

EL TEMA: ISLAM HOY

LOS FUNDAMENTOS DEL PODER EN EL ISLAM¹

Dolors Bramon

Tal como indica el título, me centraré en el ámbito religioso y, como es obvio, en el del islam, pero creo oportuno recordar de entrada la ingeniosa frase que suele atribuirse al escritor irlandés Georges B. Shaw cuando decía que «a ingleses y a americanos les separaba el hecho de hablar la misma lengua». Parafraseándola, vale la pena establecer que «judíos, cristianos y musulmanes se separan —y se diferencian— por el hecho de creer en el mismo Dios». Es por ello que creo más conveniente hablar de «maneras de entender a Dios» y no tanto de «religiones», puesto que cada grupo monoteísta entiende el Ser Supremo a su manera.

¿Cómo lo entienden los musulmanes? ¿Cómo debería fundamentarse, por tanto, el poder político entre ellos? Teniendo en cuenta lo enunciado, un gobierno islámico tendrá que enmarcarse dentro de las coordenadas del islam. Desde la muerte de su iniciador, el profeta Muhammad (632), sus seguidores decidieron organizar las creencias que constituyen su doctrina en cinco grandes bloques, llamados *pilares*, confiriendo al término *pilar* el sentido de ‘elemento que sostiene y soporta la estructura de la *umma* o comunidad del islam’.

Los cinco pilares del islam

El primero de ellos consiste en la llamada *profesión de fe*, que en árabe recibe el nombre de *shahada* y significa ‘dar testimonio’.² Constituye el enunciado básico de los monoteísmos, es decir, de la creencia en un Dios único, y en el islam se expresa pronunciando tres veces, con intención y ante dos testigos (que a Dios —omnisciente— no le hacen falta, pero sí a la ley), la frase «no hay otra divinidad sino Dios y Muhammad es el Enviado de Dios» (*lâ il-lâha il-lâ Al-lâhu wa Muhammadun rasûlu l-lâhi*).³

Al aceptar la creencia en la unicidad de Dios, el único al que se debe adoración, y en la misión profética de Muhammad como enviado de Dios, también es preciso creer:

a) en los ángeles, seres de características similares a los que figuran en la Torá y en el Nuevo Testamento (Corán, 2:253/254; 8:12, entre otros).⁴ Algunos de ellos —los demonios, diablos o *shaytan*— desobedecieron a Dios cuando este les

1 Este trabajo es una versión corregida y aumentada del publicado —con lamentables errores de grafía— en Olivia Orozco de la Torre y Gabriel Alonso García (eds.) (2013). «El islam y los musulmanes hoy. Dimensión internacional y relaciones con España», *Cuadernos de la Escuela Diplomática*, 48, pp. 31-45.

2 Transcribo la consonante árabe *sh* por /sh/ para evitar que se distorsione su pronunciación con la incorrecta /ch/, cosa que a nadie debe de resultar extraña, dada la general implantación del inglés en todos los estadios de la sociedad hispánica.

3 Esta frase es la que figura en la franja central de la bandera de Arabia Saudí.

4 Remito a la traducción de Julio Cortés (ed.) (1977). *El Corán*. Texto árabe de la edición oficial patrocinada por el rey Fuad I de Egipto, El Cairo, 1923. Barcelona: Herder.

mandó prosternarse ante Adán, el primer hombre, y se convirtieron, con el permiso de Dios, en tentadores de la humanidad.

b) En los genios, que son unos seres perceptibles o imperceptibles según su voluntad, creados a partir del fuego o del vapor y dotados de inteligencia y de sexo. Esta creencia, de origen preislámico, es y ha estado muy mezclada con elementos de magia y de folclore. Según el Corán (46:28-31 y 72:1-2), algunos de ellos —los que aceptaron la Revelación— son buenos y otros —los que no lo hicieron— son malos y pueden ejercer su poder maléfico contra la humanidad.

c) En los profetas anteriores a Muhammad, es decir, en los del Antiguo Testamento, en algunos que surgieron entre las diferentes tribus árabes preislámicas y en Jesús, a quien el islam —a diferencia del cristianismo que le cree Dios en la Segunda Persona de la Santísima Trinidad— únicamente considera profeta. Todos ellos fueron los encargados de difundir la voluntad divina, que, una vez recibida, con el tiempo fue deformada, según el islam, por sus receptores. Con el profeta Muhammad se cree que se completó y se cerró definitivamente dicha Revelación y por ello se le considera el «Sello de la profecía». Un buen ejemplo de los numerosos pasajes del Texto Sagrado de los musulmanes (Corán, 16:43-44/45-46; 42:13/11; 4:152; 7:59/57; 7:85/83; 3:49/43, etc.) que se refieren a los predecesores de Muhammad puede ser el siguiente: «Decid: Creemos en Dios y en lo que se nos ha revelado; en lo que fue revelado a Abraham, Ismael, Isaac, Jacob y a las [doce] tribus [de Israel], en lo que Moisés, Jesús y los otros profetas recibieron de su Señor. No hacemos diferencias entre ellos y nos sometemos a Él» (Corán, 2:136/130).

d) En los libros revelados anteriormente a dichos profetas. Entre ellos, hay que notar que los Evangelios siempre son citados en el Corán en singular (*al-Injil*).⁵

e) En el Último Día o Juicio Final, en términos muy parecidos a como se postula en el judaísmo y en el cristianismo, y

f) en el poder y la providencia de Dios. Según el islam, que no debe ser calificado de fatalista, el hombre fue creado libre y es capaz de escoger sin coacción. Entre los musulmanes se añade que resulta inadmisibles el hecho de que los humanos contravengan los preceptos divinos excusándose en la invocación de la omnipotencia divina porque entonces la Revelación habría resultado inútil.

Todo lo dicho hasta aquí tiene, obviamente, sus consecuencias políticas. Así, en virtud de la citada creencia en la continuidad de la Revelación, los pactos de capitulación llevados a cabo entre musulmanes y los distintos pueblos de quienes se sabía que disponían de doctrina revelada tenían que encuadrarse dentro de

5 Creo conveniente señalar que utilizo la grafía del término *Injil* transcribiendo la consonante árabe *jīm* por /j/ y que usaré dicha transcripción a lo largo de este artículo. Lo hago así porque discrepo del sistema que la transcribe por /ġ/dado que, cuando así se hace, dicha letra acostumbraba a perder su signo tipográfico (^) característico y, con ello, se distorsionaba su pronunciación convirtiéndolo en /y/, como es el caso, por ejemplo, del nombre de la isla tunecina de Djerba que quedaba convertida en «Yerba», es decir, en una variante de la denominación genérica de algunas especies de plantas. Asimismo, con esta equivalencia de *jīm* por /dj/ o /j/ se desecha la también usual transcripción por /ch/, cuyo uso induce al castellanohablante a una pronunciación muy diversa de la real entre arábigos. Además, en la actualidad, cualquier lector medio en español sabe cómo pronunciar las grafías /dj/ y /j/ en nombres extranjeros, como sucede, por ejemplo, con el nombre del Estado de Djibuti o en los antropónimos James, Jéssica, Jimmy, Jonathan o Judith.

la misma sunna o tradición del Profeta y, más concretamente, en el pasaje coránico que dice: «¡Combatid a los que habiendo recibido la Escritura no creen en Dios ni en el Último Día, ni prohíben lo que Dios y su Enviado han prohibido, ni practican la verdadera religión! ¡Combatidlos hasta que, humillados, paguen el tributo!» (Corán, 9:29).

De esta manera y desde el primer momento de la expansión política del islam, los miembros de las comunidades judías, mazdeístas, mandeas, sabeas y cristianas, es decir, las que en la época se creía que tenían un texto sagrado, podían permanecer bajo dominio islámico manteniendo creencias, instituciones propias (con ligeras modificaciones) y propiedades a cambio de satisfacer un impuesto de capitación y una contribución territorial, generalmente en especies, que podía llegar a suponer la mitad de la producción. Los súbditos acogidos a estos pactos debían y deben gozar de la protección del Estado islámico y son llamados indistintamente *dhimmiyyûn* o 'protegidos' y *ahlu l-Kitâb* o 'gente del Libro [revelado]'. El secular y general cumplimiento de esta premisa se pone de manifiesto con la existencia hasta hoy de comunidades coptas en Egipto, ortodoxas en Oriente Medio e Iraq, judías en el norte de África y en el antiguo Imperio Otomano y un largo etcétera.

A pesar de que el Libro Sagrado de los musulmanes dice que «no puede haber coacción en cuestiones de religión» (Corán 2:256; 10:99-100 y 11:28), la apostasía o la blasfemia públicas conllevan, según la jurisprudencia islámica, la pérdida de los derechos del considerado culpable y, dado que la vida es el derecho principal de toda persona, algunos gobiernos creen que el apóstata o el blasfemo pueden ser condenados a muerte o a otros castigos. Uno de los casos más conocidos últimamente ha sido el del escritor angloindio Salman Rushdie, acusado de apostasía y condenado a muerte por una fetua emitida por el ayatolá Khomeini el 15 de febrero de 1989, si bien, desgraciadamente, también nos llegan noticias de alguna ejecución de personas acusadas de blasfemia.

El segundo pilar

Se trata del derecho y de la obligación que tiene todo creyente de dirigirse a la Divinidad, es decir, a rezar, en general, cinco veces al día. La oración tiene su importancia política, puesto que la que se realiza colectivamente los viernes al mediodía se impetra por el jefe del gobierno, hecho por el cual se explicita la aceptación del poder vigente o se anuncia su cambio.

El tercer pilar

Consiste en la obligación que tiene todo musulmán de compartir parte de sus bienes mediante un impuesto que debe hacer efectivo una vez al año. Hay que advertir muy expresamente que, a pesar de que el término coránico suele traducirse por 'limosna', no se trata de ello sino de un pago obligatorio, es decir, de un impuesto.⁶ Su establecimiento se basa en el principio de que todo lo creado

6 Desde el año 2009, la cantidad establecida en España es de cinco euros por persona.

pertenece a Dios y, en consecuencia, los hombres solo poseen bienes en calidad de usufructuarios. Al principio, la recaudación de este impuesto correspondía al Estado, que debía destinarlo a la gestión del gobierno, a la Administración, a la ayuda a los más necesitados y a la propagación del islam (Corán, 9:60). En teoría, este impuesto tendría que ser la única carga que debería gravar a los fieles del islam. Sin embargo, y desde que no existe el necesario complemento que suponían las riquezas obtenidas como botín de guerra, los Estados islámicos han tenido que establecer otros impuestos de tipo civil y ello ha motivado que algunos islamistas —caso, por ejemplo, de al-Qaeda y de otros grupos afines— acusen a sus gobiernos de ilegalidad.⁷

El cuarto pilar

Establece la prohibición de que nada entre en el cuerpo de ningún musulmán adulto y sano de espíritu y de cuerpo durante las horas de luz solar del mes de Ramadán, que es el noveno del calendario islámico. Es decir, prescribe la abstención de comer, de beber, de fumar y de tener relaciones sexuales. Según el texto coránico (2:183-187), al que esté enfermo o de viaje no le afecta dicha prohibición, pero debe recuperar un número igual de días. La abstención diurna del Ramadán no puede ser equiparada al ayuno prescrito por otras creencias. Es preciso señalar que se diferencia de los ayunos del judaísmo y del cristianismo en el hecho de que en el islam no está relacionada ni con la aflicción de alma ni con la contrición. Se entiende como una lucha que deben librar los creyentes para superarse a sí mismos y por este motivo recibe el nombre árabe de *jihâdu l-nafs* o ‘esfuerzo del espíritu’.

Su observancia pública ha dependido del mayor o menor rigor que hayan tenido los diversos gobiernos a lo largo de la historia. Bourguiba, por ejemplo, anuló su obligatoriedad en el año 1956 argumentando que el pueblo de Túnez debía esforzarse para salir del subdesarrollo al que le había sumido el dominio colonial. Actualmente, y sobre todo a partir del derrocamiento del sah de Persia (1979), se ha ido acentuando su obligado cumplimiento en la esfera pública.

El quinto pilar

El islam prescribe el peregrinaje a la ciudad de la Meca una vez en la vida para todo creyente que tenga posibilidades de llevarlo a cabo.⁸ Su objetivo fundamental es la visita a la gran mezquita, en cuyo patio se encuentra la Ka'ba, edificación cúbica que es tenida por el primer lugar de culto dedicado al Dios único. Según el Corán (2:121/127), Abraham e Ismael pusieron sus cimientos y el islam la considera la Casa de Dios por antonomasia (Corán, 2:153/158 y 185/189; 5:2 y 96/95-98/97; 9:19; 22:25-38/37 y 48:27). Con la mención de sus constructores,

7 Ibn Hazm dio a conocer su opinión de crítica extrema al respecto contra los diversos gobiernos taifas andalusíes (véase Miquel Barceló (1992). «Rodes que giren dins del foc de l'infern o per a què servia la moneda dels taifes?», *Gaceta Numismática*, 105-106, pp. 15-23).

8 En 1995, se organizó el primer viaje colectivo en España desde Barcelona y con un precio mínimo de 80.000 pesetas por persona. Últimamente suele organizarse desde Madrid.

el islam quiso contrarrestar la creencia de que el primer templo monoteísta fue el erigido por los judíos en Jerusalén, ciudad tenida entonces como cuna y representación paradigmática del monoteísmo. Al prescribir el Corán que debe realizarse durante los días 7 al 12 del mes de *Dhû l-hijja*, el último de la Hégira o calendario islámico, resulta imposible que todos los musulmanes puedan cumplir con este pilar a lo largo de su vida. Ello es así porque actualmente en el territorio sagrado de la Meca (cuyo acceso está prohibido a los no musulmanes) solo es posible congregarse anualmente y durante estos días unos dos millones y medio de peregrinos.⁹

Arabia Saudí dispone del llamado Ministerio del Hajj, dedicado a conceder los visados pertinentes, razón por la cual la posibilidad de cumplir con la peregrinación tiene muchas connotaciones políticas: en general, los shiíes encuentran muchas dificultades. Obviamente, para el resto de musulmanes, además de las derivadas de la situación económica de cada fiel (existe un sistema de ayudas económicas para los más desfavorecidos), intervienen otras circunstancias, como, por ejemplo, la exigencia y el reconocimiento de buena conducta.¹⁰

El inicio de la práctica política

La aplicación de estos principios, aquí resumidos, se basa en la práctica seguida por el propio Muhammad puesto que, a diferencia de la actuación que tuvo Jesús de Nazaret ante el poder político,¹¹ el profeta del islam creó un Estado con capital en Medina. Hay que destacar que uno de sus logros más significativos fue el hecho de haber conseguido imponer el nuevo credo por encima de las tradicionales rivalidades tribales y clánicas que existían desde antiguo en la Arabia de su tiempo. Durante su gobierno y el de los cuatro primeros califas, bastaba con aceptar el islam como sistema político y expresar públicamente que se creía en un Dios único sin que fuera preciso cumplir el resto de los citados pilares. Un buen ejemplo de ello es el hecho de que, en la recitación de la *shahada*, la gente del Libro podía dar testimonio de la creencia en un solo Dios y de que Muhammad era su profeta, con el añadido de «enviado a los árabes».

La fijación de la doctrina

A partir del siglo IX, con la creación de las cuatro escuelas jurídicas vigentes todavía hoy en el islam sunní —los shiíes tienen su propia escuela de derecho—, la normativa se endureció y las circunstancias fueron cambiando. Veamos cómo:

En el campo de la consideración y de la aplicación del poder, si bien siempre ha sido muy difícil separar el pensamiento político del religioso, creo que será muy revelador el análisis de una institución tan principal y primigenia en

9 En 1996, la Universidad Politécnica de Cataluña creó virtualmente y por encargo del gobierno saudí un programa informático para regular el complicado tráfico de personas y de vehículos que se genera en tan poco espacio de tiempo y, actualmente, el mismo equipo está trabajando para poder alcanzar la cifra anual de tres millones de peregrinos.

10 Más información sobre este apartado en Dolors Bramon (2002; 2.^a ed. 2009). *Una introducción al islam: religión, historia y cultura*. Barcelona: Crítica.

11 Es de sobra conocida la narración evangélica según la cual Jesús se desentendió de la política con la famosa frase «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios».

el islam como lo fue el califato, representado por la figura del califa. Este título, que significa ‘sucesor [del enviado de Dios]’, fue el que se dio a partir de la muerte del Profeta, en el año 632, al jefe supremo de la comunidad de musulmanes, cuya autoridad reunía, a la vez, el poder civil y el religioso del Estado. Obviamente, el título que ostentaron los califas que fueron sucediéndose aludía al hecho de ser considerados los «sucesores del sucesor, del sucesor, etc. [del enviado de Dios]».

Según los musulmanes, la pureza y la legitimidad de la institución califal solo se mantuvieron durante el gobierno de los cuatro primeros califas (632-661), que recibieron, por este motivo, el nombre de *rashidûn* o ‘bien guiados’. Las discrepancias surgidas por los sucesivos nombramientos fraccionaron muy pronto tanto la comunidad de los fieles como el único Estado creado por Muhammad. Así las cosas, se produjo la importante escisión que dio lugar al nacimiento del shiísmo con ‘Alí y sus hijos, al-Husayn y al-Hasan, nietos del Profeta. Sus partidarios no reconocieron, en adelante, la autoridad califal y practicaron la *taqiyya*¹² o ‘disimulo’ frente a los sucesivos califas hasta que crearon un Estado —llamado fatimí precisamente por el nombre de la hija del Profeta, esposa de ‘Alí y madre de sus nietos— con capital primero en al-Qayrawân (909-973) y luego en El Cairo (973-1171). Tras este periodo, los shiíes no volvieron a ostentar ningún poder político hasta la entronización, con la ayuda de armenios y de tribus turcas convertidas al islam, de los safavíes (1501-1736) en Persia y en el Iraq actual. Más adelante, la dinastía pahlavi, encabezada por el general Ridâ Khân, inició su gobierno en el territorio hoy llamado Irán desde 1925 hasta 1979 y actualmente el país sigue gobernado, como es sabido, por shiíes.

A su vez, desde el año 661 al 750 gobernaron desde Damasco los omeyas, de práctica sunní, que introdujeron el uso de la moneda, el cobro de impuestos y un incipiente sistema judicial. Culturalmente, destaca la adopción del árabe como lengua del imperio y el inicio de un fructífero movimiento intelectual que llevó a la creación de escuelas jurídicas, al inicio de controversias religiosas, a la introducción de ideas helenísticas y de especulación filosófica y a un largo etcétera. Hay que concluir en este punto que los 90 años de gobierno omeya fueron los de máxima preponderancia del pueblo árabe en la historia de la humanidad.

Con la dinastía, también sunní, de los abasíes (750-1258), que trasladaron la capital a Bagdad (fundada entre los años 762 y 766 con el nombre de ‘Ciudad de la Paz’), la sociedad islámica experimentó un proceso de transformación hacia la vida urbana, con lo que se produjo un importante cambio social: los árabes menos urbanizados perdieron parte de su monopolio aristocrático en favor de los iraníes más arabizados e islamizados, de modo que surgió una nueva cultura, una distinta manera de gobernar, de ver el mundo y las relaciones del poder con la divinidad que era islámica en su raíz sociopolítica, pero también iraní, griega, india, etc. Así se formó una nueva élite intelectual que destacó más por la formación que por el linaje.

12 Se trata de la capacidad legal, basada en el Corán (16:108/106), que tiene todo musulmán de esconder o disimular sus creencias si lo considera necesario para conservar su vida o estatus.

Entretanto, y en el terreno político, el califa fue quedando reducido a una función puramente religiosa, a la vez que aparecían otros dos gobiernos que se dijeron también califales: el ya citado fatimí en el norte de África (909-1171) y el omeya de Córdoba (929-1031). A su vez, los turcos osmanlíes crearon el Imperio Otomano, que llegaría a su máximo esplendor en el siglo XVI. Sus gobernantes detentaron el título de califa hasta su abolición por Kemal Atatürk, en el año 1924, y su substitución por un régimen republicano.

Gobierno islámico y principios democráticos

Después de esta breve exposición de las principales características de la singladura política islámica —forzosamente no exhaustiva— y respecto a la percepción general que se tiene de los poderes establecidos en el mundo del islam señalada al principio de este escrito, creo que vale la pena incidir en una creencia bastante difundida en los países occidentales: ¿puede un gobierno que se considere islámico gobernar de acuerdo con los principios democráticos?, o bien, y en otros términos, ¿el islam está reñido con la democracia?

A mi entender, no es precisamente la supuesta falta absoluta de democracia lo que ha caracterizado los gobiernos islámicos a lo largo de la historia. Razono esta afirmación aludiendo a personajes tan importantes como Hârûn al-Rashîd, que gobernó el califato oriental (786-809) con capital en Bagdad; al califa de Córdoba °Abd al-Rahmân III (912-961); al kurdo Saladino (1171-1193), que conquistó Jerusalén a los cruzados, o al otomano y gran legislador Solimán el Magnífico (1520-1566), hasta llegar, por ejemplo, a un ayatolá de nuestro tiempo como Khomeini; todos ellos ejercieron ciertamente un gobierno autocrático, pero cuyo poder estuvo siempre sometido a las leyes del islam y bajo el control de los llamados *hombres de religión*.¹³ Y hay que añadir y subrayar muy expresamente que, en el mundo islámico y desde siempre, no solo ha predominado esta idea de gobierno sometido a la ley, sino también la de un gobierno ejercido por consenso.

Por esto me parece absurdo que algunos pensadores contemporáneos se pregunten si los Estados islámicos son inasequibles al progreso y a la democracia y no se planteen si el papado católico o el rabinato judío han progresado o se han democratizado en los milenios de su existencia y lamenten, en cambio, que el islam, como religión, no pueda o no quiera hacerlo. Será bueno recordar aquí, entre otras cuestiones, dos hechos: en primer lugar, que el cardenal Ratzinger se convirtió en Benedicto XVI tras la votación de tan solo 157 cardenales y que el actual papa Francisco contó con el voto de 113.¹⁴

En segundo lugar, también será útil la constatación de que el nacionalismo árabe del siglo pasado fue laico y produjo una «desteocratización» —si se permite el término— casi total en el Egipto de Naser o en el Túnez de Bourguiba. Asimismo, convendrá añadir que la llamada Primera Intifada (1992) fue básicamente

13 Un excelente estudio dedicado a este tema en el mundo andalusí es el de Hussain Monés (1964). «Le Rôle des Hommes de Religion dans l'histoire de l'Espagne musulmane jusqu'à la fin du Califat», *Studia Islamica*, XX.

14 En realidad, los electores debían ser 115, pero la presencia de uno de los cardenales fue rechazada por su presunta relación con pederastia y otro enfermó.

camente laica y muy distinta de la segunda (2000) con los mal llamados *mártires* del islam, hombres y mujeres que se autoinmolaban, a menudo después de haber protagonizado un vídeo en el que se despedían de sus familiares y hacían públicos los motivos de sus acciones suicidas y asesinas. Téngase en cuenta, además, el hecho de que acostumbran a aparecer en ellos con un Corán en su mano derecha y blandiendo un *kalashnikov* en la izquierda. El cuidado que se observa en dichas filmaciones al hacer que sus protagonistas tengan sus armas en la izquierda para reservar así la derecha para sostener el Libro Sagrado no creo que permita suponer que todos ellos sean zurdos a la hora de disparar.

A mi modo de ver, ha sido desde Occidente, con la oposición velada o explícita a modernizadores de aquella categoría o a sociedades abiertas como podía ser la palestina de los años ochenta, desde donde se impidió a los musulmanes que pasaran a fases plenamente democráticas y desde donde, últimamente, se ha levantado el espectro del triunfo de los islamismos y se ha difundido, en consecuencia, la posibilidad de una confrontación de civilizaciones, que sería más correcto entender como un choque de incivilizados.

La confusión del *jihad*¹⁵

Uno de los factores que más contribuyen al desencuentro entre Occidente y el mundo del islam es el uso, el abuso y el mal uso que se ha hecho y que se hace de la palabra *jihad*.¹⁶ Sin lugar a dudas, constituye una de las cuestiones más conflictivas de nuestro tiempo. Hay que señalar al respecto que el hecho de que un término árabe figure en el Corán constituye un elemento muy útil para el correcto entendimiento de su significado. Ello es así porque para los musulmanes su Libro Sagrado contiene la palabra de Dios tomada al dictado y, por definición, Dios debe de conocer infinitamente mejor que nadie la lengua árabe y lo que quieren decir todos y cada uno de los términos que figuran en el texto. La raíz árabe *jahada*, a la que pertenece la palabra *jihad*, aparece 35 veces en el Corán y en la mayoría de los casos va seguida de la expresión «en la senda de Dios», que ya indica un sentido espiritual. En 22 ocasiones significa ‘esfuerzo o superación de la conducta propia o colectiva’, en otras 3 alude claramente a la ‘elevación espiritual de los fieles’ y en las 10 restantes hace referencia a algún enfrentamiento bélico.

Pero la única guerra concebible en el islam es la que va dirigida contra los no musulmanes porque sus fieles, en teoría y como se ha dicho, tendrían que constituir una sola comunidad y debieran estar gobernados bajo el mando de una

15 Para todo este apartado, véase E. Tyan (1965). *Encyclopédie de l’islam*. Vol. IV. Leiden: Brill, s. v. *djihād*; Dolors Bramon (2007). El concepto de *gihad*, un dels més controvertits de l’islam, en *Flocel Sabaté (ed.)*. *Balaguer 1105. Cruïlla de civilitzacions*. Lleida: Pagès, pp. 87-98; Luz Gómez García (2009). *Diccionario del islam e islamismo*. Madrid: Espasa-Calpe, q. v.; y Ricard Martín Anglès (2013). *El gihad, l’expansió d’una comunitat*. Treball de Curs d’Islamologia. Barcelona: Universidad de Barcelona.

16 Recuerdo e insisto en lo dicho en la nota 5 sobre la transcripción de la consonante árabe *jīm* por /j/. Creo conveniente advertir, además, que no me parece acertado el género femenino y su definición como «guerra santa de los musulmanes» que le quiere atribuir la próxima edición —la vigésima tercera— del *Diccionario de la lengua española*, que publicará la Real Academia de la Lengua, puesto que el término en árabe es masculino al igual que lo es su significado —‘esfuerzo’— en castellano y en otras lenguas.

autoridad también única, es decir, por el ya aludido representante de la institución califal. En este sentido, las luchas entre musulmanes están expresamente prohibidas en el Corán,¹⁷ que únicamente considera lícito el combate en los tres casos siguientes: cuando se efectúa para responder a una agresión,¹⁸ en defensa de determinados valores¹⁹ o para evitar males mayores.²⁰

Hay que advertir, sin embargo, que el Corán a veces presenta divergencias y contradicciones. Para resolver este problema, los exégetas hubieron de recurrir a los conceptos de *abrogante* y de *abrogado* para poder interpretar ciertos pasajes. Así las cosas, basándose en el mismo Texto Sagrado,²¹ y atendiendo a la presunta cronología de la Revelación,²² su contenido se ha interpretado según criterio, talante, conocimientos, grado de tolerancia, época y circunstancias históricas, etc. de los respectivos expertos. Buenos ejemplos de estas contradicciones pueden ser, entre otros, los fragmentos siguientes: «Combatid contra los infieles hasta que dejen de induciros a apostatar y se rinda todo el culto a Dios» (Corán, 8:39) o bien «cuando hayan transcurrido los meses sagrados [es decir, aquellos en los que se había fijado una tregua], matad a los asociadores [es decir, a los politeístas] dondequiera que los encontréis. ¡Capturadles! ¡Sitiadles! ¡Tendedles emboscadas por todas partes! Pero si se arrepienten, hacen la oración y pagan el impuesto, entonces ¡dejadles en paz!» (Corán, 9:5).²³

Llegados a este punto, hay que señalar que, para la mayoría de los exégetas, esta última aleya, llamada «De la espada», abroga las ya citadas (Corán, 2:256; 10:99-100 y 11:28), que muestran que no puede haber coacción en cuestiones de religión y que son, precisamente, las esgrimidas por pensadores más inclinados a la tolerancia hacia los no musulmanes.²⁴ Y añadir, además y muy especialmente, que, según el gran pensador oriental al-Gazzâlî (1058-1111), el imperativo en el texto coránico puede tener distintos valores semánticos, como pueden ser ‘orden’, ‘mandato’, ‘permiso’, ‘consejo’, etc. y ello contribuye a las diversas interpretaciones.²⁵

17 «Un creyente no puede matar a otro creyente, a menos que sea por error [...]» y «[...] quien mate a un creyente premeditadamente tendrá la *Jehenna* [condena al fuego del Infierno] como retribución eternamente» (Corán 4:94/92-95/93).

18 «Combatid en el camino de Dios a quienes os combaten, pero no seáis vosotros los primeros. Dios no ama a los agresores» (Corán 2:186/190).

19 «Se permite que combatan a quienes han sido atacados porque han sido víctimas de una injusticia... También a quienes han sido víctimas de la expulsión de sus hogares, solo por haber dicho: “Nuestro Señor es Dios”. Si Dios no hubiera rechazado a unos hombres valiéndose de otros, habrían sido demolidas muchas ermitas, iglesias, sinagogas y mezquitas donde se menciona mucho el nombre de Dios» (Corán 22:40).

20 «¿Por qué no queréis combatir por Dios y por los oprimidos —hombres, mujeres y niños— que dicen: ¡Señor, sácanos de esta ciudad de impíos habitantes! ¡Danos un amigo designado por Ti!»? (Corán 4:77/75).

21 «Si abrogamos una aleya o provocamos su olvido, aportamos otra mejor o semejante. ¿No sabes que Dios es Omnipotente?» y «cuando sustituimos una aleya por otra —Dios sabe bien lo que revela— dicen: “Eres un falsario”. Pero la mayoría no saben» (Corán, 2:106 y 16:101, respectivamente).

22 Hay que advertir, sin embargo, que no hay acuerdo para establecer con toda seguridad el orden cronológico de los distintos fragmentos.

23 En ambos fragmentos el verbo que se emplea es *qatala*, que significa ‘matar’.

24 Véase Abdel Haleem (2008). El mito del versículo de la espada, en Miguel Hernando de Larramendi y Salvador Peña (coords.). *El Corán ayer y hoy. Perspectivas actuales sobre el islam*. Córdoba: Berenice, pp. 307-340.

25 *Ibidem*, p. 314 y Ricard Martín Anglès (2013). *El gihad, l'expansió d'una comunitat*. Op. Cit., *passim*.

Respecto a cómo fue entendido el *jihad* en los primeros tiempos del islam, un hadiz cuenta que el Profeta, de regreso de la última expedición que hizo a Tabuk, según se cree en el año 630, proclamó la existencia de dos categorías: la primera, llamada «mayor» o «de las almas», es el esfuerzo, individual y colectivo, para mejorar la condición de los musulmanes desde el punto de vista religioso. En otras palabras, se trata de la lucha espiritual que debe llevar a cabo todo musulmán contra su demonio interior.

La segunda, llamada «menor» o «de los cuerpos», consiste en la resultante de dar un sentido belicista al término. Si la primera interpretación dio importantes frutos en el campo de la mística islámica, desde los primeros tiempos de la expansión del islam, se incluyó en la segunda el esfuerzo para integrar a los no musulmanes dentro del Estado islámico. El Corán los clasifica, principalmente, en distintas categorías: paganos, es decir, los anteriores a la revelación del islam (Corán, 3:154 y 5:59), infieles (Corán, 5:44 y 64:2), gentes del Libro (Corán, 2:62, III-II3, 120, 135, 140; 367; 57:16-29; *passim*), asociadores (Corán, 9:4-19; 15:96) y apóstatas (Corán, 9:67; 33:60-63; 47:25-38 y 63:3-8).²⁶ En todos estos casos, se considera que el *jihad* constituye una obligación, aunque los no musulmanes no hubieran iniciado las hostilidades. Para justificarlo, se parte del principio del universalismo del islam, es decir, se considera que también es un poder temporal y que hay que expandirlo a todas partes.

De aquí se desprenden diversas características propias del *jihad*: en primer lugar, es una obligación religiosa y «abre las puertas del Paraíso». Corresponde a la comunidad del islam el deber de esforzarse para convertir —o, al menos, someter— a quienes no son musulmanes. Asimismo, aunque, como toda acción bélica, es un mal, el *jihad* se considera legítimo porque pretende librar el mundo de otro más grave y, en consecuencia, se llega a la conclusión de que es bueno porque su finalidad es buena. En segundo lugar, también resulta una obligación colectiva, que es competencia de toda la comunidad. Toda persona tiene que contribuir en él en la medida que le sea posible, a no ser que ya haya un número suficiente de miembros implicados. A su vez, siempre es obligación individual para el jefe del Estado y lo mismo se cree para el resto de los musulmanes cuando el enemigo ataca territorio islámico o cuando es preciso rescatar cautivos en manos de infieles. Finalmente, se considera que tiene carácter subsidiario; es decir, puesto que va dirigido a obtener la conversión de los infieles o la sumisión de quienes profesen una religión revelada, puede emprenderse una acción de *jihad* en sentido bélico después de haber invitado a abrazar el islam a los pueblos contra quienes va dirigido.

A pesar de esto y con el tiempo, se decidió que el islam ya ha sido suficientemente conocido en todo el mundo y que, por tanto, no es necesario avisar ni invitar a nadie antes de emprender una acción de *jihad*. La razón fundamental esgrimida para ello radica en que, si se invitara a la conversión, los afectados podrían prepararse para la lucha y se comprometería el resultado final de la confrontación. Se señala, finalmente, su carácter perpetuo porque este esfuerzo es

²⁶ *Ibidem*, pp. 10-12.

necesario hasta el fin de los tiempos. La sociedad islámica tiene que dominar todo el orbe para poder proteger los derechos de los musulmanes y garantizarles el cumplimiento de sus obligaciones como fieles. La paz con los no musulmanes es provisional y solo se justifica temporalmente bajo determinadas circunstancias. En este sentido, se admite que una tregua solo tendría que durar diez años. Así las cosas, para que un combate se ajuste al concepto de *jihad* tiene que reunir determinadas condiciones, bastante complejas, como veremos.

En general, la mayoría de los pensadores modernos sostienen que el islam únicamente debería extenderse con la persuasión y no con la fuerza de las armas. Aun así, y ante la presencia de grupos tergiversadores de la verdadera doctrina, creo conveniente reproducir ahora y aquí las características que se precisan para que en el islam se pueda hablar de *jihad*. Lo hago remitiéndome al tratado jurídico del prestigioso médico, filósofo y jurista andalusí Ibn Rushd, conocido también como Averroes (1126-1198), cuya obra es apreciada y estudiada todavía hoy en el mundo del islam.²⁷

En el capítulo IO, y a partir de las propuestas sobre el *jihad* emitidas por sus predecesores, dicho autor concluye que en una acción que se precie de ser llamada así, no pueden matarse viejos ni mujeres ni niños. Tampoco enfermos mentales, crónicos o ciegos. En ella, hay que respetar la vida de eremitas, monjes, monjas y hombres de ciencia, a no ser que inspiren sospechas de enemistad. Tampoco se pueden matar campesinos, comerciantes, mercaderes o los criados y esclavos que acompañen a sus dueños. No se pueden talar árboles ni quemar cosechas, ni sacrificar animales si no es para el consumo, ni dispersar las abejas, ni destruir edificios, aunque estén deshabitados. Finalmente, las únicas armas permitidas son la lucha cuerpo a cuerpo y las que entonces eran habituales, tales como lanzas, espadas o flechas, pero están estrictamente prohibidas las envenenadas (que equivaldrían a las actuales armas químicas). Llegados a este punto, vale la pena recordar que, al margen de su poco o mucho cumplimiento, dichas normas fueron establecidas mucho antes de los acuerdos firmados en el año 1949 en el mundo occidental y que constituyen la denominada Convención de Ginebra.

La confusión de la confusión

Con lo dicho hasta aquí y con relación a las condiciones que son necesarias para que una acción bélica pueda ser calificada de *jihad* en el islam, creo que no puede haber ninguna duda de que los grupos islamistas que han surgido en estos últimos tiempos y que protagonizan acciones terroristas no están practicando ningún tipo de *jihad*. Pero sí hay que señalar muy expresamente que el mal llamado «terrorismo islámico» tiene una doble perversidad: por un lado, sus autores llevan a cabo acciones criminales y, por otro, sus dirigentes utilizan en sus comunicados un lenguaje pseudoreligioso que añade confusión a la confusión.

27 Ibn Rushd (1109-1188). *Bidayat al-mujtahid wa-nihayat al-muqtasid*. 2 vols. Beirut: Dar al-ma'rifa (apud Rudolph Peters [1998]). *La yihad en el islam medieval y moderno*. Sevilla: Universidad de Sevilla/Secretariado de Publicaciones, pp. 19-34.

Podemos ir concluyendo con una observación que me parece importante: si bien, y por fortuna, ya casi hemos eliminado la expresión «guerra santa», que han venido utilizando la mayoría de los medios de comunicación y que actualmente se está substituyendo por el más correcto nombre de *jihād* (escrito «yihad» erróneamente, a mi entender), podemos constatar que todavía predomina su uso como palabra perteneciente al género femenino.²⁸ Ello muestra, en mi opinión, que se continúa pensando en la «guerra santa», o en la «guerra sagrada» o como quiera llamarse.

Respecto al papel que han jugado en toda esta cuestión la gran mayoría de los medios de comunicación, hay que señalar que uno de sus errores más generalizados deriva de la simplificación de la que el islam resulta víctima en sus manos. En palabras de Edward Said, dicha simplificación «en realidad es en parte ficción, en parte una etiqueta ideológica y en parte una designación minimalista de la religión llamada islam. No existe una correspondencia directa significativa entre el “islam” en el uso común en Occidente y la enormemente variada vida que se desarrolla en el mundo musulmán».²⁹ Y este lúcido intelectual palestino añade, a mi modo de ver y con razón, que «el mercado para las representaciones de un islam monolítico, iracundo, amenazador y conspirador es mucho más amplio, más útil y capaz de generar emociones más intensas, ya sea con el objetivo de divertir o para movilizar pasiones en contra de un nuevo demonio extranjero».³⁰

Destacada la parte de responsabilidad que se puede ver en los *media* occidentales, creo que urge también señalar ahora una de las perversiones que caracterizan, como he dicho, el lenguaje de los terroristas. Podemos observar que ellos se autodenominan y se presentan a sí mismos como *mujahidún* o *mujahidín*, es decir, con términos que son adaptaciones del árabe clásico y que se aplicaban, con o sin razón, a los que practicaban el *jihād*.

Hemos visto que a los terroristas actuales no se les puede dar estos calificativos, pero mucho menos aún continuar con el uso del desafortunado y erróneo neologismo de *jihadistas*, tal como viene haciendo últimamente el mundo occidental. Al hablar de «jihadismo» y/o de «jihadistas» (con las ya señaladas deturpaciones «yihadismo» y «yihadistas»), Occidente no hace más que exhibir su ignorancia: los así llamados son, en realidad, asesinos; son terroristas sin ningún otro calificativo y es conveniente que no nos dejemos engañar con su lenguaje pseudoreligioso ni con falsas atribuciones que no hacen más que añadir confusión a la confusión.

28 Y así se propone recogerlo la próxima edición —la vigésima tercera— del *Diccionario de la lengua española* que publica la Real Academia de la Lengua. Añado, además, que la definición que proponen es la aberrante «guerra santa de los musulmanes».

29 Edward W. Said (2005). *Cubriendo el islam. Cómo los medios de comunicación y los expertos determinan nuestra visión del resto del mundo*. Barcelona: Editorial Debate, p. 76 (publicación original de 1981 y revisada en 1997).

30 *Ibidem*, p. 51.

BIOGRAFÍA DE LA AUTORA

Dolors Bramon es doctora en Filología Semítica (1984) y en Historia Medieval (1998) y profesora de la Universidad de Barcelona y del Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Barcelona. Asimismo, es miembro del Institut d'Estudis Catalans y autora, entre otros, de: *Una introducción al islam: religión, historia y cultura* (Barcelona: Crítica, 2002, 2.^a ed. 2009), *Ser mujer y musulmana* (Barcelona: Bellaterra, 2009), *En torno al islam y las musulmanas* (Barcelona: Bellaterra, 2010), *Moros, jueus i cristians en terra catalana. Memòria del nostre passat* (Lleida: Pagès Editors, 2013).

RESUMEN

Todo tema que desde el punto de vista religioso esté relacionado con el mundo del islam debe de enmarcarse dentro de las coordenadas marcadas por esta manera de entender a Dios. Se tratan aquí los principios básicos que deben seguir, al menos en teoría, los gobiernos y los fieles pertenecientes a esta religión y la singladura que han tenido buena parte de los gobiernos islámicos a lo largo de la historia. Finalmente, se plantea la corrección de determinadas expresiones que se han acuñado desde Occidente en relación con el islam.

PALABRAS CLAVE

Islam, islamismos, poder político, *jihad*, *jihadistas*, *mujahidín*.

ABSTRACT

The whole issue, from a religious point of view, related to the world of Islam must be demarcated within the coordinates mapped by this way of understanding God. Here there is an exploration of the basic principles to be followed, at least in theory, by governments and the believers that form part of this religion and the direction a large part of the Islamic governments have taken throughout history. Finally, the correction of determined expressions that have been coined in the West with regard to Islam is considered.

KEYWORDS

Islam, Islamism, political power, *jihad*, *jihadists*, *mujahideen*.

الملخص

يتعين إدراج كل موضوع يرتبط من الزاوية الدينية بالعالم الإسلامي في إطار إحداثيات مطبوعة بهذه الطريقة في فهم الله. و هنا سيتم التطرق للمبادئ الأساسية التي ينبغي إتباعها، على الأقل على المستوى النظري، من طرف الحكومات و المؤمنين المنتسبين لهذا الدين، و للمسار الذي إتبعته الكثير من الحكومات الإسلامية عبر التاريخ. و في الأخير سيتم تصحيح بعض العبارات التي صيغت من طرف الغرب في علاقته بالإسلام.

الكلمات المفتاحية

الإسلام، الحركات الإسلامية، السلطة السياسية، الجهاد، الجهاديين و المجاهدين.