

DE LA YIHAD CLÁSICA AL TERRORISMO YIHADÍ

Juan AVILÉS FARRE¹

A partir de la irrupción de Al Qaeda en el escenario mundial, los occidentales nos hemos acostumbrado a asociar los términos de yihad y terrorismo, aunque uno y otro tienen una carga semántica contrapuesta. Terrorista es quien pretende provocar el terror para lograr sus objetivos políticos, mientras que el término yihad, significa esfuerzo, sobre todo esfuerzo por seguir el mandato de Dios. En el Corán aparece como verbo, en la expresión *jihad fi sabil Allah*, es decir esforzarse en el camino de Dios, una expresión que siempre se ha entendido en un sentido guerrero. La yihad es pues la guerra inspirada por un propósito religioso, la guerra por el Islam. El propósito de este ensayo es analizar algunos escritos fundamentales de teóricos islamistas en los que la doctrina clásica de la yihad es reinterpretada de manera que puede servir de justificación para movimientos terroristas como Al Qaeda. No se abordará, en cambio, la historia de estos movimientos en sí mismos².

La reinterpretación terrorista de la yihad es, en parte, resultado de la debilidad guerrera del islamismo radical frente a quienes considera sus enemigos, por lo que pudiéramos decir que el terrorismo yihadí representa una versión de la yihad acomodada al escenario de los conflictos asimétricos. Pero implica además una ruptura moral, porque la práctica del terrorismo se aleja radicalmente de las normas tradicionales de la guerra justa. Lo primero resulta obvio, pues dado que la potencia militar de Estados Unidos y las otras potencias occidentales a las que Al Qaeda y sus asociados pretenden enfrentarse hace que todo enfoque militar convencional carezca por completo de viabilidad, su combate sólo puede plantearse mediante una estrate-

¹ Departamento de Historia Contemporánea. UNED.

² Una buena introducción en español al estudio de estos movimientos es la de CORTE IBÁÑEZ, Luis de la, y JORDÁN, Javier: *La yihad terrorista*, Síntesis, Madrid, 2007.

gia asimétrica como es el terrorismo³. Los militantes de Al Qaeda se consideran a sí mismos guerreros, herederos de aquellos valientes caballeros que lucharon bajo el estandarte del mensajero de Dios, pero de hecho, y aquí entramos en la cuestión moral, han renunciado a aquellos rasgos que diferencian al soldado del asesino y que han conducido a que, en todas las civilizaciones, la profesión de las armas haya sido considerada una actividad noble, a pesar de todos los horrores que acompañan a las guerras.

Este punto es especialmente importante: los terroristas no son guerreros que combaten por otros medios, sino criminales de guerra que actúan en tiempos de paz. Puesto que ignoran las normas de la guerra establecidas en las convenciones de La Haya y Ginebra, se sitúan al margen de la protección que estas mismas convenciones ofrecen a aquellos combatientes irregulares que cumplen las reglas mínimas de llevar distintivos, portar armas abiertamente y conducir sus operaciones «de acuerdo con las leyes y costumbres de la guerra», especialmente aquellas que excluyen el ataque deliberado contra poblaciones civiles. Por ello, al ser capturados, no pueden aspirar a la condición de prisioneros de guerra, sino que han de ser considerados criminales. De hecho muchas actuaciones características del terrorismo, como los atentados contra civiles, la toma de rehenes o la ejecución de personas capturadas, serían crímenes de guerra si fueran cometidas por soldados en tiempos de guerra⁴.

Hay que subrayar, además, que muchas acciones terroristas son contrarias a la literatura jurídica sobre la yihad, que mayoritariamente excluye la muerte deliberada de no combatientes, especialmente en el caso de mujeres y niños⁵. Una literatura que se remonta a los dichos y hechos del propio Mahoma, recogidos en las recopilaciones canónicas de hadices. En la de Abu Daud, por ejemplo, se recuerda como al ver el cadáver de una mujer a la que había dado muerte uno de sus lugartenientes, Mahoma mandó que le advirtieran que no debía matar a mujeres, niños ni siervos. En ese dicho, por cierto, se apoyó Ibn Taymiyya, un ulema del siglo XIV muy reverenciado hoy por los islamistas radicales, para afirmar que no se debe matar a aquellos que no pueden luchar, es decir mujeres, niños, monjes, ancianos y discapacitados, a no ser que participen en la lucha con palabras o actos⁶. Y el

³ CALVO, José Luis: «El terrorismo como estrategia asimétrica», en JORDÁN, Javier, ed.: *Los orígenes del terror*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.

⁴ SCHMID, Alex P.: «Frameworks for conceptualizing terrorism», en *Terrorism and Political Violence*, 16-2, 2004, pp. 202-205.

⁵ COOK: *Understanding yihad*, Berkeley, University of California Press, 2005, pp. 57-60.

⁶ IBN TAYMIYYA: «The religious and moral doctrine of jihaad», www.sullivan-county.com/z/tay.htm.



Impacto del terrorismo yihadí.

propio Sayyid Qutb, cuya influencia sobre el movimiento yihadí expone a continuación, recordaba también como el primer califa, Abu Baker, ordenó a su ejército que no matara a ninguna mujer, niño ni anciano⁷.

Además de la perversión moral que implican los atentados indiscriminados, contraria a la tradición musulmana, hay dos puntos que resultan cruciales para la comprensión del terrorismo yihadí que surgió en las décadas finales del siglo XX. El primero consiste en la reactivación del concepto tradicional de que la yihad, en su sentido guerrero, es necesaria para llevar el mensaje de Dios a toda la humanidad. Y el segundo consiste en la nueva convicción de que la yihad no representa una obligación colectiva (*fard qifayah*) cuya iniciativa corresponde a los gobernantes musulmanes, sino una obligación individual (*fard ayn*) de todo creyente, que puede ser asumida por grupos reducidos, al margen de los gobernantes e incluso contra ellos, en el caso de que tales gobernantes sean musulmanes sólo en apa-

⁷ Citado en BERMAN, Paul: *Terror and liberalism*, New York, Norton, 2004, p. 98.



La opinión musulmana y la yihad.

riencia, pero en realidad apóstatas. A la difusión de ambas tesis ha contribuido más que nadie el militante islamista egipcio, Sayyid Qutb, ejecutado en su país hace cuarenta años.

Para una mayor claridad, precisaré de antemano que en este ensayo por islamismo entiendo el movimiento encaminado a que el Estado se base en la *sharia*, es decir la ley religiosa, por islamismo radical la tendencia a recurrir a las armas para imponer ese Estado, por terrorismo la violencia ejecutada por agentes clandestinos contra no combatientes y con un propósito político, y por terrorismo yihadí el que se inspira en la doctrina islamista⁸. En ningún momento pretendo insinuar, por el contrario, que el auge del terrorismo yihadí sea una consecuencia directa de los principios básicos del Islam.

Sayyid Qutb y el retorno de la yihad.

Considerado hoy como el más influyente pensador islamista del siglo XX, Qutb no alcanzó una gran audiencia en el mundo musulmán hasta que, algunos años después de su muerte, comenzó el gran auge del islamismo. En Occidente fue prácticamente un desconocido, salvo en limitados círcu-

⁸ Una buena introducción a la historia del islamismo en las últimas décadas del siglo XX se encuentra en KEPEL, Gilles: *La yihad: expansión y declive del islamismo*, Barcelona, Península, 2004.

los de arabistas, hasta que se produjeron los atentados del 11 de septiembre de 2001. Unas semanas después el diario británico *The Guardian* se preguntaba ¿es éste el hombre que inspiró a Bin Laden?⁹, una pregunta que con el transcurso del tiempo bastantes comentaristas han convertido en afirmación. De hecho, tanto Osama Bin Laden como Ayman Al Zawahiri, considerado por muchos como el principal ideólogo de Al Qaeda, recibieron en sus años formativos una influencia directa de su doctrina. Respecto a Zawahiri, tenemos el testimonio de un tío suyo, estrecho colaborador de Qutb, sobre el interés con que escuchaba los relatos acerca de aquel¹⁰, y él mismo ha escrito que el llamamiento de Qutb «fue la chispa que prendió la revolución islámica»¹¹. Por su parte, Bin Laden asistió en Arabia Saudí a conferencias impartidas por Mohamed Qutb, basadas en el pensamiento de su hermano¹². Pero más importancia que esta influencia directa tiene el hecho de que Qutb se haya convertido en un pensador de referencia para los islamistas de todo el mundo, incluidos los chiíes, desde Marruecos hasta Filipinas¹³. Sus aportaciones básicas a la doctrina islamista se refieren a la denuncia de todas las sociedades musulmanas como infieles al mandato del Corán y sumidas por tanto en la ignorancia del mandato divino (*jahiliyyah*), a la necesidad de constituir una vanguardia que prepare la instauración de un Estado basado en la ley de Dios (*sharia*) y a la necesidad de recurrir a la guerra para dar a conocer el Islam a toda la humanidad (*yihad*).

Sayyid Qutb nació en una aldea egipcia en 1906, estudió en El Cairo, fue pro-



Sayyid Qutb durante su proceso

⁹ IRWIN, Robert: «Is this the man who inspired Bin Laden?», *The Guardian*, 1-11-2001.

¹⁰ WRIGHT, Lawrence: *The looming tower: Al Qaeda and the road to 9/11*, New York, Knopf, 2006, pp. 36-37.

¹¹ AL ZAWAHIRI, Ayman: *Knights under the Prophet's banner*, 2001, citado en «Al-Sharq Al-Awsat publishes extracts from Al-Jihad leader Al-Zawahiri new book», www.fas.org/irp/world/para/ayman_bk.html.

¹² WRIGHT, 2006, pp. 79-80.

¹³ ZIMMERMAN, John C.: «Sayyid Qutb's influence on the 11 September attacks», en *Terrorism and Political Violence*, 17, 2004.

fesor y luego funcionario del ministerio de Educación, se interesó por la literatura como autor y como crítico, y en 1948 recibió una beca para estudiar en los Estados Unidos, donde vivió dos años en una ciudad de Colorado y confirmó su hostilidad previa hacia la civilización occidental. En 1949 publicó su primera obra de contenido claramente islamista, *Justicia social en el Islam*¹⁴; y a comienzos de los años cincuenta ingresó en la sociedad islamista de los Hermanos Musulmanes, cuyo fundador Hassan al Banna había sido asesinado en 1949, probablemente en represalia por diversos atentados islamistas contra miembros del gobierno y periodistas. Los islamistas acogieron positivamente el golpe de Estado que en 1952 derribó la monarquía, pero quedaron decepcionados cuando el nuevo régimen nacionalista de Gamal Abdel Nasser se negó a implantar la *sharia*. Tras un intento de asesinato de Nasser en 1954, los Hermanos Musulmanes fueron objeto de una severa represión y entre los detenidos se halló Qutb, quien fue inicialmente torturado y sometido a un duro régimen carcelario, pero más tarde pudo escribir en prisión buena parte de su obra como teórico islamista. Fue liberado en 1964, año en que publicó su obra más difundida, *Maa-lim fil tariq (Signos en el camino)*, pero al año siguiente fue detenido de nuevo. Condenado a muerte por conspiración contra el Estado, fue ahorcado en agosto de 1966¹⁵.

Qutb dejó tras de sí una extensa obra escrita¹⁶, dentro de la cual *Signos en el camino* es el texto que mayor influencia ha tenido en los militantes yihadíes, incluso en aquellos que no lo han leído directamente¹⁷. En ella Qutb sostiene que el mundo entero se halla en un estado de *jahilliya*, es decir de ignorancia del mandato divino. Este término es el que los musulmanes usan habitualmente para referirse a la situación de los árabes antes de la revelación del Corán, pero Qutb lo aplica tanto a las sociedades no musulmanas como al conjunto de las sociedades musulmanas de su tiempo. Su argumento básico es el siguiente:

«Esta jahilliya se basa en la rebelión contra la soberanía de Dios en la tierra. Transfiere al hombre uno de los grandes atribu-

¹⁴ De esta obra existe una versión española: QUTB, Sayyid: *Justicia social en el Islam*, Córdoba, Almuzara, 2007.

¹⁵ Hay una buena biografía de Qutb en inglés: MUSALLAM, Adnan: *From secularism to jihad: Sayyid Qutb and the foundations of radical Islam*, Westport, Praeger, 2005.

¹⁶ Una breve pero interesante introducción crítica al pensamiento de Qutb se encuentra en BERMAN, 2004, pp. 60-102.

¹⁷ QUTB, Sayyid: *Milestones*, 1964, versión accesible en www.youngmuslims.ca/online-library/books/milestones.

tos de Dios, en concreto la soberanía, y hace de unos hombres los señores de otros. Hoy no toma la forma simple y primitiva de la antigua jahilliya, sino que toma la forma de pretender que el derecho a crear valores, a establecer normas legales de comportamiento colectivo y de escoger cualquier modo de vida corresponde a los hombres, sin respeto a lo que Dios ha ordenado. El resultado de esta rebelión contra la autoridad de Dios es la opresión de sus criaturas. Así es que la humillación del hombre común bajo los sistemas comunistas y la explotación de los individuos y naciones debida a la avaricia del imperialismo bajo el sistema capitalista no son sino el corolario de la rebelión contra la autoridad de Dios y la negación de la dignidad que al hombre le ha dado Dios. (...) Sólo en el modo de vida islámico se liberan todos los hombres de la sumisión a otros hombres para rendir culto sólo a Dios, guiándose sólo por Él e inclinándose sólo ante él¹⁸.»

Estamos ante la tesis típicamente islamista de que las sociedades humanas no tienen derecho a legislar, pero llevada a un extremo en el que algunos comentaristas han llegado a percibir una versión islámica del anarquismo¹⁹. En efecto Qutb niega la legitimidad de todo sistema político que pretenda imponer cualquier norma que no se derive directamente del mensaje divino. Pero antes de analizar el Estado islámico que propone Qutb, debemos atender a algunos aspectos de la crítica que dirige a las sociedades hundidas en la *jahilliya* y en concreto a su antioccidentalismo, a su antisemitismo y a su implícita condena de los gobernantes musulmanes como apóstatas.

Su condena de la sociedad occidental combina elementos propios de la izquierda anticapitalista y de la crítica de la modernidad realizada por diferentes intelectuales occidentales, de derecha o de izquierda, con otros específicamente islamistas²⁰. Según Qutb, la sociedad occidental se caracteriza por «la prosperidad material, el disfrute sensual y la saciedad sexual, que la hunden en un pantano de trastornos nerviosos y psicológicos, perversión sexual, ansiedad constante, enfermedad y locura, crimen frecuente y ausencia de toda dignidad humana en la vida». En particular le resultaba intolerable el avance de la emancipación femenina y de la libertad sexual que se vivía en Occidente, dos procesos que para él estaban estrechamente asociados, porque no podía entender que una mujer pudiera abrirse camino en una

¹⁸ QUTB, 1964, introducción (traducción de J.A.).

¹⁹ Por ejemplo BERMAN, 2004, pp. 95-96.

²⁰ BERMAN, 2004, 68-81.

profesión sin recurrir a su poder de seducción. En el retrato caricaturesco que hizo de la sociedad americana al regresar de Estados Unidos, las iglesias aparecían como lugares favorables al pecaminoso encuentro entre hombres y mujeres, mientras que el jazz era «la música creada por los salvajes habitantes de la selva para satisfacer sus deseos primitivos»²¹. En último término, para Qutb todos los males de Occidente se derivaban del cristianismo, que desde sus orígenes había caído en el error de separar la dimensión religiosa y la dimensión secular de la vida humana, que en cambio el Islam integraba en un todo coherente²².

En cuanto a su actitud ante los judíos, Qutb partió de los reproches que el Corán hace a los judíos de Medina por haber rechazado el mensaje de Dios transmitido por Mahoma²³, pero a partir de ahí elaboró toda una interpretación judeófoba que debe mucho al moderno antisemitismo occidental. Según él, los judíos han conspirado siempre contra el Islam y han defendido «la mayor parte de las perversas teorías que se proponen destruir todos los valores y todo lo que es sagrado para la humanidad», como la doctrina del materialismo ateo, fundada por un judío (se refiere a Marx), y la doctrina de la permisividad sexual, fundada por otro judío (se refiere a Freud)²⁴. En un ensayo titulado *Nuestra lucha con los judíos*, Qutb llegó a afirmar, que Dios había enviado a Hitler para castigar su maldad²⁵.

Lo más llamativo de la doctrina de Qutb no son sin embargo tales críticas del cristianismo y el judaísmo, comunes en el mundo islámico, sino su radical afirmación de que «todas las supuestas sociedades musulmanas existentes» habían caído también en la *jahiliyyah* y debían ser consideradas «no islámicas e ilegales», pues aunque proclamaran su creencia en la unicidad de Dios, su vida no se basaba en la exclusiva sumisión a Dios, al haber entregado a otros el poder legislativo que sólo pertenece a Dios²⁶. Estamos ante una actitud que podríamos definir como anarco-islamismo, pues niega legitimidad a todo gobierno que pretenda imponer a los hombres leyes no derivadas del mandato divino. Sin embargo, Qutb no era un libertario, pues su concepción de la ley de Dios, basada en las antiguas costumbres musulmanas, incluía el recurso a medidas feroces para mantener a las gentes en el recto camino. La pena por las relaciones sexuales fuera del matrimonio debía ser «en el caso de los hombres y mujeres casados, la lapidación hasta

²¹ ZIMMERMAN, 2004: 230-231.

²² BERMAN, 2004, 71-74.

²³ *Corán*, 2: 75-123.

²⁴ BERMAN, 2004, pp. 85-86.

²⁵ ZIMMERMAN, 2004, pp. 237-238.

²⁶ QUTB, 1964, cap. 5.

la muerte; en el caso de los solteros, la flagelación, cien latigazos, que en algunos casos tienen consecuencias fatales». Respecto a aquellos que amenazaran la seguridad general de la sociedad el castigo que debía imponérseles era «ser ejecutados, ser crucificados, sufrir la amputación de manos y pies, o ser deportados del país»²⁷.

Para implantar el Estado islámico era necesario que se formara una vanguardia islamista y para guiar a esa vanguardia en las etapas que habría de seguir hasta alcanzar su objetivo Qutb escribió *Signos en el camino*. Al igual que había ocurrido con la primera comunidad islámica formada en torno a Mahoma en La Meca, esta vanguardia debía concentrar inicialmente sus esfuerzos en la purificación religiosa. De esta manera, en el seno de la sociedad supuestamente musulmana, pero en realidad sumida en la *jahiliyyah*, se formaría una nueva comunidad sometida sólo a Dios, que tarde o temprano se vería obligada a luchar físicamente contra sus enemigos²⁸. Pero el objetivo que Qutb se proponía no era tan sólo el de purificar las sociedades musulmanas, sino que llamaba a reanudar la expansión del Islam mediante la yihad, para extender por todo el mundo su dominio²⁹. Como en los primeros tiempos del Islam, los no musulmanes sólo tendrían dos alternativas: aceptar la condición de *dhimmies* (comunidades que mantienen su propia religión bajo la soberanía de un Estado musulmán al que pagan un impuesto) o convertirse al Islam. La novedad era que, utilizando el lenguaje progresista de los años sesenta, Qutb afirmaba que el objetivo de la yihad era la liberación del hombre:

«Este movimiento usa los métodos de la predicación y la persuasión para reformar las ideas y las creencias, y usa el poder físico y la yihad para abolir las organizaciones y autoridades del sistema jahili que impide a la gente reformar sus ideas y creencias y les obliga a obedecer sus normas erróneas y a servir a señores humanos en vez del Señor Todopoderoso. Este movimiento no se limita a enfrentarse mediante la mera predicación al poder físico, y tampoco usa la compulsión para cambiar las ideas de la gente. Estos dos principios son igualmente importantes en el método de esta religión. Su propósito es liberar a aquellos que desean ser liberados de su servidumbre hacia otros hombres de manera que puedan servir sólo a Dios»³⁰.

²⁷ BERMAN, 2004, p. 97.

²⁸ QUTB, 1964, introducción y cap. 5.

²⁹ El tema de la yihad es analizado detalladamente en QUTB, 1964, cap.4.

³⁰ *Ibidem*.

Este es el núcleo central de la yihad según la entiende Qutb. La violencia ha de ser utilizada para derribar a todos los gobiernos, tanto los de los países musulmanes, culpables de haber permitido la recaída de la sociedad en la *jahiliyyah*, como los del resto del mundo, lo cual permitirá a todos los que lo deseen convertirse al verdadero Islam. Este, sin embargo, no puede ser impuesto, de acuerdo con el principio coránico de que «no cabe coacción en religión»³¹. La alternativa a la conversión es sin embargo el estatuto de *dhimmi*, es decir la subordinación al Estado islámico, lo que otorga un significado muy poco habitual al término de liberación. En realidad, no sería exagerado afirmar que Qutb pretendía liberar a los hombres de sí mismos:

«Esta religión es realmente una declaración universal de libertad del hombre respecto a otros hombres y respecto a la servidumbre hacia sus propios deseos, que es también una forma de servidumbre humana; es una declaración de que la soberanía pertenece sólo a Dios y que Él es el Señor de todos los mundos. Representa un desafío a todos los tipos y especies de sistemas que se basan en el concepto de soberanía del hombre; es decir, que han usurpado ese atributo divino»³².»

Influido sin duda por el pensamiento progresista occidental, aunque se cuidara mucho de reconocer tal influencia, Qutb llamó a derrocar todas las tiranías fueran políticas, raciales o clasistas, para que el Islam pudiera establecer un nuevo sistema económico, social y político en el que el concepto de libertad del hombre pudiera aplicarse en la práctica. Y en realidad, al margen de que su propuesta estribara en el retorno a las prácticas musulmanas medievales, el discurso de Qutb tenía cierta similitud con el discurso revolucionario laico de aquellos años, en la medida en que llamaba a la destrucción de todos los sistemas de poder existentes para alcanzar la verdadera libertad, que en ambos casos se impondría por la fuerza. Llamaba a que la vanguardia islamista derribara a los gobiernos de los países musulmanes:

«Dondequiera que exista una comunidad islámica que sea un ejemplo concreto del sistema de vida ordenado por Dios, esta tiene el derecho otorgado por Dios para dar un paso adelante y

³¹ Corán, 2: 256.

³² QUTB, 1964, cap. 4.

*tomar el control de la autoridad política para establecer el sistema divino en la tierra, mientras que deja a la conciencia individual las cuestiones de creencia*³³.»

Y llamaba a derrocar también a los gobiernos de los países no musulmanes:

*«El Islam no es solamente una creencia y por tanto no resulta suficiente predicarlo. El Islam, que es una forma de vida, toma medidas prácticas para organizar un movimiento que libere al hombre. Otras sociedades no le dan ninguna oportunidad de organizar a sus seguidores de acuerdo con su propio método, y por tanto el Islam tiene el derecho de aniquilar a todos los otros sistemas, que representan obstáculos en el camino de la libertad universal*³⁴.»

Abd al Salam Faraj y el deber de la yihad.

La victoria de Israel en la guerra de 1967, un año después de que Qutb fuera ejecutado, supuso un duro golpe para el prestigio de los líderes nacionalistas árabes como Nasser y facilitó por ello la tarea de los islamistas. Doce años después, tras una nueva guerra en 1973, el presidente egipcio Anwar al Sadat, sucesor de Nasser, firmó un acuerdo de paz con Israel, lo que le valió ser denunciado como traidor a la causa árabe e islámica. Fue asesinado en 1981 por militantes del grupo islamista clandestino Tanzim al Jihad y en las investigaciones para esclarecer el crimen la policía egipcia encontró copias de una publicación titulada *Faridah al ghaibah (El deber olvidado)*³⁵. Su autor, Muhammad Abd al Salam Faraj, de 27 años, era el jefe de Tanzim al Jihad en El Cairo y fue ejecutado al año siguiente por su implicación en el magnicidio.

A diferencia de las obras de Qutb, que Faraj leyó con entusiasmo, *El deber olvidado* no es un texto que haya sido muy leído, por lo que su inte-

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ La traducción inglesa de esta obra se ha publicado como apéndice del principal estudio sobre el tema, el de JANSEN, Johannes: *The neglected duty: the creed of Sadat's assassins and islamic resurgence in the Middle East*, Nueva York, Macmillan, 1986, pp. 159-234. Se encuentra también en el sitio de Jansen en la red: www.arabistjansen.nl/faraj.pdf.

rés estriba sobre todo en que es una de las primeras exposiciones sistemáticas de una concepción que luego compartirían muchos grupos terroristas. El deber olvidado al que se refería Faraj era por supuesto la yihad y lo importante es que él daba prioridad a la lucha contra los gobernantes de los países musulmanes, el enemigo cercano, respecto a la lucha contra Israel y el imperialismo occidental, el enemigo lejano³⁶. Puesto que *El deber olvidado* se publicó clandestinamente, Faraj pudo expresarse más claramente que Qutb en un punto crucial. Si las sociedades musulmanas habían recaído en la *jahiliyyah* y de ello eran responsable sus gobernantes, como sostenía Qutb, la conclusión implícita era que resultaban culpables de apostasía, un crimen que en la tradición musulmana se castigaba con la muerte, como Faraj recordaba expresamente. Su tesis era que tras la desaparición del califato, suprimido en 1924 por el gobernante reformista turco Mustafa Kemal, las tierras islámicas ya no se regían por la ley de Dios, sino por las leyes de los infieles, por lo que se estaba en una situación semejante a la que el famoso ulema Ibn Taymiyya había denunciado en el siglo XIV, cuando muchos creyentes estaban sometidos a unos gobernantes mongoles que se presentaban como musulmanes, pero no lo eran a ojos de aquel. El deber de los musulmanes era pues restablecer el Estado islámico y puesto que la única manera de conseguirlo era mediante la yihad, ésta era también un deber³⁷.

Pero la yihad no debía dirigirse inicialmente hacia la lucha contra Israel, porque eso sería hacer el juego a los gobernantes apóstatas, que constituían el principal peligro para el Islam y que se verían reforzados si eran ellos quienes lograban la liberación de Jerusalén :

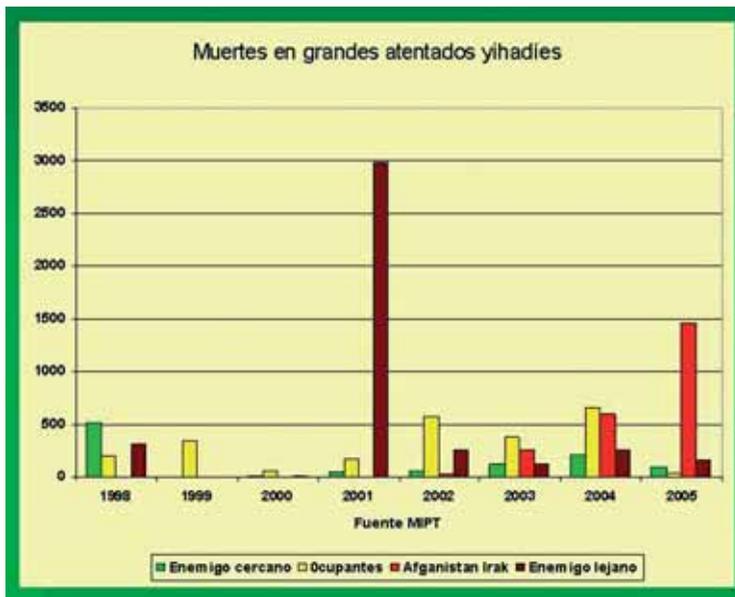
«Se dice que el campo de batalla de la yihad es hoy la liberación de Jerusalén ya que esta forma parte de la Tierra Santa. Es cierto que la liberación de la Tierra Santa es un mandamiento religioso, obligatorio para todos los musulmanes, pero el enviado de Dios –la paz de Dios sea con él– describe al creyente como ‘sagaz y prudente’ y esto significa que el musulmán sabe lo que es útil y lo que es perjudicial, y da prioridad a las soluciones radicales y definitivas. Este punto hace necesario explicar lo que sigue:

³⁶ Una síntesis muy clara de la doctrina de Faraj se encuentra en SAGEMAN, Marc: *Understanding terror networks*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2004, pp. 15-17.

³⁷ JANSEN, 1986, pp. 167-169.

Primero: combatir al enemigo cercano es más importante que combatir al enemigo lejano.

Segundo: Para alcanzar esta victoria habrá que derramar sangre musulmana. Por ello hay que preguntarse si esta victoria beneficiará al Estado islámico o a los gobernantes infieles. (...) El combate debe hacerse sólo bajo la bandera del Islam y bajo liderazgo islámico³⁸».



El enemigo cercano y lejano..

Ahora bien, de acuerdo con la doctrina clásica de la yihad, cuando el enemigo está dentro, la yihad no es sólo una obligación colectiva, sino una obligación individual, para cuyo cumplimiento el creyente no necesita el permiso de nadie, ni siquiera de sus propios padres, como no lo necesita para rezar o ayunar³⁹. Esta observación relativa a los padres era importante, puesto que la mayoría de los voluntarios para la nueva yihad serían jóvenes, que podrían verse frenados por el tradicional respeto a la figura del padre en el probable caso de que éste no aprobara una lucha dirigida contra el gobierno del propio país.

³⁸ *Ibidem*, p. 192.

³⁹ *Ibidem*, p. 200.

Con *El deber olvidado* el paso de la yihad clásica a la yihad terrorista se ha dado. Ya no estamos ante una guerra santa promovida contra los infieles por la autoridad islámica legítima. Faraj niega toda legitimidad a los gobernantes musulmanes y llama a los individuos a luchar contra ellos en nombre del verdadero Islam. Como en todos los movimientos terroristas, estamos ante la afirmación de que un pequeño grupo que defiende la causa justa está legitimado para usar la violencia contra el Estado. Con todo, frente a los atroces atentados masivos que vendrían después, hay que destacar que Faraj no defendía el terrorismo indiscriminado. De acuerdo con la tradición clásica afirmaba que como norma general se debía evitar causar víctimas entre mujeres, niños y ancianos⁴⁰.

Abdullah Azzam y la yihad en Afganistán

La acción terrorista contra «el enemigo cercano» alcanzó su mayor desarrollo en Egipto en los años noventa y culminó con la matanza de sesenta personas, en su mayoría turistas, en Luxor en 1997. Aquellos fueron también los años en que los yihadíes argelinos perpetraron sus peores matanzas, en medio de una auténtica guerra civil que se inició con la anulación de las elecciones de 1992 tras el triunfo islamista en la primera vuelta. En los años ochenta, en cambio, el mayor esfuerzo yihadí no se dirigió contra gobiernos musulmanes como los de Argelia y Egipto, sino contra el gobierno comunista de Afganistán, respaldado por tropas soviéticas. Los guerrilleros afganos, que tuvieron el apoyo de los Estados Unidos y contaron con una base de retaguardia segura en Pakistán, gozaron de una gran simpatía en todo el mundo musulmán, que se tradujo en el envío de ayudas financieras e incluso de combatientes voluntarios, en su mayoría ára-



Abdullah Azzam

⁴⁰ *Ibidem*, p. 217.

bes. Afganistán fue la cuna del movimiento yihadí global y en sus orígenes jugó un papel muy destacado el intelectual islamista palestino, Abdullah Azzam, que en los años setenta enseñaba en la universidad de Jeddah, en Arabia Saudí.

Tras la invasión soviética de Afganistán en 1979, Azzam se trasladó a Peshawar, una ciudad pakistaní cercana a la frontera afgana, e inició una intensa propaganda a favor de la yihad contra los nuevos invasores de la tierra del Islam, que tuvo un gran eco entre muchos jóvenes musulmanes deseosos de incorporarse a la lucha, entre ellos el saudí Osama Bin Laden, que llegó a Peshawar en 1981. Ambos fundaron una entidad denominada Maktab al Khadamat (oficina de servicios), que se encargaba de canalizar la ayuda islámica internacional a los guerrilleros afganos. Azzam viajó por Oriente Medio, Europa y América del Norte para predicar la yihad y recaudar dinero, y escribió diversos llamamientos, que siguen siendo muy leídos por los militantes islamistas, aunque están prohibidos en la mayoría de los países árabes.

El punto en el que Azzam insistió una y otra vez es de la obligación personal (*fard ayn*) y no sólo colectiva (*fard qifayah*) de combatir en la yihad. En uno de sus textos más conocidos, *Únete a la caravana*, de 1987, se expresó en estos términos:

«La obligación de la yihad hoy es fard ayn hasta que se alcance la liberación del último pedazo de tierra que estaba en manos de los musulmanes pero ha sido ocupado por los infieles.

Algunos estudiosos consideran que hoy la yihad en Afganistán y Palestina es fard qifayah. Estamos de acuerdo con ellos en que la yihad en Afganistán y Palestina era inicialmente fard qifayah. Pero la yihad está falta de hombres y los afganos no han sido capaces de cumplir la obligación de expulsar a los infieles de Afganistán. En tal caso la obligación colectiva es insuficiente, En Afganistán se convierte en obligación individual (fard ayn) y lo seguirá siendo hasta que se hayan reunido suficientes combatientes de la yihad (mujahidín) como para conseguir la expulsión de los comunistas, en cuyo caso de nuevo sería sólo fard qifayah.

No se necesita permiso de nadie en caso de una obligación individual (...)»⁴¹.

⁴¹ AZZAM, Abdullah: *Join the caravan*, 1987, www.religioscope.com/info/doc/jihad/jihadfile.htm.

Estamos pues ante una privatización de la guerra santa. La ocupación de una tierra musulmana por los infieles y la incapacidad de sus habitantes para expulsarlos hacía que la yihad se convirtiera en una obligación para todo musulmán, que este habría de cumplir sin permiso de nadie. Azzam no condenaba como apóstatas a los gobiernos musulmanes existentes, pero no les otorgaba papel alguno en la dirección de la yihad contra la Unión Soviética o contra Israel, que quedaba encomendada a la iniciativa individual de los voluntarios dispuestos a combatir. Por otra parte, quien estando en condiciones de combatir ignoraba su obligación individual de hacerlo, pecaba de la misma manera que quien no cumplía el ayuno preceptivo del ramadán. En contra de quienes primaban la gran yihad, entendida como esfuerzo espiritual, sobre la pequeña yihad, de carácter guerrero, apoyándose en una tradición del profeta recogida en el siglo IX por Al Bayhaqi⁴², Azzam negaba que esa tradición fuera genuina y afirmaba que el término yihad significaba siempre combate con armas. Por otra parte destacaba que, aun en los casos en que se convertía en una obligación individual, la yihad debía ejercerse en grupo y bajo la autoridad de un jefe:

«La yihad es un acto colectivo de culto y todo grupo debe tener un líder. La obediencia al líder es necesaria en la yihad y por tanto cada persona debe adaptarse a obedecer siempre al líder (...)»⁴³.

El líder de la yihad global terminaría siendo Bin Laden, en cuya biografía resultó crucial el encuentro con el carismático Abdullah Azzam⁴⁴. Sin embargo, a fines de la década de los ochenta el saudí se había distanciado de su mentor palestino, cuya visión del conflicto afgano le había llevado a chocar con ciertos sectores de la guerrilla afgana y con algunos de los voluntarios árabes, especialmente egipcios, que rodeaban a Bin Laden. Azzam creía que lo prioritario era expulsar a los infieles de las tierras islámicas que habían ocupado, como Afganistán, Palestina e incluso Al Andalus, pero no compartía el propósito de enfrentamiento entre musulmanes que animaba a los discípulos egipcios de Qutb y Faraj, que priorizaban la lucha contra «el enemigo cercano». En particular las relaciones llegaron a ser muy tensas entre Abdullah Azzam y Ayman Al Zawahiri. En el caso afgano Azzam creía en la necesidad de un entendimiento entre todas las fac-

⁴² COOK, 2005, p. 35.

⁴³ AZZAM, 1987.

⁴⁴ BERGEN, Peter: *Osama de cerca*, Barcelona, Debate, 2007, p. 73.

ciones que combatían a los soviéticos, incluido el comandante Ahmad Sha Massud, relativamente moderado, mientras que los yihadíes egipcios preferían una alianza con la facción más radical que encabezaba el comandante Gulbuddin Hekmatyar. Así es que cuando Azzam fue asesinado en Peshawar en noviembre de 1989 corrieron muchos rumores acerca de los promotores del crimen, que nunca ha sido esclarecido. Lo cierto es que la recién fundada Al Qaeda siguió la línea de Al Zawahiri y no la de Azzam⁴⁵.

Ayman Al Zawahiri y la globalización de la yihad

Nacido en 1951, Ayman Al Zawahiri procede de una distinguida familia egipcia: su abuelo paterno fue imam de la mezquita de Al Azhar, centro de la ortodoxia sunni, y su abuelo materno fue rector de la Universidad de El Cairo, en la que el propio Ayman concluyó sus estudios de medicina en 1978⁴⁶. Muy religioso desde niño, a los dieciséis años se incorporó a una célula de Tanzim al Yihad y muy pronto se convirtió en un militante destacado de la organización. Tras el asesinato de Sadat fue condenado a tres años de cárcel. Liberado en 1984, se trasladó dos años después a Peshawar para apoyar a la guerrilla afgana. A partir de entonces jugó un doble papel en el ámbito egipcio y en el global, pues por un lado era el emir de la Yihad egipcia, una de las dos organizaciones terroristas que ensangrentaron el país del Nilo en los años noventa, y por otro lado adquirió una gran influencia sobre Bin Laden, el fundador de Al Qaeda. Tras el triunfo de los *mujahidin* en Afganistán, Bin Laden y Zawahiri encontraron una nueva base de operaciones en Sudán, con el apoyo del régimen islamista que se había establecido en el país en 1989. Luego, en 1996, la dirección de Al Qaeda se trasladó a Afganistán, donde los talibanes habían implantado un régimen islamista radical. Desde allí iniciaron la yihad global contra los Estados Unidos, cuya primera realización impactante fueron los atentados de 1998 contra las embajadas norteamericanas en Kenya y Tanzania⁴⁷.

El rostro de Zawahiri se hizo famoso en el mundo cuando en octubre de 2001 apareció junto a Bin Laden y un tercer miembro de Al Qaeda en un video que emitió la cadena Al Jazeera, en el que atacó a Estados Unidos y a Israel e

⁴⁵ BERGEN, 2007, pp. 152-157.

⁴⁶ Una breve biografía de Al Zawahiri se encuentra en RAPHAELI, Nimrod: «Ayman Muhammad Rabi' Al-Zawahiri: the making of an arch-terrorist», *Terrorism and Political Violence*, 14-4, 2002.

⁴⁷ Sobre la historia de Al Qaeda se dispone de dos buenos textos en español, los de BERGEN, Peter: *Guerra Santa S.A.: la red terrorista de Osama Bin Laden*, Barcelona, Grijalbo, 2001; y BURKE, Jason: *Al Qaida: la verdadera historia del islamismo radical*, Barcelona, RBA, 2004.



Ayman Al Zawahiri

hizo saber al mundo que no tolerarían «la repetición en Palestina de la tragedia de Al Andalus». Dos meses después un periódico árabe de Londres, *Al Sharq Al Awsat*, recibió el texto de un libro inédito de Zawahiri, *Caballeros bajo el estandarte del profeta*, del que publicó en días sucesivos amplios extractos. Se trata de un texto escrito después de 1997, pues se extiende en la condena de la decisión de dejar las armas tomada ese año por una organización yihadí egipcia rival, que no alude a los atentados del 11-S, pero permite comprender la lógica intelectual que condujo a ellos, tal como ha observado Gilles Kepel, uno de los mejores expertos mundiales en el yihadismo⁴⁸.

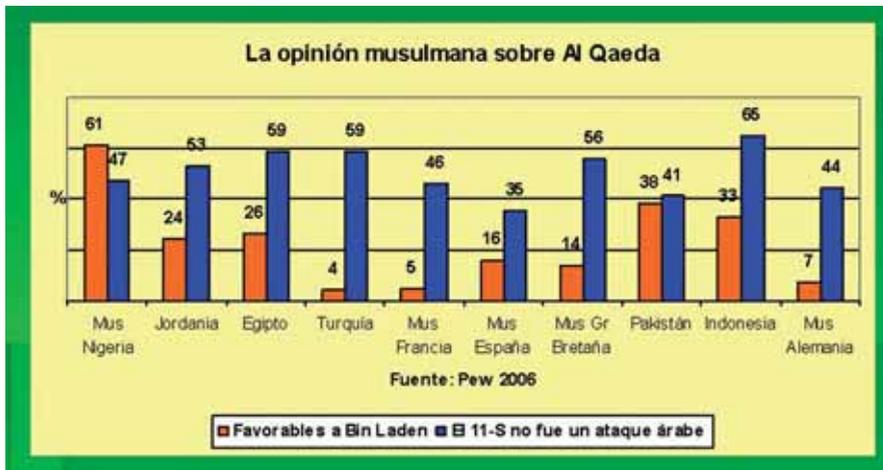
Kepel destaca que, cuando se produjeron los atentados del 11-S, se había demostrado en Egipto y, de manera aun más sangrienta en Argelia, la incapacidad de los yihadíes para derribar por la violencia a los gobernantes musulmanes que denunciaban como apóstatas, mientras que la intifada de Al Aqsa había demostrado una vez más el enorme eco que la lucha palesti-

⁴⁸ Su penetrante análisis del tema se encuentra en KEPEL, Gilles: *Fitna: guerra en el corazón del Islam*, Barcelona, Paidós, 2004, cap. 2.

na tenía en la opinión musulmana de todo el mundo. Así es que si la lucha contra el enemigo cercano no permitía movilizar a las masas que integraban la *umma*, es decir la nación musulmana, podía ser conveniente dar prioridad a la lucha contra el enemigo lejano. Zawahiri lo explicaba así:

«El movimiento de la yihad debe acercarse más a las masas. (...) La nación musulmana no participará en él si los eslóganes de los mujahidin no son entendidos por las masas de la nación musulmana. El único eslogan que ha sido bien entendido por la nación y al que ha respondido durante los últimos cincuenta años ha sido el llamamiento a la yihad contra Israel. Además de este eslogan, la nación se ha orientado en la última década contra la presencia de los Estados Unidos. Ha respondido favorablemente a la yihad contra los americanos.»

Una sola mirada a la historia de los mujahidin en Afganistán, Palestina y Chechenia muestra que el movimiento de la yihad se ha situado a la cabeza de la nación cuando ha adoptado el eslogan de liberar a la nación de sus enemigos externos y cuando se presenta como la batalla del Islam contra los infieles⁴⁹.»



La opinión musulmana y Al Qaeda

⁴⁹ Al ZAWAHIRI, 2001, p. 70.

Esto suponía abandonar la línea de priorizar la lucha contra el enemigo cercano, que los yihadíes egipcios habían adoptado veinte años antes y que les había conducido al fracaso. Al Zawahiri reconocía el error que los islamistas habían cometido al dejar a los nacionalistas seculares el protagonismo de la lucha contra Israel. Pero no se trataba sólo de Israel, Al Zawahiri llamaba a la lucha contra Occidente en su conjunto. Sostenía que Israel había sido creado por las potencias occidentales para servir a sus intereses y dividir a los árabes, estableciendo una barrera entre Egipto y Siria, y habían perseguido ese objetivo durante doscientos años, desde tiempos de Napoleón⁵⁰. Con ese peculiar desdén hacia la lógica que suele caracterizar a los teóricos de la conspiración, Zawahiri era capaz de sostener a la vez que Israel era un instrumento de Occidente y que los Estados Unidos eran el instrumento del «gobierno judío mundial», un fantasma tomado de la fantasía antisemita europea⁵¹. En su opinión las potencias occidentales, a las que se había sumado Rusia, su antiguo enemigo, estaban empeñadas en una lucha contra el Islam, para la que contaban con instrumentos como la ONU, los gobernantes amigos de los países musulmanes, las empresas multinacionales, los sistemas internacionales de comunicación, las agencias de noticias internacionales, las cadenas de televisión por satélite, y las organizaciones internacionales humanitarias. Estas últimas, en concreto, eran utilizadas por Occidente para el espionaje, el proselitismo, la preparación de golpes de Estado y el transporte de armas. Estamos pues ante un ejemplo clásico de paranoia conspirativa.

Frente a esa ofensiva global, Zawahiri confiaba en la formación de una coalición islamista integrada por los movimientos yihadíes de los distintos países y por las dos tierras que, en el momento en que escribía, habían sido liberadas en nombre de la yihad, es decir Afganistán y Chechenia. Una coalición que se estaba preparando para vengar la sangre y el sufrimiento de los pueblos musulmanes oprimidos «desde el Turquestán oriental hasta Al Andalus»⁵². Esta última referencia, que ha adquirido un eco siniestro con los atentados del 11-M en Madrid, respondía a la convicción islamista de que cualquier territorio que haya pertenecido alguna vez al Islam debe volver a él.

Otro aspecto notable del libro de Al Zawahiri es su afirmación de que los pueblos occidentales son responsables de los actos de sus gobiernos, una tesis que puede servir de base para una justificación del terrorismo indiscriminado. En su opinión, además, los occidentales carecían de sentido moral y sólo entendían el lenguaje de la fuerza:

⁵⁰ *Ibidem*, p. 58.

⁵¹ *Ibidem*, p. 40.

⁵² *Ibidem*, p. 68.

«Debemos entender que Occidente, liderado por los Estados Unidos, que están bajo la influencia de los judíos, no conoce el lenguaje de la ética, la moralidad y los derechos legítimos. Sólo conoce el lenguaje de los intereses respaldados por la fuerza militar bruta. Por tanto, si queremos dialogar con ellos y que reconozcan nuestros derechos, debemos utilizar el lenguaje que ellos entienden»⁵³.»

Ese lenguaje era el terrorismo, acerca de cuya eficacia Al Zawahiri mostraba un optimismo infundado. Argumentaba que era fácil matar a americanos y a judíos mediante un arma de fuego, un cuchillo, un explosivo casero o una barra de hierro y que con esos medios pequeños grupos podían provocar el terror entre ellos⁵⁴. Pero los atentados terroristas no serían más que un medio para alcanzar un fin:

«Los ejércitos alcanzan la victoria sólo cuando la infantería ocupa el terreno. De la misma manera el movimiento yihadí no triunfará contra la coalición mundial si no dispone de una base fundamentalista en el corazón del mundo islámico. Todos los medios y los planes que hemos examinado con el fin de movilizar a la nación serán castillos en el aire sin ganancia ni beneficio tangible a no ser que lleven al establecimiento del Califato en el corazón del mundo islámico»⁵⁵.»

El objetivo final era pues el establecimiento de un Estado islámico con autoridad universal, como tradicionalmente había sido el Califato, cuya última versión, la otomana, había desaparecido en 1924. Los triunfos contra Rusia, primero en Afganistán y luego, temporalmente, en Chechenia, habían llevado a Al Zawahiri al convencimiento de que no era imposible establecer regímenes islamistas, pero ambos países se hallaban en la periferia del Islam. El Califato, en cambio, debía surgir en el corazón del Islam, es decir en el mundo árabe. Y para ello consideraba necesario el enfrentamiento directo con los Estados Unidos:

«El movimiento islámico y sus vanguardias yihadíes y realmente toda la nación islámica deben involucrar en la lucha a los mayores criminales –los Estados Unidos, Rusia e Israel– y no

⁵³ *Ibidem*, p. 66.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 71.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 72.

permitirles que dirijan la lucha entre nuestros gobiernos y el movimiento yihadí mientras ellos permanecen seguros. Deben pagar el precio, y además pagarlo caro.

Los señores de Washington y Tel Aviv están usando a estos regímenes para proteger sus intereses y combatir a su servicio contra los musulmanes. Si la metralla del combate alcanza sus hogares y sus cuerpos, intercambiarán acusaciones con sus agentes respecto a quien es responsable de ello. En ese caso, se encontrarán ante una amarga alternativa: o dar la batalla directamente contra los musulmanes, lo que significará que la batalla se convierta en una clara yihad contra los infieles, o que reconsideren sus planes tras reconocer el fracaso de la confrontación bruta y violenta contra los musulmanes⁵⁶.»

El plan que proponía Zawahiri era pues el de lanzar ataques directos contra Estados Unidos, Rusia e Israel que les obligaran o bien a intervenir militarmente en los países árabes, favoreciendo así la movilización de las masas musulmanas en la guerra santa contra cristianos y judíos, o bien a renunciar a sus propósitos, lo que en la visión de Zawahiri implicaría, suponemos, la desaparición del Estado de Israel y la retirada absoluta de Estados Unidos del escenario medio oriental, con la consecuencia de la caída de los gobiernos apóstatas, privados de su apoyo. No creía además que los yihadíes tuvieran otra posibilidad, porque «la alianza de judíos y cruzados, liderada por los Estados Unidos», no permitiría el triunfo islamista en ningún país. Así es que, en conclusión, los yihadíes tendrían que afrontar un combate global en el que lucharían a la vez contra «el enemigo doméstico apóstata» y «el enemigo externo judío y cruzado»⁵⁷.

En cuanto a los métodos a usar, Al Zawahiri llegaba a dos conclusiones que conducían directamente hacia el tipo de atentados del 11-S y el 11-M:

«1. La necesidad de infligir el máximo de bajas al oponente, porque ese es el lenguaje que entiende Occidente, sin que importe el tiempo y el esfuerzo que requieran tales operaciones.

2. La necesidad de concentrarse en las operaciones de martirio que representan el método más exitoso de infligir daño al enemigo y el menos costoso en términos de bajas para los mujahidín⁵⁸.»

⁵⁶ *Ibidem*, p. 73-74.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 74.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 75. Las «operaciones de martirio» son los atentados suicidas.

El líder icónico: Osama Bin Laden.

A través del recorrido que hemos realizado, desde Sayyid Qutb hasta Ayman al Zawahiri, hemos encontrado todos los argumentos básicos en los que se apoya el terrorismo yihadí, pero el recorrido no quedaría completo sin aludir a Osama Bin Laden, que como líder de la organización que perpetró los atentados del 11-S se ha convertido en el símbolo del movimiento yihadí, tanto a los ojos de sus partidarios como a los de sus enemigos. No es necesario que repasemos aquí la biografía del saudí, sobradamente conocida en sus rasgos generales⁵⁹, así es que me centraré en el análisis del primer texto en el que expuso sus objetivos. Se trata de la «Declaración de guerra contra los americanos que ocupan la tierra de los dos lugares sagrados», fechada en agosto de 1996 y que es también conocida como la epístola ladenesa⁶⁰. En ella Bin Laden describía un panorama mundial en que los musul-

*Osama Bin Laden*

⁵⁹ Entre las biografías de Bin Laden destaca la de BERGEN, 2007, integrada por un gran número de testimonios procedentes de distintas fuentes.

⁶⁰ BIN LADEN, Osama, 1996: «Ladense epistle: declaration of war», traducción inglesa en www.washingtonpost.com/ac2/wp-dyn/A4342-2001Sep21.

manes perecían a manos de sus enemigos en Palestina e Irak en primer lugar, pero también en Libano, Tayikistán, Birmania, Cachemira, Assam, Filipinas, Somalia, Eritrea, Chechenia y Bosnia. Por supuesto no se planteaba que de todos o algunos de esos conflictos en los que comunidades musulmanas se enfrentaban a gentes de otras creencias, incluidos hinduistas y budistas, pudieran tener alguna responsabilidad los propios musulmanes. La culpa correspondía por entero a la alianza de los sionistas y los cruzados y a sus colaboradores, que bajo la cobertura de las inicuas Naciones Unidas y con falsas apelaciones a los derechos humanos, habían hecho del pueblo del Islam el principal objetivo de sus agresiones.

Para Bin Laden, la más grave de esas agresiones era «la ocupación de la tierra de los dos lugares sagrados» por los ejércitos de los cruzados americanos y de sus aliados, es decir la en realidad muy discreta presencia de las tropas de Estados Unidos en algunas bases de la península Arábiga a partir de la guerra del Golfo. Esto sólo puede entenderse desde una mentalidad en la que la sola presencia de infieles en las cercanías de los lugares santos de Medina y La Meca representa un insulto al Islam. Denunciaba que la monarquía saudí había perdido su legitimidad por haber introducido una legislación humana al margen de la *shariah* y por haber permitido la entrada de las tropas americanas. Así es que el objetivo debía ser el establecimiento de un Estado islámico en Arabia, que representaría una grave amenaza para la propia existencia de un Estado sionista en Palestina. Pero debido al desequilibrio de fuerzas no era posible una guerra convencional para expulsar a los cruzados de Arabia y era necesario por tanto recurrir a una guerra de guerrillas. Los jóvenes mártires que murieran en la lucha recibirían de Dios una generosa recompensa en el paraíso, que según Bin Laden incluiría el matrimonio con setenta y dos huríes.

En resumen Bin Laden anunciaba un combate cuyo objetivo declarado era la retirada de las tropas americanas de la península Arábiga, pero que podría extenderse hacia otros tres objetivos: la destrucción del Estado de Israel, la victoria de los musulmanes en todos los conflictos que les oponen a otras comunidades, desde Chechenia hasta Filipinas, y el derrocamiento de todos los estados musulmanes que no se basaran exclusivamente en la *sharia*. El desafío era a escala global y ello quedó todavía más claro dos años después en la declaración fundacional del Frente Islámico Mundial, suscrita en 1998 por Bin Laden, Al Zawahiri y otros tres dirigentes islamistas, que llamaba a la *jihad* contra «los judíos y los cruzados». Los cruzados eran los soldados norteamericanos que desde 1990 ocupaban las tierras más sagradas del Islam, la península Arábiga, y las utilizaban en su continuada agresión al pueblo iraquí, con el propósito de alcanzar sus propios

objetivos económicos y religiosos y de asegurar la supervivencia de Israel. Por ello los firmantes dictaban un juicio (*hukm*) que representaba una justificación religiosa de los atentados terroristas:

«Matar a los americanos y a sus aliados –civiles y militares– es un deber individual para cada musulmán en todos los países, para liberar la mezquita de Al Aqsa y la mezquita Haram de su dominio, y para que sus ejércitos abandonen todo el territorio del Islam, derrotados, rotos e incapaces de amenazar a ningún musulmán⁶¹».

Esta es la siniestra lógica que se halla tras los terribles atentados que en los últimos años se han producido en lugares como Moscú, Nueva York, Washington, Madrid y Londres, al tiempo que la lucha contra el enemigo cercano llevaba a los yihadíes a asesinar a musulmanes en Argelia, en Irak o en Pakistán. Y esa es la amenaza a la que la comunidad internacional debe poner fin.

⁶¹ Declaración reproducida en BIN LADEN, Osama: *Messages to the world: the statements of Osama Bin Laden*, edición de Bruce Lawrence, Londres, Verso, 2005, pp. 58-62. La mezquita de Al Aqsa se halla en Jerusalén y la mezquita Haram en La Meca.