assenyalen dos reunions clau per a la creació d’un grup o organització internacional que portés l’experiència de la gihad afganesa a tots els musulmans. Wright parla d’una reunió l’11 d’agost de 1988 a Peshawar, convocada per Azzam amb la presència d’importants àrabs afganesos per a tractar de la política a seguir un cop haguessin marxat els soviètics d’Afganistan. “es va decidir per votació formar una nova organització dirigida a mantenir la *jihad* viva un cop els soviètics se n’anessin (...) Abu Rida va resumir la reunió dient que calia forjar un pla dins d’un termini adequat i que calia buscar persones qualificades per portar el pla a la pràctica. <Càlcul inicial, al cap de sis mesos d’Al-Qaida, tres-cents catorze germans seran instruïts i estaran a punt.> Per a la majoria dels homes de la reunió, era la primera vegada que sortia el nom d’Al-Qaida. Els membres del nou grup serien triats entre els reclutes més prometedors dels afganesos àrabs, però encara no era clar què faria l’organització ni on aniria després de la *jihad*. Potser ni Bin Laden ho sabia”⁷⁰⁵.

Segons Wright, Al-Qaeda havia estat creada mesos abans a instàncies del propi Bin-Laden amb els seus adeptes més fidels i que la reunió general va servir per a fer-la oficial. Seguint aquesta versió, “el matí del dissabte 20 d’agost els mateixos homes es van tornar a reunir per fundar el que anomenaven Al-Qaida al-Askariya (la base militar). <L’esmentada Al-Qaida bàsicament és una facció islàmica organitzada que té com a objectiu elevar la paraula de Déu, fer que la Seva religió sigui victoriosa>, anotava el secretari en les actes de la reunió. Els fundadors van dividir les tasques militars, tal com les anomenaven, en dues parts: <durada limitada>, en què els àrabs serien instruïts i sitiats (sic) amb els mujahidins afganesos durant la resta de la guerra, i <durada oberta>, en la qual <entren en un campament de proves i els millors germans

⁷⁰⁵ WRIGHT, L., *L’amença de la...op. cit.*, pag. 211.

són escollits>. Els llicenciats d'aquest segon campament passarien a ser membres d'Al-Qaida”⁷⁰⁶.

I continua més endavant el relat: “A més, els fundadors van escriure un jurament que els nous membres haurien de pronunciar en incorporar-se a Al-Qaida: <La promesa de Déu i la seva aliança són amb mi, per escoltar i obeir activament els superiors que fan la seva feina, alçant-me tot seguit en èpoques de dificultats i en les de tranquil·litat.>”⁷⁰⁷.

Al Qaeda hauria tingut acte de naixement el 20 d'agost de 1988 i en formaven part entre quinze i trenta membres.

Respecte a la creació d'Al Qaeda, des d'un punt de vista doctrinal-religiós, Jacquard assegura, “Segons els experts en dret islàmic, al-Qaida no va ser creada respectant les regles de la xara; s'hauria hagut de formar un consell que hauria hagut de triar un emir. Aparentment, els fundadors d'Al-Qaida no han tingut en compte cap d'aquestes regles rígides i han fet de l'organització una estructura mig fantasmal, és a dir il·legal, des del punt de vista del dret islàmic”⁷⁰⁸

La situació, però, era caòtica. Hi havia acusacions de corrupció i lluites per fer-se amb els diners saudites o nord-americans, de ser titelles d'aquests, enfrontaments físics entre faccions fins arribar a l'assassinat, reproduint la lluita entre la Gamma islamiya i al-Gihad egípcies, entre d'altres. A més, allò va acabar convertint-se en un parc temàtic per a joves musulmans, sobretot de la península aràbiga, que anaven a passar uns dies en que els deixaven disparar amb un kalaixnikov, o un RPG i tornaven a la universitat com si haguessin combatut de veritat. De fet, van arribar molts més àrabs després de la sortida de les tropes soviètiques que abans.

Les xifres són molt contraposades, i és difícil discernir qui va ser un combatent, qui va rebre un entrenament seriós, i qui va anar a passar unes vacances “temàtiques”. Wright parla de tres mil àrabs fins al 1988 i sis mil més fins el 1993. Però Schweitzer i Shay, parlen d'entre setze-mil i vint-mil “combatents islàmics van arribar a Pakistan i Afganistan durant el gihad”⁷⁰⁹.

3.7.2.7 - La retirada soviètica d'Afganistan

⁷⁰⁶ WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pags. 211, 212.

⁷⁰⁷ WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pag. 212.

⁷⁰⁸ JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit.*, pag. 58. A BERGEN, P., *Osama de cerca...hi ha alguns testimonis de la creació de l'organització.*

⁷⁰⁹ SCHWEITZER, Y., SHAY, S., *The Globalization of...op. cit.*, pag.56.

El febrer de 1989 el darrer militar soviètic abandonava Afganistan (el mur de Berlín, símbol de la Guerra Freda, va “caure” el novembre del mateix any), però el règim afganès encara resistiria durant tres anys, fins a la caiguda de Kabul l’abril de 1992. Aquest període és anomenat “guerra civil afganesa”, i en ell, les faccions mujahidins van caracteritzar-se per la seva manca de coordinació, ànsia de poder i corrupció. La incapacitat per a fer caure de forma casi immediata el règim que havien deixat els soviètics, mostra la feblesa dels mujahidins un cop es talla el broc gros del suport internacional, així com les ambicions personals dels seus líders per damunt dels interessos del país i de la religió que diuen defensar. De fet, el col·lapse del règim afganès és paral·lel al de la Unió Soviètica, especialment sota el mandat de Boris Ieltsin, un alcohòlic descontrolat, que deixa de subministrar ajut militar i econòmic als governants afganesos, provocant-ne així la caiguda inevitable.

En aquests tres anys van passar moltes coses, i Afganistan havia esdevingut un escenari secundari, i fins i tot molest, com a mínim fins a l’aparició dels Talibans el 1995 i l’arribada d’aquests al poder el setembre de 1996.

3.7.2.8 - Assassinat d’Azzam i consolidació d’Al Qaeda

Abdulah Azzam va ser assassinat a Peshawar, quan anava a la mesquita, el 24 de novembre de 1989. Bin-Laden l’havia previngut, ja que sabia que el mateix Zawahiri feia córrer rumors acusant-lo de ser un agent dels Estats Units. A més, Azzam s’havia inclinat per donar suport a Ahmed Sha Massud, líder Tayik, mentre els àrabs afganesos preferien el paxtú Gulbbudin Hekmatyar, per a qui havien lluitat, encara que aquest els havia humiliat per la seva incapacitat militar. Jacquard apunta també als serveis secrets afganesos i als soviètics, la comissió de l’assassinat, també al Mossad israelià, per la participació d’Azzam en la fundació de Hamas, Bergen també recull aquestes possibilitats i afegeix també al senyor de la guerra afganès, Gulbiddin Hekmatyar, ja que Azzam era un ferm partidari de Massud, un altre heroi de la guerra contra els soviètics.⁷¹⁰

Poques setmanes abans de l’assassinat, bin-Laden va tornar a Jeddah, a Aràbia Saudita, on es va reincorporar a l’empresa familiar, mentre treballava en les estructures d’Al Qaeda i planejava missions per a aquesta. Va ser a Ièmen, país d’origen del seu pare, on va trobar un lloc per al seu exèrcit de musulmans. Es va oposar a la unificació d’aquest

⁷¹⁰ JACQUARD, R. *En nom d’Ossama...op. cit*, pag. 58. A BERGEN, P. *Osama de cerca...op. cit*, pags, 152-153.

país i va viatjar-hi fent propaganda contra la presència de membres de l'antic Iemen comunista al nou govern, alhora que enviava els seus militants a cometre atemptats. Va arribar a posar en perill el nou i fràgil estat, de manera que les autoritats saudites, pressionades pels iemenites, li van retirar el passaport. Aquesta mesura va ser molt dura, ja que bin-Laden gaudia de bona reputació i tenia accés als màxims dirigents del Regne Saudita.

3.7.2.9 - La invasió de Kuwait i la primera guerra del Golf

La invasió de Kuwait per part d'Iraq el 2 d'agost de 1990 va dur al govern saudita a demanar protecció militar als Estats Units, els quals, encapçalant una coalició de més de 30 països van situar-se a la frontera entre ambdós països. De fet, els nord-americans van demanar al règim saudita que permetés la seva presència, però aquest es va resistir, atemorit pel fet que un cop aposentats, ja no marxessin. Però una visita del secretari de defensa dels Estats Units, Dick Cheney, acompanyat del general Norman Schwarzkopf, va convèncer els saudites. Els nord-americans van mostrar als saudites fotografies de tropes iraquianes estacionades molt a prop de la frontera i preparades per a una invasió. No està demostrat que Iraq tingués intencions reals d'atacar Aràbia Saudita, però les fotografies van fer el seu efecte. De fet, la informació que tenien els Estats Units de l'interior d'Iraq eren gairebé nul·les, i en cap moment van ser capaços de preveure la invasió de Kuwait.

Va ser necessari que l'alt clergat saudita emetés una *fatwa* en que es permetia l'estada de no musulmans a Aràbia Saudita per a tranquil·litzar els ànims de la població del país. De fet, la presència cristiana i jueva havia estat eradicada feia segles pel Califa Omar, i per a molts musulmans, l'*hadit* que afirma que Mahoma va dir, en el seu llit de mort, que no es permetés més d'una religió a Aràbia, impedia, per prescripció religiosa, la presència de forces no musulmanes.

Bin-Laden va demanar que no es permetés aquesta presència i va oferir el seu exèrcit de *mujahidins*, afirmant que guanyarien perquè Déu estava amb ells⁷¹¹. El rebuig rebut per part del govern saudita li va semblar una humiliació, i el va encaminar, encara més, cap al ressentiment contra aquest. Va començar a criticar el govern, alhora que acusava els

⁷¹¹ "Bin Laden, cuyas actividades en Afganistán les habían granjeado fama y respeto, propuso a la monarquía saudí que llamara a los muyaidines para emprender una *jihad* que salvara Kuwait. Los saudíes rechazaron su propuesta y se unieron a la coalición encabezada por Estados Unidos. Después de que los saudíes aceptaran que las fuerzas armadas norteamericanas establecieran bases en el reino, Bin Laden y varios clérigos islámicos empezaron a denunciar públicamente el acuerdo", *11-S El Informe*, Paidós, Barcelona, 2005, pags. 78-79.

nord-americans de ser els causants de tots els mals que patia l'islam, fet que li va ocasionar problemes amb el govern.

Per a sortir del pas, i aprofitant els seus contactes, Bin-Laden va oferir-se com a mediador entre les faccions afganeses, de manera que li va ser retornat el passaport i va tornar a Peshawar el març de 1992.

3.8. - L'expansió internacional de la post-guerra afganesa

3.8.1 - *Els mujahidins després de la guerra: els "àrabs afganesos"*

La importància dels *àrabs afganesos*, o *afgan alumni*, com també se'ls anomena, és crucial per a comprendre l'expansió del gihadisme. No hi ha dades exactes del seu nombre, ni de les seves procedències, i encara menys dels països on van anar quan van abandonar Afganistan i Pakistan. Com dèiem més amunt, Schweitzer i Shay donen una xifra, citant la intel·ligència pakistanesa: "el comandament de la intel·ligència pakistanesa, Hamid Gol, va informar que entre 16.000 i 20.000 combatents Islàmics van arribar a Pakistan i Afganistan duran el gihad. Del poc que coneixem, sembla que l'organització radical de Hekmatyar (Hezb-e-Islami) va absorbir molts dels voluntaris (varis informes indiquen que aproximadament 3.500 individus), alguns dels quals també van continuar servint en les files en el marc de la seva lluita contra el règim de Rabbani a Kabul. Després del col·lapse del règim pro-soviètic a Afganistan (maig de 1992), el rol dels voluntaris va arribar a la seva fi i molts d'ells van començar a tornar a les seves terres d'origen"⁷¹². Segons Jacquard, "aquesta legió islàmica no és un mite; no existeix cap monument als morts en el qual es puguin llegir els noms d'aquells que han caigut a les muntanyes afganeses, ni cap llista en la qual s'hagin inscrit els noms d'aquests combatents en l'ombra, però el nombre d'aquests <afganesos> d'orígens diversos, que es dirigien aleshores al Pakistan, ha acabat sent d'uns quants milers, alguns mesos. Durant els anys que han seguit a la invasió soviètica, el consolat del Pakistan a Algèria va lliurar dos mil vuit-cents visats a joves algerians que anaven a combatre l'Exèrcit Roig, i molts d'altres, no quantificats, van passar per Jordània o l'Iran"⁷¹³

Alguns es van quedar a Afganistan i Pakistan, van casar-se amb dones de les zones i van integrar-se en la vida local. D'altres van tractar de tornar als seus països, els governs

⁷¹² SCHWEITZER, Y., SHAY, S., *The Globalization of...op. cit.*, pag.56.

⁷¹³ JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit.*, pag. 90.

dels quals veien amb temor ben fundat com el retorn dels vencedors els podia causar problemes d'ordre intern, de tal manera que sovint els negaven l'entrada, com va fer Jordània.

N'hi va haver que es van integrar o reintegrar en organitzacions terroristes als seus països d'origen, especialment els egipcis a al-Gihad i a la Gama Islamiya, però també n'hi va haver que van retornar a Algèria i Tunísia, i també van anar a Europa, especialment a Anglaterra: “Uns quants anys més tard, quan marxien els soviètics, aquests milers de combatents, als quals no s'ha negat res i que s'han beneficiat d'un entrenament militar excepcional, han esdevingut els <afganesos> i no han depositat les armes (...) D'altres han tornat al seu país on, segurs de la seva experiència, han engegat el combat contra el governador local a fi d'afavorir un augment islamista, com a Algèria o a Tunísia, i avui dia al Marroc. D'altres s'han instal·lat a Europa on han esdevingut mercenaris a Bòsnia o terroristes que han atemptat amb bombes a França”⁷¹⁴

D'altra banda, el propi Afganistan, així com Sudan i Iemen van rebre els mujahidins encara que fos temporalment. Però l'escalada de diversos conflictes, fins i tot abans de la fi de la guerra civil afganesa, va donar sortides als *afgan alumni* que desitjaven seguir en primera línia de combat.

Hem fet esment a la situació a Iemen, però cal recordar que el desembre de 1991 esclata la guerra civil a Algèria, després que l'exèrcit es negui a donar el poder als islamistes del Front Islàmic de Salvació que havien guanyat unes eleccions democràtiques amb la promesa de derrocar la democràcia i instaurar un règim islàmic. El conflicte, d'una cruesa brutal, s'allargarà set anys i costarà entre 44.000 i 150.000 vides.

3.8.2 - Expansió internacional dels afganesos

Tornant a l'expansió dels *afganesos* i de la seva influència, seguirem varies obres, especialment la ja citada de Schweitzer i Shay, “The Globalization of Terror. The Challenge of Al-Qaida and the Response of the International Community”, que realitza un acurat estudi del fenomen. En aquest treball, segueixen la pista dels *Afghan Alumni* als següents països i zones, a més de dintre de la pròpia Al-Qaeda i enquadrats en ella: Egipte, Jordània, Algèria, Índia i Pakistan, Uzbekistan, Sud-est asiàtic, província de Xinjiang a la Xina Occidental, Txetxènia, regió dels Balkans, Iemen, la zona de les tres fronteres entre Brasil, Argentina i Paraguai.

⁷¹⁴ JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit*, pag. 89

A Europa, fan una anàlisi que inclou Gran Bretanya, Alemanya, França, Itàlia, Espanya, però actuant en aquests països sempre com a Al-Qaeda⁷¹⁵. A Europa, i concretament a França, hi haurà atacs terroristes del GIA, però que devenen del conflicte a Algèria.

Les organitzacions en les que s'enquadren, o creen els *afganesos* són les següents⁷¹⁶:

3.8.2.1 – Egipte

- Al-Gihad, Gamaa Islamiya, Gihad Islàmica egípcia, Talia'a al Fatah, Takfir wal-Hijra. Els principals atemptats de les quals són: intent d'assassinat del president egipci Hosny Mubarak el 29 de juny de 1995 atacant el seu cotxe amb un llançagranades en un viatge a Adis Abbeba. Va ser reivindicat per la Gamaa Islamiya i Talia'a al-Fatah. Assassinat de turistes grecs el 16 d'abril de 1996, disset morts; assassinat de 58 turistes a Luxor el 17 de novembre de 1997. Ambdós per la Gamaa Islamiya. Gihad Islàmica: intent d'assassinat del ministre de l'Interior egipci, l'agost de 1992, que va sortir-ne il·lès, però cinc persones van morir. Assalt a l'ambaixada egípcia a Islamabad el 19 de novembre de 1995, disset morts i cinquanta-vuit ferits.

3.8.2.2 – Jordània

- The Army of Muhammad (*Jeish Muhammad*), The Pledge to the Imam Organization (*Harqat Biat Al-Imam*), The Youths of the Islamic Ram's Horn (*Shabab A-Nafir Al-Imam*), The Islamic Renewal Organization (*Harqat A-Tajdid al-Islami*), The Islamic Liberation Party (*Hizb a-Tahiri al-Islami*), The Jordanian Afgans. Assassinat d'un agent dels serveis secrets el 1991, col·locació de bombes. Els principals complots van ser avortats per les forces de seguretat.

⁷¹⁵ "En pràcticament tots els conflictes anomenats de baixa intensitat, retrobem aquests antics <afganesos>; són a l'Azerbaidjan, a Bangla Desh, a Birmània, a Malàisia, a Txetxènia, a l'oest de la Xina, a Egipte, a l'Índia, a Algèria, al Marroc, a l'Uzbekistan, a les Filipines, al Tadjikistan, a Tunísia i al Iemen...Sense parlar dels seus santuaris d'activistes dorments establerts especialment a França, als Estats Units i a Londres, que alguns islamistes anomenen irònicament la primera ciutat àrab d'Europa. La revista britànica de defensa *Jane's* avalua el nombre d'aquests <afganesos> en catorze mil, dels quals cinc mil són saudites, tres mil iemenites, dos mil egipcis, dos mil vuit-cents algerians, quatre-cents tunisians, tres-cents setanta iraquians, dos-cents libanesos i un grapat de jordans", JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit*, pag. 91.

⁷¹⁶ Repetim que les organitzacions i països són extrets de l'obra de SCHWEITZER, Y., SHAY, S., *The Globalization of...*, i indiquem que les denominacions dels grups els transcribim tal com aparèixen en la seva obra. Pel que fa a les activitats dels grups, hem afegit atemptats comesos després de l'edició del llibre i que considerem de gran importància. També incloem l'evolució i transformació d'algun dels grups citats originàriament.

3.8.2.3 – Algèria

- Es calcula que fins a 3.000 algerians podrien haver combatut a Afganistan. En tornar es van unir a organitzacions com el Takfir wal-Hirja, estès des d'Egipte, o "The Armed Islamic Organization", entre d'altres, que actuaven al país. D'aquests grups i veterans, sota el paraigua del Front Islàmic de Salvació, apareix el Grup Islàmic Armat (GIA), com a braç armat del depositat FIS. Les seves principals campanyes tenen lloc a partir del 1994, acabant en una terrible guerra civil. El GIA va actuar a Europa, concretament a França, en una primera onada d'atacs entre el desembre de 1994 i el mateix mes del 1996. Va dur a terme atacs contra el metro de París i en un mercat de la mateixa ciutat, així com contra una sinagoga a Lyon, entre d'altres. Va causar uns 20 morts fins a la desarticulació del grup el 1996. Una cèl·lula paral·lela va segrestar un avió d'Air France a Algèria, que va ser rescatat per la unitat d'intervenció de la Gendarmeria (GIGN) quan repostava a Marsella.

El 1998 les forces de seguretat franceses van llançar una campanya contra la reorganització del GIA a França que va dur a la detenció d'un centenar de persones. Posteriorment el GIA es va dissoldre i va donar lloc al Grup Salafista per la Predicació i el Combat que va formar Al Qaeda al Magreb Islàmic. El GIA tenia l'aparell de propaganda a Londres, on s'editava la seva revista, *Al-Ansar* (La Victòria) el director de la qual era Abu Qutada, palestí-jordà, ex-afganès, i que seria relacionat amb les trames d'Al Qaeda a Europa.

3.8.2.4 - Índia, Pakistan, Uzbekistan

- Índia i Pakistan: *Lashkar e-Toiba* (Exèrcit dels Purs), fundat a finals dels vuitanta a Afganistan com a branca armada del *Fundamentalist Pakistani Islamic Movement (Markaz-ul-Dawa-wal-Irshad)*. Ha dut a terme atacs suïcides i matances, inclosos els atemptats de Bombai de novembre de 2008 en que van assassinar 164 persones i en van ferir més de 300. Anteriorment havien atacat el Parlament Indi a Nova Delhi, el 13 de desembre de 2001, en que van morir dotze persones i va estar a punt de provocar una guerra entre la Índia i el Pakistan. Segueix molt actiu, lligat als Talibans, i atacant des de nenes que van a escola a ONGs internacionals, a més de musulmans no sunnites i cristians. *Jeish Muhammad*, (Exèrcit de Muhammad), aparegut el novembre de 2000, i centrat

inicialment en el conflicte al Caixmir, va participar en l'atac al Parlament Indi de 2001, les autoritats d'aquests país consideren que el grup segueix instruccions dels serveis secrets pakistanesos. Altres organitzacions terroristes: *Jammu and Kashmir Liberation Front*, *Hizb-ul-Mujahidin*, *Harqat ul-Mujahidin*.

- Uzbekistan: The Islamic Movement of Uzbekistan (IMU), aparegut a finals dels noranta, va dur atacs contra el règim uzbek, i ha acabat unint-se a l'anomenat "Emirat Islàmic del Càucàs".

3.8.2.5 - Indonèsia i Malàisia

- Indonèsia: *Jama'a al Islamiya*, fundada el 1995, amb branques a Indonèsia, Malàisia i Singapur, és considerada afiliada a Al Qaeda i responsable dels atacs de Bali l'octubre de 2002 i del 2005 contra complexos turístics amb la mort, en el primer d'ells, de més de 200 persones, i d'una vintena en el segon. També han atacat centres turístics a Indonèsia, així com a població cristiana i ens governamentals. *The Mujahidin Council of Indonesia*, organització paraigua de la resta d'organitzacions gihadistes. *Lashkar Jihad*, fundada el 2000, porta a terme una campanya terrorista a les illes Moluques, considerada adherida a Al Qaeda. *The Islamic Indonesian Liberation Front*, lligat a Al Qaeda i *Abbu Sayyaf Group*.
- Malàisia: *Kumpulan Mujahidin Malaysia*, fundada el 1998, actua també a Indonèsia. Tot i haver estat desarticulats els seus intents d'atemptar, ha dut a terme atacs contra cristians.

3.8.2.6 – Filipines

- *Abu Sayyaf Organization*, també anomenada *al-Harakat al-Islamiyya*. Escisió el 1991 del "Moro National Liberation Front", que demanava autonomia per a la població musulmana del sud de Filipines. En arribar aquesta a un acord amb les autoritats filipines, un grup es va escindir per a crear un Estat islàmic. El líder d'aquest era Abu-Baker Janjalani, que havia combatut a Afganistan juntament amb Bin Laden. L'organització és afiliada a Al Qaeda, a la que proveeix amb camps d'entrenament i militants. Ha dut a terme atacs contra població cristiana així com segrestos per a finançar-se. Va participar en els preparatius per a assassinar el Papa el 1993 en una visita d'aquest a Filipines. Du a terme una guerra de guerrilla contra les forces filipines i també es dedica a la pirateria.

3.8.2.7 - Xina

- Província de Xinjiang: regió de majoria musulmana, un 80%, representada sobretot per l'ètnia Uigur. Relacionats amb els *afganesos*, s'enfronten des de fa dècades a una neteja ètnica per part de les autoritats xineses. En els darrers mesos, des de novembre de 2013, han dut a terme diversos atemptats de *baixa intensitat* com atropellaments i apunyalaments, especialment a Pequín. Grups de la província, compostats per Uigurs, estan relacionats amb Al Qaeda i l'Emirat Islàmic del Caucas.

3.8.2.8 - Txetxènia i el Caucas

- Iniciat el conflicte amb Rússia en forma de moviment independentista, va anar tornant-se cap a l'islamisme i el gihadisme. Grups txetxens han dut a terme atacs i massacres indiscriminades contra civils, com l'atac al teatre de Moscou l'octubre de 2002 que va acabar amb una intervenció desastrosa de les forces d'intervenció russes que va provocar desenes de morts. Líders guerrillers txetxens van comandar la resta de grups gihadistes al Caucas, establint l'Emirat Islàmic i continuant una guerra brutal contra les forces russes, acusades de crims contra els drets humans de forma continuada⁷¹⁷.

3.8.2.9 - Els Balcans

- L'esclat de la guerra a l'ex-Iugoslàvia va dur molts *afganesos* a Bòsnia, la república de majoria musulmana, arribant a uns 3.000 efectius organitzats en la "Mujahid Brigade", considerada una unitat d'elit. El conflicte al cor d'Europa va permetre la fàcil arribada d'*afganesos* i radicals de tot el continent, entre ells, alguns dels líders d'Al Qaeda a nivell internacional.

S'estima que després de la guerra van quedar-se a Bòsnia uns 1000 *mujahidins*, però estan fortament controlats per les autoritats del nou Estat malgrat que han creat xarxes a Kosovo i Albània que han estat i són utilitzades per Al Qaeda i altres moviments per a reclutar, enviar voluntaris a escenaris de conflicte, i a finançar-se amb activitats il·lícites.

⁷¹⁷ Per a més informació, veieu POLITOVSKAYA, A., *Terror en...op. cit.*, i per a una visió històrica de les tensions entre l'Islam i els diversos governs russos, Ferro, M., ja citat.

3.8.2.10 - Iemen

- Escenari d'acollida i d'activisme de molts *afganesos* -amb la implicació directa de Bin Laden-, s'hi ha desenvolupat una guerrilla activa i s'han dut a terme atemptats contra turistes occidentals des del 1992, així com atacs contra interessos nord-americans, com el dut a terme contra el cuirassat USS Cole, l'octubre de 2000, dut a terme per dos suïcides en una barca carregada d'explosius que van estampar contra el vaixell, amb el resultat de disset mariners morts i trenta-nou ferits. El més important, i sovint oblidat, és que Iemen va ser la plataforma per l'expansió a Àfrica, en especial a Somàlia, reforçada pel fet que Bin Laden vivia a Sudan des del 1992 o 1993. Iemen ha estat el punt més fort d'Al Qaeda a la península aràbiga, i és encara, la zona de major activitat i seguretat d'aquesta organització a l'àrea del Golf Pèrsic.

3.8.2.11 - Somàlia i la banya d'Àfrica

- Somàlia: Escenari secundari per a molts analistes, de fet Schweitzer i Shay la inclouen dintre del subcapítol dedicat al Iemen, Somàlia va esdevenir un punt clau en l'estratègia d'Al Qaeda: "Bin-Laden i la seva organització, Al-Qaida, estaven entre els participants en la formulació de l'estratègia iranio-sudanesa per a disseminar la revolució Islàmica en la Banya d'Àfrica (...) a la meitat de 1993, en el marc de les preparacions de l'escalada en la lluita contra les forces americanes a Somàlia, Bin-Laden va encapçalar una complexa operació supervisant la transferència de combatents (Afghan Alumni) des de Pakistan, Afganistan i Iemen a Somàlia en una flota de barques de pesca (...) Altres formes de transferir eren avions lleugers que aterraven després de la foscor en improvisades pistes a Somàlia, i i s'infiltraven via les fronteres d'Etiòpia i Kenia"⁷¹⁸. Degut a la guerra civil i una sequera històrica, Somàlia era una sagnia humana en la que les Nacions Unides van decidir intervenir humanitàriament. Encapçalant la missió hi havia una força nord-americana composta per membres de forces especials destinades a acabar amb els caps de la milícia majoritària, encapçalada pel General Aidid. En el que va acabar sent conegut com la *batalla de Mogadishu*, divuit membres de les forces dels Estats Units van morir en el que havia començat com una operació gairebé de rutina destinada a

⁷¹⁸ SCHWEITZER, Y., SHAY, S., *The Globalization of...* pag. 114.

detenir dos importants membres de la milícia d'Aidid: "Informació obtinguda de diverses fonts indica que les forces dels voluntaris islàmics compostos d'Afghan alumni van participar en la batalla del 3 d'octubre de 1993, i no només les forces del senyor de la guerra Aidid"⁷¹⁹. La retirada de les forces dels Estats Units després d'aquesta batalla van convèncer els gihadistes que s'enfrontaven a un "tigre de paper" i els va animar a efectuar atacs directes contra la primera potència mundial⁷²⁰. L'actual situació a Somàlia, estesa ja a Kenia, Etiòpia i Eritrea, encapçalada pel grup Al-Shabab⁷²¹, és conseqüència directa de la inacció de les potències occidentals i la incapacitat manifesta de l'ONU i la Unió Africana. Al Qaeda va participar en la creació i desenvolupament de la Islamic Union (*al-Itihad al-Islami*), acusada de participar en els atemptats de 1998 contra les ambaixades dels Estats Units a Kènia i Tanzània. El darrer exemple de la situació a la zona ha estat l'atac de Nairobi de setembre de 2013, amb el resultat de setanta-dos víctimes.

Aquest petit llistat d'organitzacions i atemptats no és, ni molt menys, complet, tant sols un exemple ràpid de la importància del que sorgeix de la guerra a Afganistan i de les seves ramificacions globals, així com de les estratègies que, com els grups, aparèixen, evolucionen o es combinen.

3.8.3 - Els afganesos a Europa

De fet, a Europa es va establir una xarxa amb base a Londres que estarà implicada en els grans atacs d'Al Qaeda, així com en la difusió del gihadisme com a ideologia: "Disponia (...) de una cámara de resonancia en Londres, denominado por entonces <Londonistán> -donde los portavoces instalaban sus sitios en Internet, contactaban con la prensa panárabe, etc. Para efectuar el trabajo de relaciones públicas y de proselitismo-

⁷¹⁹ SCHWEITZER, Y., SHAY, S., *The Globalization of...* pag. 117.

⁷²⁰ "Bin Laden coincideix: "En una explosió [a Somàlia, 1993] un centenar d'americans van ser morts, aleshores, 18 més van ser morts en combat. Un dia els nostres homes van derribar un helicòpter americà. El pilot va sortir. El vam agafar, vam lligar-li les cames i el vam arrossegar pels carrers. Després d'allò 20.888 soldats dels USA van fugir de Somàlia. Els americans són covards", STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...* op. cit, pags. 101-102.

⁷²¹ A tall d'exemple de l'ideari d'aquesta organització en referència al moviment gihadista global i a l'esquema ideològic d'aquesta que tractem: "El 3 d'abril de 2010, al-Shabab al-Mujahidin va celebrar una cerimònia de graduació per a 209 individus que havien completat el programa d'entrenament de predicadors; el currículum dedicat a teologia (*tawhid*) incloïa l'obra d'Ibn Taymiyya *al-Aqida al-wasitiyya*, dos treballs de Muhammad b. Abdl al-Wahhab, un altre d'Ayman al-Zawahiri, i el d'Abu Muhammad al-Maqdidi *Millat Ibrahim* (...) La seva forma és més aviat el que Ibn Taymiyya va caracteritzar com a tal pel Llibre i l'Espasa, i avança tant per l'estudi i el proselitisme com pels atemptats i el bany de sang", LAV, D., *Radical Islam and...* op. cit, pags. 199-200.

y de centros de operaciones financieras y de transferencias de fondos en las plazas bancarias de l Golfo, que utilizaban la vía de los bancos islámicos, así como medios convencionales como el sistema de letras de cambio informales denominado *hawala* que no daba pie a ningún juego de escrituras La puesta en funcionamiento de tal tela de araña, en el centro del cual estaban agazapados Zawahiri y Bin Laden, habría sido ideada, según los interrogatorios de uno de los principales activistas detenidos posteriormente por los servicios americanos, hacia finales de 1989, en Afganistan”⁷²².

Els *afganesos* es van estendre per tota la geografia europea, donant gran visibilitat a les seves activitats només en algunes ciutats en que es senten segurs, sobretot a Londres, mentre que en altres països, com a Espanya, van treballar teixint xarxes que desembocaran en els atacs de l’11-S i l’11-M.

3.8.3.1 - Finsbury Park, epicentre del gihadisme a Europa

Especial punt d’interès en el desenvolupament de les xarxes gihadistes va ser la mesquita de Finsbury Park, màxim exponent del conegut com a *Londonistan* durant els anys noranta. El seu Imam era Abu Qutada, de nom real Omar Mahmoud Othman, un jordanopalestí, mujahidí a Afganistan que va viure al Regne Unit des del 1993 amb l’estatus de refugiat polític. Dirigia i editava la publicació del GIA⁷²³, *Al-Ansar*, i era conegut pels seus sermons vitriòlics en que cridava obertament a matar jueus i cristians, especialment nord-americans. A més de ser considerat el cap espiritual del GIA i posteriorment del GSPC, està acusat d’haver participat en la construcció de la xarxa d’Al Qaeda a Europa i se’l relaciona amb els atacs de l’11-S, de l’11-M i del 7-J. Va ser detingut, jutjat i empresonat el 2002 a Gran Bretanya, i el juliol de 2013 va ser extradit a Jordània, que el reclamava des del 1999.

Un altre important membre d’aquesta mesquita va ser Abu-Hamza al-Marsi , egipci de nom Mustafa Kamal Mustafa. També *ex-afganès*, va perdre un ull una ma, en la que hi porta un ganxo, mentre preparava una bomba. Relacionat amb el GIA així com amb organitzacions terroristes egípcies, va justificar la matança de Luxor, en la que van ser assassinats 58 turistes occidentals. Se’l relaciona amb activitats terroristes i en el reclutament i enviament de militants a escenaris de conflicte. Fundador del grup *Ansar Al-Sharia* (“Supporters of the Sharia”) el 1997, editava una publicació amb el mateix

⁷²² KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit*, pag. 98.

⁷²³ “Per a alguns experts dels serveis del contraespionatge francès, fins i tot és molt probable que a Peshawar, convertit en un niu de militants islamistes, nasqués la idea de fundar el GIA algerià al començament dels anys noranta”, JACQUARD, R., *En nom d’Ossama...op. cit*, pag. 92.

nom que incitava al gihad contra jueus i occidentals. Va participar a la guerra a Bòsnia, raó per la qual el govern d'aquest Estat li va concedir la nacionalitat, però li va retirar després dels atacs de l'11-S, un fet molt clarificador tant del propi personatge, com de la consciència de les autoritat bosnianes de amb qui tractaven i de com estaven aquests relacionats amb trames terroristes internacionals. Detingut el 2004, va ser extradit als Estats Units l'octubre de 2012, on afronta càrrecs de col·laboració amb Al Qaeda, amb atacs terroristes, i amb l'intent d'implantar camps d'entrenament per a mujahidins als Estats Units.

Omar Bakri, sirià arribat a Londres des de d'Aràbia Saudita, d'on l'havien expulsat, va tenir especial repercussió a nivell mediàtic amb declaracions d'odi i justificant atemptats terroristes, des de l'11-S al 7-J. Després d'aquests atacs va fugir al Líban, on va ser jutjat, però actualment es troba en llibertat. Va fundar el grup Al-Muhajiroun, que va ser il·legalitzat el 2004.

Del *Londonistan* dels anys vuitanta i noranta en van sorgir individus i grups gihadistes ben coneguts. A tall d'exemple, Zakaria Musawi, detingut l'agost de 2001 als Estats Units quan anava a reunir-se amb la cèl·lula de l'11-S, amic íntim de Richard Reid "el terrorista de la sabata", reduït per la tripulació i el passatge quan intentava fer esclatar l'explosiu que duia en una sabata en ple vol el desembre de 2002.

3.8.3.2 - La xarxa d'Al Qaeda a Espanya

Com a exemple de la formació i funcionament de la xarxa d'Al Qaeda a Europa, lligada sempre a altres grups gihadistes i organitzacions pantalla, citarem de forma succinta, les activitats del cap d'Al Qaeda a Espanya, *Abu Dahdah*, fins a la seva detenció, el novembre de 2001:

"El 18 d'octubre de 2001, el Juzgado Central nº5 reobria les diligències prèvies 206/96, que es remetien a diligències anteriors (447/94), les quals constaven de 35 toms i havien estat arxivades el 10 de juliol de 2000. L'Aute posava en mans de la Unidad Central de Informacion Exterior (UCIE) del Cuerpo Nacional de Policia (CNP) les investigacions fins aleshores arxivades i ordenava la intervenció dels telèfons d'Ahmed Brahini, nom que no apareix més en les investigacions.

Com dèiem més amunt, l'Operació Dàtil té les seves arrels en una investigació duta a terme el 1994 en que es va fer el seguiment d'un individu, Abdelkader Hasan Abusniemah, per la seva suposada relació amb Hamas. Dos anys més tard, el juliol de 1996, es va autoritzar per part de l'autoritat judicial, a prorrogar les escoltes telefòniques fetes a Abdelkader Hasan, i ampliar-les a Imad Eddin Barakat Yarkas, Ousama Darra i Mohamed Needl Acaid (més endavant veurem la importància d'aquests individus). Les investigacions van quedar tancades i arxivades fins a la seva obertura el novembre de 2001, en el marc de l'operació contra la xarxa d'Al Qaeda a Espanya.

En l'interval de temps que hi ha entre les intervencions exposades, es van produir les següents detencions: 11 de setembre de 1999, detenció a València d'un membre del Grup Islàmic Armat (GIA) algerià, que tenia una ordre internacional de recerca i captura; 22 de juny de 2001, detenció a Alacant de l'algerià Mohamed Bensakhria, a qui es vincula amb Osama bin Laden, i que és entregat a les autoritats franceses; el 26 de setembre de 2001, sis algerians són detinguts sota l'acusació de ser una cèl·lula de la xarxa europea del Grup Salafista per a la Predicació i el Combat (GSPC), i d'estar connectats amb Al Qaeda.

L'operació es va fer conjuntament en diversos països europeus, Alemanya, França, Itàlia, Regne Unit, Bèlgica i Holanda, i es va dur a terme en diferents localitats de tot l'Estat, La Mojonera (Almeria), Lepe (Huelva), Murcia, Alcudia del Crespín (Valencia), Pamplona i Tudela (Navarra). Aquest grup va ser acusat de finançar-se mitjançant el robatori de targes de crèdit, una part dels diners s'enviava a Algèria, així com de falsificar documentació per a que els membres de la xarxa poguessin moure's per tot Europa, i de fer-se amb material òtic, informàtic i de comunicacions que enviaven a Algèria i a Txetxènia. El conjunt de l'operació s'havia posat en marxa quan, el dia 3 del mateix mes, a Bèlgica i Holanda es van detenir militants gihadistes que tenien la intenció de dur a terme atacs suïcides contra entitats nord-americanes a Europa.

El 6 de novembre de 2001 es va ordenar la detenció d'Imad Eddin Barakat Yarkas, Luís José Galán González, Najib Chaib Mohamed, Ousama Darra, així com més d'una decena de persones.

Finalment, el dia 12 s'incoava sumari contra tots ells. Les detencions es van dur a terme el dia 13 de novembre. Dels citats, van ser detinguts, entre d'altres, Imad Eddin Barakat Yarkas (*Abu Dahdah*, sirià nacionalitzat espanyol, casat amb una madrilenya i pare de sis fills), Luís José Galán González (*Yusuf Galan*, espanyol, convers a l'Islam), Ousama Darra (*Abu Thabet* i *Abu Bashir*, sirià). En els escorcolls, la policia va trobar força propaganda gihadista en diversos formats, especialment cintes de vídeo, documentació, i armes del calibre 22.

Cinc dies més tard, el jutge Baltasar Garzón, ordenava presó incondicional comunicada per a vuit d'ells i llibertat per a tres, amb l'obligació de comparèixer si se'ls requeria, sota l'acusació de pertinença a banda armada, falsificació de documents i robatori amb violència i intimidació.

Garzón també va dictar ordres de recerca i captura internacionals contra els que es deia que havia estat el fundador del grup a Espanya, Anwar Adnan Mohamed Salah, *Xeic Salah* o *Abu Saleh*; i contra quatre persones més.

Les fonts judicials van explicar que els detinguts es finançaven mitjançant el robatori de targes de crèdit i l'ús fraudulent d'aquestes, una forma de finançament que, com veurem, han utilitzat àmpliament els gihadistes detinguts a casa nostra.

Es va relacionar els detinguts amb un membre del Grup Salafista per la Predicació i el Combat (GSPC), Mohamed Bensakhria, que havia estat detingut uns mesos abans juntament amb sis presumptes membres més d'aquesta organització. El GSPC era una escissió del Grup Islàmic Armat algerià, i va acabar transformant-se en Al Qaeda del Magreb Islàmic.

Activitats del grup

La policia va informar en les hores posteriors a les detencions, dels contactes del grup al màxim nivell, assegurant que el cap de la cèl·lula, *Abu Dahdah*, s'havia reunit dos cops amb Osama Bin Laden, i que mantenia contactes amb diverses figures conegudes pel seu radicalisme islàmic en diferents països

europèus. Concretament, s'informava de relacions amb Othman Omar Mahmood (*Abu Qutada*), imam palestí resident a Londres i conegut per les seves soflames radicals i les seves crides a la gihad, i amb *Abu Ilyas*, els comptes bancaris del qual havien estat bloquejats poc temps abans per la policia alemanya, que l'acusava de formar part de l'entramat financer d'Al Qaeda.

Les investigacions desvetllarien que, des de la dècada dels 80, *Dahdah*, havia dut a terme una tasca de propaganda salafista, i de captació, principalment entre membres del seu país d'origen, possiblement membres dels Germans Musulmans a Síria, utilitzant tant els contactes personals com les mesquites. El grup va anar creixent i teixint una xarxa internacional de contactes amb altres radicals, de manera que el 1995 va passar a integrar-se a Al Qaeda amb *Abu Dahdah* com a màxim responsable a Espanya.

A més de les activitats de proselitisme, la principal activitat del grup consistia a reclutar musulmans per a enviar-los com a *mujahidins* a combatre a diferents zones de conflicte en que hi havia musulmans implicats. *Dahdah* va rebre l'ajut inestimable d'un individu, citat anteriorment, de gran prestigi en medis gihadistes i amb contactes amb Al Qaeda, el palestí *Abu Qutada*. Aquest vivia a Londres, on era el cap de la revista del GIA, *El Ansar*, i predicava en el "Baker Street Prayer Group". A Londres estava en contacte amb membres de la Gihad Islàmica egípcia, i amb l'amic personal de Bin Laden, el saudita Khalid al-Fawwaz. Aquest, arribat a la capital britànica el 1994, mantenia contacte constant amb el líder terrorista mitjançant sofisticats sistemes de comunicació. De fet, va aconseguir que la cadena CNN entrevistés el seu amic el març de 1997.

Qutada vivia a Londres, però passava temporades a Madrid i Afganistan. A Gran Bretanya gaudia de l'estatus de refugiad polític. Després dels atemptats de l'11-S, va ser detingut per les autoritats britàniques, que li van incautar 180.000 lliures, tot i que cobrava subsidis. Actualment compleix condemna al Regne Unit, i està reclamat, acusat de terrorisme, per Espanya, França, Bèlgica, Alemanya, Itàlia, Estats Units, Algèria i Jordània. A Espanya se'l relaciona amb els atemptats de 11-M de 2004, als Estats Units pels de 11-S de 2001, i al Regne Unit compleix condemna pels del 7-J de 2005. El 2010 un turista britànic va ser segrestat per Al Qaeda del Magreb Islàmic que volia intercanviar-lo per Qatada. Davant la negativa del govern britànic, l'hostatge va ser assassinat.

Per la seva banda, *Dahdah* mantenia contactes amb dos responsables de camps d'entrenament per a gihadistes a Afganistan, Anwar Adnan Mohamed Salah, *Xeic Salah*, i Mustafa Setmariam Nasar, *Abu Musab*. Ambdós havien passat temporades a Espanya col·laborant amb *Dahdah*, ajudant-lo en les seves tasques d'organització de l'estructura d'Al Qaeda i preparant la logística de suport als atemptats de l'11-S.

De Mustafa Setmariam la policia afirmava que havia combatut a Bòsnia dirigint grups de *mujahidins*, i de Salah, que formava part de la més alta direcció d'Al Qaeda, establerta llavors a Afganistan.

Amb el temps es va saber que Setmariam era un alt dirigent d'Al Qaeda. Aquest siri nacionalitzat espanyol, i casat amb una espanyola, era membre dels Germans Musulmans al seu país, d'on va haver de fugir durant la dècada dels vuitanta. Se'l relaciona amb l'atemptat contra el restaurant El Descanso, amb l'11-S i amb els atacs de l'11-M. El 2005 va desaparèixer a Pakistan. Es creu que va ser entregat a les autoritats nord-americanes i que va ser interrogat en alguna presó secreta. També s'especula amb que va ser entregat al govern siri. La seva dona ha demanat a les autoritats espanyoles que n'investiguin la desaparició.

Pel que fa a *Dahdah*, va ser a Bòsnia on, el 1995, va aconseguir enviar alguns dels seus seguidors, concretament a un campament situat a Zenica. Van anar-hi cinc voluntaris. Un altre dels encausats en l'operació Dàtil, Kamal Hadid Chaar, es va negar a anar-hi.

L'espanyol Yusuf Galán va anar a un campament d'Al Qaeda a Indonèsia, on s'entrenaven entre 2.000 i 3.000 persones, segons els serveis d'informació nord-americans.

Acabada la guerra a Bòsnia, els gihadistes que hi combatien van escampar-se per tot el món, ja fos retornant als seus països d'origen per a iniciar-hi activitats terroristes, o a escenaris de conflicte, com Txetxènia. Els membres del grup de *Dahdah* van retornar a Espanya, així com Galán en concloure el seu entrenament.

El domicili madrileny de *Dahdah* servia de lloc d'estada temporal per a dirigents d'Al Qaeda. Concretament, s'informava de l'estada a la capital espanyola, el 1999, d'Abu Mughen, veterà de la guerra de Bòsnia, on va ser ferit en un ull, i que es va operar d'aquesta lesió en una clínica madrilenya el 13 de març de 1999.

Un cop restablert, Mughen es va incorporar a la *gihad* a Txetxènia, on va dirigir un important nombre de gihadistes. Detingut a Turquia amb material militar i una forta quantitat econòmica, va quedar en llibertat i va quedar enquadrat en la cúpula militar dels *mujahidins* txetxens. Podem destacar que Mughen apareix en dos vídeos, ambdós gravats a Txetxènia, on també s'hi poden veure altres dirigents gihadistes. Un dels vídeos va ser trobat als detinguts a Madrid, i l'altre va ser mostrat per les autoritats russes. A Madrid va ser fotografiat pels serveis d'intel·ligència, però no ens consta si espanyols o d'algun altre país. Aquest individu utilitzava passaport britànic a nom de David Charles Burgess.

L'altre alt dirigent de qui es va informar en les dates posteriors a les detencions de la cèl·lula, va ser Anwar Adnan Mohamed Salah, *Xeic Salah*, acusat de ser el responsable de reclutament d'Al Qaeda a Espanya, tasca en la que va aconseguir captar i enviar a diversos fronts una vintena de persones en dos anys. Posteriorment va marxar a Afganistan, on va dirigir un camp d'entrenament prop de Kabul.

El dia 18 de novembre es va confirmar la relació dels detinguts amb els atemptats de l'11-S, i concretament, es va fer públic que el nom d'*Abu Dahdah* havia aparegut en una agenda trobada a Hamburg en possessió d'un presumpte membre d'Al Qaeda, Said Bahaji, que havia estat company de pis d'un dels terroristes de l'11-S. Posteriorment es va saber que Bahaji era pilot d'avió i que havia de formar part del grup de suïcides-terroristes, però que li va ser negat el visat per a entrar als Estats Units. També es va saber que els terroristes que van dur a terme els atacs de l'11-S van rebre dos trucades telefòniques fetes des de Madrid, concretament des del telèfon d'un bar molt proper a una mesquita. En aquells moments, principis de desembre, ja es sabia que algun membre de la "cèl·lula d'Hamburg" havia viatjat a Madrid, però encara quedava molt per esbrinar.

Cal recordar que cinc dels terroristes que van dur a terme els atemptats de l'11-S vivien en aquesta ciutat alemanya, i que han estat anomenats la "cèl·lula d'Hamburg", ja que es considera que formaven el nucli "dur" del grup terrorista.

Les activitats de *Dahdah* eren molt àmplies, i els seus contactes, del màxim nivell. Aquest individu, que havia fet de paleta i de venedor ambulat, suposadament sense més ingressos, però amb cinc fills que mantenir, havia viatjat per tot el món, mantenint reunions amb dirigents gihadistes en diferents països. Només a Anglaterra s'hi va desplaçar en 20 ocasions com a mínim, on es va reunir amb Abu Qutada, i, segons el diari El País, amb "Abu Walid, ahora en Afganistan, y Abu al Haret, representante oficioso de

Osama Bin Laden en ese país; y con Abu Bashir, líder de los *muyahidines* en Bosnia y Yemen”. És molt probable que també conegués líders gihadistes relacionats amb, o membres d’Al Qaeda, com Omar Bakri Mohamed i Mustafa Kamel (*Abu Hamza al-Masri*).

A Bèlgica, es va reunir amb Tarek Maaroufi, dirigent del Grup Combatent Tunisià, que era reclamat a Itàlia acusat d’haver preparat atemptats en aquest país contra interessos estadunidencs. També a Alemanya, amb Mamoun Darkazani (*Abu Ilyas*), acusat de ser membre d’Al Qaeda i d’haver comprat material de telecomunicacions d’alta sofisticació i d’haver-lo enviat a Bin Laden, i finalment a Dinamarca, on es va reunir amb Said Mansour, conegut líder gihadista.

Es va desplaçar a Afganistan, on es va trobar amb el seu antic company de pis a Madrid, Mustafa Setmarián, que dirigia un camp d’entrenament d’Al Qaeda. A Austràlia va veure’s amb *Abu Suhaib*, un líder islàmic; a Indonèsia amb Parlingar Siregar, cap d’un camp d’entrenament d’Al Qaeda; a Jordània amb Riad Oqla, *Abu Nabil*, dirigent d’una organització anomenada *Taliah al Muqatila* (“Vanguardia Lluitadora”) amb orígens a Síria; i a Turquia amb Mohamed Bahaia, *Abu Khaled*, un correu d’Al Qaeda que havia viscut a Granada.

El grup dirigit per *Dahdah* es comunicava per mitjà de faxes escrits a mà. En aquests es demanaven diners, s’instava a enviar voluntaris a diferents escenaris, i també s’informava de la preparació d’atacs. Tot això es feia, normalment, des del negoci que compartien, des del 1996, Dahdah i Mohamed Needl, establert al carrer Hermanos Machado de Madrid, sota el nom “Decomisos Martín”. El negoci també servia per a obtenir diners mitjançant l’ús fraudulent de targetes de crèdit robades.

Les primeres detencions a Catalunya

El 19 de gener de 2002 la policia espanyola detenia a l’Hospitalet de Llobregat dos fugats de l’operació iniciada el 13 de novembre, Najim Chaib Mohamed, i a Atmane Resali (algerià de 31 anys). El primer, marroquí de 35 anys, residia a Espanya des del 1989, estava casat amb una espanyola i tenia dos fills. En el registre de la seva vivenda a Madrid dut a terme el 13 de novembre, es van trobar instruccions per a fabricar explosius, així com croquis per a fer bombes. Cal destacar que també s’hi havia trobat un telèfon mòbil que tenia dos forats fets a la part superior, semblants als que es van fer servir posteriorment en diversos atemptats com a temporitzadors, entre aquests, els atacs de Bali (el 12 d’octubre de 2002, diversos atacs amb bombes en llocs d’oci turístic a la ciutat indonèsia, van assassinar 202 persones i van deixar ferides més de 240) i l’11-M.

Ambdós van ser detinguts al domicili de la germana de Chaib, del que sortien en comptades ocasions per anar a la mesquita. En aquell moment es va informar que van ser les visites a la mesquita les que van donar la pista que va conduir al domicili i la detenció dels fugats (*La Vanguardia*, 20-1-2002). Sense deixar de banda aquesta possibilitat, no es pot descartar que la policia proporcionés aquesta dada per a desviar l’atenció sobre la vigilància del domicili d’una familiar d’un fugat, una pràctica habitual en aquests casos.

Chaib estava en contacte directe amb Abu Qutada, a qui havia visitat a Londres en nombroses ocasions. Tant ell com Resali s’havien mudat al pis de Galán al setembre, malgrat que Chedadi mantenia la vivenda familiar a Madrid i que va ser en aquesta on es van trobar tant les instruccions per a fer bombes com els telèfons esmentats. Resali, que no constava en l’ordre de detenció de l’Operació Dàtil, va fugir amb Chedadi en conèixer la detenció de Galán.

Paral·lelament a aquestes detencions, s'anaven coneixent més informacions sobre la importància de l'Estat espanyol en la xarxa d'Al Qaeda i en els atemptats de l'11-s. De fet, poc abans s'havia sabut del pas per Salou del cap del grup que va dur a terme els atacs, l'egipci Mohamed Atta, i s'estava investigant si s'havia reunit amb *Dahdah*, fet que es va confirmar més tard. Atta va ser a Espanya entre el 8 i el 19 de juliol, i va fer nit en un hotel de Salou els dies 16 i 17.⁷²⁴

3.8.4 - Gihadisme als Estats Units: els primers atemptats en territori nord-americà

Si a Europa, malgrat el veïnatge amb Àfrica i els atemptats dels GIA, no es va fer pràcticament res contra el gihadisme incipient, i *Londonistan* n'és el millor exemple, als Estats Units la inòpia era encara pitjor. Durant la guerra afganesa contra els soviètics, diverses organitzacions havien establert xarxes de recollida de fons i de solidaritat amb els *mujahidins*. Abdulah Azzam feia gires pels Estats Units, on “va obrir camí a les mesquites de Brooklyn, Saint Louis, Kansas City, Seattle, Sacramento, Los Angeles i San Diego –en total, trenta-tres ciutats nord-americanes que van obrir oficines de l'organització de Bin Laden i Azzam, l'Oficina de Serveis, per donar suport a la jihad.

La guerra contra la Unió Soviètica també havia creat una xarxa internacional d'associacions benèfiques especialment nombroses als Estats Units, que van continuar en actiu després de la desintegració de la Unió Soviètica i de la guerra civil afganesa”⁷²⁵.

Posteriorment, Zawahiri utilitzaria aquestes xarxes per a tractar de finançar fons per a al-Gihad⁷²⁶, encara que amb poc èxit. Qui en va tenir va ser el seu antic rival Omar Abdul Rahman, el “Xeic cec”, qui també havia estat a Peshawar durant la guerra i era el líder indiscutible de la Gama'a Islamiya, organització que encapçalava el ranking d'atemptats a Egipte. Rahman va entrar als Estats Units el juliol de 1990 via Sudan, un país del que tractarem més endavant per la seva importància. El fet de constar en una llista de terroristes li va provocar problemes amb els permisos d'estada, però el gener de 1993 se li va concedir asil polític. Durant aquest temps va dur a terme gires “per tot el

⁷²⁴ Montoto, G., *Gihadisme...op. cit.*, pags. 129-138.

⁷²⁵ WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pag. 281.

⁷²⁶ “Esta pausa de expansión mediante la creación de nuevas alianzas alcanzó también a Estados Unidos. Una organización musulmana llamada Al Khifa contaba con numerosas delegaciones, la mayor de las cuales se hallaba en la mezquita Farouq de Brooklyn. A mediados de la década de 1980 se convirtió en uno de los primeros puestos de avanzada del MAK de Azzam y Bin Laden. También había delegaciones de Al Khifa en, entre otros lugares, Atlanta, Boston, Chicago, Pittsburgh y Tucson. Al Khifa reclutó musulmanes estadounidenses para luchar en Afganistan; algunos de ellos participarían luego en acciones terroristas en Estados Unidos a principios de la década de 1990 y en operaciones de Al Qaeda en el resto del mundo, incluyendo los ataques de 1998 contra las embajadas norteamericanas en África Occidental”, *11-S El Informe, op. cit.*, pag. 80.

país i pel Canadà, enfervorint milers de joves musulmans immigrants amb els seus sermons, sovint adreçats contra els Estats Units, que, segons deia, eren <descendents de mones i de porcs que havien estat alimentats en les taules sionistes, comunistes i colonialistes>. Incitava els musulmans a atacar Occident, a <tallar els transports dels seus països, destrossar-los, destruir-ne les economies, cremar-ne els vaixells, fer-ne caure els avions i matar-los al mar, al cel o a la terra>”⁷²⁷.

3.8.4.1 - El primer atac al World Trade Center

Però no només feia propaganda, Rahman va fundar una cèl·lula destinada a passar a l'acció contra el país que l'hostatjava. Amb diners enviats per Bin Laden, i un expert en explosius entrenat a Afganistan, Ramzi Yosef, va poder passar a l'acció. El 26 de febrer de 1993, Yousef, de nom real Basit Mahmoud Abdul Karim, fill de pakistanès i palestina, que havia estudiat enginyeria elèctrica a Gal·les i estava casat, va col·locar una camioneta carregada amb 606 kg. d'explosiu fet amb elements “casolans”, com el nitrat d'amoni i petroli, a la cantonada sud de l'aparcament de la torre nord del World Trade Center de Nova York. Sis persones van morir i més de mil van resultar ferides. La intenció era fer caure una torre sobre l'altra provocant l'enderrocament d'ambdues i milers de morts. Però *tant sols* sis plantes van ser devastades. Yousef, nebot de Khaled Sheik Mohammed, avui condemnat de per vida per la seva participació als atacs de l'11-S, va fugir a Pakistan, on va ser detingut i extradit als Estats Units el 1995.

El grup format per Rahman va ser detingut i condemnat gairebé en la seva totalitat, encara que algun membre va poder escapar per a refugiar-se a Iraq. Tots els acusats van ser condemnats a cadena perpètua. Tot i el seu empresonament, Rahman ha continuat emetent comunicats, per exemple, per a donar suport a la matança de Luxor el 1998.

3.8.4.2 - Atac contra la seu de la CIA

Un mes avanç d'aquest atemptat, el 25 de gener de 1993, un home armat amb un fusell d'assalt AK-47 va situar-se al semàfor d'entrada a la seu de la CIA a Langley, i va disparar contra els cotxes que feien cua, assassinant dos membres de l'agència i ferint-ne tres més. L'atacant, un pakistanès de trenta anys, va fugir de la zona i es va refugiar a Pakistan, on va ser detingut el 1997 per membres de l'FBI. Mir Qazi (o Aimal Kasi) va reconèixer ser l'autor dels fets i va ser executat amb una injecció letal el 2002. No tenia connexions conegudes, ni formava part de cap organització, ni tant sols consta que

⁷²⁷ WRIGHT, L., *L'amenaça de la...op. cit.*, pag.277.

tingués entrenament de cap mena, va ser, molt probablement, el primer cas de “gihadista individual”⁷²⁸. Té una mesquita dedicada, “Shahid Aimal Kasi masjid” a la ciutat pakistanesa d’Ormara.

Tant sols unes setmanes després de l’atac al World Trade Center, Ayman al-Zawahiri va entrar als Estats Units per a fer-hi una gira de conferències i captació de fons.

3.8.4.3 - Serveis d’intel·ligència fora de joc

Sembla impossible tanta negligència per part de la primera potència mundial, però com explica Wright, “pocs nord-americans, ni tant sols als serveis d’intel·ligència, tenien cap noció de la xarxa d’islamistes radicals que s’havia format dins del país. El xeic cec podia haver parlat en marcià o en àrab, ja que l’FBI disposava de molt pocs especialistes en llengües de l’Orient Mitjà”⁷²⁹. Pel que fa a la CIA, segons Weiner, el visat de Rahman “había sido emitido en la capital de Sudán, <por un miembro de la Agencia Central de Inteligencia en Jartum –diría Joe O’Neill, el encargado de negocios de la embajada estadounidense-. La agencia sabía que estaba recorriendo la zona en busca de un visado, pero jamás nos lo dijo>. O’Neill creía que debía de haber sido un error: <Aquel nombre tuvo que dejarles pasmados>. En realidad, los agentes de la CIA habían revisado ya siete solicitudes de Abdel Rahman para entrar en Estados Unidos, y en las siete habían dado su aprobación”⁷³⁰.

La situació era perillosament dramàtica, “a comienzos de 1993, el terrorismo no era una cuestión que ocupara un lugar prioritario en la mente de la mayoría del personal de la agencia. Estados Unidos no había emprendido ninguna acción significativa contra ninguna fuente de terrorismo desde que se hiciera público que había estado vendiendo misiles a Irán. En 1991 todos los rehenes estadounidenses capturados durante los años de Reagan habían vuelto a casa desde Beirut, aunque Bill Buckley lo hizo dentro de una caja. En 1992 hubo serias conversaciones sobre la posibilidad de cerrar el centro de lucha antiterrorista de la CIA. La cosa estaba tranquila, y la gente pensaba que quizá el problema se había resuelto”⁷³¹.

L’abril del mateix any, George Bush pare va viatjar a Kuwait a commemorar la victòria de la Guerra del Golf, allà l’esperava una cèl·lula de disset homes que tenien preparat

⁷²⁸ Denominació donada pels analistes enlloc de la periodística “llops solitaris”, per a definir els individus que pateixen processos de radicalització i decideixen actuar en solitari. Veieu Toboso, M., “La contaminació del concepte “llop solitari”, Revista catalana de seguretat pública, març 2014.

⁷²⁹ WRIGHT, L., *L’amença de la...op. cit.*, pag. 278.

⁷³⁰ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 462.

⁷³¹ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 461.

un cotxe bomba carregat amb noranta kilos d'explosius destinat a acabar amb la vida del ja ex-president. El grup va ser detingut per la policia de Kuwait. Alguns van confessar, sota tortura, ser agents iraquians. Eren delinqüents comuns i algun ex-combatent mentalment desequilibrat, “finalmente la CIA concluyó que Saddam Hussein había tratado de asesinar al presidente Bush”⁷³². El 3 d'octubre següent va tenir lloc la “batalla de Mogadiscio”⁷³³.

3.8.5 - L'etapa sudanesa en la configuració de la xarxa gihadista global

3.8.5.1 - El Sudan d'al-Turabi

A partir de 1992 Bin Laden i la plana major d'Al Qaeda s'havien instal·lat a Sudan convidats pel règim islamista encapçalat per Hassan al-Turabi⁷³⁴. Aquest s'havia fet amb el poder el juny de 1989 mitjançant un cop d'estat que va derrocar el govern democràtic amb la intenció d'instaurar un règim islàmic. Turabi era màster en dret per la London School of Economics i doctor en Dret per la Sorbona. El 1991 va convocar un Congrés Popular Àrab i Islàmic que va reunir xiïtes, sunnites, *afganesos*, i terroristes de diversa mena, com el famós Carlos “el Chacal”. La trobada va servir per a establir relacions entre grups clandestins i dispersos que van veure com se'ls donava cobertura estatal. A Sudan es van preparar o idear diversos atemptats, com el del World Trade Center el 1993, o els intents d'assassinat de ministres egipcis. També va ser lloc de refugi de nombrosos terroristes.

Bin Laden, amb el beneplàcit del règim, va construir-hi un entramat d'empreses i camps d'entrenament, utilitzant un territori segur per a perfeccionar la seva organització⁷³⁵. De

⁷³² WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 463.

⁷³³ Durant els dies 3 i 4 d'octubre de 1992, forces d'operacions especials dels Estats Units van combatre als carrers de Mogadiscio, capital de Somàlia, contra la milícia més poderosa en aquell moment, encapçalada per Mohammed Farrad Ahidid. Durant els combats van morir 18 nord-americans i més de 80 van ser ferits, i dos helicòpters de combat Black Hawk van ser abatuts. A conseqüència d'aquestes baixes, l'aleshores president dels Estats Units, Bill Clinton, va ordenar la retirada de les tropes que actuaven enquadrades en una missió humanitària i multinacional de l'ONU.

⁷³⁴ “En 1992, Bin Laden, Zawahiri, sus familias y el círculo de fieles más próximo volaron hacia el Sudán dirigido por Hasan el Turabi, por entonces campeón del activismo islamista en cualquier parte. Turabi les ofreció una hospitalidad interesada: Bin Laden invirtió en Sudán, que estaba boicoteado por la mayor parte de los países occidentales, varios centenares de millones de dólares procedentes de la fortuna familiar; en contrapartida, Jartum se convirtió durante años en el santuario de los yihadistas, el lugar en el que adquirieron su verdadera dimensión internacional”, KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit.*, pag. 98.

⁷³⁵ “Bin Laden se trasladó a Sudán en 1991 y construyó un gran y complejo entramado de negocios y empresas terroristas. Con el tiempo, aquél acumularía numerosas empresas y una red global de cuentas bancarias y organizaciones no gubernamentales. Cumpliendo su trato con Turabi, Bin Laden utilizó su empresa de construcción para construir una nueva autopista que unía Jartum a Port Sudán, en la costa del Mar Rojo”, 11-S. *El Informe...op. cit.*, pag. 79.

tota manera, mai va estar del tot còmode amb el règim, al que veia tou i lent en l'aplicació de la xaria i en la guerra contra el sud cristià i animista. Coincidia amb Turabi en la necessitat de trobar ponts d'unió entre sunnites i xiïtes, però per a Bin Laden això només es podia fer des de la seva visió ultraortodoxa amb la que Turabi no estava d'acord.

3.8.5.2 - Establiment d'Al Qaeda al país i primers atemptats internacionals

Segons Wright, “al Sudan hi havia unes cinc-centes persones treballant per a Bin Laden, però els membres actius d'Al-Qaida mai no van passar de cent”⁷³⁶, una xifra gens menyspreable. A més, la força de l'organització eren els seus contactes, en aquells moments, Al Qaeda era bàsicament un grup que finançava i proporcionava entrenament, però l'ambició del grup anava més enllà: “Bin Laden se veía a sí mismo como el líder de una confederación internacional dedicada al *jihad*. En Sudán estableció una <Shura del Ejército Islámico> que serviría como elemento de coordinación para el consorcio de grupos terroristas con los que establecía alianzas”⁷³⁷.

Malgrat això, l'organització estava activa operativament a Iemen, on el 29 de desembre de 1992 van col·locar dues bombes en un hotel i un aparcament amb l'objectiu d'assassinar militars nord-americans que es dirigien a Somàlia sota comandament de l'ONU en el marc de l'operació “Restaurar l'esperança”. Els terroristes van errar l'objectiu i no va haver-hi víctimes, però més tard Bin-Laden en va reivindicar l'autoria, en el que és el primer atac atribuït directament a Al-Qaida. De tota manera, els nord-americans no van fer gens de cas de l'atac i van seguir endavant amb la missió humanitària.

En aquesta època, Bin-Laden va enviar membres del seu grup a entrenar amb Hezbollah, un acord a que hauria arribat gràcies als contactes fets sota els auspicis del govern sudanès.

3.8.5.3 - Intervenció a la batalla de Mogadiscio

Com dèiem més amunt, Al-Qaida va tenir una participació molt important en la *batalla de Mogadiscio*. Aquesta importància, però, és matisada per diverses fonts: “Bin Laden afirmava que havia enviat dos-cents cinquanta homes a Somàlia per lluitar contra les tropes nord-americanes. Segons els serveis secrets sudanesos, en realitat només hi havia

⁷³⁶ WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pag. 265.

⁷³⁷ 11-S. *El Informe...op, cit*, pag. 79.

un grapat de combatents d'Al-Qaida”⁷³⁸, l'important és saber quina rellevància van tenir els membres d'Al Qaeda en la batalla, i especialment en el fet d'abatre dos helicòpters de combat nord-americans amb simples llançagranades; “Los líderes de Al Qaeda organizaron una célula en Nairobi y la utilizaron para enviar armas e instructores a los señores de la guerra somalíes que luchaban contra las tropas estadounidenses; esta operación fue directamente supervisada por los jefes militares de Al Qaeda. Varias decenas de instructores pasaron por Somalia durante los meses posteriores, incluyendo la mayoría de los principales miembros y expertos en armas del comité militar de Al Qaeda.

Más tarde, estos instructores alardearon de que su entrenamiento posibilitó el derribo en octubre de 1993 de dos helicópteros Black Hawk por parte de un grupo de milicianos somalíes y la subsiguiente retirada de las tropas estadounidenses a partir de 1994”⁷³⁹.

Es diu que aquesta tècnica va arribar a Al Qaeda a través de membres de les Forces Especials dels Estats Units. Aquesta versió no és plausible si entenem que la capacitació en aquesta “tècnica”, que els militars asseguren que és gairebé impossible que funcioni, va ser donada durant la guerra a Afganistan, ja que ningú més l'ha tornat a fer servir. És més probable, si és que certament és una tècnica creada i desenvolupada per les Forces Especials USA, que fos transmesa a través d'un infiltrat de Zawahiri en el si d'aquestes. Ali Mohammed, un ex-militar egipci que havia participat en l'assassinat de Sadat, i havia estat apartat del servei en considerar-se'l sospitós, havia arribat a ser Sergent de les Forces Especials dels Estats Units a mitjans de la dècada dels vuitanta (després d'errades clamoroses de la CIA), professió que combinava amb estades a Afganistan, on instruïa *mujahidins*, així com amb entrenaments fets als mateixos Estats Units. Va intentar repetidament convertir-se en membre de la CIA, sortosament sense èxit, i per a fer-ho va proporcionar informació sobre un saudita establert al Sudan, encara que el nom de Bin-Laden no va interessar a ningú. El 1993, de la mà de Zawahiri, Alí Mohammed era instructor de membres d'Al Qaeda a Sudan, entre ells el propi Bin-Laden.

La qüestió més important, però, és la importància simbòlica de la batalla: “La guerrilla infiltrada por los veteranos de Afganistán constituyó el verdadero banco de pruebas para los adeptos a la *yihad*, que comprobaron a tamaño natural y sobre el terreno las

⁷³⁸ WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pag. 295.

⁷³⁹ 11-S. *El Informe...op, cit*, pag. 82.

debilidades del cuerpo expedicionario norteamericano y la vulnerabilidad política que producen los reveses militares”,⁷⁴⁰.

Per a Bin-laden la vida s’anava complicant. Després de la victòria a Mogadiscio, a finals del 1993 el van estafar quan li van vendre com a urani una altra substància. El febrer de 1994 va patir un intent d’assassinat per un grup de *Takfirs* independents, embogits per la seva pròpia ideologia d’excomulgar, i per tant assassinar, tothom que no pensés com ells⁷⁴¹.

Setmanes més tard, la seva quarta esposa, Umm Ali, li va demanar el divorci i se’n va entornar a Aràbia Saudita, i el 5 de març de 1994 li va ser retirada la ciutadania saudita, perdent així les participacions sobre les empreses familiars, que eren el que realment el mantenia, ja que les empreses creades a Sudan eran molt poc rendibles o directament ruïneses⁷⁴².

3.8.5.4 - Trencament de Bin Laden amb la família reial saudita

Com a reacció a la pèrdua de la ciutadania, i les seves conseqüències, Bin-Laden va emetre una *fatwa*, titulada “La traïció a Palestina”, datada el 29 de desembre de 1994, uns cinc mesos després de la retirada de la seva nacionalitat, que és considerada el seu primer comunicat d’importància, ja que en ell atacava a la màxima figura religiosa del regne saudita, el muftí Bin Baz, Cap del Consell d’Ulemes del Regne, que havia aprovat en el seu dia, la *fatwa* d’Abdulah Azzam sobre l’obligació del gihad a Afganistan, així

⁷⁴⁰ KEPEL, G., *Fitna. Guerra en...op. cit.*, pag. 99. Volem fer esment, sense discutir l’autoritat de Kepel en aquest camp, les inexactituds històriques que trobem en aquesta obra, sovint amb un decantament polític preocupant en un acadèmic que es reivindica com a tal. El fragment que hem exposat continua de la següent manera: “(George Bush era vencido en esos momentos por Bill Clinton en las elecciones presidenciales)”. Clinton va ser escollit el gener de 1993, i la batalla va tenir lloc l’octubre del mateix any, feia 10 mesos que Bush pare no era president dels Estats Units i aquest país no es trobava en un procés de canvi polític, ni la batalla hi va tenir cap implicació. Les implicacions polítiques d’aquests fets va ser molt important a molts nivells, però en el seu context real.

⁷⁴¹ “Se supone que los servicios de inteligencia saudíes intentaron asesinarle en febrero de 1994. Además, un miembro de al-Takfir Wal Hijra (la Renuncia y Destierro), sólo conocido como “al-Khulayfi” (...) Se dirigió a la casa de Bin Laden en automóvil con la intención de matarlo, pero les disparó y fue arrestado por la policía (...) Bin Laden no estaba en su casa en ese momento, aunque el edificio resultó dañado por los disparos”, GUNARATNA, R., *Al Qaeda. Viaje al...op. cit.*, pag. 92. Wright explica l’atac amb molt més detall, proporcionant el nom complet de l’atacant, Mohammed Abdullah al-Khilaifi, que encapçalava un grup, i afirma que Bin Laden era a casa en el moment de l’atac. WRIGHT, L., *L’amença de la...op. cit.*, pags. 300-303.

⁷⁴² “Bin Laden también empezó a experimentar serios problemas financieros. La presión internacional, junto con la problemática situación económica mundial, perjudicaron seriamente la divisa de Sudán. Algunas de las empresas de Bin Laden se quedaron sin fondos. A medida que las autoridades sudanesas se tornaron más rígidas, los costes habituales de la actividad económica se incrementaron. Las presiones saudíes sobre la familia Bin Laden probablemente también desempeñaron su papel. En cualquier caso, Bin Laden decidió que debía controlar sus gastos y sus inversiones más de cerca. Designó un nuevo asesor financiero, al que sus seguidores tacharon de tacaño”, 11-S. *El Informe...op. cit.*, pag. 85.

com a la monarquia saudita. L'escrit va ser emès pel "Comitè de Reforma i Assessorament", fundat per ordre de Bin-Laden a Londres aquell mateix any i dirigit per un saudita, Khalid al-Fawwaz. "La carta deriva del repudio a la corrupció de la dinastia saudí, y a la connivencia de Bin Baz con la degeneración de su gobierno, ilustrada por la generalización de la usura en el reino, su incapacidad para erradicar el comunismo en Yemen, el encarcelamiento de eruditos devotos. Pero el objetivo específico de la protesta de Bin Laden, en su primera gran declaración pública, es el respaldo de Bin Baz a los acuerdos de Oslo, alcanzados en agosto de 1993 entre Israel y la Organización para la Liberación de Palestina (OLP): <tu asombroso decreto jurídico más reciente>, una traición a la palabra de Dios y a la comunidad de fieles, <responde claramente a los deseos políticos del régimen>"⁷⁴³.

3.8.5.5 - Primeres desercions i pressions internacionals

En aquells dies, Al Qaeda va patir la seva primera deserció, Jamal al-Fadl, home de confiança de Bin-Laden des dels temps d'Afganistan, va robar cent deu mil dòlars de la caixa de l'organització i va fugir a oferir-se com a informador a diverses ambaixades, anant a parar a la dels Estats Units a Eritrea, que el va recompensar amb un milió de dòlars i li va atorgar personalitat falsa sota el programa de protecció de testimonis als Estats Units⁷⁴⁴. Fadhl seria testimoni de càrrec en el judici pels atacs a les ambaixades dels Estats Units a Kènia i Tanzània que es durien a terme el 1998.

El 1995 les pressions tant del govern egipci com del saudita sobre el sudanès van començar a tenir efectes clars. Des de Sudan, al-Gihad sota el comandament d'Ayman al-Zawahiri havia dut a terme una campanya d'atemptats, entre els que s'hi compten l'intent d'assassinat del ministre de l'interior egipci l'agost de 1993, que va fracassar però va significar el primer atac perpetrat per un suïcida-bomba fet fora del Líban. El novembre del mateix any va intentar matar el primer ministre egipci amb un cotxe bomba que va assassinar una nena, fet que va indignar la població egípcia. El juny de 1995, en un atac combinat d'al-Gihad i la Gamma'a Islamiya, van intentar assassinar el

⁷⁴³ LAWRENCE, B., ed. *Mensajes al mundo. Los manifiestos de Osama Bin Laden*, FOCS, Madrid, 2007, pags. 28, 29.

⁷⁴⁴ "Jamal Ahmed al fadl, un árabe nacido en Sudán, había pasado algún tiempo en Estados Unidos y había sido reclutado en la guerra afgana a través de la mezquita de Farouq en Brooklin. Se había unido a Al Qaeda y hizo el juramento de fidelidad a Bin Laden, actuando como uno de sus agentes comerciales. Luego Bin Laden descubrió que Fadl le había robado unos 110.000 dólares, y exigió que se los devolviera. A Fadl no le parecía bien cobrar solamente 500 dólares mensuales cuando algunos de los egipcios de Al Qaeda recibían sueldos de 1.200 dólares. Desertó, y se convirtió en el informador estrella de Estados Unidos", 11-S. *El Informe...op, cit*, pag. 85.

president egipci, Hosni Mubarak, en una visita d'aquest a Etiòpia. L'atemptat va fracassar, encara que van morir dos dels seus escortes i cinc dels terroristes. La repressió a Egipte va ser brutal, amb milers de detinguts, tortures i execucions sumàries.

Egipte va acusar Sudan d'haver ajudat els terroristes fent-los arribar armes a través de la seva ambaixada a Etiòpia, d'haver permès que l'atemptat es preparés en el seu territori, i va apuntar a Bin Laden com a financer del mateix. L'ONU va imposar sancions econòmiques al Sudan, a qui ja havia condemnat en relació als atacs del World Trade Center.

En aquella època, Bin-Laden era vist “només” com un financer, no se'l relacionava directament amb cap atac, ni tant sols el que va tenir lloc el 13 de novembre de 1995 a Aràbia Saudita contra unes instal·lacions nord-americanes en que van morir cinc nord-americans i dos hindús. Tots els detinguts per aquests atacs eren veterans d'Afganistan o Bòsnia, “els homes van llegir les seves confessions, gairebé idèntiques, a la televisió saudita; van admetre que els havia influït la lectura dels discursos de Bin Laden i d'altres dissidents destacat. Els van portar a una plaça pública i els van decapitar”⁷⁴⁵.

Unes setmanes abans de l'atac Bin Laden havia emès una *fatwa*, datada per Wright l'agost de 1995, però Lawrence la situa entre 1995 i 1996, sota el nom “La Invasió d'Aràbia”. Segons explica aquest darrer, “el principal objetivo del ataque de Bin Laden es el estacionamiento de militares estadounidenses y otras tropas extranjeras en la península aràbiga, <una calamidad inaudita en la historia de la *umma*>, que él denuncia con un concentrado apoyo en las escrituras. Responsables del desastre son los gobernantes y los eruditos –aún sin especificar- que se han convertido en colaboradores apóstatas de las potencias occidentales. La agresión contra la *umma* se extiende aún más: Bosnia y Chechenia se incluyen entre los ejemplos. Hay que llamar a los creyentes a combatirla, en una *yihad* que <continúe hasta el Día del Juicio>”⁷⁴⁶.

3.8.5.6 - La CIA comença a despertar

La suma d'atacs terroristes devia fer despertar les alarmes a la CIA, “pronto el terrorismo pasó a ocupar el número uno en la lista de Tenet”⁷⁴⁷. En el otoño de 1995, una lluvia de informes sobre amenazas procedentes de la base de Sudán empezó a llegar al cuartel general de la agencia y al responsable de la lucha antiterrorista de la Casa

⁷⁴⁵ WRIGHT, L., *L'amenaça de la...op. cit.*, pag. 331.

⁷⁴⁶ LAWRENCE, B. ed., *Mensajes al mundo...op. cit.*, pag. 41.

⁷⁴⁷ George Tenet, sots-director de la CIA durant l'administració Clinton.

Blanca, Richard Clarke, Se basaban en la palabra de un solo agente reclutado por la CIA y advertían de un inminente ataque contra la base, la embajada estadounidense y un destacado miembro de la administración Clinton”⁷⁴⁸. Es van prendre mesures a nivell local, però res més: “Sudán era un refugio para los terroristas apátridas de la época. Y uno de ellos era Osama Bin Laden. La agencia le conoció a finales de 1980 con un rico saudí que respaldaba a los mismos rebeldes afganos a los que la agencia entregaba armas en la lucha contra sus opresores soviéticos. Se sabía que financiaba a personas con grandiosas visiones relacionadas con atacar a los enemigos del islam. Pero la CIA jamás consiguió reunir todos sus datos de inteligencia sobre Bin Laden y su red en un informe coherente para la Casa Blanca. Y no se publicó ni una sola estimación oficial sobre la amenaza terrorista que representaba hasta después de que el mundo entero conociera su nombre”⁷⁴⁹.

Però l’oficina a Sudan feia la seva feina, “el jefe de la base de la CIA en Sudán, Cofer Black, era un operador de la vieja escuela de considerable coraje e ingenio, que había ayudado a dar caza al ya quemado terrorista conocido como Carlos *el Chacal*⁷⁵⁰. Black rastreó los movimientos y las motivaciones de Bin Laden en Sudán lo mejor que supo. En enero de 1996, la CIA creó una unidad de lucha antiterrorista formada por una docena de personas dedicadas íntegramente a investigar al saudí, la denominada Base Bin Laden”⁷⁵¹. Malauradament, tant sols un mes després, els Estats Units van tancar la seva ambaixada a Sudan, traslladant el personal a Kenia.

3.8.5.7 - Expulsió de Bin Laden de Sudan

El 19 de novembre de 1995, al-Gihad va atacar l’ambaixada egípcia a Islamabad. En una acció combinada, que demostra el salt qualitatiu en la preparació operativa i tècnica, dos membres de la cèl·lula van llençar granades contra els guardes de l’edifici per a fer-los fugir o matar-los, i a continuació, un suïcida va llençar una furgoneta carregada d’explosius contra l’edifici. Setze morts i una seixantena de ferits en van ser el resultat. Les autoritats pakistaneses van detenir immediatament qualsevol sospitós d’estar relacionat amb l’atac, desmantellant tota la xarxa de Zawahiri al país. Segons Wright,

⁷⁴⁸ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 482.

⁷⁴⁹ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 482.

⁷⁵⁰ Aquest va ser detingut a Sudan, on suposadament gaudia de la protecció del règim, l’agost de 1994, per forces especials franceses que el van dur a França on compleix cadena perpètua no revisable. El 2001 es va convertir a l’Islam.

⁷⁵¹ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 482.

Bin Laden va comprar la llibertat dels detinguts i es van endur a Sudan més d'un centenars de membres d'al-Gihad⁷⁵².

L'abril de 1996 es van fer efectives les sancions econòmiques de l'ONU sobre Sudan. En els mesos anteriors, tots els membres d'al-Gihad van ser expulsats i Zawahiri va fugir i es va refugiar clandestinament a Iemen. Segons alguns autors, Bin Laden va ser convidat a marxar, fins i tot a Aràbia Saudita si demanava perdó públic per les seves acusacions contra la monarquia i el clergat, però es va negar rotundament a fer-ho⁷⁵³. L'Informe oficial de l'11-S no recull aquesta oferta de penediment⁷⁵⁴. El 18 de maig de 1996 va abandonar Sudan -el govern del país es va repartir els seus bens que eren de milions de dòlars en maquinària, inversions, terres, etc- en un vell Tupolev pilotat per un rus, amb destí a Jalalabad, Afganistan.

3.8.5.8 - Establiment de Bin Laden a Afganistan

Els Talibans, que ja eren els amos de més de mig país, li van permetre l'entrada perquè així els ho van demanar els saudites, que pensaven que allà el tindrien controlat, a més, els talibans volien aprofitar-se de la que suposaven immensa fortuna de Bin Laden. Per la seva banda, els pakistanesos també comptaven amb treure'n profit: "Es improbable que Bin Laden hubiera podido regresar a Afganistán si Pakistán no hubiera aprobado su retorno. El servicio secreto militar paquistaní probablemente sabía de antemano de su llegada, y sus oficiales quizá facilitaron su viaje. Durante el tiempo que pasó en Sudán, mantuvo residencias de invitados y campos de entrenamiento en Pakistán y Afganistán. Éstos formaban parte de una red mucho mayor, utilizada por diversas organizaciones para el reclutamiento y la preparación de luchadores para los movimientos insurgentes islámicos que tenían lugar en distintos focos, como Tazikistán, Caxemira y Chechenia. Los oficiales del servicio de inteligencia paquistaní presentaron a Bin Laden a los líderes talibanes de Kandahar, su principal centro de poder, con el fin de que reafirmara

⁷⁵² WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pags. 339-340.

⁷⁵³ "En la seva última nit al Sudan, l'ambaixador nord-americà, Timothy Carney, va sopar amb el vicepresident del país, Ali Othman Taha. Van parlar de què podia fer el Sudan per millorar la seva reputació. Fer tornar Osama bin Laden a l'Aràbia Saudita va ser un dels suggeriments de Carney. Ja havia parlat amb un alt funcionari saudita que li havia assegurat que Bin Laden encara podia tornar al regne <si es disculpava>", WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pag. 344.

⁷⁵⁴ "En las reuniones secretas que mantuvieron con funcionarios saudíes, los representantes de Sudán se ofrecieron a expulsar a Bin laden y enviarlo a Arabia Saudí, y solicitaron que una vez allí fuera indultado. Estados Unidos tenía constancia de estas conversaciones secretas, sin duda hacia marzo por lo menos. Los funcionarios saudíes al parecer querían que Bin Laden fuera expulsado de Sudán, pero sin embargo ya habían revocado su ciudadanía y no pensaban tolerar su presencia en su territorio", *11-S. El Informe...op, cit*, pag. 85.

su control en los campamentos cerca de Khowst, con la aparente esperanza de que ampliara dichas zonas y las pusiera a su disposición para entrenar a militantes cachemiros”,⁷⁵⁵.

3.8.6 - *Al Qaeda a l’Afganistan dels Talibans*⁷⁵⁶

3.8.6.1 - *Els Talibans i la situació a Afganistan*

La caiguda del règim prosoviètic el 1992 va donar lloc a l’Estat Islàmic d’Afganistan, creat a Peshawar sota la tutela pakistanesa. Aquest Estat però, no va funcionar mai. Les diferents faccions es van enfrontar entre elles, provocant la fallida immediata del naixent Estat.

Cada facció rebia el suport d’una potència regional diferent, complicant encara més la situació. L’home dels pakistanesos era Gulbuddin Hekmatyar i el seu partit, *Hezb-e Islami*. Iran donada suport als xiïtes de l’ètnia hazara, comandats per Abdul Ali Mazari i organitzats en el *Hezb-i Wahdat*. Per la seva banda, els saudites eren darrera d’Abdul Rasul Sayyaf i el seu *Ittihad-i Islami*. Però hi havia més faccions, com la del líder Uzbek, Abdul Rashid Dostum, o la del Tadjik Ahmed Sha Massoud.

Afganistan era un Estat fallit on les guerrilles, bandolers i traficants corrien i feien el que volien sobre una població indefensa i explotada. En aquest marc va aparèixer una nova força, els Talibans (“estudiants”), liderats pel Mul·là Omar, que dirigia una petita madrassa d’un localitat propera a Kandahar. Veterà de la guerra contra els soviètics, en la que va perdre un ull⁷⁵⁷, Omar es va alçar contra els bandits i els suposats governadors de la província encapçalant unes desenes de voluntaris de les madrasses de la zona: “La seva missió religiosa li fou revelada el 1994, arran d’una visió. Quan s’havia retirat al poblet de Sinsegar, per a consagrar-se a l’estudi de l’Alcorà i reflexionar sobre el caos en què s’havia sumit el seu país, se li aparegué el profeta Mahoma en un somni i li va

⁷⁵⁵ 11-S. *El Informe...op, cit*, pag. 87.

⁷⁵⁶ Per a una visió complerta i exhaustiva veieu, RASHID, A., *Los Talibán...op. cit*.

⁷⁵⁷ “Maulavi Mohàmmad Omar és un antic combatent paixtu. Fou comandant d’una unitat de mujahidins i el seu expedient de combat és el d’un soldat heroic; fou ferit diverses vegades durant els deu anys que durà la guerra d’alliberament. Els seus companys comenten que en ocasió d’un combat contra els soviètics, l’explosió d’un obús li va buidar un ull. Conscient d’haver perdut l’ull, i que estava apunt d’infectar-se-li, Mohàmmad se’l va extreure ell mateix de l’òrbita abans d’eixugar-se la mà sagnant al mur d’una mesquita de Sinsegar, a una cinquantena de quilòmetres a l’oest de Kandahar; aquesta encara conserva pietosament l’empremta sangonosa com una relíquia”, JACQUARD, R., *En nom d’Ossama...op. cit*, pag. 67.

manar de posar fi a l'imperi del terror imposat per un senyor de la guerra local, violador, lladre i corromput”⁷⁵⁸.

Van derrotar fàcilment les autoritats i van fer fugir els delinqüents de les zones que anaven conquerint. Ràpidament va obtenir el suport de Pakistan i Aràbia Saudita, que hi veia una força amb capacitat per a dur l'ordre al país. També van sumar ràpidament milers de voluntaris arribats dels camps de refugiats de Pakistan, i educats en les madrasses que els wahabites saudites hi havien construït. El 27 de setembre de 1996 van entrar a la capital afganesa i van restablir l'Estat Islàmic, aplicant la xaria de forma immediata en la seva versió més conservadora i brutal.

Només Massoud i Dostum van ser capaços d'aturar l'onada dels talibans, ben greixada pel Pakistan i els saudites, fins al punt que van unir-se, formant l'Aliança de Nord, a la que es van sumar els hazares i alguns altres grups menors, i que va mantenir poc més d'una quarta part del país.

La ideologia dels talibans era ben simple i basada en les doctrines wahabites i deobandis. Consistia, com dèiem, en l'aplicació de la xaria més estricta, en una interpretació de l'Islam absolutament restrictiva que prohibia pràcticament tota activitat fora de resar i guerrear. La dona passava a ser poc més que un objecte animat, els càstics físics en públic eren la norma, i la vida humana no valia res.

De fet, eren molt majoritàriament pashtuns, i aplicaven les normes de la seva tribu, com la imposició del burka i els càstigs físics públics: “Diàriament, a l'estadi de Kabul, davant d'un públic petrificat, els botxins tallen, <polidament> amb escalpel, les mans o els peus de petits lladres i pispes, abans d'exhibir-los a la televisió; al mateix moment, però, els peixos grossos de l'heroïna, protegits pels poderosos sàtrapes talibans, s'embutxaquen el profit del seu negoci, encara que estigui oficialment condemnat pel règim, i solquen amb vehicles tot terreny, importats a preu d'or, els carrers miserables transformats en clavegueres a cel obert”⁷⁵⁹.

La seva visió del món no passava de les muntanyes que els envoltaven i es limitava a la norma alcorànica i a la Sunna. Si feia falta quelcom més, pakistanesos i saudites eren allà per a proporcionar-ho, com l'armament necessari per a derrotar l'Aliança del Nord.

Bin Laden no sabia res dels talibans ni del seu líder, el Mullah Omar⁷⁶⁰. En arribar a Afganistan es va establir prop de Jalalabad, però en poques setmanes va moure's a les

⁷⁵⁸ JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit.*, pag. 67.

⁷⁵⁹ JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit.*, pag. 70.

⁷⁶⁰ “Durante un tiempo, quizá Bin Laden no comprendiera que los talibanes eran su mejor apuesta como aliados. Cuando llegó a Afganistán, controlaban la mayor parte del país, pero los centros clave, entre

muntanyes de Tora Bora, on havia escabat túnels en les coves de la zona quan lluitava contra els soviètics. Era un terreny que coneixia en el que segur que hi conservava contactes a banda i banda de la frontera.

Malgrat que el cap militar d'Al Qaeda i amic personal de Bin Laden, l'egipci Abu Ubaydah, va morir ofegat al llac victòria, a Kènia, als pocs dies de l'arribada de Bin Laden a Afganistan, aquest no va aturar cap dels plans que tenia en ment. De fet, Ubaydah estava viatjant de Kènia a Tanzania, països on dos anys més tard, Al Qaeda va atemptar contra les ambaixades nord-americanes causant centenars de morts.

3.8.6.2 - Preparació de magnicidis

Un cop instal·lat a Tora Bora, Bin Laden va rebre Khalid Sheik Mohammed, oncle de Ramzi Yousef, l'home que havia col·locat la furgoneta bomba al World Trade Center.

El 1994, oncle i nebot van idear, mentre eren a les Filipines, un pla per a fer explotar dotze avions de línies nord-americanes en ple vol, el van anomenar "Operació Bonjika"⁷⁶¹. Yousef va arribar a col·locar un explosiu fabricat per ell mateix sota el seient d'un avio durant el trajecte per a fer-lo esclatar després d'una escala que va aprofitar per a abandonar l'avió. La nitroglicerina va esclatar matant el passatger que hi havia a la cadira, i poc va faltar per a que l'avió s'estavellés. De tota manera, va crear gran alarma i un caos aeri memorable.

Una explosió fortuïta que va patir Yusuf quan preparava explosius en el seu pis de Manila el gener de 1995, va obligar-lo a fugir, mentre la policia, amb les proves trobades al pis, desmantellava part del grup que col·laborava amb ell. Quan Yusuf va ser detingut a Pakistan unes setmanes més tard, li van trobar el nom d'Ossama Bin Laden i un número de telèfon adjunt⁷⁶².

ellos Kabul, estaban aún en manos de los señores de la guerra rivales. Inicialmente, Bin Laden se dirigió a Jalalabad, probablemente porque era un área controlada por un consejo provincial de líderes islámicos que no eran contendientes importantes del poder nacional", 11-5. *El Informe...op, cit*, pag. 87.

⁷⁶¹ "Aunque la "Oplan Bojinka" (una operación para destruir once aviones de pasajeros norteamericanos en medio del Pacífico, estrellar uno o varios aviones cargados contra el Pentágono y los cuarteles generales de la CIA, asesinar al presidente Clinton y al Papa Joan Pablo II en Manila) fue descubierta, Al Qaeda no fue investigada con suficiente rigor, ni se buscaba a sus líderes. Es más, cuando Al Qaeda reclutó, entrenó y financió a Ramzi Ahmed Yousef para atentar contra una de las torres del World Trade Center en Nueva York el 23 de febrero de 1993, las redes de los servicios de inteligencia internacional no evaluaron con precisión y ni respondieron decididamente a esta organización de terrorismo internacional altamente peligrosa", GUNARATNA, R., *Al Qaeda...op. cit.*, pag. 21.

⁷⁶² "Malgrat les declaracions de Bin Laden dient que no coneixia Yousef personalment, en realitat havia enviat un missatger a Manila per demanar a Yousef que li fes el favor d'assassinar el president Bill Clinton quan anés a Manila el novembre de 1994. Yousef i altres van estudiar sobre un mapa la ruta del president i van enviar a Bin Laden diagrames i esbossos de punts d'atac possibles. Al final, però, va

Durant les investigacions i el judici pels atacs de l'11-S, es va saber que Khalid i Yousef havien rebut l'ordre d'assassinar Bill Clinton en una visita que aquest va fer a Manila. El pla va ser descartat per la impossibilitat de dur-lo a terme degut a les mesures de seguretat al voltant del president dels Estats Units. A continuació van planificar assassinar el Papa Joan Pau II. Entre les idees amb que van treballar hi havia la de segrestar un avió comercial i estampar-lo en ple vol contra el que duia el pontífex. Finalment descartada també aquesta operació, en la reunió a Tora Bora, Khalid va proposar a Bin Laden l'ús d'avions comercials per a llançar-los contra objectius com la seu de la CIA als Estats Units, o altres edificis civils.

3.8.6.3 - L'atemptat de les Torres Khobar

El 25 de juny de 1996 un camió bomba va esclatar a les Torres Khobar, a Dhahran, Aràbia Saudita, en la zona que servia de base a una unitat de la Força Aèria nord-americana, acabant amb la vida de 19 militars i ferint gairebé cinc-centes persones de diverses nacionalitats. Reivindicat per un grup de nom *Hezbollah al-Hijaz*, "Partit de Déu de l'Hijaz", encara avui s'especula si va estar-hi involucrada Al Qaeda, o va ser perpetrat pels serveis secrets iranians⁷⁶³. Bin Laden en va negar l'autoria, malgrat felicitar els autors: "Ben Laden, per mitjà de la seva xarxa a Europa i de les adreces d'Internet que subvenciona indirectament, té cura de la seva propaganda i fa saber que no és el responsable dels atemptats de l'Aràbia Saudita, però que, tanmateix, se n'alegra. Segons ell, aquesta temptats només eren advertències formulades per musulmans pietosos adreçades als americans per tal que es retirin, a fi d'evitar un enfrontament inevitable entre les legions islàmiques i les forces americanes (*sic*)"⁷⁶⁴.

Aquest cop els serveis de seguretat dels Estats Units van decidir intervenir directament. El director de l'FBI en persona, Louis Freeh, acompanyat de John O'Neil, cap de la secció de contraterrorisme de l'FBI, van viatjar a Aràbia Saudita. Malgrat el

decidir que els mitjans de seguretat eren massa forts. Els homes van pensar en l'alternativa de matar el Papa Joan Pau II quan anés a la ciutat un mes després-i van arribar al punt d'aconseguir sotanes de capellà-, però aquell pla tampoc no es va dur a terme. La policia de Manila els va buscar quan es van incendiar uns productes químics del seu pis, i Yousef es va escapar, deixant enrere un ordinador amb tots els plans encriptats en disc dur", WRIGHT, L., *L'amenaça de la...op. cit.*, pags. 367.

⁷⁶³ "La operación la llevó a cabo principalmente, y quizá exclusivamente, la Hezbolla saudí, una organización que había recibido apoyo del gobierno de Irán. Aunque los indicios apuntan a una fuerte implicación por parte de los iraníes, también los hay de que Al Qaeda desempeñó algún papel en ello, por el momento desconocido", 11-S. *El Informe...op, cit*, pag. 82.

⁷⁶⁴ JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit*, pag. 72.

desplegament de mitjans i d'agents, no es va aclarir el cas. Les autoritats saudites tampoc van col·laborar gaire, un fet que va enfurismar els nord-americans.

3.8.6.4 - Declaració de guerra contra els Estats Units; èxit mediàtic

No havien passat dos mesos de l'atemptat quan, el 23 d'agost, Bin Laden va fer pública una nova *fatwa*: "Declaració de guerra contra els nord-americans que ocupen la terra dels dos llocs Sants". El text és una mostra molt interessant de l'evolució del pensament gihadista fins al moment, i en tant que declaració gihad contra els Estats Units i els seus aliats, esdevé pràcticament l'inici doctrinal de l'enfrontament gihadista global, malgrat que aquesta no arribarà, formalment, fins la declaració de febrer de 1998. El text s'inicia amb la cita d'un *hadit* recollit per Bukhari: "Expulseu als politeistes de la península aràbiga". Combinant, com sempre, el propi discurs amb fragments de l'Alcorà i la sunna, o amb cites d'Ibn Taymiyya, defineix la situació al món musulmà i als culpables d'aquesta: "No es secreto para vosotros, hermanos míos, que la alianza judeo-cristiana y sus partidarios han inflingido opresión, hostilidad e injusticia a los pueblos del islam (...) Vuestra sangre se ha vertido en Palestina y en Irak, y la imagen aterradora de la masacre de Qana en Líbano está aún fresca en la mente de todos. Las masacres que han tenido lugar en Tayikistán, Birmania, Cachemira, Assam, Filipinas, fatani, Ogaden, Somalia, Eritrea, Chechenia y Bosnia-Herzegovina nos producen escalofríos en la espina dorsal y encienden nuestra pasión. Todo ha ocurrido ante los ojos y los oídos del mundo, pero la obvia arrogancia imperial de Estados Unidos, bajo la tapadera de la inmoral Organización de Naciones Unidas, ha impedido que los desposeídos se armen"⁷⁶⁵.

El text continua amb la denúncia del règim saudita, greuges varis dels musulmans, i la reivindicació de la victòria contra els soviètics a Afganistan, així com el suport a atemptats contra el règim saudita, i fa una crida al gihad total: "Hombres del radiante futuro de nuestra *umma* de Mahoma, izad muy alto la bandera de la *yihad* contra la alianza judeo-estadounidense que ha ocupado los sagrados lugares del islam (...) Yo les digo a los jóvenes del islam que han luchado en la *yihad* de Afganistan y de Bosnia-Herzegovina con sus recursos económicos, lingüísticos y eruditos, que la batalla aún no ha terminado (...) Yo digo a nuestros hermanos musulmanes de todo el mundo: los hermanos de Arabia Saudí y Palestina solicitan vuestra ayuda y os piden que os unáis a ellos en esta *yihad* contra los enemigos de Dios (...) ¡Caballeros del islam, montad!

⁷⁶⁵ Reproduït a LAWRENCE, B. ed., *Mensajes al mundo...op. cit.*, pag. 51.

Corren tiempos difíciles, y por eso debéis ser duros. Deberíais saber que vuestra unión y vuestra colaboración para liberar los sagrados lugares del islam es la medida adecuada hacia la unificación de la palabra de nuestra *umma* bajo la enseña de la unidad de Dios”⁷⁶⁶.

En el text, les referències al martiri i les recompenses celestials són utilitzades, tot citant diferents *hadits*: “Los mejores mártires son los que permanecen en el frente de batalla y no apartan el rostro hasta que los matan. Ellos alcanzan el nivel más elevado del Paraíso, y su Señor los mirará con bondad” (Nota: “Al Jami al Sahih es el título de una colección de hadices de al Bukhari. Véase p. 39, n. 34. Citado por Ibn Hajar al Haitimi, Majma al Zawaid wa Manba al Fawaid, p. 909”); “El mártir tiene la garantía de Dios: Él lo perdona a la primera pérdida de sangre y le muestra su lugar en el cielo. Lo adorna con las joyas de la fe, lo protege del tormento de la tumba, lo mantiene libre del día del juicio, le pone en la cabeza una corona de dignidad con los rubíes más finos del mundo, lo casa con setenta y dos de las vírgenes puras del paraíso e intercede en nombre de setenta de sus parientes>, como relata Ahmad al Tirmidhi en un *hadiz*” (Nota: “De la colección de hadices de al Tirmidhi, vol. 4, libro 23, capítulo 1, nº 1.620. Abu al Tirmidhy (824-892), de Termez, en el actual Uzbekistán, fue recopilador de hadices. Escribió Jami al Tirmidhi, una de las seis colecciones canónicas de tradiciones proféticas usadas por el islam suní”)⁷⁶⁷.

Aquesta *fatwa*, conjuntament amb alguna entrevista feta a medis islamistes, van despertar l'interès mediàtic per Bin Laden. Era un personatge estrany enmig d'una guerra estranya i d'una gent molt estranya, els talibans, tot en un país estrany i exòtic. El periodista nord-americà Peter Arnett li va fer una entrevista per a la CNN que el va llançar a la fama mundial. Ser provocador ven, i Bin Laden va saber complir molt bé amb el seu paper, encara que no va dir res fora de l'anunciat en anteriors *fatwes* i entrevistes, només que en aquest cas els hi deia als nord-americans a la cara que eren culpables de tots els mals que patien els musulmans i que, en tant que havien escollit els seus governants, eren responsables dels que aquests fessin. Clarament, deia als nord-americans que eren un objectiu, fossin civils o militars: “los estadounidenses corrientes, no estan exonerados de responsabilidad, porque eligieron a su gobierno y lo votaron a pesar de conocer sus crímenes”⁷⁶⁸.

⁷⁶⁶ Reproduït a LAWRENCE, B. ed., *Mensajes al mundo...op. cit.*, pags. 56, 57.

⁷⁶⁷ LAWRENCE, B. ed., *Mensajes al mundo...op. cit.*, pag. 56.

⁷⁶⁸ Extret de LAWRENCE, B. ed., *Mensajes al mundo...op. cit.*, pag. 76.

3.8.6.5 - Reparició i influència de Zawahiri: la creació del Front Islàmic Mundial

En aquella època va reunir-se amb ell al-Zawahiri. Aquest havia fet una veritable gira mundial creant cèl·lules gihadistes i estenent la xarxa d'al-Gihad, alhora que planejava atacs, nous fronts, i altres projectes. La matança de turistes a Luxor del 17 de novembre de 1997 va ser un punt d'inflexió en el recorregut de Zawahiri. A més dels 58 turistes de diverses nacionalitats i quatre egipcis, el grup atacant va suïcidar-se en una mena de ritual dintre d'una cova. Diversos líders i militants d'al-Gihad i la Gama'a Islamiya van decidir abandonar, entre ells el germà de Zawahiri, Mohammed. Tot i semblar un atac propi dels grups egipcis, la policia Suïssa va acusar Bin Laden d'haver finançat l'atemptat.

Les reflexions de Bin Laden i Zawahiri respecte a la situació de la *Umma* i de qui era el culpable de tots els seus mals van anar madurant, i el 23 de febrer de 1998, una publicació editada a Londres, *Al-Quds al-Arabi*, va reproduir el comunicat de formació del Front Islàmic Internacional i de l'inici del gihad global contra els croats i els jueus. El signaven el propi Osama Bin Laden, en solitari -no s'esmentava Al Qaeda-, Ayman al-Zawahiri *Emir* d'al-Gihad; Abu Yasir Rifai Ahmad Taha, en nom de la Gama'a Islamiya egípcia; el *xeic* Mir Hamzah, secretari del partit Jamiat ul Ulema de Pakistan (organització legal i amb representació a les institucions pakistaneses); Fazlur Rahman, emir del Moviment del Gihad de Bangladesh (el 2007 era cap de l'oposició al parlament pakistanès).

Després de l'habitual repàs als manaments religiosos i a les acusacions de crims contra nord-americans i jueus, el text declara: "Sobre esta base, y de acuerdo con la voluntad de Dios, pronunciamos a todos los musulmanes la siguiente resolución: Matar a los estadounidenses y a sus aliados –civiles y militares- es un deber individual que incumbe a todo musulmán de cualquier país, para liberar la mezquita de al Aqsa y la Sagrada Mezquita de su control, de modo que sus ejércitos abandonen todo el territorio del islam, derrotados, rotos e incapaces de amenazar a ningún musulmán (...) Con el permiso de Dios instamos a todos los que crean en Dios y quieran recompensa por cumplir con Su voluntad a matar a los estadounidenses y a incautarse de su dinero en cualquier lugar y momento que los encuentren. También instamos a los eruditos religiosos, a sus líderes, a sus jóvenes y a sus soldados a lanzar el ataque contra los

soldados de Satán, los estadounidenses, y contra todos aquellos seguidores del diablo aliado con ellos, para derrotar a todos los que siguen de tal modo que no lo olviden”⁷⁶⁹. El text va provocar reaccions contraposades. D’una banda, molts musulmans de tot el món, van decidir unir-se a aquest Front Islàmic, i van viatjar a Afganistan, on serien entrenats i enviats a cometre atemptats. D’altra banda, els serveis de seguretat nord-americans van decidir acabar amb l’amenaça. Es van planejar el segrest i l’assassinat de Bin Laden, deixant que l’interroguessin els egipcis, amb els mètodes necessaris, tortures brutals, per a extreure-li tota la informació sobre la seva xarxa. Cap d’aquestes operacions es va dur a terme. Alguns membres d’al-Gihad van tenir menys sort i patir el pla pensat per a Bin Laden. Així es van aconseguir impressionants declaracions, però allò no servia davant dels tribunals democràtics, la justícia nord-americana no tenia res de que acusar formalment a Bin Laden. A més, l’animadversió entre l’FBI i la CIA impedia l’imprescindible intercanvi d’informació que hauria facilitat les investigacions⁷⁷⁰.

3.8.6.6 - Els atacs a les ambaixades dels Estats Units a Kenia i Tanzània

El primer atemptat reivindicat per Al Qaeda va dur-se a terme el 7 d’agost de 1998 en atacs simultanis contra les ambaixades dels Estats Units a Kènia i Tanzània⁷⁷¹. Els atacs van ser semblants, llançant camions bomba conduïts per suïcides contra les seues diplomàtiques. A Nairobi –Kènia-, 212 morts i uns quatre mil ferits, i a Dar es Salam –Tanzània- onze morts i vuitanta-cinc ferits. La immensa majoria de les víctimes van ser civils no nord-americans. La data de l’atemptat tenia força importància simbòlica, feia vuit anys que les tropes nord-americanes havien arribat a Aràbia Saudita, i un any de la participació de membres d’Al Qaeda juntament amb els talibans en la batalla i posterior massacre de la ciutat de Mazar e-Sharif, de majoria hazara, on es van dedicar durant dos dies al pillatge, l’assassinat i l’esquarterament de cossos. “L’ONU va calcular que el nombre total de víctimes de la massacre va ser de cinc mil a sis mil persones. Entre ells hi havia deu diplomàtics iranians i un periodista, a qui els talibans van envoltar i

⁷⁶⁹ Reproduït a LAWRENCE, B. ed., *Mensajes al mundo...op. cit.*, pags. 90-91.

⁷⁷⁰ Aquesta qüestió es tracta àmpliament a 11-S. *El Informe...op. cit.*, i a TREVERTON, G. F., *Intelligence for an Age of Terror*, Cambridge University Press, New York 2011 (First Paperback edition).

⁷⁷¹ “Al final, l’FBI va descobrir que l’objectiu inicial eren cinc ambaixades nord-americanes, però la sort i una protecció millor havien salvat les altres tres. Els investigadors es van quedar atònits en saber que, gairebé un any abans, un membre egipci d’Al-Qaida havia entrat a l’ambaixada nord-americana de Nairobi i havia parlat a la CIA sobre el pla d’atac amb bomba. L’agència havia descartat aquella informació per considerar-la no fiable”, WRIGHT, L., *L’amenaça de la...op. cit.*, pags. 427.

disparar al soterrani del consolat de l'Iran. Els talibans també es van endur quatre-centes dones perquè fossin concubines”⁷⁷².

Amb la informació recollida sobre el terreny, l'FBI va fer el major desplegament de la seva història fora del territori dels Estats Units enviant centenars d'agents a la zona, més els que ja tenia la CIA, i es va poder acusar Al Qaeda i Osama Bin Laden d'estar darrere de l'atac.

3.8.6.7 - Reacció dels Estats Units: s'inicia la caça de Bin Laden

La CIA ja tenia Bin Laden en el punt de mira des de la declaració del Front Islàmic Mundial. Weiner assegura que la CIA havia iniciat una operació per a capturar Bin Laden el mateix febrer de 1998, i que el 29 de maig, amb tota l'operació preparada, el director de l'agència, George Tenet “decidió suspendre la operació” degut a que la col·laboració pakistanesa era imprescindible, i no se'n refiava, com tampoc dels afganesos, “los afganos, por su parte, resultaban poco fiables. El fracaso no era una opción concebible, pero sí una probabilidad. Las posibilidades de capturar a Bin Laden eran escasas desde el primer momento, y el mundo era ahora demasiado inestable como para arriesgarse”⁷⁷³.

Després del que havia passat a Kènia i Tanzània, ja no hi havia res que aturés la ira nord-americana. Clinton en persona va ordenar la caça i execució d'Ossama Bin Laden⁷⁷⁴: “George Tenet se dirigió a la Casa Blanca con la noticia de que Bin Laden se dirigía hacia un campamento situado en las afueras de Khost, en Afganistán, cerca de la frontera con Pakistán. Tenet i los asesores de seguridad nacional de Clinton acordaron atacar el campamento con misiles de crucero. Querían disponer también de un segundo objetivo para igualar el tanteo, y eligieron al-Shifa, una planta industrial situada en las afueras de Jartum, la capital de Sudán”⁷⁷⁵, creien que en aquesta s'hi fabricava armament químic, segons assegurava un agent egipci en base a una mostra de terra

⁷⁷² WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pag. 417.

⁷⁷³ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag.490.

⁷⁷⁴ “Tal y como informó al Presidente Clinton, al final acordaron que era necesario dar un paso extraordinario. El nuevo memorando autorizaba la eliminación de Bin Laden si la CIA y los afganos estimaban que la captura no podía llevarse a cabo (...) La postura de la administración era de que según el derecho sobre conflictos armados, matar a una persona que constituye una amenaza inminente contra Estados Unidos sería un acto en defensa propia, no un asesinato. La víspera de Navidad de 1998, Berger envió un borrador definitivo al Presidente Clinton, con un memorando explicativo. El Presidente aprobó el documento (...) Los responsables políticos de la administración Clinton, incluyendo al Presidente y a su Asesor de Seguridad Nacional, nos dijeron que las intenciones del Presidente respecto a las operaciones secretas contra Bin Laden eran muy claras: lo quería muerto”, 11-S. *El Informe...op, cit*, pags. 24-125.

⁷⁷⁵ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pags. 490-491.

propera a la instal·lació. “El 20 de agosto, los barcos de la marina estadounidense situados en el mar de Arabia lanzaron una lluvia de misiles de crucero, por valor de un millón de dólares, sobre ambos objetivos. Mataron probablemente a unos veinte pakistaníes que pasaban por Khost –Bin Laden hacía tiempo que se había ido de allí- y a un vigilante nocturno en la planta de Sudán”⁷⁷⁶.

L’Operació Abast Infinit va ser un fracàs total, amb cost de prop de vuit-cents milions de dòlars. Es van llançar tretze míssils sobre la planta de Sudan i seixanta-sis més sobre el campament d’Afganistan⁷⁷⁷ sense aconseguir cap objectiu, ja que ni Bin Laden era al campament, ni a la planta s’hi fabricaven armes químiques.

El ridícul va ser espectacular, i va servir per reforçar la creença gihadista en la debilitat nord-americana, així com l’ajut de Déu a la seva causa. Els errors d’intel·ligència van ser absolutament inexcusables, i posaven de manifest les mancances d’una CIA capaç de fer segrestar i torturar joves musulmans per governs aliats, però incapaç d’assenyalar objectius amb seguretat per si mateixos.

A més, la posició de Bin Laden davant del Mul·là Omar va quedar molt reforçada. En una jugada molt intel·ligent, el líder d’Al Qaeda “va fer una promesa personal de lleialtat, si fa no fa com la que els membres d’Al –Qaida li feien a ell.

Va reconèixer Omar com el líder dels creients. <Considerem que ets el nostre noble emir>, va escriure Bin Laden. <Invitem tots els musulmans a prestar-te ajuda i cooperació, de qualsevol manera que puguin.>⁷⁷⁸. El líder talibà va quedar tant satisfet que es va negar a entregar Bin Laden als saudites, i a més, va posar-lo sota la seva pròpia protecció.

Els intents d’acabar amb el nou líder terrorista van seguir, “a partir del otoño de 1998, <Estados Unidos tuvo capacidad para hacer salir a Osama bin Laden de Afganistán o para asesinarle>, pero cuando llegó el momento de apretar el gatillo, le tembló la mano, en palabras de John MascGaffin, el agente número dos del servicio clandestino en los comienzos de la era Clinton. <La CIA conocía casi a diario la posición de Bin Laden, a veces con una precisión de 50 millas, a veces de 50 pies.> Al menos quince soldados de las fuerzas especiales estadounidenses resultaron muertos o heridos en las misiones de entrenamiento para el asalto previsto. Pero los comandantes del Pentágono y los líderes civiles de la Casa Blanca se echaban atrás una y otra vez a la hora de hacer la apuesta

⁷⁷⁶ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 491.

⁷⁷⁷ WRIGHT, L., *L’amença de la...op. cit.*, pags. 439-440.

⁷⁷⁸ WRIGHT, L., *L’amença de la...op. cit.*, pag. 446.

política de llevar a cabo una misión militar contra Bin Laden. Dejaron esa tarea a la CIA. Y la agencia no podía ejecutarla”.⁷⁷⁹

La dinàmica d’atacs d’Al Qaeda ja estava en marxa, i no s’aturaria. El 14 de desembre de 1999, un algerià, Ahmed Ressay, va ser detingut en la frontera entre Canadà i els Estats Units quan intentava entrar en aquest país amb un cotxe carregat amb més de cinquanta kilos de components per a fabricar explosiu, a més de quatre temporitzadors. El seu objectiu era l’aeroport internacional de Los Angeles. Lladregot de baix nivell, havia viatjat a Afganistan a entrenar-se i havia tornat a Montreal per a organitzar una cèl·lula i dur a terme atemptats. No formava part de l’estructura d’Al Qaeda, però en seguia les directrius, el nou terrorisme anava apareixent, però hauria de passar molt de temps encara per a que fos correctament identificat.

L’amenaça, però, era ben visible. El govern dels Estats Units va crear la *Millenium After-Action Review* “que especificava nombrosos canvis de política pensats per eliminar cèl·lules d’Al-Qaida. Alguns dels canvis eren: incrementar el nombre de grups del Joint Terrorism Task Force, un cos mixt especial contra el terrorisme; assignar més agents del Departament de Tresoreria i del Servei d’Immigració i Naturalització per controlar el flux de diners i personal, i crear un procés racionalitzat per analitzar la informació obtinguda de les escoltes telefòniques.

Però aquests canvis no eren suficients per superar la lassitud burocràtica que es va abatre sobre Washington una vegada passat el canvi de mil·leni”,⁷⁸⁰.

El problema però, era que “Hasta 1996, apenas había nadie en el gobierno de Estados Unidos que entendiera que Osama Bin Laden era el instigador y organizador del nuevo terrorismo. En 1993, la CIA descubrió que había financiado el entrenamiento de algunos terroristas egipcios en Sudán (...) El hecho de que el Departamento [d’Estat] señalara en 1993 a Sudán como estado que financiaba a terroristas colocó a Bin Laden en su lista de alarma, un movimiento que quizá le hubiera impedido obtener un visado si hubiera tratado de entrar en Estados Unidos. Sin embargo, en fecha tan tardía como 1997, incluso el Centro Antiterrorista de la CIA seguía describiéndole como <financiero extremista>”,⁷⁸¹.

⁷⁷⁹ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 495.

⁷⁸⁰ WRIGHT, L., *L’amenaça de la...op. cit.*, pag. 463.

⁷⁸¹ 11-S. *El Informe...op, cit*, pag. 96.

3.8.6.8 - Bin Laden passa a la clandestinitat

En els primers mesos de 1999, Osama Bin Laden desapareix com a figura pública, passant a una semi-clandestinitat forçada degut als probables intents dels Estats Units d'acabar amb la seva vida, així com la pressió d'aquests obre el règim talibà per a que els fos entregat o expulsat d'Afganistan: "El 6 de juliol de 1999, el president Clinton va imposar sancions econòmiques a l'Afganistan. Com sempre, després de cada una de les declaracions que concerneixen Ossama bin Laden, els talibans contesten amb una falsa excusa: <Ossama ben Laden es troba a l'Afganistan, però no sabem pas on...> Aquesta resistència dels talibans a lliurar l'ex-saudita va obrir la via a nombroses especulacions: per a alguns, Ossama ben Laden és el veritable cap dels talibans i ho ha provat oferint la seva filla en matrimoni al mul·là Omar. Per a altres, Ossama ben Laden tan sols ha comprat la seva seguretat a preu d'or i finança els laboratoris secrets d'elaboració de la droga instal·lats a l'Afganistan"⁷⁸². En la nostra opinió, es devia sobretot a una identificació ideològica, sense descartar altres possibilitats.

A l'exterior els atacs també van seguir, i amb èxit. El 12 d'octubre de 2000, dos homes van llançar una llanxa contra el vaixell de guerra dels Estats Units USS Cole al port d'Aden. Disset mariners van morir i trenta-nou van resultar ferits, els danys al vaixell van ser de 250 milions de dòlars⁷⁸³.

3.8.6.9 - Els camps d'entrenament d'Al Qaeda a Afganistan, base de la xarxa gihadista global

Des de la seva arribada a Afganistan, i malgrat les dificultats, Bin Laden havia establert camps d'entrenament per a *mujahidins* que hi anaven de tot el món. Es calcula que fins a vint mil homes van poder passar per aquests campaments en els gairebé cinc anys que van funcionar⁷⁸⁴. Wright descriu una instrucció molt ben reglada, complerta i dura, informació confirmada per alguns dels homes que van passar per aquests camps, com Nizar Nassi i Omar Nassiri expliquen en les seves autobiografies respectives⁷⁸⁵.

Segons el mateix Wright, "Els homes que van anar a entrenar-se a l'Afganistan als anys noranta no eren fracassats socials i pobres. Com a grup eren un reflex dels <joves

⁷⁸² JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit.*, pag. 84.

⁷⁸³ WEINER, T., *Legado de...op. cit.*, pag. 498.

⁷⁸⁴ "Los servicios de inteligencia de Estados Unidos estiman que el número total de combatientes que recibieron instrucción en los campamentos financiados por Bin Laden en Afganistán desde 1996 hasta el 11-S oscilan entre los 10.000 y los 20.000", 11-S. *El Informe...op. cit.*, pag. 89

⁷⁸⁵ SASSI, N., *Guantánamo. Prisionero 325, Campo Delta*. EDAF, Madrid, 2006. NASIRI, O., *Mi vida en Al Qaeda*. Ediciones El Andén, Barcelona, 2007.

egipcis modèlics> que formaven els grups terroristes estudiats per Saad Eddin Ibrahim a principis dels anys vuitanta. La majoria dels possibles reclutes d'Al-Qaida provenien de les classes mitjana o alta, i quasi tots pertanyien a famílies intactes. Majoritàriament tenien formació universitària, i molts s'orientaven cap a les ciències i l'enginyeria. Pocs eren producte de les escoles religioses. De fet, un gran nombre havien estudiat a Europa o als Estats Units i parlaven fins a cinc o sis idiomes. No mostraven signes de desordres mentals, i en general ni tan sols eren mol religiosos quan es van unir a la *jihad*⁷⁸⁶. Certament, algunes cèl·lules d'Al Qaeda responien a aquesta descripció, i el prototipus en seria la cèl·lula d'Hamburg que va dur a terme els atacs de l'11-S. Probablement aquest era el perfil que buscava Al Qaeda com a avangarda, però no menyspreava a petits delinqüents com Ahmed Resam, el *terrorista del mileni*.

Els quatre membres de la cèl·lula d'Hamburg que van dur a terme els atemptats de l'11-S, Mohammed Atta, Ramzi bin al-Shibh, Marwan al-Shehhi i Ziad Jarrah, van viatjar a Afganistan el novembre de 1999 per a ser instruits en un d'aquests campaments. En aquests es feien fitxes de tots els que hi passaven, de manera que Al Qaeda sabia per a què podia comptar amb cada un d'ells segons les seves característiques, coneixements, feina, idiomes, etc⁷⁸⁷.

3.8.6.10 - Importància de la xarxa global d'Al Qaeda

Gihadistes entrenats en aquests camps van escampar-se per tot el món, creant la xarxa global d'Al Qaeda, Jacquard ofereix informació sobre el seu perfil a França a finals de la dècada dels noranta: "Segons un informe confidencial de l'UCLAT, la Unitat (francesa) de Coordinació de la Lluita Antiterrorista, datat del 27 de desembre de 1996, si bé el reclutament es basa en gran part en la vulnerabilitat dels joves afiliats, el perfil del reclutador és encara més important. En efecte, tal com subratlla la cap de la secció antiterrorista de la Fiscalia de París, Irène Stoler, la preparació militar està sempre associada a un condicionament mental fonamentat en l'odi a Occident i en el rebuig dels seus valors materialistes. Els terroristes islamistes utilitzen agents reclutadors que, a més del seu coneixement de l'islam, dels seus mitjans financers importants –almenys als ulls de joves de suburbi sense recursos- i dels seus contactes directes amb el cap d'una organització com el GIA, gaudeixen també d'una notorietat adquirida en els camps

⁷⁸⁶ WRIGHT, L., *L'amença de la...op. cit.*, pag. 466.

⁷⁸⁷ Reproduïdes pel diari El País. Bergen en reproduceix de molt semblants, així com Jacquard.

d'operacions militars considerats prestigiosos, particularment a Bòsnia o a l'Afganistan. Així els és més fàcil de fer somiar els joves candidats a la Jihad que volen lluitar contra la societat occidental”⁷⁸⁸

La magnitud de l'extensió gihadista es demostra també en el fet que una altra de les cèl·lules que van dur a terme els atacs de l'11-S es van reunir a Kuala Lumpur, Malàisia, el gener de 2000⁷⁸⁹.

Els atemptats de l'onze de setembre de 2001 van marcar l'inici de la *guerra global contra el terrorisme*. Anomenats sovint el *Pearl Harbour del segle XXI*, aquells atacs van dur a les llars occidentals un conflicte global que feia dècades que es gestava. La resposta occidental, els atemptats gihadistes, l'extensió del gihadisme com a ideologia, conformen un present llargament anunciat i un futur incert. La forma en que les societats democràtiques lliurin aquest combat en determinarà el resultat final.

3.9. - Comprendre el nou escenari global

3.9.1 - *La post-guerra freda*

La fi de la Guerra Freda va significar també la fi d'un model d'intel·ligència basat en uns objectius i unes formes de treball que van quedar orfes i van haver de reinventar-se, anant sobretot cap al sector de l'espionatge empresarial i econòmic, així com de les anàlisi de prospectiva en aquests sectors.

Aquesta és una realitat molt important en el desenvolupament de les noves formes d'anàlisi i d'intel·ligència que responen a l'aparició del terrorisme global, especialment el d'arrel gihadista, ja que la incorporació d'experiències de sectors econòmics i

⁷⁸⁸ JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit*, pag. 97.

⁷⁸⁹ Aquesta reunió va estar monitoritzada per la CIA, que no va compartir la informació respecte a la identitat dels assistents, poden aquests, així, entrar i viure als Estats Units preparant-se pels atemptats. No va ser fins finals d'agost de 2001 que va incloure els noms de Khalid al-Mindhar i de Nawaf al-Hazmi en la llista de persones buscades, però ja era massa tard. Si hagués compartit la informació amb l'FBI en qualsevol de les reunions que ambdues organitzacions van tenir en referència a la lluita contraterrorista, probablement s'haurien evitat els atacs. No és menys cert, però, que el fet d'afegir uns noms a la llista de persones que no podien entrar al país quan ja eren dintre no tenia sentit, i que a més, l'FBI no va ser capaç de localitzar-los. Un fet inaudit en l'època de la informàtica. Si s'haguessin molestats a buscar-los emprant Internet, els haurien trobat en poques hores, ja que tenien un pis llogat amb nom autèntic, així com cotxes. Veieu TREVERTON, G. F., *Intelligence for...op. cit*, pags. 76 a 81.

empresarials han ajudat a trencar els rígids esquemes dels membres i les estructures més tradicionalistes i conservadores dels serveis d'intel·ligència⁷⁹⁰.

La declaració de guerra del terrorisme-gihadista global, l'11-S de 2001, el *Pearl Harbour del segle XXI*, com dèiem anteriorment, tant per la seva intenció efectiva de provocar als Estats Units a entrar en una guerra directa, alhora que la població se sentia atacada amb la mateixa traïdoria que seixanta anys abans, va escenificar el canvi de paradigma històric en la concepció del terrorisme i de la forma de combatre'l, especialment la Intel·ligència en els seus diferents camps. De fet, abans de la Segona Guerra Mundial, els Estats Units no disposaven de cap agència d'Intel·ligència ni "d'espionatge", no sabien, ni tenien mecanismes per saber, què passava a l'Estat Major de l'exèrcit imperial japonès, malgrat saber que aquest país era un perill potencial.

L'11 de setembre de 2001, si bé els Estats Units posseïen uns serveis secrets i d'intel·ligència excepcionals, aquests no havien superat, encara, el període de la Guerra Freda i estaven, per tant, gairebé tant cecs respecte a les intencions i capacitats d'Al Qaeda com ho havien estat amb els japonesos més de mig segle abans. Són abundants les fonts en aquesta línia, començant per l'Informe elaborat per la Comissió Nacional d'Investigació dels Atacs de l'11-S duta a terme pel Congrés i la Presidència dels Estats Units segons la Llei 107/-306, de 27 de novembre de 2002⁷⁹¹, així com en altres obres, de les que destaquem especialment, "Intelligence for an Age of Terror"⁷⁹², escrit pel Director de la RAND Corporation, George F. Treverton, el 2009, que inclou ja l'anàlisi dels canvis en el si dels serveis d'Intel·ligència en plena Guerra Global Contra el Terrorisme (GWAT per les seves sigles en anglès) des d'un certa perspectiva històrica i professional.

A nivell europeu també hi havia consciència del risc, però no es va actuar: "El 17 de febrer de 1995, un informe secret redactat per a la presidència de la Unió Europea pel grup de treball <Terrorisme> revela fins a quin punt Europa, en el seu conjunt, està amenaçada per les organitzacions islamistes. Aquest grup d'experts habituats a analitzar els comportaments de grups terroristes convencionals, com ETA o l'IRA, admet que

⁷⁹⁰ Veieu, per exemple, anàlisis del fenomen terrorista des de posicions acadèmiques d'anàlisi econòmica, BERMAN, E., *Radical, Religious and Violent. The new Economics of Terrorism*, The MIT Press, 2011, així com KRUEGER, L. B. *What makes a Terrorist. Economics and the Roots of Terrorism*, Princeton University Press, 2007, ambdós autors prestigiosos professors d'economia en dos de les millors universitats del món, i que fan aportacions des de l'anàlisi econòmica, tot i que des de diferents punts de partida, quelcom que enriqueix absolutament l'anàlisi del fenomen.

⁷⁹¹ L'extracte de l'informe final es pot trobar en castellà: *11-S El Informe*, Paidós, Barcelona, 2005, que hem fet utilitzant àmpliament al llarg d'aquest treball.

⁷⁹² TREVERTON, G. F., *Intelligence for...op. cit.*

l'amença islamista fonamentalista és radicalment diferent: <Dins del context islàmic, l'estructura es limita a alguns portaveus i intermediaris mediàtics mentre que algunes mesquites, alguns moviments, com ara associacions caritatives, són utilitzats com a façana religiosa pels grups terroristes. Així, a manca d'estratègia pròpiament política, la política s'identifica amb la religió i l'activisme es concep com un deure religiós...>. Amb la lectura d'aquest document, tot Europa apareix gangrenada per organitzacions islàmiques. El nom de Ben Laden hi apareix com el finançador de les principals xarxes d'islamistes violentes d'Europa. Després de la Gran Bretanya, Alemanya és el país que allotja el nombre més gran de militants islamistes”⁷⁹³.

3.9.2 - Canvi de paradigma polític

L'escenari del terrorisme global canvia els paràmetres amb que s'ha treballat fins al segle XXI, ja sigui en el marc de la guerra freda, o en el del terrorisme *domèstic* o *casolà*⁷⁹⁴, fet que obliga a replantejar-se el funcionament dels serveis d'intel·ligència i les formes d'anàlisi dels fenòmens als que s'enfronten. Durant la Guerra Freda i la seva llarga agonia –cal recordar que mai tancada del tot, i actualment amb aires de revifar però en el pla del xoc de civilitzacions, no d'ideologies, si és que mai havia estat realment així, però això ja és temàtica per a un altre estudi- hi havia unes línies clares sobre les que treballar: fronteres consolidades i ben establertes, governs, règims, ideologies ben definides i emmarcades en universos culturals que compreníem perquè eren els nostres (arrel judeo-cristiana, amb Europa com a escenari principal), així com espais socioculturals i econòmics concrets i propers.

El que passava fora d'Europa i de les seves fronteres, així com d'Amèrica del Nord, era tangencial, afectava al procés d'enfrontament entre els dos grans blocs, però no deixaven de ser escenaris de guerres de guerrilles. L'important era, sobretot, el camp militar i saber de quina quantitat d'armament disposava l'enemic.

Als anys vuitanta, la tecnologia va provocar un canvi que va afeblir la feina dels agents de camp fins al punt que gairebé els va rellevar⁷⁹⁵. Gràcies als satèl·lits es podia saber quants tancs hi havia en una base allà on fos, si sortien d'aquesta, cap a on es dirigien,

⁷⁹³ JACQUARD, R., *En nom d'Ossama...op. cit*, pag. 160.

⁷⁹⁴ Amb aquest terme ens referim als tipus de terrorisme coneguts tant per ser culturalment propers, o propis, com per tenir una llarga experiència sobre ells. Aquests inclouen grups com ETA o IRA, així com les Brigades Roges italianes o la Fracció de l'Exèrcit Roig alemany, entre altres.

⁷⁹⁵ Segons el testimoni de BAER, R. *Soldado de la CIA*, Memoria Crítica, Barcelona 2002.

etc. Per primer cop a la història, la gran pregunta que sempre s'havien fet els líders militars “què hi ha a l'altra banda de la muntanya?” tenia una resposta immediata⁷⁹⁶.

Si bé és cert, tal com hem explicat en anteriors capítols, que hi havia riscos emergents, aquests eren considerats secundaris, regionals, no de risc vital. Però l'11-S de 2001 acaba completament amb aquesta visió. Les amenaces ja no són atacs amb míssils fets des de determinades bases, seguits de bombardejos convencionals i atacs fronterers amb blindats, tots ells dirigits contra instal·lacions i objectius militars de tota mena, ara es tracta d'atacs contra la població civil duts a terme per cèl·lules clandestines compostes per civils que responen a perfils molt diferents entre ells i que no tenen com a objectiu una victòria militar clàssica (ocupació del territori, etc), sinó una guerra de desgast que esgoti l'enemic aprofitant les seves pròpies febleses culturals i econòmiques; “La qüestió del terrorisme no és guanyar territoris, com en la insurgència convencional, sinó demostrar una capacitat violenta per tal d'extorquir concessions. La violència es podria donar tant en una ciutat Occidental com en una capital domèstica; serà dut a terme allà on sigui més fàcil extorquir a les autoritats i els seus aliats”⁷⁹⁷.

Malauradament, gran part de la societat occidental, inclosos molts dels seus líders polítics i mediàtics, no han entès aquesta realitat, fet que és, en si mateix, una derrota per a les societats democràtiques. Alhora, és una primera victòria pels gihadistes. Com veurem, no és la única.

En tant que l'origen del risc també canvia -com dèiem, abans era clar depenent de l'enemic- ara tant pot ser intern com extern i provinent de diferents, nous, i fins i tot sorprenents individus i grups⁷⁹⁸. Aquest fet obliga a replantejar l'organització de les agències d'intel·ligència, interiors i exteriors, d'implicar al màxim nivell els cossos policials, i sobretot, a crear òrgans coordinadors nous que garanteixin el correcte intercanvi d'informació (per exemple, el Consejo Nacional de Coordinación Antiterrorista a Espanya, creat un any després de l'11-M i que havia estat considerat

⁷⁹⁶ Veieu LIDELL HART, B.H., *El otro lado de la colina*, Ediciones Ejército, Madrid 1983. Lidell Hart és considerat un innovador en l'anàlisi de la història i l'estratègia militar, i aquesta obra un clàssic en la bibliografia militar.

⁷⁹⁷ BERMAN, E., *Radical, Religious...op. cit.*, pag.237.

⁷⁹⁸ Veieu en aquest sentit, l'estudi de TOBOSO, M., *Lobos de Occidente. El terrorismo individual como elemento emergente y evolución táctica de Al-Qa'ida*, Instituto Universitario General de Investigación Gutiérrez Mellado, Madrid, 2014., sobre la figura del *llop solitari*, així com HOFFMAN, BRUCE & REINARES, *The Evolution of the Global terrorism Threat. From 9/11 to Osama Bin Laden's Death*, Columbia University Press, New York, 2014, que recull anàlisis dels majors atemptats comesos per gihadistes.

innecessari en més de 40 anys d'activitat terrorista interna⁷⁹⁹). Aquest seguit de mesures duen a canviar les funcions de les agències d'Intel·ligència i Seguretat, i fins i tot a canviar legislació, per a fer front a les noves amenaces, ja sigui a nivell de càstigs penals com al de funcions dels òrgans d'intel·ligència i seguretat, arribant així a un replantejament del sistema en el seu conjunt pel que fa als límits i els equilibris entre llibertat i seguretat.

Apareixen alhora vells plantejaments que s'havien anat apartant: Quin és el nivell de control sobre els ciutadans que pot tenir un Estat? Sense anar més lluny, als països anglosaxons és impensable un document com el DNI espanyol, amb petjada dactilar inclosa, domicili, etc. Quin és el nivell d'informació al que l'administració té dret a accedir de cada un dels seus ciutadans? Quin control hi ha sobre aquest sistema? Són qüestions avui sobre la taula dels governs democràtics occidentals l'exemple més clar dels quals és la "Patriot Act" creada als EEUU per a respondre als atacs de l'11-S, i presentada com a normativa legal imprescindible per a evitar que aquells es poguessin repetir. La justícia nord-americana ha anat laminant articles d'aquesta llei, un fet que mostra els errors de reaccions poc reflexives davant de casos molt complexos⁸⁰⁰.

I el que és un nou repte, com es combat el fenomen global que significa el gihadisme sense trencar equilibris internacionals ni fracturar les societats cada cop més multiculturals i multireligioses occidentals?

3.9.3 - Canvi d'amenaça

En el nou escenari els atacs també han canviat, com dèiem, ja no són amenaces militars (quants tancs, avions, etc, pot posar l'enemic sobre el terreny), ni es tracta de com protegir físicament –la protecció tecnològica contra atacs informàtics és un qüestió més– les instal·lacions sensibles com casernes, centrals elèctriques, o embassaments, ni tant sols verificar els sistemes de patrullatge, ara els objectius són el conjunt de la societat, especialment les grans concentracions de civils, quelcom impossible de protegir sinó és amb una feina d'investigació (intel·ligència+anàlisi) prèvia.

⁷⁹⁹ A principis dels anys vuitanta, l'Estat espanyol va crear el Mando Único de Lucha Antiterrorista, molt enfocat a combatre a ETA i amb objectius molt limitats de coordinació operativa.

⁸⁰⁰ Veieu l'article de BALLBÉ, M. "El futuro del derecho administrativo en la globalización: entre la americanización y la europeización", Revista de Administración Pública, nº 174, Madrid, setembre-desembre de 2007, especialment el punt 10.2, "El Sheriff global y el <imperio de la ley> del Oeste (rule of the martial law) en el mundo".

- “Si les amenaces terroristes han de ser prevenides mitjançant la intervenció o pel tancament de les vulnerabilitats que ells busquen explotar, aleshores recau una immensa pressió sobre la intel·ligència per a entendre l’amenança suficientment bé, i suficientment a temps. Això significa moure’s cap enrere en la cadena dels possibles actes terroristes als grups i els seus seguidors, si no a les seves intencions. Això requereix un enteniment dels misteris o complexitats tan fines com l’enteniment durant la Guerra Freda del puzle de les capacitats dels míssils soviètics (...) si no hi ha atac, ha tingut èxit la intel·ligència, ha estat el país simplement de sort, o l’amenança era exagerada des del principi?”⁸⁰¹.

Hem vist abastament al llarg d’aquest treball què és el gihadisme en tant que ideologia i moviment global, el problema és que més enllà de les constatacions analitzades, tenim una ideologia i uns grups, es necessita quelcom més per a poder combatre’l. Històricament, darrere el fenomen terrorista i havia un grup ètnic, o un grup extremista format per membres amb perfils remarcables (classe, mitja, universitaris, o elements de baix nivell cultural manipulats per una elit política-intel·lectual), sovint amb un Estat al darrere. La sociologia, l’antropologia i la psicologia, així com la criminalística, i altres branques de les ciències socials, funcionaven prou bé per a elaborar perfils, especialment a Occident, però davant l’actual realitat del gihadisme com a moviment global, els esquemes clàssics no serveixen⁸⁰², i no es tracta tant sols d’aprofundir en la col·laboració pluridisciplinar, sinó de canviar l’enfocament analític.

3.10. - Comprendre com s’expressa la nova amenaça global

En tant que el gihadisme coneix les febleses occidentals gairebé millor que els propis occidentals, que no hem fet l’exercici d’autoanàlisi que si fan els gihadistes, la nostra vulnerabilitat és altíssima. Un cop més ens trobem que estem preparats per a defensar-nos d’atacs convencionals (incloses les formes de terrorisme *domèstic*), però no d’aquells que no ho són. Fins i tot en escenaris de conflicte obert com Afganistan o el Sahel, Occident és feble, ja que no pot permetre’s patir baixes, la societat no ho permet, ni tampoc causar-ne en excés a l’enemic, per no parlar de les produïdes per error, les

⁸⁰¹ TREVERTON, G. F., *Intelligence for an...op. cit.*, pags. 38-39.

⁸⁰² Veieu el punt “La identidad yihadista”, a De la CORTE, L. i JORDÁN, J, *La yihad...op. cit.*, pags. 206 a 211.

anomenades eufemísticament “víctimes col·laterals”. Grups com Hamas i Hezbolla fa dècades que utilitzen aquestes “febleses” en favor propi, amagant armament en escoles, o llençant atacs des d’hospitals, quan no des d’àrees altament poblades en les que la simple persecució dels terroristes acaba gairebé sempre provocant baixes civils. Quan aquests atacs, a més, són comesos per terroristes suïcides, la feblesa occidental es manifesta completament: “Els modern atacs suïcides amb moltes víctimes, que han canviat les nostres vides irreversiblement, van ser inventats per Hezbollah al Líban el 1982 (...) Els més dolorosos van ser els atacs bessons de Beirut l’octubre de 1983, un en la caserna dels US Marines i el segon en la caserna de les forces de pau franceses. El primer atac va assassinar 214 persones; el segon en va matar 59. Ambdós atacants suïcides van utilitzar el mateix mètode: un vehicle ple d’explosius conduït a dintre de l’edifici, una tàctica de la que és extremadament difícil defensar-se. De cop, els Americans i les forces aliades eren vulnerables, tot i la seva motivació, entrenament, domini tecnològic, i immensos recursos. El balanç de poder s’havia desplaçat en favor d’una petita, resolta organització utilitzant un arma de poca tecnologia-un suïcida bomba conduït un camió ple d’explosius”⁸⁰³.

Al Qaeda va adoptar aquesta forma d’actuar, i la repeteix allà on sigui. La resta de grups gihadistes fan exactament el mateix. Ells no respecten la vida humana, nosaltres si, i aquest fet, que és la base de la nostra fortalesa moral fins i tot en combat, alhora és una feblesa a nivell social, perquè no acceptem segons quins errors. Ens neguem a veure per televisió víctimes causades per les nostres tropes; Vietnam no es va perdre a la jungla, es va perdre als Estats Units i per televisió.

Els gihadistes estan convençuts que poden aconseguir el mateix: “Els analistes d’AQAM⁸⁰⁴ afirmen que la covardia dels soldats americans està marcada per la baixa resistència entre els militars americans i els seus líders polítics. Quan un enemic mossega, els líders americans ordenen ràpidament la retirada. Aquesta va ser la lliçó que bin Laden va extreure de l’atemptat a les torres Khobar, (...) El desembre de 2003, al-Zawahiri tenia l’esperança d’una retirada americana d’Iraq, citant els precedents de Vietnam, Beirut i Mogadishu. Cap a la meitat de 2005, al-Zawahiri encara esperava que Iraq tingués el mateix resultat que Vietnam quan va escriure a al-Zarqawi (...) Vietnam és freqüentment ofert com a precedent que mostra la feblesa fonamental i el seu

⁸⁰³ BERMAN, E., *Radical, Religious and ...op. cit.*, pags. 50-51.

⁸⁰⁴ Són les sigles d’Al Qaeda and Associated Movements, forma de denominar a l’amalgama d’organitzacions terroristes que comparteixen mètodes i objectius amb Al Qaeda, i que hi tenen relacions establertes.

lideratge. La retirada de Beirut en els vuitantes és mencionada freqüentment també. Certament, bin Laden ha citat l'incident en termes esperançadors al menys des de 1996. 'America està preparada per a lliurar guerres fàcils però no està preparada per a lluitar guerres llargues i amargues,' va dir el gener de 1999. 'Això va ser provat a Beirut quan els marines van fugir després de dos explosions'”⁸⁰⁵.

Aquestes afirmacions van dirigit preferentment cap a la gran potència, els Estats Units, però els estratègics gihadistes no obliden a la resta de països Occidentals, i tenen clar que sota l'adequada pressió, és a dir, amb morts civils, poden doblegar-les. El cas de l'11-M⁸⁰⁶ a Espanya és paradigmàtic en aquest sentit, malgrat que la relació causa-efecte que reclamen els gihadistes no és del tot certa, però un cop més, aquesta és la imatge que s'ha transmès al món, i especialment al món musulmà: “Elements d'AQAM han ofert ocasionalment incentius a Europa per a sortir de la guerra, deixant la càrrega en els Estats Units. El 15 de març de 2004, quatre dies després dels atemptats de Madrid pels quals va reclamar l'autoria, les Brigades d'Abu Hafs al-Masri van dir que cridaven a la treva amb Espanya per a donar temps al nou govern escollit temps per a complir la seva promesa de retirar les seves tropes d'Iraq. Exactament un mes més tard, bin Laden va parlar a la gent d'Europa: '[Jo] ofereixo una iniciativa de pau [als europeus], la essència de la qual és el nostre compromís a aturar les operacions contra cada país que es compromet a no atacar als musulmans o a interferir en els seus afers –incloent la conspiració dels Estats Units contra el gran món Islàmic'.”⁸⁰⁷

Malgrat això, no podem oblidar que “Espanya es va retirar d'Iraq després de les seves eleccions, que van ser a continuació dels atacs de Madrid, però cap altre gran país va seguir el seu exemple”⁸⁰⁸. Cal tenir en compte que Itàlia va retirar les seves tropes d'Iraq a conseqüència d'un atemptat a Nasiriya el novembre de 2003 en que van morir 18 carabiners, però que en tot cas, qualsevol retirada de tropes, siguin quines siguin les raons d'aquesta, és percebuda com una victòria pels gihadistes.

Així van ser interpretades des de la retirada de tropes israelianes del Líban, o de Gaza – per cert, enteses per molts a Occident de la mateixa manera en que ho fan els gihadistes,- com les que es produeixen a Afganistan per part de les tropes de la coalició internacional, tal com ja havia passat a Iraq.

⁸⁰⁵ STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit.*, pag. 101.

⁸⁰⁶ Veieu REINARES, F., *¡Matadlos! Quien estuvo detrás del 11-M y porqué se atentó en España*, Galaxia Gutenberg, Madrid, 2014.

⁸⁰⁷ STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit.*, pag. 144-145.

⁸⁰⁸ STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit.*, pag. 145.

3.11. - Conèixer els objectius del gihadisme

3.11.1 - *La vida humana i la cohesió social*

Donat que, com dèiem, la màxima feblesa en el món occidental és la vida humana, aquest és l'objectiu prioritari del gihadisme, per això les seves víctimes són civils, i per això tracten d'atreure cap a escenaris d'enfrontament obert a les tropes Occidentals: "En gran mesura, el terror és una guerra psicològica. La intenció dels terroristes és controlar la ment i la consciència del públic després de l'atac terrorista. El missatge principal que ells busquen transmetre és: "Tenim el poder i la capacitat de fer mal als nostres adversaris quan i on escollim, i ningú és immune a nosaltres, ni tant sols el govern que suposadament us protegeix." Així, el terror canvia l'ordre social del món i els fonaments de les societats i l'Estat, la guerra contra el terror del qual no és només el llegat dels Estats Units o d'un petit nombre de països. Països per tot el món podrien trobar-se en una situació en la que han d'acostumar-se als guardes armats i a inspeccions estrictes en els centres comercials, bancs, correus, sales de cinema i més, els quals hauran esdevinguts objectius primaris pels atacs terroristes a causa de l'efecte psicològic que els atacs a aquests llocs pot causar"⁸⁰⁹.

En un conflicte obert les víctimes civils són inevitables. Per a nosaltres, aquestes són sempre un preu massa elevat, per a ells són graons cap a la victòria: "Un molt més important component de la feblesa militar americana, d'acord amb les anàlisis d'AQAM, és la covardia. Els gihadistes salafistes ofereixen una varietat d'explicacions, encara que molts en el moviment estan d'acord amb el membre anònim del grup pakistanès Harkat-al-Mujahideen qui va explicar a la llicenciada a Harvard Jessica Stern que 'els no musulmans estimen massa la seva vida, no poden lluitar perquè són covards'. La carta d'un gihadista tunisià resident a Canada expressava la mateixa visió: 'Germans meus, cada cop que pronunciem la paraula Jihad, els enemics s'espanten. Ells estimen la vida i la protegeixen com nosaltres protegim la vida després de la mort. Així que elevem l'horror en els seus cors'. Similarment, bin Laden va descriure els americans com 'temorosos de la mort' i 'com petits ratolins'"⁸¹⁰.

Arribar a aquesta conclusió i la consegüent aplicació operativa, ha estat el producte d'un llarg procés d'experiències històriques, que hem vist en els primers punts d'aquest capítol, tant a nivell social com de les pròpies organitzacions islamistes i gihadistes.

⁸⁰⁹ SCHWEITZER, Y., SHAY, S., *The Globalization...op. cit*, pag. 221.

⁸¹⁰ STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit.*, pag. 99.

De fet, el pas de l'ús de la violència organitzada a nivell local, i en termes de terrorisme clàssic -atacs discriminats contra objectius governamentals, cas d'Egipte-, o el de la guerra de guerrilles -cas d'Afganistan-, a la violència indiscriminada, portada a territori enemic i dirigida essencialment contra civils, respon a les experiències viscudes bàsicament durant tres dècades, les dels 70, 80 i 90, i les conclusions extretes d'aquestes, que han dut a una progressiva evolució ideològica i operativa que han conduït a la configuració del gihadisme com a ideologia i a l'ús de la violència obsessivament terrorista com a mètode operatiu estandar.

Les més importants de les febleses són les que acabem d'anomenar: la vulnerabilitat dels Estats Units en tant que potència militar i econòmica, i la debilitat intrínseca de les societats occidentals pel que fa a la preocupació per la vida humana⁸¹¹. És a partir d'aquestes constatacions que s'estableixen les estratègies. Aquestes, però, tampoc sorgeixen en un dia: la batalla de Mogadishio i els atemptats contra ambaixades i instal·lacions dels Estats Units, han estat camps de proves del gihadisme incipient que el porten a refermar les seves tesis sobre la feblesa d'Occident. El més important és constatar, i comprendre, que hi ha una molt important tasca de recerca, anàlisi i estudi darrere de les teories de confrontació d'Al Qaeda, l'organització que ha situat el gihadisme en el nivell global, malgrat l'aparició d'una nova organització, Daesh⁸¹², que no suposa cap novetat ideològica, tant sols una radicalització en l'estratègia terrorista⁸¹³.

3.11.2 - Coneixement estratègic de les febleses occidental

En aquest sentit, és molt important veure que, més enllà dels grans marcs teòrics establerts per Qutb o el propi al-Zawahiri, hi ha textos "menors" a nivell teòric, però molt importants a nivell estratègic i tàctic. Molts d'ells són recollits i analitzats en diverses de les obres citades en aquest treball, la més paradigmàtica de les quals és "The Terrorist Perspectives Project. Strategic and Operational Views of Al Qaida and Associated Movements", editat pel Naval Institute Press, Annapolis, 2008, amb el

⁸¹¹ Per a una acurada i exhaustiva anàlisi de les problemàtiques que el terrorisme provoca a nivell polític i ètic en les societats democràtiques –centrades bàsicament en l'experiència d'Israel-, i especialment l'aplicació de les polítiques contraterroristes, veieu GANOR, B., *The Counter-Terrorism Puzzle*, Transaction Publishers, New Jersey, 2005.

⁸¹² Sigles en àrab d'Estat Islàmic d'Iraq i Llevant, més conegut per les mateixes sigles en anglès, Islamic State of Iraq and al-Sham (el Llevant en àrab), o directament, Islamic State of Iraq and Siris, ISIS en ambdós casos.

⁸¹³ Per a més informació del sorgiment i creixement d'aquest grup, veieu SHATZ, H. J., JOHNSON, E., "The Islamic State We Knew", http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/research_reports/RR1200/RR1267/RAND_RR1267.pdf, octubre de 2015.

suport del United States Joint Forces Command. Escrit per membres de la CIA i dels serveis d'intel·ligència del US Army i de la US Navy. La informació de que disposen aquests prové de la documentació intervinguda en camps d'entrenament, pisos francs, o en poder de gihadistes detinguts. És molt interessant veure com els gihadistes han buscat en les fonts no islàmiques, quelcom que, segons la seva pròpia ideologia, no haurien de fer, allò que necessiten per a derrotar occident. Des de les teories de Mao i de Marighella sobre la guerrilla, els escrits de clàssics com Sun Tzu i Clausewitz, fins a manuals militars o d'intel·ligència dels Estats Units i altres països occidentals, passant per teòrics de la geoestratègia com Paul Kennedy⁸¹⁴.

A la vista d'aquests documents, queda clar, un cop més, que el gihadisme és un fenomen en construcció i remodelació constant pel que fa a tàctiques i estratègies. A ulls occidentals, la discussió entre “organitzacions de masses” o “avanguardia armada”, semblen velles i superades, però segueixen en discussió entre els gihadistes. L'avantatge d'aquests és que poden prendre decisions en vista de les experiències de les organitzacions revolucionàries durant el S. XX, alhora que adapten les seves estratègies als diferents escenaris i circumstàncies.

Un bon exemple d'això és l'experiència d'Al Qaeda a Iraq, on els atemptats massius contra civils, musulmans a més, es van tornar contra la pròpia organització i van obligar a retornar a operacions més clàssiques de guerrilla. El millor exemple dels canvis tàctics i la imprevisibilitat dels moviments gihadistes, és que ha aparegut Daesh, encara més cruel que Al-Qaeda, i sublimant el culte a la violència amb execucions massives de diverses formes, decapitacions, degollaments, llançament des d'edificis, i cremar vius, gravades amb una excel·lent preparació visual, i escampades per les xarxes socials a tot el món i a l'abast de tothom en tot moment⁸¹⁵. Aquests actes terribles, contràriament al que podríem creure, donen major notorietat a aquesta organització i l'han convertit, avui, en el major pol d'atracció d'aquelles persones que volen unir-se al gihadisme.

⁸¹⁴ “El Gihadistes utilitzen de forma rutinària la idea d'un eixamplament imperial, un terme que el professor de Yale Paul Kennedy va popularitzar a finals dels vuitanta en el seu llibre *The Rise and Fall of Great Powers*. Només rarament citen els gihadistes a Kennedy pel seu nom; més sovint, simplement es refereixen al mecanisme de l'eixamplament imperial”, STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit.*, pag. 145.

⁸¹⁵ Sobre la importància de l'ús de les xarxes socials en la propaganda gihadista, i la necessitat de combatre-la, veieu, COHEN, J., “How to Marginalize the Islamic State Online” *Foreign Affairs*. November/December 2015, <https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/digital-counterinsurgency>. També FERNANDEZ, A. “Testimony At House Oversight And Gov't Reform Subcommittee On National Security Hearing 'Radicalization: Social Media And The Rise of Terrorism'”, <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/8825.htm>, octubre 2015.

3.11.3 - Capacitat d'adaptació del gihadisme

La constatació d'aquest seguit d'experiències i reflexions és l'altíssima adaptabilitat del gihadisme, especialment d'Al Qaeda fins ara, que sembla superada per Daesh. Les conseqüències dels atacs de l'11-S de 2001 per part d'Al Qaeda van ser molt mal previstes, fruit d'anàlisis erronis, per part dels propis teòrics de l'organització, de la història dels Estats Units i d'una autocomplaença propagandística que va dur a una interpretació de la realitat absolutament esbiaixada. La cúpula d'Al Qaeda estava convençuda, de fet buscava, la intervenció dels Estats Units a Afganistan, amb la certesa que les seves tropes serien derrotades pels *mujahidins*, tal i com ho van ser les soviètiques, els soldats de les quals eren considerats "més durs" que els nord-americans⁸¹⁶. Aquesta presumpció va fallar estrepitosament, de manera que les forces combinades dels Talibans i Al Qaeda van ser derrotades en poques setmanes.

Les crítiques internes van aparèixer per aquesta fatal errada estratègica: "Abu Musab al-Suri estava disgustat, va escriure que els atacs de l'11-S havien donat als Estats Units el 'pretext' per a dur a terme el seu objectiu d'escabetxar el que quedava del nucli del moviment gihadista' Fins i tot l'acèrrim Center for Islamic Studies and Research informava: 'Quan la retirada segueix a la retirada a Afganistan per part de l'Emirat Islàmic [els Talibans], i aquest comença a perdre territoris –ciutats i bases de poder- la desesperació va començar a arrossegar-se entre molts Musulmans, i els sentiments de derrota imminent i la fi dels mujahidins allà va començar a superar-los. Durant el transcurs d'aquests sentiments, les murmuracions van començar aquí i allà de que els mujahidins havien comès un error en els seus càlculs, i que havien estat presos per sorpresa per quelcom que no havien esperat, i que havia estat precipitat, i que els havia forçat a un conflicte desigual"⁸¹⁷.

Aquest gravíssim error de càlcul per part d'Al Qaeda va demostrar la seva immaduresa estratègica i la caiguda en l'autocomplaença. Els Estats Units van ser derrotats a Vietnam, en van aprendre, i van ser claus per a la derrota dels soviètics a Afganistan, pensar que quedarien embarrancats en un conflicte com el que van patir els soviètics, i que podien ser vençuts sense el suport que els *mujahidins* van rebre del món àrab, però també, i especialment, dels Estats Units, va ser propi d'algú que cau en l'imperdonable error de creure's la seva pròpia propaganda.

⁸¹⁶ Veieu STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit.*, especialment el capítol 6.

⁸¹⁷ STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives...op. cit.*, pag. 146.

De tota manera, les provocacions per a farcir l'aparell de propaganda han estat notables: “Després del discurs del president Bush el gener de 2007 anunciant que els Estats Units enviarien una ‘onada’ addicional de 20.000 tropes a Iraq, al-Zawahiri va respondre amb una aprovació cordial, veient en el pla una contribució de la que es va felicitar en el seu posterior discurs, ‘al-Zawahiri es burlava, ‘i entre els seus darrers deliris hi havia que enviaria 20.000 de les seves tropes a Iraq. Així que li pregunto: perquè enviar 20.000 només –perquè no enviar 50.000 o 100.000? No és vostè conscient que els gossos d'Iraq estan sospirant pels cossos morts de les vostres tropes? Així que envia l'exèrcit sencer per a ser aniquilat a mans dels Mujahidins, per a alliberar el món del vostre mal i del d'ells, perquè Iraq, terra del Califat i del gihad, és capaç d'enterrar deu exèrcits com el vostre amb l'ajut i el poder d'Alà”⁸¹⁸.

De fet, declaracions com aquestes, mostren que si bé va haver-hi una errada de càlcul respecte a Afganistan, l'estratègia de mantenir en diferents escenaris de conflicte als Estats Units com a forma de desgast segueix funcionant.

L'estratègia global no es limita a l'aspecte militar, cobreix tots els espectres possibles i diferents fases en la lluita cap als objectius finals. Algunes d'aquestes havien estat bandejades per l'obsessió de l'enfrontament directe amb els Estats Units, però han estat recuperades ràpidament, mostrant un cop més, la capacitat d'adaptació d'Al Qaeda.

3.12. - L'estratègia global d'Al Qaeda⁸¹⁹ i l'evolució del gihadisme

Hem esmentat les lliçons apreses tant de les pròpies experiències com de les de diferents organitzacions revolucionàries doctrinalment occidentals –això vol dir que han estat elaborades a Occident, pensant en la situació en aquest espai socio-cultural i econòmic, com el marxisme, encara que es pretengués amb dimensió global-, però fins ara ens hem centrat en els aspectes militars, cal analitzar la resta d'espais estratègics.

⁸¹⁸ STOUT et al, *The Terrorist Perspectives...op. cit.*, pag. 147.

⁸¹⁹ Toboso recull la teoria d'una d'una ideologia pròpia d'Al Qaeda, definida com a *alqaedista*, que va més enllà del la ideologia gihadista, “Algunos autores consideran que efectivamente existe una ideología alqaedista que prevalece sobre su dimensión organizativa y que está imponiendo un pensamiento partidario de la supremacía violenta sobre una amplia variedad de agravios. Una ideología persuasiva y contestataria con el sistema que, junto con la fácil accesibilidad a su narrativa así como al apoyo operativo por internet, favorece que un individuo solitario se sienta parte del grupo y con posibilidad de participar en éste”, TOBOSO, Mario, *Lobos de...op, cit*, pag. 39. Considerem que aquesta anàlisi ha estat superada per l'aparició de Daesh, que exalta la violència fins al paroxisme. Donat que l'obra de Toboso és del 2014, constatem la gran velocitat en la que evoluciona el fenomen gihadista, que deixa enrera ràpidament i amb facilitat les anàlisis de les ments més lúcides en els estudis sobre el gihadisme en totes les seves expressions.

L'actual n°1 d'Al Qaeda, Ayman al-Zawahiri, és molt conscient, molt probablement més del que mai ho va ser Bin Laden, de la història de l'islamisme polític, però també, de la història dels moviments revolucionaris que han afectat Occident. Zawahiri parla, gairebé sempre, de "Moviment Islàmic", perquè és molt conscient que la seva victòria serà producte de molts factors que cal sumar, no d'avanguardes armades –Al Qaeda-, ni d'organitzacions polítiques i/o socials –Germans Musulmans-, ni d'organitzacions que sumen aquests dos conceptes però que es limiten a territoris establerts –Hamàs i Hezbollah-.

Al Qaeda ha desenvolupat, des d'abans de la seva mateixa existència, una immensa xarxa internacional per al seu finançament, propaganda i captació. Gran part d'aquesta xarxa va ser desmantellada després dels atacs de l'11-S de 2001, especialment la present a Occident, o la més visible en altres zones del globus, però no ha deixat d'existir. La pèrdua d'Afganistan com a base operativa i refugi segur va significar un gran cop per a Al Qaeda, sense contar la pobra imatge donada davant les forces internacionals, però la posterior invasió d'Iraq, va donar l'oportunitat a Al Qaeda de ressituar-se i tornar a encapçalar el combat contra Occident.

La invasió d'Iraq, duta a terme com a "guerra preventiva" per a destruir unes armes de destrucció massives que no existien -cal recordar que la CIA mai va dir que existissin, sinó que hi havia altes probabilitats que existissin⁸²⁰, i ho va fer sota una gran pressió política-, va retornar als gihadistes allò que Afganistan els havia pres: la capacitat ofensiva tant a nivell polític-propagandístic com especialment en el camp operatiu-militar. De tota manera, l'èxit dels atemptats de l'11-S, i els posteriors a Madrid i Londres el 2004 i 2005 respectivament, van donar una imatge a Al Qaeda davant els islamistes més radicals, que li va permetre la creació de franquícies, com Al Qaeda del Magreb Islàmic, o la consolidació d'estructures organitzatives com Al Qaeda de la Península Aràbiga. Hem vist anteriorment la importància dels "afgan alumni" en aquesta expansió i el seu abast, però cal recordar-la.

Superada la derrota a Afganistan i utilitzant els rèdits propagandístic dels grans atemptats contra capitals occidentals, Al Qaeda va establir, o enfortir, lligams amb diferents organitzacions regionals. Ja fos al sud-est asiàtic, o al corn d'Àfrica, els grups gihadistes gaudien del suport econòmic i organitzatiu, aquest probablement el més important, d'Al Qaeda. La implantació al Sahel ha permès reforçar grups com al-Shabab a Somàlia i Boko Haram a Nigèria, els quals s'estenen com una taca d'oli per les seves

⁸²⁰ Veieu TREVERTON, G. F., *Intelligence for an... op. cit.*

zones d'influència, és a dir, entre la població musulmana d'Àfrica. El mateix Daesh va néixer com a franquícia d'Al-Qaeda, malgrat estar-ne avui separat i enfrontat.

Aquest és un perfecte exemple del fet que ens enfrontem a un combat essencialment ideològic, no de sigles i organitzacions tant sols, sinó d'idees i creences, i és en aquest camp en el que es lliura la batalla més important. Només venent en el camp ideològic acabarà la humanitat amb aquest nou totalitarisme, de la mateixa manera que es va acabar amb el nazisme i el comunisme totalitari. L'ús de la força va ser instrumental i necessari, però no conclouent.

“El fenomen del radicalisme islàmic és aleshores més específicament cultural del que és generalment assumit, com crec haver demostrat en aquest treball, però al mateix temps també és més universal. Addicionalment, l'època moderna ha permès aquest conflicte, el qual és còsmic per natura en el seu abast conceptual, per a esdevenir global en fets reals. Els gihadistes poden mantenir una minoritària interpretació d'una minoritària tradició Musulmana, però la seva violència ha ressuscitat els mateixos fantasmes que passejaven per la vella Europa i l'ancià Israel, els quals havíem presumit que s'havien reconciliat amb l'ordre civil (...) En darrera instància, però, el veritable significat d'aquesta revifada de velles idees serà completament comprès només quan examinem a través d'una lent més àmplia, com un capítol en el compte general de les teologies polítiques de l'era moderna”⁸²¹.

3.12.1 Daesh i el gihad a Europa

Les fallides “primaveres àrabs”, i la caiguda d'alguns règims dictatorials, van donar espai al sorgiment i creixement de nous grups gihadistes. L'èxit operatiu de Daesh, combinat amb la propaganda de major èxit des del nazisme, ha dut aquest grup a ser l'organització gihadista de major importància avui, fet que ha obligat, un cop més, a una reorientació de les polítiques contrterroristes occidentals⁸²².

Més enllà de Daesh⁸²³, però amb aquest, el gihadisme, com dèiem, segueix en expansió a nivell global, i creix, també, en l'interior de les societats laiques occidentals.

⁸²¹ LAV, D., *Radical Islam and..op. cit*, pag. 203.

⁸²² En aquest sentit, veieu, BERGEN, P. “The Rise of Radicalism: Growing Terrorist Sanctuaries and the Threat to the U.S. Homeland”, novembre 2015, <http://docs.house.gov/meetings/FA/FA00/20151118/104199/HHRG-114-FA00-Wstate-BERGENP-20151118.pdf>

⁸²³ Per a una proposta innovadora, atacant el sistema financer, per a combatre Daesh, veieu, KAN, P. R., “Defeating the Islamic State: A Financial-Military Startegy. *Parameters*. Winter 2015, pp. 71-80. http://strategicstudiesinstitute.army.mil/pubs/parameters/Issues/Winter_2014-15/10_KanPaul_DefeatingIslamicState.pdf

L'adopció de mesures per a combatre aquest "enemic interior" que representen els atacs fets per europeus nats en els seus països, és, també, diferent del que havíem conegut fins ara. El drama que suposa que persones educades en societats democràtiques i laiques atemptin contra els seus compatriotes fent seva la ideologia gihadista, és un repte que va més enllà del conegut fins avui. En aquest punt, l'anàlisi es complica, ja que els europeus que s'uneixen al gihad, ja sigui viatjant a l'escenari de conflicte, o atempten en el seu país natal, no presenten perfils homogenis, i en compliquen la detecció donada la radicalització, i fins i tot l'adscripció organitzativa, *on-line*; "A su vez, son escasos los estudios que incluyen un grupo control, esto es, que comparan a individuos radicalizados con otros que no hayan experimentado radicalización, a pesar de haber recorrido muy semejantes itinerarios biográficos y haber estado expuestos a estímulos, experiencias y circunstancias idénticas o similares. Este tipo de problemas, que no dejan de reflejar la complejidad objetiva del fenómeno estudiado, explican por qué nuestra comprensión sobre la naturaleza de los procesos de radicalización aún resulta algo primitiva".⁸²⁴

La importància de polítiques contrterroristes específiques davant d'aquesta nova realitat, amplia, encara més, el ventall de treball en la lluita contragihadista. Cada cop prenen més importància, les polítiques de prevenció i desradicalització en les nostres pròpies societats, i el resultat d'aquestes, determinarà, en bona part, el futur de la nostra societat en primer termini, i en les pròpies societats de majoria musulmana a continuació. El que estem vivint, però, no és nou, i no és, pels analistes, inesperat. Hem vist al llarg d'aquest treball, especialment en els dos darrers capítols, com la societat occidental és objecte d'amenaçes i atacs. El trencament de la convivència a les societats democràtiques provaria la certesa de la ideologia gihadista pel que fa a la impossible convivència entre musulmans i els que no ho són, així com la islamofòbia i els racisme intrínsec en el sistema de valors occidentals.

Davant d'aquesta realitat, els governs i institucions europees, treballen, i alguns ja apliquen, plans de prevenció i desradicalització gihadista⁸²⁵. Encara és molt d'hora per a comprobar el recorregut d'aquests, però és molt important que es duguin a terme per tal

⁸²⁴ De la CORTE, L. "¿Qué sabemos y qué ignoramos sobre la radicalización yihadista?", a MELLÓN, J. A. ed, *Islamismo Yihadista: Radicalización y Contraradicalización*, Tirant lo Blanch, Valencia 2015, capítol 2, pag. 55.

⁸²⁵ Per a una anàlisi més detallada d'aquestes polítiques, veieu CARBONELL, E., "Contraradicalización en la Unión Europea, Reino Unido, Holanda, Dinamarca y Noruega", a MELLÓN, ed, *Islamismo... op cit*, capítol 8, y BLANCO, J.M., "Políticas públicas de contraradicalización en Estados Unidos y Canadá", a MELLÓN, ed, *Islamismo... op cit*, capítol 9.

de preservar la cohesió en les societats democràtiques. Combatre la ideologia gihadista, és, un cop més, el gran repte en tots els camps del contraterrorisme.

CONCLUSIONS

1. El **gihadisme és un moviment religiós-nacionalista** en tant que considera als musulmans com a una nació, la única i autèntica, i que defineix els seus límits en relació a l'existència d'un poder islàmic sobre un territori o, en absència d'aquest, si un territori ha estat mai sota domini islàmic o si la majoria de la població que hi habita ho és. En definitiva, divideix el món en *dar-al-Islam*, “la casa de l’Islam” (aquella on s’aplica la xaria), i *dar al-harb*, “la casa de la guerra”, allà on regna el caos, perquè fora de la norma islàmica no pot haver-hi pau ni ordre. Aquesta divisió maniquea del món li dona base moral per a establir l’islam a tot el món en substitució de la guerra i el caos.
2. El gihadisme afirma seguir mandats divins, raó per la qual, allò que proclama i reclama és superior a tot allò que pugui crear l’esser humà. D’aquesta manera s’assegura una superioritat moral, l’ordre prové de Déu, per damunt de qualsevol consideració humana. En tant que són els experts islàmics els que decideixen què es pot fer, i que no, la capacitat racional humana queda eliminada, si no es correspon amb els que aquest *experts religiosos* interpreten dels textos sagrats.
3. Contràriament a les doctrines totalitàries occidentals, el gihadisme no pretén recolzar-se sobre una base científica, sigui aquesta certa o no, sinó sobre quelcom molt superior i indiscutible: la paraula de Déu. Aquesta és interpretada pels *experts islàmics* que són presentats com a infal·libles, ja que són els únics qualificats per a aplicar les ordres divines.
4. Allò que en la ideologia gihadista uneix i configura la concepció de *nació islàmica* és l’aplicació de la xaria i l’estricta compliment dels mandats islàmics, en la forma més ultraortodoxa i reaccionària, que nega tota interpretació o adaptació de la norma islàmica original independentment dels canvis econòmics i socials que ha patit el món en els darreres mil quatre-cents anys. En tant que s’afirma d’origen diví, el gihadisme, com tota ideologia totalitària, no permet cap discussió sobre la seva base ideològica-religiosa, de la qual el més important és la pràctica de la mateixa, la màxima expressió de la qual és la participació en el gihad, que no pas el coneixement intel·lectual. Aquesta pràctica ideològica sense coneixement intel·lectual, ni tant sols, sovint, praxis cultural, esdevé una fi en si mateixa, aportant al gihadista un motiu pel qual morir.

5. El gihadisme utilitza la combinació de *territori islàmic* i de *vida islàmica* tal i com ell mateix l'entén, per a efectuar guerres imperialistes i opressores en la millor línia de les ideologies totalitàries. També explica la seva guerra pel domini global per ser aquesta una obligació religiosa ineludible. El gihadisme presenta la religió islàmica com a superior a la resta de religions i ideologies. Emparant-se en el mandat diví, s'atorga el deure de governar la humanitat sota la llei islàmica, llei divina, en la seva forma més ultraortodoxa i radical. El gihadisme s'atorga el deure religiós de governar el món,
6. Les formes que el gihadisme pren quan defensa allò que entén per nació islàmica, són pròpies de nacionalisme supremacista, malgrat que algunes de les característiques del nacionalisme, com la defensa d'un territori clarament determinat, una ètnia, una llengua, no es donen en el gihadisme més enllà de moments en que estratègicament li és necessari, com la *defensa* d'Afganistan, Iraq o Síria.
7. El gihadisme exigeix la dissolució absoluta de l'individu en la massa-comunitat, la *umma*, a la que es deu i per la que existeix. Això afavoreix un procés de deshumanització en tant que l'individu no compta, no és, l'únic important és la pervivència de la comunitat musulmana, creant així les condicions per a un absolut menyspreu per a la vida humana. Això permet, a més, l'ús de la massa, especialment dels menys afavorits social i econòmicament, així com d'aquells individus o grups amb problemes d'identitat, per a crear episodis de violència i atacs contra objectius marcats per la propaganda gihadista.
8. La manca de concreció en com serà el món islàmic tal com l'entenen els gihadistes, com serà el Califat global, i quines polítiques específiques durà a terme, com organitzarà l'economia, l'ensenyament, la sanitat, són part imprescindible d'una ideologia ultranacionalista i populista. Es promet un món millor perquè es copiarà un passat mític i falsament perfecte. Alhora, es falsifica la història, s'exalta el victimisme i s'ofereix una versió conspirativa de la mateixa com a forma de cohesionar una comunitat, la musulmana, que ni ho està, ni ho ha estat mai en la forma en que afirmen els gihadistes.
9. La ideologia gihadista utilitza de forma demagògica, i ultranacionalista en el sentit que estem veient, els errors dels governants, alhora que fa un ús

intel·ligent, però també interessat i sovint manipulat, de la doble moral dels dirigents musulmans, sobretot pel que fa als usos en la seva vida privada, especialment en la manca de rigor en el seguiment de la norma islàmica en aspectes com ingerir alcohol, no resar o acumular riqueses. El desprestigi de l'autoritat s'utilitza per a desvirtuar les institucions i cridar a la seva destrucció i substitució total. El propi desprestigi dels governants referma la creença que les institucions que governa un corrupte són corruptes per si mateixes, raó per la qual cal substituir-les per altres d'una alçada moral superior, les que emanen de les ordres divines.

- 10.** L'ús de la violència és part inherent de la ideologia, i és mitjançant el seu ús que es demostra la màxima adhesió al moviment. El gihadisme proclama un absolut menyspreu per la vida humana en general i la dels no gihadistes en particular. Es deshumanitza els enemics i opositors per tal de justificar i facilitar els assassinats en massa. En tant que els països musulmans avui són societats mancades de llibertats individuals i socials en les que l'ús de la violència és quotidià, hi ha una menor sensibilitat en contra de l'ús de la violència. Hi ha doncs, una major acceptació social de la necessitat de l'ús de la violència per a canviar les coses.
- 11.** El gihadisme, com a ideologia totalitària, dona respostes simples i culpables físics a tot tipus de problemes, especialment els més complexos, proporcionant així una resposta immediata tant a les masses desesperades, com als intel·lectuals en recerca de la solució, i dels culpables, de la seva situació individual, però també cultural. És en aquest punt que l'ús demagògic de la història islàmica esdevé la cunya ideològica, i màgica, en la penetració del gihadisme en les societats musulmanes. La barreja del nacionalisme supremacista propi del nazisme, i de la superioritat moral i intel·lectual del comunisme, en les versions d'ideologies que es presenten com a salvadores del poble racialment superior per una banda, i de la classe escollida per a governar el món, per una altra, es donen la ma en el gihadisme, una ideologia que sap conjugar les característiques de les anteriors en una de sola, superant en part les contradiccions d'aquelles i oferint un producte final millor, i superior.

12. El gihadisme és un fenomen de magnitud global en expansió. En tant que ideologia que es caracteritza per uns fins fermes però poc definits, permet una gran mal·leabilitat en els seus processos, estratègies i tàctiques.
13. El gihadisme es una ideologia contemporània que afirma servir un mandat diví, les propostes de la qual remeten als primers temps de l'islam. Aquestes referències són històricament falses però tenen un gran pes en l'imaginari musulmà. El gihadisme, en tant que ideologia contemporània, incorpora totes les experiències de la humanitat fins a dia d'avui, aquesta característica el fa especialment perillós. A més, es sustenta sobre creences populars que utilitza de forma demagògica i partidista. La judeofòbia és el millor exemple d'això, però també ho és l'antiamericanisme, i per extensió, la culpabilització d'Occident de tots els mals del món musulmà. L'ús permanent de les figures de l'enemic intern i extern, jueus i *croats*, als que s'atribueixen tots els mals i culpes, serveixen com a excusa per a dur a terme polítiques repressores i agressives, concretades en matances indiscriminades de civils.
14. El gihadisme es caracteritza per l'ús de la violència i la seva absoluta inflexibilitat en els seus fins, però és conscient que només amb això no en té prou. Malgrat encomanar-se a Déu, els dirigents gihadistes saben que són les accions dels humans les que decideixen, i per això es preparen a tots els nivells. La promesa d'un món futur just, harmoniós, perfecte en definitiva, és la promesa de cancel·lació de tot conflicte que ofereix el gihadisme. No és realista, però sí molt efectiu.
15. La seva presència en diferents escenaris –fronts- fan al gihadisme especialment perillós, ja que s'adapta a les característiques de cada zona. El gihadisme és una doble amenaça perquè ens és culturalment distant, a més, s'expressa de formes diferents en les diferents zones del món, no és el mateix Aràbia Saudita que Pakistan, Nigèria o Filipines; tampoc ho és a Europa o als Estats Units.
16. L'amenaça gihadista representa un repte a tots els nivells. Més enllà de l'evident amenaça a la seguretat i la vida de milions de persones, el major repte és el d'aconseguir-ne la derrota ideològica sense que això signifiqui ni sigui percebut com una nova humiliació per al món àrab i musulmà.

- 17.** Les formes de combat contragihadista han hagut d'adaptar-se a gran velocitat. Superada la guerra freda i els problemes de terrorisme casolà, els serveis d'intel·ligència han d'enfrontar-se a aquest nou fenomen en constant canvi. L'analista sap que quan ha aconseguit apropar-se al fenomen, varies de les certituds ja han canviat, o descobreix que allò que val per Barcelona, per exemple en la monitorització de grups radicals, sovint no és aplicable ni tant sols per Londres o París, no cal dir per Nigèria o Indonesia.
- 18.** En tant que la única forma d'evitar un atemptat terrorista és descobrir-lo, la capacitat d'anticipació és, en el propi territori, decisiva. I això només es pot dur a terme amb treball d'intel·ligència complert.
- 19.** Donades les dificultats que presenta el gihadisme, la necessitat dels equips pluridisciplinars en la lluita contragihadista és absoluta, tant en el propi país com en els escenaris internacionals.
- 20.** El combat del gihadisme exigeix diferents formes de treball en els diferents fronts. En el front intern, el del propi país, la seguretat és garantida per la policia; en tercers països en conflictes més o menys oberts, el factor operatiu és el militar; en ambdós, però, el treball d'Intel·ligència marca la pauta.
- 21.** Per a dur a terme una tasca contragihadista eficaç són imprescindibles una sèrie d'estructures de recerca, anàlisi i pensament. Aquestes són les organitzacions que, sota diverses denominacions, porten terme anàlisis dels fenòmens terroristes a nivell global. Elaboren des d'estadístiques fins a propostes de solucions als conflictes, de forma parcial o total, amb capacitat per a emetre alarmes, judicis de situacions i possibles escenaris futurs tant de risc com de propostes de resolucions. Tots els Estats en tenen: el Real Instituto Elcano a Espanya, l'Institut des Hautes Études de la Sécurité Intérieure (IHESI) a França, o l'Institute of National Security Studies (INSS) a Israel. Aquests treballen en contacte tant amb els diferents serveis d'Intel·ligència i seguretat, així com amb diferents institucions universitàries, o Think Tank varis, sovint depenents de diferents institucions com els serveis policials, militars, o d'estudis geopolítics.
- 22.** A Espanya van ser els atemptats de l'11-M els que van impulsar la creació, o posada al dia, d'aquest tipus de centres, grups i organismes, un fet que demostra

l'elevadíssima perillositat del gihadisme, així com les dificultats per a combatre'l, amb la consciència clara que el combat és ideològic, i que la característica específica del gihadisme, els atemptats terroristes indiscriminats, s'aturen amb treball d'Informació i Intel·ligència.

- 23.** En aquesta línia, i tenint en compte que l'origen del risc també canvia, ja que amb el terrorisme clàssic aquest era clar segons l'organització terrorista –no totes tenien els mateixos objectius-, ara aquest tant pot ser intern com extern, i provinent de diferents, nous, i fins i tot sorprenents individus i grups. Aquest fet obliga a replantejar l'organització de les agències d'Intel·ligència, interior i exterior, d'implicar al màxim nivell els cossos policials, i sobretot, a crear òrgans coordinadors nous que garanteixin el correcte intercanvi d'informació (per exemple, CNCA a Espanya, creat un any després de l'11-M i que no havia estat considerat necessari en més de 40 anys d'activitat terrorista interna). Això obliga també a canviar les funcions dels diferents cossos i organismes i fins i tot legislar per a fer front a les noves amenaces, ja sigui a nivell de càstigs penals com al de funcions dels òrgans d'intel·ligència i seguretat. Arribant a un replantejament del sistema en el seu conjunt pel que fa als límits i els equilibris entre llibertat i seguretat.
- 24.** L'amenaça gihadista ha fet replantejar, un cop més, quin és el nivell d'informació al que l'administració té dret a accedir de cada un dels seus ciutadans, i quin és el control ha d'haver-hi sobre aquest sistema. Són qüestions avui sobre la taula dels governs democràtics occidentals. L'exemple més clar en són la "Patriot Act" dels EEUU, feta de forma absolutament reactiva, i molt castigada als tribunals, o el cas d'espionatge telefònic global dut a terme per la National Security Agency (NSA) dels Estats Units.
- 25.** El terrorisme gihadista ha provocat la necessitat de renovar els sistemes de seguretat per a adequar-los als nous reptes i amenaces. Cal que totes les agències i cossos de seguretat siguin conscients i participis del problema i es formin adequadament per tal de col·laborar en "mode feedback", és a dir, que la informació funcioni fluidament i en totes direccions.
- 26.** En aquest sentit, i fent referència a l'Estat espanyol i a Catalunya, cal que des del nivell bàsic de l'edifici de la seguretat pública, de les Polícies Locals (PL) i

les unitats de seguretat ciutadana (USC) dels diferents cossos, tinguin agents amb coneixements complets de les problemàtiques a afrontar, i les plantilles coneixements bàsics sobre aquestes i les formes de detectar-les al seu nivell, així com l'accés a les bases de dades i als agents de cossos especialitzats per a fer comprovacions, compartir informacions i experiències, etc. Això inclou saber, per exemple, quin grup criminal opera en el seu territori: pertany la mesquita local a algun moviment radical o integrista? A quin? Què predica aquest?

- 27.** El rol de les PLs i de les USC ha de canviar, els alcaldes i municipis han de ser conscients que ells són la primera línia de combat contra el crim organitzat i el terrorisme. El mateix funciona per a altres fenòmens de grups delinqüencials, com reconèixer els membres, com tractar-los, etc. Això no pot dependre de la bona voluntat del patruller o agent de seguretat ciutadana, sinó que aquests han de rebre la formació i la informació necessàries per a ser efectius, fet que suposa no tant sols disposar d'informació del que hi ha sobre el terreny, sinó del que pot haver-hi o arribar-hi per proximitat, etc. La reflexió és vàlida per a la resta de cossos, si els agents de SC no saben reconèixer determinats senyals com pintades, canvis en les relacions socials, etc, no poden ser agents efectius d'aquesta primera línia. A tall d'exemple, als Estats Units, el 16% de les "PL" tenen unitat antiterrorista. Aquestes participen en els equips de treball Joint Terrorism Task Force (JTTF) de l'FBI assessorant i compartint informació.
- 28.** A Espanya no s'ha permès, fins ara, a les policies autonòmiques, ni imaginar les locals, formar part del Centro Nacional de Coordinación Antiterrorista (CNCA). A Catalunya, les Junes de Seguretat Local haurien de potenciar aquestes relacions (les del tipus JTTF) que, lògicament queden fora de la Junta per qüestions òbvies d'informació sensible, però no de les atribucions d'alcaldes, caps de PL i d'ABP o de les Comissaries Regionals dels Mossos d'Esquadra. Això no implica la creació d'una unitat d'INTEL a cada municipi, sinó la capacitat de saber "treballar" determinats riscos, com el terrorisme, detectar-lo i coordinar-se.
- 29.** L'*edifici* de la seguretat pública ha quedat desfasat amb l'aparició del gihadisme. La nova amenaça ja no es cosa tant sols d'unitats antiterroristes altament especialitzades, no són aquestes les que poden percebre dinàmiques de

radicalització en alguna comunitat. Però, a més, la transnacionalitat de l'amenaça i la presència de tropes en escenaris de conflicte, encara fan més complexa la resposta a un fenomen que no es pot, simplement, compartimentar, ja que el jove que avui té una feina estable a qualsevol municipi europeu, demà pot ser a Iraq, Síria o Afganistan combatent en el gihad.

- 30.** Quan es deté o detecta a un gihadista en un front obert (Síria, Afganistan...), cal tornar al punt de partida, el seu municipi, els seus veïns, amics, per a obtenir la informació necessària que permeti saber cóm, quan i a on es va radicalitzar. Quina xarxa el va fer arribar a l'escenari de conflicte, com va contactar amb aquesta, etc. Tot això és nou en la lluita antiterrorista pel que fa a la seva internacionalització, i demana uns nivells de coordinació intercrossos i agències, i per tant, entre Estats, desconeguts fins ara .
- 31.** És imprescindible la creació d'un marc legal clar en el que puguin treballar les agències de seguretat i intel·ligència, així com la comunitat científica, i que, alhora, permeti a la judicatura una clara identificació del fenomen i les eines legals per a atacar-lo. A tall d'exemple, als Estats Units, abans de l'11-S, la circulació de manuals terroristes no es perseguia perquè no eren una amenaça relacionada amb cap cas tangible, després, lògicament, sí. A l'Espanya post-11-M, ha passat el mateix, però amb més problemes per a comprendre la magnitud del problema i adaptar-se als canvis, fet que ha retardat enormement l'adequació de les lleis a l'amenaça, de manera que condemnats per implicació directa en aquests atemptats ja són lliures.
- 32.** Les característiques del repte impliquen un treball absolutament interdisciplinari i transversal. Això implica col·laboració acadèmica-militar-policia-judicial a un nou nivell.
- 33.** En el camp de la lluita contra el terrorisme, el polític hi juga un paper clau. Si bé pel que fa a la delinqüència organitzada, fins i tot la internacional, el polític, el legislador, es limita a donar unes "eines" de treball a la policia, mitjans humans i materials, pressupostos adequats, adaptació de legislació, etc, amb el terrorisme no es limita a això. Davant de l'amenaça del gihadisme, el polític ha de prendre part activa.

- 34.** El polític/administrador, té el deure d'ha d'explicar molt bé el fenomen per a evitar o reduir al màxim la identificació de la comunitat musulmana en conjunt amb el gihadisme o l'islamisme radical. Si la població no disposa d'informació sobre el fenomen serà víctima fàcil de racistes i demagogs, especialment allà on hi hagi afectats pel gihadisme, ja sigui en el propi territori o en escenaris de combat directe. Cal situar l'enemic en el seu lloc, per impopular que això pugui semblar o els problemes polítics que pugui provocar. Si es caricaturitza, es menysvalora o s'ignora, l'anàlisi deixa de ser objectiu i les solucions queden desdibuixades per aquells mateixos que les haurien de proporcionar.
- 35.** Paral·lelament, el gestor públic, ha de prendre decisions sobre com afrontar l'amenaça. El serveis d'intel·ligència treballen per al polític, per al governant escollit democràticament, proporcionant-li les informacions necessàries per a que aquest pugui prendre les decisions amb un màxim d'informació. Aquest és un punt molt important: els serveis d'intel·ligència, les seves anàlisis, conclusions, estan al servei de la ciutadania i dels seus representants polítics. Actuen a requeriment d'aquests per a proporcionar-los allò que necessiten en la presa de decisions. És el polític qui determina, ben o mal assessorat, quina orientació han de prendre els serveis de seguretat i d'intel·ligència. Si a Espanya el 2004 els diferents serveis de seguretat i d'intel·ligència no disposaven de prou mitjans per a combatre el gihadisme, era perquè els governants no ho van considerar necessari. A partir d'aquí ens hem de preguntar qui assessorava els governants i si aquests es deixaven, o es deixen, assessorar.
- 36.** Els riscos emergents no acostumen a ser ben rebuts en l'àmbit polític, ja que necessiten nous fons, especialització, increment de plantilles i d'assessors...massa sovint és necessari un atac per a posar en marxa la maquinària.
- 37.** Per a un correcte funcionament de la intel·ligència, és imprescindible que les avaluacions d'intel·ligència no quedin tallades o coartades per: 1- el políticament correcte; 2- l'opinió pública i/o l'opinió publicada (no sempre coincidents però la segona amb una gran capacitat d'influència, especialment en aquest temps de les "tertúlies per a tot" i presentadors estrella que tenen la capacitat de provocar debats capaços de dur al polític a adoptar determinades

decisions); 3- l'interès polític egoista i curt-placista. Exemples del que acabem de dir: bandes llatines a Catalunya, expansió del gihadisme global. En el primer cas, i amb plenes competències en seguretat ciutadana, es van imposar els punts 1 i 3 i bona part del 2. Resultat: en dos anys es va passar de dues bandes a Catalunya, a una desena i en creixement. Pel que fa al cost polític; Zero. Pel ciutadà: increment de la delinqüència organitzada. Pel professional de la seguretat: desmoralització, desmotivació, que transformen un actor proactiu en un actor estrictament repressiu.

- 38.** En el cas del gihadisme, l'Estat ha actuat internament de forma correcta – malgrat que ha estat necessari un 11-M-, però no ha sabut o volgut explicar la gravetat i magnitud fenomen, alhora que amaga la presència en escenaris de conflicte i de risc. Aquí, mentre el punt 1 queda superat per la realitat (11-M), el 2 no vol entendre la gravetat del problema i la necessitat de prevenir-lo i combatre'l, i el 3 no ho vol explicar. Resultat: el front del gihad, i conseqüentment, de la Guerra Mundial Contra el Terrorisme (GMCT), cada cop és més a prop de l'espai geopolític occidental fronterer amb el fenomen emergent, i es resta a l'espera que un 3er solucioni el problema (nord-americans, francesos, britànics...), però cal recordar que en el món sempre es paguen peatges. Qui no és capaç de fer-se càrrec de la seva pròpia seguretat no tant sols viurà insegur, sinó que ho farà doblement, perquè dependrà d'un tercer i dels seus interessos.

La derrota del gihadisme haurà de ser ideològica, però anirà acompanyada de la seva derrota en els camps militar i policial. Només una tasca de cooperació plena entre Estats i serveis donarà una resposta al fenomen. La implicació administrativa -legislatiu i executiu- és imprescindible, així com la necessitat d'adequar els organismes existents, cossos policials, judicatura, serveis socials, al nou repte. En aquesta adaptació, el paper dels analistes de seguretat i intel·ligència serà clau, ja que han de proporcionar les vies d'actuació a la resta de serveis per a la seva adaptació a cada espai. La pluridisciplinalitat i la cooperació a tots els nivells es revelen com a formes de treball ineludibles per a un correcte anàlisi i, per tant, per a elaborar línies d'actuació adequades a la

magnitud d'aquest. Només organismes capaços d'aglutinar aquest conjunt de serveis, cossos, acadèmics i agents socials, seran capaços de proporcionar línies d'actuació eficaces per a cada camp, i alhora pel conjunt, en la lluita contra el gihadisme.

BIBLIOGRAFIA

LLIBRES

AFSARUDDIN, A., *The First Muslims. History and Memory*, Oneworld, Oxford, 2008.

AMSTRONG, K., *Breu historia de l'islam*, edicions 62, Barcelona, 2007.

AMSTRONG, K., *Mahoma. Biografía del Profeta*, Tusquets Editores, Barcelona, 2008.

ARENDT, H., *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

AZZAM, A., *Defense of the Muslim Lands*, “English translation work done by Brothers in Ribatt”, sense edició ni data, obtinguda a la web <http://www.kalamullah.com/>

AZZAM, A., *Join the Caravan*, sense edició ni data, obtinguda a la web <http://www.kalamullah.com/>

BAER, R., *Soldado de la CIA*, Memoria Crítica, Barcelona 2002.

BALLBÉ, M., MARTÍNEZ, R., *Soberanía dual y constitución integradora. La reciente doctrina federal de la Corte Suprema norteamericana*, Ariel, Barcelona, 2003.

BALLBÉ, M., *Orden público y militarismo en la España constitucional (1812-1983)*, Alianza, Madrid 1985.

BENDRISS, E. Y., *Breve historia del Islam*, Nowtilus, Madrid, 2013.

BERGEN, P., *Osama de cerca. Una historia oral del líder de Al-Qaeda*, Debate, Barcelona, 2007.

BERMAN, E., *Radical, Religious and Violent. The new Economics of Terrorism*, The MIT Press, 2011.

BLANCO J.M., et al, *Madrid 11-M. Un análisis del mal y sus consecuencias*, Editorial Trotta, Madrid, 2005.

BOSTOM, G. Ed, *The Legacy of Jihad. Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, Prometheus Books, New York, 2008.

- BOSTOM, G. Ed, *The Legacy of Islamic Antisemitism: From Sacred Texts to Solemn History*, Prometheus Books, New York, 2008, edició digital.
- BOWEN, J., *Seis días de guerra. El conflicto de 1967 y la configuración de Oriente Medio*, Paidós, Barcelona 2007.
- BRAMON, D., *Una introducción al islam: historia, religión y cultura*, Crítica, Barcelona, 2009.
- BURGAT, F., *El islamismo en tiempos de al-Qaida*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2006.
- BURUMA. I., MARGALIT, A., *Occidentalism. The West in the Eyes of its Enemies*, Penguin Books, 2004.
- CALBERT, J., *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism*, Hurts and Company, London, 2010.
- CULLA, J. B., *Israel, el somni i la tragèdia*, Edicions la Campana, Barcelona, 2004.
- DE LA CORTE, L., JORDÁN, J., *La yihad terrorista*, Editorial Síntesis, Madrid 2007.
- DELCAMBRE, A-M., *L'islam de les prohibicions*, L'esfera dels llibres, Barcelona 2007.
- ELMANDJRA, M., *Humillación. El Islam sometido por Occidente*, Almuzara, Córdoba 2007.
- ESPÓSITO, J. L., *Islam. Pasado y presente de las comunidades musulmanas*, Paidós, Barcelona, 2006.
- ÉTIENNE, B., *El islamismo radical*, Siglo XXI, Madrid 1996.
- FEENEY, B., *Sinn Féin. Un siglo de historia irlandesa*, Edhasa, Barcelona, 2005.
- FERRO, M., *El conflicto del Islam*, Cátedra, Madrid, 2004
- FOUREST, C., *La Tentation obscurantiste*, Grasset, 2005.
- FUENTES I GASÓ, J.R., *Alemania, un modelo de policía y seguridad para Europa*, Cedecs Editorial, Barcelona, 2002.

- GAMBETTA, D., (compilador), *El sentido de las misiones suicidas*, Fondo de Cultura Económica, México, 2009.
- GANOR, B., *The Counter-Terrorism Puzzle*, Transaction Publishers, New Jersey, 2005.
- GETTY, J. A., NAUMOV, O. V. *La lógica del terror. Stalin y la autodrestrucción de los bolcheviques, 1932-1939*. Memoria Crítica, Barcelona, 2001.
- GUNARATNA, R., *Al Qaeda. Viaje al interior del terrorismo islamista*, Servidoc, Barcelona, 2003.
- HABECK, M., *Knowing the Enemy: Jihadist Ideology and the War on Terror*, Yale University Press, 2006.
- HALLAQ, W. B., *Ibn Taymiyya against de logicians*, Clarendon Press, Oxford, 1993.
- HOFFMAN, B., REINARES, F., *The Evolution of the Global terrorism Threat. From 9/11 to Osama Bin Laden's Death*, Columbia University Press, New York, 2014.
- HORRIE, C., CHIPPINDALE, P., *¿Qué es el Islam?*, Alianza Editorial, Madrid 2005.
- HUNTINGTON, S., *El xoc de civilitzacions i el nou ordre mundial*, Editorial Proa, Barcelona 2006.
- JACKSON, R., *Mawlana Mawdudi & Political Islam. Authority and the Islamic State*, Routledge, New York, 2011.
- JACQUARD, R., *En nom d'Ossama ben Laden...*, Proa, Barcelona, 2001.
- KARSH, E., *Islamic Imperialism. A history*, Yale University Press, 2007.
- KEPEL, G., *Fitna. Guerra en el corazón del islam*, Paidós, barcelona, 2004.
- KEPEL, G., *La Jihad. Expansió i declivi de l'islamisme*, Empúries, Barcelona 2002.
- KEPEL, G., *Al oeste de Alá*, Paidós, Barcelona, 1995.
- KHOURY, A., *Los fundamentos del Islam*, Herder, Barcelona, 1981.
- KOONZ, C., *La conciencia nazi. La formación del fundamentalismo étnico del Tercer Reich*, Paidós, Barcelona, 2005.

- KRUEGER, L. B. *What makes a Terrorist. Economics and the Roots of Terrorism*, Princeton University Press, 2007.
- L'Alcorà*, Edicions Proa, Barcelona, 2002.
- La Bíblia*, Associació Bíblica de Catalunya, Barcelona, 2011.
- LAQUEUR, W., *La guerra sin fin. El terrorismo en el siglo XXI*, Destino, Barcelona 2003.
- LAV, D., *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology*, Cambridge University Press, New York, 2012.
- LAWRENCE, B., ed. *Mensajes al mundo. Los manifiestos de Osama Bin Laden*, FOCS, Madrid, 2007.
- LETAMENDÍA, F., *Historia del nacionalismo vasco y de ETA*, tres volums, R&B ediciones, Donostia 1994.
- LEVITT, M., *Hamás*, BELACQVA, Barcelona, 2007.
- LIDELL HART, B.H., *El otro lado de la colina*, Ediciones Ejército, Madrid 1983.
- MARTÍNEZ, R., *Armas ¿Libertad americana o prevención europea*, Ariel Derecho, Barcelona, 2002.
- MARX, K., ENGELS, F. *Manifiesto Comunista*, Alianza Editorial, Madrid, 2007.
- MAUDUDI, A., *Jihad in Islam*, The Holy Koran Publishing House, Lebanon. Edició sense data.
- MELLÓN, J. A. ed, *Islamismo Yihadista: Radicalización y Contraradicalización*, Tirant lo Blanch, Valencia 2015.
- MERNISSI, F., *El miedo a la modernidad. Islam y Democracia*, Ediciones del oriente y del mediterraneo, Unión Europea, 2007.
- MONTOTO, G., *Gihadisme. L'amenaça de l'islamisme radical a Catalunya*, Angle Editorial, Barcelona, 2012.

MORERAS, J., *Els Imams de Catalunya*, Biblioteca Universal Empúries, Barcelona, 2007.

NAPOLEONI, L., *Yihad. Cómo se financia el terrorismo en la nueva economía*, Urano, Barcelona 2004.

PAYNE, S. G., *El fascismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

PAPE, R. A., *Morir para ganar. Las estrategias del terrorismo suicida*, Paidós, Barcelona, 2006.

PHARES, W., *La futura yihad*, Editorial Fundación FAES, Madrid, 2006.

POLITKOVSKAYA, A., *Terror en Chechenia*, Ediciones del bronce, Barcelona, 2003.

QUTB, S., *Justicia social en el Islam*, Almuzara, 2007.

QUTB, S., *Milestones*, Dar Al-Ilm, Damasc, sense data.

RASHID, A., *Los Talibán*, Península, Barcelona, 2001.

REINARES, F., *Terrorismo Global*, Taurus-Santillana, Madrid 2003.

REINARES, F., *¡Matadlos! Quien estuvo detrás del 11-M y porqué se atentó en España*, Galaxia Gutemberg, Madrid, 2014.

SAID, E. W. *Orientalismo*, Debolsillo, Barcelona, 2010.

SASSI, N., *Guantánamo. Prisionero 325, Campo Delta*, Edaf, Madrid 2006.

SEGLERS, À., *La laïcitat*, Editorial UOC, Barcelona, 2009.

SHAY, S., *The endless jihad...*, The International Policy Institute for Counter-Terrorism-Transaction Publishers, Herzliya 2002.

SOUAÏDIA, H., *La guerra bruta*, Pagès Editors, Lleida 2001.

SCHWEITZER, Y., SHAY, S., *The Globalization of Terror*, The International Policy Institute for Counter-Terrorism-Transaction Publishers, Herzliya 2003.

SIVAN, E., *El islam radical*, Edicions Bellaterra, Barcelona 1997.

STOUT *et al*, *The Terrorist Perspectives Project. Strategic and Operational Views of Al Qaida and Associated Movements*, Naval Institute Press, Annapolis, 2008.

TAYMIYYA, I., *The Religious and Moral Doctrine of Jihaad*, Maktabah Al Ansaar, Birmingham, 2001.

TERNISIEN, X. *Los Hermanos Musulmanes*, Edicions Bellaterra, Barcelona 2007.

TOBOSO, M., *Lobos de Occidente. El terrorismo individual como elemento emergente y evolución táctica de Al-Qa'ida*, Instituto Universitario General de Investigación Gutiérrez Mellado, Madrid, 2014.

TORRENS, X., “Islamismo yihadista y fascismo clásico como ideologías políticas: concomitancias y diferencias”, a MELLÓN, J. A. ed, *Islamismo Yihadista: Radicalización y Contraradicalización*, Tirant lo Blanch, Valencia 2015, capítol 6.

TORRENS, X., “Racismo y antisemitismo”. a MELLÓN., J.A. (2006) *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*. Tecnos. Madrid, 2006.

TOTH, J., *Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Islamic Intellectual*, Oxford Schollarship Online, 2013.

TREVERTON, G. F., *Intelligence for an Age of Terror*, Cambridge University Press, New York 2011 (First paperback edition).

VERCHER, A., *Antiterrorismo en el Ulster y el País Vasco (Legislación y medidas)*, PPU, Barcelona, 2001.

VERNET, J., *Los orígenes del islam*, El Acantilado, Barcelona, 2001.

VVAA, *Countering Suicide Terrorism*, The International Policy Institute for Counter-Terrorism, Herzliya 2000.

VVAA, *Post Modern Terrorism*, The International Policy Institute for Counter-Terrorism- Publishing House, Herzliya 2005.

WEINER, T., *Legado de cenizas*, Debate, Barcelona, 2008.

WEINER, T., *Enemigos. Una historia del FBI*, Debate, Barcelona, 2012.

WRIGHT, L., *L'amença de la torre. Com Al-Qaida va preparar l'11-S*, l'arquer, Barcelona, 2008.

ZEGHAL, M., *Islam e islamismo en Marruecos*, Edicions Bellaterra, Barcelona 2006.

11-S El Informe, Paidós, Barcelona, 2005.

Sumari 20/2004, sobre els atemptats de 11-M.

Anònim, “The Life, Teachings and Influence of Muhammad ibn Abdul-Wahhaab”,

Kitab at-Tauhid, Dar-us-Salam Publications <http://www.kalamullah.com/>,

<http://thehanbalirevival.wordpress.com/>.

ARTICLES

BALLBÉ, M. “El futuro del derecho administrativo en la globalización: entre la

americanización y la europeización”, *Revista de Administración Pública*, nº 174,

Madrid, setembre-diciembre de 2007

BERGEN, P., “The Rise of Radicalism: Growing Terrorist Sanctuaries and the Threat to the U.S. Homeland”, novembre 2015,

<http://docs.house.gov/meetings/FA/FA00/20151118/104199/HHRG-114-FA00-Wstate-BergenP-20151118.pdf>

BOCCARA, M-H., “Islamist Websites and Their Hosts Part I: Islamist Terror

Organizations”, Special Report N°31, Juliol 2004,

<http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/1174.htm>.

BOCCARA, M-H., GREENBERG, A., “Islamist Websites and their Hosts Part II:

Clerics”, Special Report N°35, novembre de 2004,

<http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/1257.htm>

FERNANDEZ, A. “Testimony At House Oversight And Gov't Reform Subcommittee

On National Security Hearing 'Radicalization: Social Media And The Rise of

Terrorism', <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/8825.htm>, octubre de 2015.

GANOR, B., “Four Questions on ISIS: A “Trend” Analysis of the Islamic State”, 2015.

<http://www.ict.org.il/Article/1424/Four-Questions-on-ISIS>

GUNARATNA, R., “Al Qaeda’s Ideology, a “Current trends in islamic ideology”, Hudson Institute, 2005.

<http://hudson.org/research/9777-al-qaeda-s-ideology>

COHEN, J., “How to Marginalize the Islamic State Online” *Foreign Affairs*.

November/December 2015, <https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/digital-counterinsurgency>.

DE LA CORTE, L., “The Social Psychology of Suicide Terrorism”, 2014.

<http://www.ict.org.il/Article/1233/The-Social-Psychology-of-Suicide-Terrorism>

JORDÁN, J., TORRES, M., “Internet y actividades terroristas: el caso del 11-M”, 2007,

<http://www.ugr.es/~jjordan/publicaciones/internet11m.pdf>

JORDÁN, J., TRUJILLO, H., “Entornos favorables al reclutamiento yihadista: El barrio del Príncipe Alfonso (Ceuta)”, 2006

<http://bibliotecasgc.bage.es/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=1374>

KAN, P. R., “Defeating the Islamic State: A Financial-Military Startegy. *Parameters*.

Winter 2015, pp. 71-80.

http://strategicstudiesinstitute.army.mil/pubs/parameters/Issues/Winter_2014-

[15/10_KanPaul_DefeatingIslamicState.pdf](http://strategicstudiesinstitute.army.mil/pubs/parameters/Issues/Winter_2014-15/10_KanPaul_DefeatingIslamicState.pdf)

REINARES, F., GARCÍA-CALVO, C., “Cataluña y la evolución del terrorismo yihadista en España”

[http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/web/rielcano_es/contenido?WCM_GLO](http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/web/rielcano_es/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/terrorismo+internacional/comentario-reinares-garciacalvo-catalunya-y-la-evolucion-del-terrorismo-yihadista-en-espana)

[BAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/terrorismo+internacional/comentario-](http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/web/rielcano_es/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/terrorismo+internacional/comentario-reinares-garciacalvo-catalunya-y-la-evolucion-del-terrorismo-yihadista-en-espana)

[reinares-garciacalvo-catalunya-y-la-evolucion-del-terrorismo-yihadista-en-espana](http://www.realinstitutoelcano.org/wps/portal/web/rielcano_es/contenido?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/elcano/elcano_es/zonas_es/terrorismo+internacional/comentario-reinares-garciacalvo-catalunya-y-la-evolucion-del-terrorismo-yihadista-en-espana), 2015

SHATZ, H. J., JOHNSON, E., “The Islamic State We Knew”,

[http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/research_reports/RR1200/RR1267/RAND_](http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/research_reports/RR1200/RR1267/RAND_RR1267.pdf)

[RR1267.pdf](http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/research_reports/RR1200/RR1267/RAND_RR1267.pdf), octubre de 2015.

STALINSKY, S., “Saudi Royal Family’s Financial Support to the Palestinians 1998-2003: More than 15 Billion Riyals (S4 Billion U.S.) Given to ‘Mujahideen Fighters’ and ‘Families of Martyrs’”, juliol de 2003, Special Report nº 17,
<http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/0/902.htm>

TOBOSO, M., “La contaminación del concepto “Llop solitari”, Revista catalana de seguretat pública, març 2014.

TOBOSO, M., “El <lobo solitario> como elemento emergente y evolución táctica del terrorismo yihadista”, Inteligencia y Seguridad, nº14, julio-diciembre 2013.

ICT Staff , “The Paris Black Friday 13/11/2015 Attacks - What do we know? What should we do?”, 2015.
<http://www.ict.org.il/Article/1512/The-Paris-Black-Friday-Attacks>

US Country Reports on Terrorism 2014 <http://www.state.gov/j/ct/rls/crt/2014/index.htm>

U. S. GOVERNMENT. “Strategic Implementation Plan for Empowering Local Partners to Prevent Violent Extremism in the United States”, 2014
<http://www.whitehouse.gov/sites/default/files/sip-final.pdf>

U. S. GOVERNMENT. “Counterterrorism Strategy”, 2014
http://www.whitehouse.gov/sites/default/files/counterterrorism_strategy.pdf

VVAA, “Addressing the Causes of Terrorism”, 3 volums, Club de Madrid, 2005.
http://www.clubmadrid.org/img/secciones/Club_de_Madrid_Volume_I_The_Causes_of_Terrorism.pdf

MEMRI, Special Dispatch Series, Nº 1615, “How Islamist Internet Forums Are Used to Inform Mujahideen of News from Western Media”, juny de 2007,
<http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/0/2237.htm>

