Una reflexión sobre el islamismo político, la ŷihād y las raíces de la islamofobia en Occidente

Description

La súbita aparición del Estado Islámico (*Daesh*) que, desde su ofensiva durante el 2014 se erige como un nuevo actor de carácter supraestatal y con enorme capacidad de desequilibrio geopolítico en pleno corazón de Oriente Próximo (Siria e Irak), ha reabierto el secular debate sobre el Islam, la *?ih?d* y el presunto conflicto de civilizaciones con Occidente. Paralelo a este contexto, existen otras variables que profundizan, con diversa intensidad, la mutua desconfianza y un clima de constante polarización y conflicto frecuentemente subsistente entre los paradigmas y visiones del mundo musulmán y occidental.

La súbita aparición del Estado Islámico (*Daesh*) que, desde su ofensiva durante el 2014 se erige como un nuevo actor de carácter supraestatal y con enorme capacidad de desequilibrio geopolítico en pleno corazón de Oriente Próximo (Siria e Irak), ha reabierto el secular debate sobre el Islam, la *?ih?d* y el presunto conflicto de civilizaciones con Occidente. Paralelo a este contexto, existen otras variables que profundizan, con diversa intensidad, la mutua desconfianza y un clima de constante polarización y conflicto frecuentemente subsistente entre los paradigmas y visiones del mundo musulmán y occidental.

Entre estas variables(1) destacan los recientes atentados terroristas que nivel global se han venido presentando durante el primer trimestre de 2015 (Francia, Túnez, Kenia), independientemente de la presunta implicación de redes y células adscritas o simpatizantes del *Daesh*(2) así como de la red Al Qaeda; el cada vez más prolífico reclutamiento de combatientes *?ih?distas,* principalmente provenientes de Europa y los países árabes y musulmanes, hacia los campos de entrenamiento del *Daesh* en Oriente Próximo; la incidencia geopolítica de los conflictos sectarios, políticos y religiosos actualmente existentes en la región (Siria-Irak, Yemen, Libia), condicionados por los intereses occidentales y el desafío expansivo de una visión extremadamente rigorista del Islam; y, quizás como último factor, la irregularidad de avances y la mutua desconfianza existente en los mecanismos de negociación nuclear entre Irán y el G5+1(3), a pesar del reciente acuerdo de Lausana (abril de 2015), son aspectos que, de algún u otro modo, vuelven a retrotraer las perspectivas, visiones, expectativas y temores existentes en Occidente sobre la presunta “amenaza del Islam”.

Más allá de este contexto, la secular confrontación de visiones sobre el Islam reproducidas en Occidente se intensifica cada vez que ocurre un escenario de radicalización de conflictos. Poco después de los atentados terroristas que sacudieron a París (7-9 de enero), la Red Europea contra el Racismo (ENAR por sus siglas en inglés), con sede en Bruselas, advirtió en un comunicado sobre la posibilidad de *“estigmatización de las comunidades musulmanas en Francia (…) especialmente dado ante el actual clima anti-musulmán en Europa”*. Esta sensación no es nueva, más bien supone una ampliación, con frecuencia polémica y preocupante, sobre las complejas percepciones existentes dentro de la opinión pública occidental sobre el Islam y, particularmente, sobre el islamismo político, así como sus causas y su heterogénea expresión.

Así, Europa observa actualmente la polarización de manifestaciones y de expresiones públicas, contextualizadas con reaccionarias medidas gubernamentales, pulsadas dentro de la delicada línea que separa las discusiones sobre las libertades, la tolerancia y la integración de las comunidades inmigrantes de origen musulmán. Por ello, vale la pena destacar en este apartado la intransigencia manifestada a través de la proliferación de movimientos fuertemente reaccionarios, que potencian síntomas de islamofobia y de confrontación cultural, como es el caso de la reciente aparición en Alemania de la formación Patriotas Europeos contra la Islamización de Occidente (PEGIDA en alemán)(4), con redes de simpatías y de conexión establecidas en otros países europeos.

La reciente reactivación de una oleada de atentados por parte de diversas células pertenecientes al fenómeno comúnmente denominado como "terrorismo *?ih?dista*"(5) intensifica estos problemas de comprensión sobre el islamismo político, sus orígenes, la complejidad de su naturaleza y su impacto en un mundo musulmán convulsionado por seculares conflictos históricos, enmarcados dentro de los canales del sectarismo religioso y político, pero igualmente atizados y movilizados por la penetración imperialista occidental acaecida en los territorios de *Dar al-Islam*(6) desde mediados del siglo XIX.

1. Rastreando el debate histórico: la influencia del imperialismo occidental en la configuración del nacionalismo y el panislamismo

Una radiografía sucinta, y por lo tanto muy probablemente incompleta, sobre la fenomenología política existente en torno al islamismo, sugiere observar en qué medida los factores externos, particularmente la política europeo-occidental hacia el mundo árabe y musulmán desde finales del siglo XVIII, ejercieron una decisiva influencia y determinación en la reacción, concreción, legitimación y expansión de una ideología política de carácter nacionalista en el mundo musulmán así como de carácter islamista, abarcando incluso una perspectiva violenta y radical procreada por los movimientos *?ih?distas*, así como la utilización del terrorismo como móvil político y de difusión de su mensaje.

No obstante, se puede argumentar que la eterna búsqueda de la "pureza" de la tradición y del retorno a las "fuentes originales" sobre la génesis y expansión del Islam a partir del siglo VII, así como la persistente referencia de un "pasado glorioso", ha ejercido un efecto psicológico y simbólico en las diversas sociedades árabes y musulmanes, aspecto que igualmente acompañaría a la procreación y expansión del islamismo como una manifestación y una alternativa política moderna.

En este sentido, resulta oportuno reproducir este parágrafo publicado por una asociación islámica de estudiantes de El Cairo (Egipto), que refleja de alguna manera esa búsqueda persistente de las fuentes originales, así como eventualmente de la consolidación de ciertas bases conceptuales del islamismo político:

> El retorno a la tradición no tiene nada que ver con el islamismo (*salafiya*) de los ulemas, el cual rechaza toda innovación y descansa en los laureles del pasado. El contrario, en el punto de partida de toda renovación, hay un retorno a las fuentes, un pensamiento capaz de cambiar a partir de una interpretación actualizada del pasado. El rechazo del *status quo* se inspira en la impresión de que el presente no está a la altura de nuestro pasado glorioso, y en la convicción de que la comunidad de los creyentes no puede construir un futuro digno de ese pasado. Nos giramos hacia la tradición, no para hacer revivir lo que ya existe – esto ya no es posible- sino para inspirarnos en valores eternos de ella, en sus ideales eternos(7).

Con todo, desde la perspectiva occidental es comúnmente aceptado el argumento sobre las presuntas raíces intrínsecas de radicalización dentro del Islam, así como la configuración de este radicalismo a través de una diversidad de movimientos calificados dentro del espectro del islamismo político. Bajo esta perspectiva, el islamismo político ya estaría configurado en la génesis del *wahabismo*(8) aparecido a finales del siglo XVIII en la península arábiga.

La génesis del *wahabismo* ocurre en un momento particularmente crítico para el mundo musulmán, el cual coincide con el comienzo de la decadencia política y militar del Imperio otomano y la génesis de la expansión imperialista europea, con Asia y Oriente Medio de trasfondo. Supuso, por tanto, una respuesta a esta decadencia política desde la periferia del centro de poder otomano, en este caso la península arábiga, a través de términos claramente religiosos, retornando a las fuentes primarias del Corán y la *Sunna* (Tradición) propias de la génesis y expansión del Islam en el siglo VII, una especie de "*islamismo prístino*" abiertamente contrario "*a la jurisprudencia, el misticismo y la filosofía medievales*"(9).

Con todo, y a pesar de ser religión oficial en el reino saudita y de poseer un radio de expansión sumamente localizado, a través de la creación de una especie de Estado central en la península arábiga y el Golfo Pérsico, la irradiación del *wahabismo* sigue siendo minoritaria dentro del ámbito musulmán, a pesar de haber logrado traspasar las fronteras territoriales de la península arábiga, particularmente de cara al sub-continente indio.

Observando la precariedad de la irradiación exterior del *wahhabismo,* esta perspectiva parece absolutamente diferente a las ideas emanadas del activista político persa Sayyid Jam?l al-D?n al-Afgh?n? (1838-1897), considerado probablemente

como el precursor de las ideas del nacionalismo islámico y del panislamismo.

Ambos conceptos, nacionalismo islámico y panislamismo, fueron precisamente concebidos a partir de la presión y penetración occidental dentro del mundo islámico, particularmente de cara al Imperio otomano y su espacio geopolítico contiguo, en gran medida traducida tras la invasión napoleónica de Egipto en 1798(10), de la expansión de las ideas revolucionarias y de la modernidad europea establecidas desde las Revoluciones Industrial y francesa y, principalmente, del pulso establecido a través del denominado “Gran Juego” geopolítico que, desde mediados del siglo XIX, confrontaron a Gran Bretaña y Rusia por el control de espacios de poder dentro del mundo islámico, principalmente en Asia Central, Persia y la India.

Por tanto, la invasión napoleónica a Oriente Próximo a través de Egipto evidenció un proceso que, posteriormente durante el siglo XIX y principalmente hacia Persia y Asia Central, consolidaría la expansión europea hacia territorios musulmanes. Este aspecto puede explicar el hecho de que Egipto y Persia (posteriormente el actual Irán) fueran los primeros países del mundo islámico en “*vivir la modernidad como algo agresivo, invasor y explotador*”(11).

Bajo este marco, y al contrario que el *wahabismo*, la influencia de al-Afghani resultó mucho más decisiva en la conformación de las futuras elites intelectuales, culturales y políticas que progresivamente fueron ascendiendo dentro del mundo musulmán desde finales del siglo XIX, principalmente en Turquía y Egipto. A pesar de procrear un notable fervor religioso, al-Afghani entendió la necesidad de compatibilizar las ideas de modernización occidental con los preceptos religiosos islámicos, sin pretender con ello instaurar una concepción de carácter teológico.

En este sentido, las ideas de al-Afghani defendían la necesidad de conformar un reformismo religioso, cultural y político dentro del mundo islámico(12), incluso adoptando referencias laicas en la definición de las ideas de un nacionalismo islámico y del panislamismo claramente establecidos como mecanismos de defensa contra la presión y progresiva penetración imperialista occidental. Así,

> (…) Al-Afghani estaba convencido de que, al menos que los musulmanes tomaran medidas enérgicas, la comunidad musulmana (*umma*) pronto dejaría de existir. No había tiempo que perder. Los imperialistas europeos eran cada día más poderosos y en un breve tiempo el mundo islámico sería invadido por la cultura occidental(13)

Con intensidad dispar, estas ideas ejercieron influencia en círculos políticos e intelectuales dentro del Imperio otomano, así como en Persia, la India y el Egipto convertido en protectorado británico a partir de 1882, contribuyendo a la génesis de procesos de afirmación nacionalista política y religiosa como fueron, entre otros, el nacionalismo turco, principalmente a través del movimiento del Comité de Unión y Progreso (CUP), mejor conocido como los Jóvenes Turcos(14), que tomaron el poder en la fase final del Imperio otomano (1908-1918). Estas ideas igualmente se reflejaron en las bases constitutivas de la República de Turquía instaurada a partir de 1923 por Mustafá Kemal Atatürk. Posteriormente, la creación a partir de 1928 de la Hermandad Musulmana(15), convirtió a este movimiento en la principal referencia del islamismo político moderno.

Contemporáneo a la expresión del ideario panislamista de al-Afghani, debe mencionarse el impacto que tuvieron en diversos sectores del mundo islámico, las ideas reformistas y de adaptación al Islam de la racionalidad y la modernidad occidental establecidas por el escritor egipcio Rifah al-Tahtawi (1801-1873)(16).

Si bien manifestó determinadas críticas hacia este proceso de compatibilización, al-Tahtawi era un decidido admirador de la modernidad occidental como portadora del “progreso”, un ejemplo presuntamente a seguir para unas sociedades musulmanas a las que él mismo cuestionaba por su “anquilosamiento” e inalterable tendencia a la tradición. De esta manera, al-Tahtawi pretendió erigir un sistema visionario de reformismo religioso y político, orientado eventualmente a compatibilizar la racionalidad occidental con la islámica, sin percatarse de la paralela sensación de angustia, percibida por al-Afghani y sus simpatizantes, en cuanto a la eventual “invasión cultural occidental” y su respectiva hostilidad.

Por tanto, la contemporaneidad y la progresiva polarización de las ideas y pretensiones establecidas por ideólogos como al-Afghani y al-Tahtawi confirman un ámbito de reforma que comenzaba a operarse en un mundo islámico cada vez más sujeto a los preceptos y designios de la expansión imperialista occidental, en este caso europea.

Estos objetivos cobraron forma con la paulatina desmembración política y territorial del Imperio otomano establecido a partir del reparto colonial entre Francia y Gran Bretaña (Siria, Irak, Jordania, Palestina, Líbano) definido en los acuerdos de Sykes-Picot (1916), sumado a la dominación colonial británica en la India y su progresiva influencia (con variables de sumisión política) en los asuntos de Egipto, Persia (reconvertida en Irán a partir de 1935) y de la península arábiga, en este último caso principalmente tras la constitución del reino saudita a partir de 1932.

En un contexto de cambios y de penetración exterior, estos acontecimientos ejercieron una influencia claramente decisiva en la articulación de expresiones de afirmación de identidades dentro del mundo musulmán, en particular en los casos de la conformación del nacionalismo árabe (principalmente a partir de la rebelión árabe de 1916 contra el dominio otomano) y, posteriormente del islamismo político (especialmente tras la creación de la Hermandad Musulmana a partir de 1928) con todas sus heterogéneas variables. Estos factores cobraron forma principalmente tras la descolonización europea a partir de 1945 y de la posterior constitución del Estado de Israel en 1948.

Desde entonces, el mundo islámico comenzó a experimentar una dinámica sumamente heterogénea en cuanto a la composición política y religiosa de sus respectivos movimientos de liberación nacional, así como de su afirmación nacional y estatal, contextualizada por los acontecimientos políticos derivados del proceso de descolonización europea, de la conformación de sus respectivos Estados nacionales, de la deposición en algunos casos del *Ancien Régime* de carácter monárquico (Egipto en 1952, Irán en 1979), y de los conflictos sectarios (religiosos, étnicos, tribales) existentes dentro de los países y comunidades islámicas.

Todos estos factores estuvieron igualmente determinados por la profundización de los intereses occidentales enmarcados en el contexto geopolítico de la “guerra fría”, de la confrontación bipolar entre EEUU y la URSS y, progresivamente, de los intereses energéticos de las grandes potencias.

2.1. La creación de Israel

En el aspecto geopolítico de Oriente Medio, la creación del Estado de Israel sirvió como colofón estratégico para consolidar las posiciones e intereses occidentales en la región, intereses que han sido prevalecientes incluso tras la disolución de la URSS en 1991. Los posteriores conflictos existentes en la región (las dos guerras de Irak en 1991 y 2003, el conflicto palestino, la tensión con Irán, la Primavera árabe, etc) han gravitado en torno a los dilemas existentes en Occidente sobre el hecho de seguir manteniendo inalterable la relación estratégica con Israel, y cómo esto puede influir en cualquier tipo de dinámica de cambios que aparezcan en el mundo árabe e islámico.

Después de 1945, con una descolonización política en marcha, el mundo islámico y, específicamente Oriente Próximo, afrontaron este proceso de afirmación de su identidad, así como de reacción ante la constante penetración occidental, a través de políticas autóctonas, como los intentos de nacionalización del petróleo en el Irán de la dinastía Pahlevi, establecidos por el primer ministro Mohammad Mossadegh (posteriormente depuesto por presión occidental en 1953); la recuperación del control del Canal de Suez a través de la guerra de 1956, como expresión de reivindicación por parte del nacionalismo árabe de carácter *nasserista*[(17)]; y de la ilegitimidad y constante confrontación contra el Estado de Israel, observado en el imaginario popular árabe y musulmán como una especie de “reproducción” del imperialismo occidental, tomando en cuenta el apoyo de EEUU y de Europa al naciente Estado israelí.

El despertar político del mundo islámico, motorizado tras la descolonización franco-británica de la posguerra y la posterior inmersión de EEUU como actor externo, intensificó un clima de polarización y de confrontación interna que, paralelamente, desató los conflictos y los contrastes de carácter político, religioso y sectario existentes dentro del propio mundo musulmán, particularmente en cuanto a los modelos políticos a seguir.

En este contexto, el reforzamiento de la penetración occidental, principalmente impulsada por EEUU, se expresó a través de su apoyo a Israel y a la conformación de una red de alianzas dentro del mundo islámico a través de diversas autocracias políticas, sean éstas de carácter republicano (Egipto, Túnez, Pakistán) o monárquico-teocrático (Arabia Saudita, Marruecos, Jordania y los emiratos del Golfo Pérsico).

2. Modelos confrontados en el mundo post-colonial

La polarización existente de cara a los modelos autóctonos del nacionalismo y del socialismo panárabe, así como del islamismo político, radicalizaron el ambiente político del mundo árabe y musulmán, contexto igualmente determinado por la política occidental establecida tanto durante la "guerra fría" (1947-1991) como durante la etapa de la "posguerra fría", especialmente tras la invasión iraquí de Kuwait (1990) y la posterior ofensiva de la coalición internacional conformada por Washington durante la denominada primera guerra del Golfo Pérsico (1991) contra el régimen de Saddam Hussein.

En diversas etapas, esta polarización de modelos alteró los heterogéneos y frecuentemente hostiles canales de relación entre el mundo islámico y las potencias occidentales, en este último caso particularmente dirigidas por la potenciación de Washington y de sus alianzas "atlantistas" con Europa (OTAN, OSCE, Unión Europea), así como a través de otros sistemas de alianzas geopolíticas, presentes pero constantemente alteradas por los conflictos existentes dentro del mundo musulmán.

Con diversas variantes, el mundo musulmán "post-descolonización" presentó una heterogénea polarización de modelos políticos (republicanos, monárquicos, teocráticos) en los que los movimientos islamistas y panislamistas comenzaron a cobrar fuerza como expresiones de "liberación" contra el predominio de las elites gobernantes y de sus alianzas con Occidente.

En esta perspectiva, el influjo del islamismo político establecido por el modelo de la Hermandad Musulmana encontró eco a través de diversos movimientos afines en el Magreb (Egipto, Túnez, Argelia, Marruecos) y de Oriente Medio, principalmente en Siria, Palestina, Líbano, Turquía, Jordania y la Península Arábiga.

2.1.La Hermandad Musulmana

La génesis del islamismo político a través de la creación en Egipto de la Sociedad de la Hermandad Musulmana por parte de un educador, Hasan al Banna, abierto simpatizante de las ideas de al-Afghani, permitió crear un movimiento político moderno de masas, bajo el influjo de las ideas políticas de un Islam reformador. Así, al Banna fue desarrollando a través de la Hermandad Musulmana un *"sistema moderno y eficaz que se evaluaba y examinaba constantemente"*(18).

De este modo, al-Banna logró codificar un ideario político inspirado en los movimientos reformadores de al-Afghani, a través de seis puntos básicos: *"1º, interpretar el Islam dentro del espíritu de la época; 2º, unir fuerzas con las naciones islámicas; 3º, elevar el nivel de vida y establecer el orden; 4º, luchar contra el analfabetismo y la pobreza; 5º, liberar las tierras musulmanas del dominio extranjero; 6º, promover la paz y la fraternidad musulmana en todo el mundo"*(19). Buscó un camino autóctono que evitara un Islam reformado bajo los parámetros occidentales, alejándose de un modelo híbrido.

En otras latitudes, el islamismo político también se nutrió de las ideas del periodista y activista político paquistaní Abul Ala al-Mawdudi (1903-1979), cuya influencia en Egipto a partir de la publicación de algunas de sus obras en 1951 le imprimió una nueva vertiente al islamismo político.

Como al-Afghani, Mawdudi observaba la intención occidental de "aniquilar al Islam" a través de doctrinas intrusivas, como el "laicismo irreligioso"(20). Con todo y su marcado anti-laicismo y su fe inquebrantable en la voluntad soberana de Alá, Mawdudi cotejó al islamismo como una ideología revolucionaria, adoptando posiciones incluso cercanas al marxismo y el fascismo(21) bajo una pretensión militante y radical que definiera una *?ih?d* claramente concebida como una "*lucha revolucionaria para llegar al poder por el bien de la humanidad*"(22).

Con todo el modelo islamista de la Hermandad Musulmana, comúnmente identificado como "moderado" aunque igualmente albergaba sectores de carácter más radical, influidos por las ideas del teórico Sayyid Qotb(23), permitió configurarse como una alternativa política así como de asistencia social (a través de sus cofradías religiosa), principalmente orientada hacia las clases populares, así como de nuevas clases medias que ansiaban alcanzar cotas de reforma, participación política y de ascenso social dentro de regímenes autocráticos y dictatoriales, principalmente aliados de Occidente.

Se identifican así a regímenes autocráticos como el Egipto de Hosni Mubarak, la Túnez de Ben Alí, Pakistán, Arabia Saudita y las monarquías del Golfo Pérsico (Emiratos Árabes Unidos, Qatar, Bahrein) así como Turquía, un socio de la OTAN cuya estricta posición pro-occidental se fue paulatinamente desvaneciendo con la llegada al poder en 2003 del actual gobierno islamista de Recep Tayyip Erdogan y del Partido de la Justicia y del Desarrollo (AKP por sus siglas en

turco), considerado como una expresión más del islamismo político creado por la Hermandad Musulmana egipcia.

Durante décadas, bajo un contexto de "guerra fría" y de contención hacia cualquier manifestación opositora, especialmente islamista y con mayor dimensión tras el triunfo de la revolución iraní (1979)(24), la represión, marginalización y constante ilegalización de estos partidos islamistas agostaron cualquier pretensión de democratización y de ampliación de los derechos políticos y de las libertades en regímenes políticos posteriormente sacudidos por la denominada Primavera árabe desde 2011, siendo los casos más emblemáticos los de Egipto y Túnez, donde la Hermandad Musulmana y otros partidos islamistas llegaron al poder a través de elecciones democráticas, junto a otros movimientos y partidos laicos, como fue el caso tunecino(25).

En este sentido, el islamismo político se convirtió en el actor políticamente más beneficiado dentro de la incierta y polarizada Primavera árabe, ejerciendo presión a la hora de aprobar reformas políticas democráticas en países con sistemas de marcado carácter autocrático (Marruecos, Argelia, Jordania). El avance del islamismo político "moderado" inserido en el sistema político de diversos países árabes, fue una consecuencia colateral de la Primavera árabe, alterando igualmente la tradicional política occidental de "doble rasero" con respecto a Oriente Medio y el mundo islámico.

Con todo, el contexto actual "post-Primavera árabe" define una parálisis en lo relativo a los vertiginosos cambios políticos acaecidos en la región, en gran medida motivados por las ambigüedades de intereses y de decisiones con respecto a determinados conflictos (guerra civil siria, caos en Libia tras la caída del régimen de Gadafi), así como de la reactivación de fuerzas reaccionarias, atizadas por las elites del *establishment* y sus conexiones con Occidente, con especial incidencia en la represión en Bahrein (2011), en el reforzamiento de la cooperación militar con las monarquías del Golfo Pérsico y, principalmente, con el golpe militar en Egipto (julio de 2013) contra el gobierno de la Hermandad Musulmana, que dio paso al contexto actual de retorno de la persecución e represión contra los movimientos islamistas y otros de carácter opositor.

2.2.El *?ih?dismo salafista*

En el ámbito del islamismo político, su heterogénea configuración se vio constantemente polarizada y redimensionada por la súbita aparición de otras alternativas, algunas de ellas de carácter más radical, a la hora de aplicar la vigencia y preeminencia de la ley islámica, la *Ša?i'a*(26), así como de manifestar su rebelión y resistencia hacia la "occidentalización" y el predominio del *establishment* existente en el mundo islámico, acusadas de "distanciarse" del "camino correcto" trazado por el Corán y la religión.

Muchos de ellos adscritos al credo radical de Qotb, estas alternativas tuvieron especial repercusión a través del modelo impulsado por la revolución islámica en Irán desde 1979 (con especial incidencia dentro de la comunidad chiíta) así como de la diversidad de movimientos *mujahiddín* que lucharon contra la invasión soviética en Afganistán (1979-1989), entre cuyo germen proliferó la rama integrista *?ih?dista salafista*(27).

Así, el panorama del islamismo político dentro del mundo musulmán amplió su radio de configuración y de actuación a través de diversas manifestaciones de movimientos integristas (Hamás, Hizbulá, Yihad Islámica[28], Brigadas de Mártires de Al Aqsa, Abu Sayyaf, Jemaah Islamiya, redes de Al Qaeda en Irak, Magreb y península arábiga), con cada vez mayor arraigo popular en diversos escenarios (Siria, Jordania, Palestina, Líbano, Indonesia, península arábiga, Filipinas)

Si bien es pertinente considerar la preeminencia de las raíces intrínsecas del *?ih?dismo salafista* como motor ideológico y alternativa política integrista para los países islámicos, su fortalecimiento y expansión en diversos contextos fue un efecto directo de la política occidental hacia el mundo islámico, en particular tras los conflictos acaecidos después del 11/S en Afganistán (2001), Irak (desde 2003), Siria, Yemen y Libia (desde 2011), entre otros.

Tanto como el efecto emocional y simbólico que acarrea el tema palestino dentro del mundo islámico, no se debe menoscabar el ejemplo de Argelia tras el ascenso político y electoral de movimientos integristas como el Frente Islámico de Salvación (FIS), que tras ganar las elecciones legislativas de 1992 fue inmediatamente desconocido su triunfo electoral por parte del *establishment* y las Fuerzas Armadas argelinas, a través de un golpe militar que contó con la complicidad occidental (principalmente francesa), y que dio paso a una década de cruenta guerra civil (1992-2002) y de la aparición de movimientos *?ih?distas* de móvil terrorista, como el Grupo Islámico Armado (GIA)(29).

Con la génesis de la guerra de Afganistán contra la invasión soviética, resulta palpable observar el efecto colateral producido por el apoyo financiero y logístico de aliados occidentales como Arabia Saudita y Pakistán (30) hacia estos grupos integristas de ideología *?ih?dista salafista*, los cuales progresivamente fueron conformado otras redes terroristas

como Al Qaeda y *Daesh*, una escisión del grupo de Al Qaeda en Irak.

Bajo el amparo territorial que le proveía el régimen Talibán (31) en Afganistán, la aparición operativa de la red Al Qaeda a partir de 1988(32) y la proclamación de una *?ih?d* contra Occidente ilustró la perspectiva de conformación de una red terrorista global con enorme capacidad de actuación, tal y como se observó con los atentados terroristas en Tanzania y Kenia (1998) y del buque USS Cole en una base estadounidense en Yemen (2000), considerado una acción preliminar del posterior 11/S de 2001.

En esta perspectiva, y si bien las raíces del *?ih?dismo salafista*, de la hostilidad anti-occidental y del integrismo religioso como móvil político ya existían en diversos movimientos y actores islámicos (aunque debe mencionarse que de carácter minoritario), su reciente y acelerada expansión global se debió notablemente a la frecuentemente errática e injerencista política occidental, particularmente estadounidense, dentro del mundo musulmán y de sus conflictos.

El radio de actuación punitiva de Washington y de sus aliados occidentales e incluso dentro del mundo árabe, se focalizó en erradicar las fuentes del *?ih?dismo salafista* en el corazón de Asia Central (Afganistán) y de Oriente Próximo (Irak), sin percatarse (o más bien obviando intencionadamente) que las mismas raíces estarían más bien establecidas en países aliados dentro de su visión geopolítica, como son los casos de Pakistán, Arabia Saudita e incluso Egipto, los cuales gozan del apoyo geopolítico, económico, militar y logístico de Washington(33).

Con esto, la “guerra contra el terrorismo” impulsada por el ex presidente George W. Bush y sus aliados árabes y occidentales desde 2001, así como las violaciones a la legalidad internacional y el sistema de defensa de los derechos humanos trazadas por las políticas de Washington (Irak, Guantánamo, Abu Ghraib, vuelos ilegales de la CIA) ejercieron igualmente una influencia decisiva en la radicalización y expansión de una heterogénea red de movimientos integristas y terroristas, cuya potenciación antes y principalmente después del 11/S dieron paso a la configuración de algunos de los peores atentados terroristas de la historia, entre los que destacan los del buque USS Cole en Yemen (2000), Riad y Bali (2002), Mumbai, Estambul y Casablanca (2003), Madrid (2004) y Londres (2005), entre otros.

*3. **Europa,** el ?ih?dismo **y la islamofobia***

En Europa habitan poco más de 20 millones de musulmanes. El porcentaje de población musulmana en un país como Francia supera el 7,5% de su población total. En perspectiva global, son más de tres generaciones de musulmanes que habitan en Europa, principalmente en países como Alemania, España, Francia, Austria, Suecia, Suiza, Gran Bretaña, Italia, Holanda o Bélgica, contribuyendo no solo a su desarrollo económico e industrial sino a configurar un mosaico étnico, social, cultural y religioso enmarcado en un contexto sumamente heterogéneo y diverso.

Con todo, la discusión sobre la integración de la comunidad musulmana en Europa sigue siendo un tema pendiente para las políticas públicas y las interrelaciones societarias, tanto como un preocupante asunto de carácter político y social, que aumenta su intensidad en el actual contexto de crisis socioeconómica, de proliferación de células *?ih?distas*, particularmente en el aspecto de captación de militantes, y de expresiones reaccionarias de carácter xenófobo y extremista.

Dentro del nuevo perfil terrorista *?ih?dista,* los medios de comunicación constantemente argumentan el hecho de que sus militantes son ciudadanos europeos, principalmente provenientes de clases medias y populares afectadas por la crisis económica, y seducidos por la proliferación de la fanática ideología *salafista* a través de una efectiva red de transmisión. Su móvil operativo identificaría una presunta “individualización” de su accionar, una especie de “lobo solitario” que retrotrae simbólicamente la experiencia del terrorismo anarquista que vivió Europa a finales del siglo XIX.

Si bien las sociedades europeas y la comunidad inmigrante musulmana están esforzándose por trazar puntos de encuentro a través de las recientes y multitudinarias manifestaciones por los atentados en París (enero de 2015), así como es visible la aparición de manifiestos por parte de diversas personalidades públicas europeas, a favor de la tolerancia, de la defensa de la libertad religiosa, y de la integración ciudadana de la comunidad musulmana que se han presentado en Francia e Europa desde a aparición del PEGIDA, el problema de la islamofobia(34) sigue siendo un asunto recurrente que obstaculiza cualquier política efectiva de integración.

En este sentido, las raíces del problema no parecen encontrarse única y exclusivamente en la proliferación de las denominadas redes *?ih?distas salafistas* sino en la situación de integración y de interacción social de una comunidad inmigrante fuertemente polarizada por sus contrastes políticos, ideológicos y religiosos, por las secuelas de las carencias de políticas públicas efectivas para su integración, de la precariedad laboral y de la situación socioeconómica, e del avance

de movimientos populistas, xenófobos y de extrema derecha.

Es posible que la confusión y la incomprensión occidental hacia el Islam y sus diversas manifestaciones, especialmente como sistema de vida en las sociedades musulmanas, derive en la reproducción de simplificaciones e imágenes erróneas, las cuales se intensifican en una visión de perpetuo conflicto con los parámetros de la civilización occidental, en particular los valores liberales y democráticos, y la supuesta (y comúnmente errónea) presunción sobre la incapacidad del Islam para "absorberlos". El eminente escritor de origen palestino Edward Said explica con sagacidad 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(35).

Sin un ejercicio de reflexión integral sobre su responsabilidad en el pasado, a través de políticas imperialistas y reduccionistas, esta simplificación en las representaciones occidentales sobre el Islam abarca una amplitud mediática, con fuerte incidencia en la opinión pública, a la hora de "*continuar con el uso del desafortunado y erróneo neologismo de jihadistas*"(36). Con ello, los términos *?ih?d* y *?ih?distas* se reproducen con frecuencia en los medios occidentales, perpetuando un desconocimiento cuya amplitud abarca el universo global del Islam como presunta religión de violencia, obsesionada con una confrontación de civilizaciones(37) que sólo parece asentarse en Occidente. Difícilmente estas reproducciones simbólicas desaparezcan de la psiquis occidental, perpetuando con ello el asentamiento de la islamofobia como una actitud consolidada en diversas sociedades occidentales.

Baiona (Galicia) Abril de 2015.

Bibliografía utilizada:

AMSTRONG, Karen, *Los Orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el Islam. La intolerancia religiosa frente al progreso*, Tusquets Editores, Maio de 2004.

BAT`YEOR, *Eurabia: The Euro-Arab Axis,* Fairleigh Dickinson University Press, 2005.

BRAMON, Dolors, "Los fundamentos del poder en el Islam", *Revista Awraq* (Casa Árabe), Nº 9, 2014. Ver en: http://issuu.com/casaarabe/docs/awraq_9_2014

CASA ÁRABE, "Musulmanes en la Unión Europea: Discriminación e Islamofobia". Percepciones sobre Discriminación e Islamofobia. Voces de Miembros de las Comunidades Musulmanas de la UE. Extractos de los Informes del Observatorio Europeo del Racismo y de la Xenofobia (EUMC) de Diciembre de 2006. *Documentos de Casa Árabe*, Madrid, Nº 1/2007. Disponible en: http://explotacion.mtin.gob.es/oberaxe/documentacion_descargaFichero?bibliotecaDatoId=20

COCKBURN, Patrick, *ISIS. El retorno de la Yihad*, Planeta de Libros, 2015

COLL, Steve, *Ghost Wars. The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden from the Soviet Invasion to September 10, 2001*. Penguin Books, Londres, 2004.

DURET, Alain, *Oriente Medio. Crisis y desafíos*, Colección Salvat Dossier, 1995.

MANSILLA BLANCO, Roberto, "Occidente, *?ih?d* e islamofobia", *IGADI,* 15/01/2015: http://www.igadi.org/web/analiseopinion/occidente-yihad-e-islamofobia y *Praza Pública* (Galicia), 23/01/2015: http://praza.gal/opinion/2281/occidente-ihd-e-islamofobia/.

NÚÑEZ VILLAVERDE, Jesús A., “Una respuesta inadecuada al desafío del EI”, *Política Exterior*, Vol. XXVIII, nº 162, Noviembre-Diciembre 2014.

PANKAJ, Mishra, *De las Ruinas de los Imperios. La rebelión contra Occidente y la metamorfosis de Asia*, Galaxia Gutenberg, Colección Ensayo, 2014.

RED EUROPEA CONTRA EL RACISMO (ENAR): http://www.enar-eu.org/Charlie-Hebdo-killings-in-France.

SIVAN, Emmanuel, *Mitos Políticos Árabes*, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2000.

THORAVAL, Yves e ULUBEYAN, Gari, *El Islam. Un mosaico de culturas*, Biblioteca Actual Larousse, 2003.

(1) Este artículo fue originalmente publicado en idioma gallego el 15/01/2015 bajo el título de “Occidente, *?ih?d* e islamofobia”, en la web del *IGADI*: http://www.igadi.org/web/analiseopinion/occidente-yihad-e-islamofobia, así como en el diario digital *Praza Pública* (Galicia), con fecha 23/01/2015: http://praza.gal/opinion/2281/occidente-ihd-e-islamofobia/. Si bien conserva su estructura original, el actual texto supone una actualización y adaptación del mismo.

(2) Literalmente *al-Dawla al-Islamiya al-Iraq al-Sham*, acrónimo en árabe de Estado Islámico. Tomado de NÚÑEZ VILLAVERDE, Jesús A., “Una respuesta inadecuada al desafío del EI”, *Política Exterior*, Vol. XXVIII, nº 162, Noviembre-Diciembre 2014, página 64. Existe una notable controversia en torno el nombre de Estado Islámico o *Daesh*, originalmente “Estado Islámico de Irak y del Levante (ISIS por sus siglas en inglés), el cual los medios principalmente occidentales lo han venido contextualizando a través del acrónimo árabe de *Daesh*. No obstante, los mensajes propagados por el *Daesh*, en particular por parte de su líder más visible Abu Bakr al-Baghdadi, parece denotar su contrariedad y rechazo a este vocablo, ya que presuntamente haría referencia a los “enemigos del Estado Islámico”. Debe igualmente resaltarse que la *?ih?d* del Estado Islámico no se limita exclusivamente contra los intereses occidentales, cristianos o judíos (en este caso el Estado de Israel). Como sucede con la red Al Qaeda, el radio de actuación y persuasión del *Daesh* se focaliza en todos los confines geopolíticos donde el Islam tenga presencia, particularmente por parte de poblaciones musulmanas, lo cual amplía esta perspectiva hacia India, Asia Central, Sureste Asiático e incluso China, en este caso en defensa de la población musulmana de origen étnico uigur que habita en la provincia de Xinjiang, la de mayor extensión territorial en el país asiático.

(3) El G5+1 está conformado por EEUU, Gran Bretaña, Rusia, Francia y China, los cuales inicialmente conformaron el G5, al cual se le añadió posteriormente Alemania. Este grupo ha sido el encargado de negociar el programa de enriquecimiento de uranio iraní, cuyo reciente acuerdo alcanzado el pasado 2 de abril de 2015 en Lausana (Suiza) pone fin a una década de controversias y conflictos con Teherán, estipulando entre ellos el levantamiento de las sanciones por parte de EEUU y la Unión Europea y la vigilancia periódica por parte de los inspectores de la ONU hacia el programa nuclear iraní durante 25 años, entre otras disposiciones. Este acuerdo serviría como elemento diplomático clave en torno a las expectativas trazadas por la política aperturista hacia Teherán que, desde finales de 2013, intenta impulsar el presidente estadounidense Barack Obama.

(4) Originario de la localidad de Dresde, el movimiento Patriotas Europeos contra la Islamización de Occidente (en alemán *Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes*, PEGIDA) se configura probablemente como el principal actor de carácter europeo en activar protestas y manifestaciones contra la inmigración musulmana y ante la presunta “islamización” de la cultura europea. Operativo a través manifestaciones desde octubre de 2014, su presencia viene siendo prolífica desde comienzos de 2015, con especial incidencia tras los atentados contra el semanario francés Charlie Hebdo el pasado 7 de enero. Entre las formaciones europeas que mostraron sus simpatías por PEGIDA se encontrarían el Frente

Nacional francés, la Liga Norte italiana, los Demócratas suecos, la UKIP británica, la Alternativa por Alemania, el Vlaams Belang flamenco y el Partido por la Libertad neerlandés, todos ellos de conocida adscripción xenófoba y de extrema derecha. La declaración institucional de la Red Europea contra el Racismo (ENAR), puede consultarse a través del enlace: http://www.enar-eu.org/Charlie-Hebdo-killings-in-France.

(5) Probablemente, el concepto da *?ih?d* sea el que suscite mayor incomprensión, ambigüedad, controversia y polémica desde la perspectiva occidental. Constantemente traducido como "guerra santa", la concepción árabe de la *?ih?d* hace referencia originariamente al "esfuerzo" ("contra las pasiones"), sin figurar entre los cincos pilares del Islam. La literatura occidental sobre el Islam frecuentemente identifica a este concepto como estratégico y clave para definir la expansión política y religiosa del Islam desde su aparición en el siglo VII, cuando la concepción original islámica conceptualiza el término como la obligación de cada musulmán para "defender al Islam contra el grave peligro exterior" así como para "propagar esta religión entre los no creyentes". Estas mismas perspectivas occidentales sobre el término frecuentemente compatibilizan a la *?ih?d* con el concepto de *mujahiddín*, literalmente "combatiente", y que fue popularizado en Occidente tras la invasión soviética de Afganistán en 1979. En esta perspectiva, se reproduce con frecuencia la presunta percepción de que si los *mujahiddíns* que mueren durante la *?ih?d,* tienen garantizado el acceso al "Paraíso", identificando con esto las presuntas raíces del fanatismo religioso existentes dentro del Islam. Para mayor referencia, consultar THORAVAL, Yves e ULUBEYAN, Gari, *El Islam. Un mosaico de culturas*, Biblioteca Actual Larousse, 2003.

(6) Literalmente "la Tierra del Islam", también definido como la "Casa del Islam". Hace referencia a los territorios donde el Islam ejerce su preeminencia política, cultural y religiosa. La penetración occidental en *Dar al-Islam*, particularmente por parte de Gran Bretaña, Rusia y Francia, comenzó a intensificarse desde mediados del siglo XIX en la pretensión por desestabilizar y posteriormente desmembrar a las estructuras de poder musulmanas, especialmente identificadas en el Imperio otomano, sin menoscabar la ampliación de esta penetración en otros ámbitos geopolíticos, como fueron la invasión napoleónica de Egipto (1798), los efectos de la colonización británica de la India (territorio donde habita una de las más numerosas comunidades islámicas del mundo) y del pulso geopolítico británico y ruso en Asia Central y Persia establecido desde mediados del siglo XIX. Vale la pena por tanto observar cómo estos acontecimientos influyeron en el imaginario colectivo del mundo musulmán a la hora de percibir una amenaza y agresión contra sus valores, particularmente en una coyuntura establecida por el pulso constante entre las tradiciones y la reforma, ésta última principalmente enfocada en la imitación de los valores modernos occidentales en las sociedades islámicas, y cómo las mismas fueron aprovechadas por la penetración imperialista occidental.

(7) *Réflexions sur notre tradition*, Universidad de El Cairo, 1967, pp. 1-2. Tomado de SIVAN, Emmanuel, *Mitos Políticos Árabes*, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2000, p. 198.

(8) Creada por el reformador Sheikh ul Islaam Muhammad ibn ´Abd al-Wahhab Kirgiz (1703-1792), el *wahabismo* corresponde a una corriente religiosa dentro de la comunidad sunnita, mayoritaria en el mundo islámico, políticamente apoyada por Muhammad Ibn Saud, fundador de la dinastía al-Saud, y convirtiéndose progresivamente como doctrina oficial del actual Reino de Arabia Saudita. El *wahabismo* bebe sus raíces de la escuela *hanbalí*, fundada por Ahmed Ben Hanbal (780-855), y que forma parte de las cuatro escuelas del Islam sunnita (*hanafita*, *malequita* y *chafita*), correspondiendo a una visión rigurosa y ascéticamente interpretativa de los textos sagrados del Corán, absolutamente iconoclasta, negadora de cualquier interpretación coránica así como de la representación de imágenes creadas por el ser humano y, principalmente, de aquellas relacionadas con el Profeta Mahoma, un aspecto que reforzaría el móvil de aquellos *?ih?distas* y sectores radicales que condenan las representaciones e imágenes del Profeta en medios de comunicación. Sobre el *wahhabismo*, consultar *El Islam. Un mosaico de culturas,* op.cit.

(9) AMSTRONG, Karen, *Los Orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el Islam. La intolerancia religiosa frente al progreso*, Tusquets Editores, Mayo de 2004, pp. 79-80.

(10) Como suceso histórico, la invasión napoleónica de Egipto posee una incidencia simbólica en lo que se tiene denominado como la escuela del "Orientalismo", identificada como la representación del Islam a través de la óptica, de las imágenes y de las percepciones occidentales, a menudo cargadas de exotismo y de seducción, y cuya influencia en la

cultura europea decimonónica estuvo determinada por las obras de pintores como Eugène Delacroix y de escritores como Lord Byron, Gustave Le Bon y Pierre Löti. El "Orientalismo" amplió su radio de influencia a través de las cátedras de estudios orientales existentes en universidades europeas, implicando una perspectiva de aproximación al estudio del Islam, de Oriente Próximo, del Imperio otomano, de África y de Asia que muchas veces fue de la mano de los intereses geopolíticos del imperialismo europeo, así como de la legitimación de su penetración cultural en esos territorios. En el siglo XX, y ya desde una perspectiva académica, el "Orientalismo" aumentó su influencia, principalmente en universidades estadounidenses, a través de autores como Albert Hourani y Bernard Lewis, entre otros. El escritor de origen palestino Edward Said (1953-2003) analizó este fenómeno en sus obras célebres *Orientalismo* (1978) y *Cultura e Imperialismo* (1993). Es de resaltar igualmente el efecto geopolítico trazado por la invasión napoleónica a Egipto, tomando en cuenta que los británicos ya habían colonizado la India mientras Europa comenzaba a fraguar su hegemonía mundial en los albores del siglo XIX. Al ocupar Egipto como una especie de base francesa, y dotándose no sólo del poder militar sino de un contingente de sabios, de una copiosa biblioteca, un laboratorio y una imprenta con caracteres árabes encargada de fomentar la civilización y la cultura occidentales en tierras musulmanas, Napoleón buscaba cortar el acceso británico a la India y el sureste asiático, procreando así las bases de un futuro imperio francés en Oriente Medio. Consultar AMSTRONG, Karen, *op.cit*, pp. 97-98.

(11) AMSTRONG, Karen, *op.cit*, p.202.

(12) Una visión esclarecedora y ampliamente recomendable sobre las ideas y la influencia de al-Afghani en el mundo islámico, así como en la posterior génesis del islamismo político a mediados del siglo XX, puede observarse en el capítulo "La extraña odisea de Jamal al-Din al-Afghani", en el libro del ensayista indio Pankaj Mishra, *De las Ruinas de los Imperios. La rebelión contra Occidente y la metamorfosis de Asia*, Galaxia Gutenberg, Colección Ensayo, 2014, pp- 83-195.

(13) AMSTRONG, Karen, *op.cit*, p. 208.

(14) Dentro de la historiografía contemporánea, el nombre de Jóvenes Turcos, en turco moderno *Jön Türkler* o *Genç Türkler* , constantemente hace referencia al partido nacionalista y reformista turco oficialmente conocido como el Comité de Unión y Progreso (CUP), en turco *Ittihad ve Terakki Cemiyeti*. Tras rebelarse y finalmente deponer en 1908 al sultán otomano Abdul Hamid II (peyorativamente catalogado en la prensa europea, principalmente francesa, como el "Sultán Rojo" por sus decretos de masacres contra armenios a partir de 1895), el CUP tomó el poder en la fase final del Imperio otomano hasta noviembre de 1918. Entre sus líderes destacaron el gran visir Talat Pa?a, el ministro de Guerra Ismail Enver Pa?a y el ministro de Marina Cemar Pa?a, cuyas políticas germanófilas les acercaron a luchar junto a los Imperios alemán y austrohúngaro así como Bulgaria en la I Guerra Mundial, principalmente contra el eje conformado por el Imperio británico, Francia y la Rusia zarista. El CUP supone una expresión política inspirada en las ideas de los pensadores y activistas nacionalistas turcos Namik Kemal (1840-1888) y principalmente de Ziya Gökalp (1876-1924), este último propulsor de una inédita simbiosis de ideas focalizadas en el "panislamismo", el "panotomanismo" y el "panturianismo" o "panturquismo", de fuerte presencia en círculos políticos e intelectuales del Imperio otomano desde finales del siglo XIX, y que ejercieron una fuerte influencia tanto en el gobierno del CUP como en la ideología *kemalista* predominante en la formación de la República de Turquía a partir de 1923.

(15) Oficialmente "Sociedad de los Hermanos Musulmanes", fue creada por el profesor y activista Hassan al Banna en 1928 en la ciudad egipcia de Ismailiya, centro administrativo del Canal de Suez, entonces bajo dominio británico. Su modelo concibe el respeto de la tradición coránica dentro de la vida pública y privada, defendiendo un ideario de justicia social diferente de las ideologías occidentales del liberalismo y del marxismo, sin rechazar por esto cualquier aproximación a la modernidad trazada en el progreso científico y tecnológico. Para mayor información, consultar el texto "Los Hermanos Musulmanes" en DURET, Alain, *Oriente Medio. Crisis y desafíos*, Colección Salvat Dossier, 1995, p. 208. Con todo, uno de sus principales teóricos fue Sayyid Qotb (1906-1966), constantemente identificado como el precursor del islamismo político de carácter *?ih?dista*, cuya ideas aparentemente influyeron en el egipcio Aywan al Zawahiri, actual líder de Al Qaeda tras la muerte de Osama ben Laden (2011). Qotb puede igualmente ser observado como una referencia de la vía revolucionaria existente dentro del islamismo político, principalmente por su pretensión de intensificar la lucha contra el *establishment* existente en el mundo árabe y en los regímenes considerados como "lacayos del imperialismo occidental", razón por la que

sus ideas igualmente sirvieron de referencia a los movimientos islamistas y revolucionarios que depusieron al régimen del Sha Reza Pahlevi en Irán (1979). A pesar de haber participado em la caída del régimen monárquico de Faruq I (1952) junto com el movimiento nacionalista de los Oficiales Libres liderado por Gamel Abdel Nasser y Muhammad Naguib, la Hermandad Musulmana fue posteriormente ilegalizada en Egipto, mientras que Qotb fue encarcelado y posteriormente ejecutado en 1966.

(16) *Los Orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el Islam*, op.cit, pp. 205-207.

(17) Impulsada por el carismático militar y político egipcio Gamal Abdel Nasser (1918-1970), el *nasserismo* constituyó una expresión clave dentro de los movimientos del nacionalismo árabe, compatibilizada con una visión autóctona del "socialismo árabe", que ejerció una notable influencia en el mundo islámico, principalmente en Egipto, Siria e Irak. La transformación ejercida por el *nasserismo*, particularmente la proclamación de la República tras la deposición del sistema monárquico (1953), de las políticas de nacionalización para promover el desarrollo económico (particularmente observado a través de la nacionalización del Canal de Suez en 1956, rematando con el dominio franco-británico en el mismo), del control estatal de la economía, de la preponderancia del Partido Único como modelo político, de la reforma agraria e del ascenso de clases medias burguesas, fueron aspectos que transformaron los pilares fundamentales de las sociedades árabes e islámicas. Su expresión exterior alcanzó la definición de una visión "tercermundista" a través del Movimiento de los Países No Alineados, a partir de la Conferencia de Bandung (Indonesia, 1955). Debe igualmente observarse que el *nasserismo* corresponde igualmente a una expresión de las ideologías del nacionalismo y del socialismo panárabe anteriormente establecidas con la creación en 1947 en Damasco (Siria) del Partido *Ba´ath* Árabe Socialista, que posteriormente alcanzó y conservó el poder en Siria en 1963 y la vecina Irak entre 1968 y 2003, tras la deposición del régimen de Saddam Hussein establecida por la ilegal invasión militar de EEUU y de sus aliados. En 1966, las ramas siria e iraquí del Partido *Ba´ath* materializaron su definitiva división política. Debe igualmente destacarse que el régimen de Nasser era abiertamente socialista y buscaba el apoyo soviético para impulsar las demandas históricas del mundo árabe hacia el imperialismo occidental, como expulsar a Gran Bretaña del Canal de Suez, fomentar el panarabismo y desafiar a Israel y Occidente. Ver AMSTRONG, *op.cit*, p. 288.

(18) AMSTRONG, *op.cit*, pp. 280-283.

(19) Ibid, p. 283. Según SIVAN, op.cit, pp. 239-246, el Islam político se basó en cinco principios básicos: instaurar un "régimen moderno" al servicio de un Estado "fuerte e intervencionista" dedicado a reislamizar a la sociedad, al mismo tiempo que rechazando los valores occidentales de la época moderna; a prioridad a la educación, medios de comunicación y al ocio alejados de la "intoxicación de los valores occidentales"; el rechazo y la incompatibilidad con el Islam de la democracia como un sistema que se aleja de la *Sharia*, denunciando paradójicamente a los regímenes árabes como "antidemocráticos"; el aspecto de la jerarquía social, en particular la posición de inferioridad de las mujeres y el trato a los *dhimmis* o no musulmanes; finalmente, la economía islámica, cuyas bases conceptuales están definidas en torno a la moralidad y la justicia social.

(20) AMSTRONG, op.cit, p. 301.

(21) Ibid, p. 302.

(22) Ibid, p. 303. Mawdudi concebía la *?ih?d* como una acción tanto ofensiva como defensiva, cuyo objetivo era ejecutar un mandato divino, enraizado en la "*substitución de la dominación del hombre sobre el prójimo por la de Alá sobre el conjunto del mundo*". En este sentido, las ideas de Mawdudi igualmente atacaban el nacionalismo panárabe. Para mayor información, consultar SIVAN, *op.cit*, p. 199.

(23) Ya anteriormente referido en la cita (6). Con todo, y anterior a las ideas de Qotb, la propia Hermandad Musulmana ya contenía fuertes tendencias radicales, abiertamente antiintelectuales y militantes, influidos por un abierto rechazo a la experiencia imperialista europea en el mundo islámico que les llevó a la "humillación" y la "decadencia". Para mayor

información, consultar AMSTRONG, *op.cit*, p. 285. Qotb era un ferviente admirador del filósofo árabe Ibn Taimiyya, cuyas bases fomentan las ideas de la insurrección contra los poderes establecidos, el derecho a la rebelión, principalmente hacia los ulemas y la clase teocrática, ampliamente despreciados por los islamistas. Ibn Taimiyya también ejerció una fuerte influencia entre los integristas e islamistas radicales sirios, particularmente en su lucha contra el régimen de Bashar al Asad, así como para la comunidad de los alauitas, de la que pertenece el clan Asad en el poder desde 1970. Puede por tanto inferirse en qué medida las ideas de Ibn Taimiyya ejercen una notable influencia en varios militantes del actual Estado Islámico que lucha paralelamente contra los regímenes árabes como el de al Asad, así como contra Occidente y otros países como China, que albergan comunidades musulmanas como los uigures en Xinjiang. Sobre la influencia de Ibn Taimiyya en Qotb los integristas sirios, referirse a SIVAN, *op.cit*, p. 205 y 218.

(24) Particularmente estratégico fue el influjo de la Revolución iraní de 1979 para el mundo islámico. Si bien el liderazgo del ayatola Ruhollah Jomeini le convirtió en el guía político que construyó la actual República Islámica de Irán, debe notarse la enorme influencia ejercida por el carismático filósofo iraní Alí Shariati (1933-1977), provisto de una religiosidad mítica que le confirió una fuerte popularidad entre las juventudes iraníes, incluso entre los exiliados en Europa, principalmente en Francia, donde Jomeini estuvo igualmente exiliado. Existe, por tanto, una conexión entre las ideas de Shariati, Jomeini y Qotb a la hora de señalar que el Islam no es una religión de ámbito privado sino que su expresión debe ser pública, una actitud orientada a la acción. Paralelamente, la evolución troncal del islamismo político desde al-Banna pasando por Shariati e incluso Jomeini intentó configurar a los musulmanes una ideología modernista dentro de los parámetros islámicos, auténticamente familiar y lejos de las ideologías importadas desde Occidente. Para mayor información, consultar AMSTRONG, *op.cit*, pp. 318-323 y 452.

(25) Es necesario destacar en qué medida las transiciones post-Mubarak y post-Ben Alí en Egipto y Túnez, respectivamente, permitieron la eclosión democrática y participativa de partidos islamistas y laicos, anteriormente reprimidos e ilegalizados por regímenes autocráticos aliados de EEUU y Europa. Mucho más convulsionada y volátil en el caso egipcio, tal y como se vio con la breve experiencia gubernamental de la Hermandad Musulmana (2012-2013) y particularmente tras el retorno del pretorianismo militar actualmente en manos del presidente y general golpista Fatah al Sissi, el caso tunecino ha servido como un auténtico ejemplo de transición democrática y pacífica. No obstante, los recientes atentados terroristas en Túnez (marzo de 2015), particularmente impulsados por ramas *?ih?distas* presuntamente afiliadas al Estado Islámico, definen esa polarización constantemente existente en diversas sociedades musulmanas sobre la necesidad de afianzar un modelo de modernidad política laica por encima de las visiones rigoristas y radicales del islamismo, destinadas a obstaculizar cualquier vía alternativa que, como la tunecina, podría erigirse un ejemplo de cambio y convivencia dentro del mundo islámico.

(26) Literalmente “el camino correcto prescrito” por Alá, la *Ša?i’a* reúne la serie de mandamientos de Dios tal y como están enunciados y prescritos en el Corán y en las Tradiciones, particularmente en lo relativo a lo permitido, recomendado y prohibido dentro del Islam en el conjunto de las actividades sociales y humanas, así como del derecho penal, civil y comercial elaboradas por las cuatro escuelas jurídicas sunnitas (*hanbalita, malequita, hanafita* e *chafita*). Consultar *El Islam. Un mosaico de culturas,* op.cit, p. 72.

(27) La palabra *salafismo* proviene del término *salaf* que significa “predecesor” o “ancestro” y hace referencia a los compañeros del Profeta Mahoma y sus tres primeras generaciones. El *salafismo* fue cobrando cuerpo teórico a través de pensadores islámicos como Ibn Hanbal (s. XIX) e Ibn Taymiyya (s. XIV) pero no fue hasta la aparición del *wahabbismo* en la península arábiga a finales del s. XVIII, cuando experimentó un cuerpo doctrinal más elaborado. Propugnando como fe el “retorno a los principios piadosos predecesores”, el *salafismo* sirvió de doctrina política y religiosa para condenar y alejar del Islam cualquier influencia exterior, principalmente del racionalismo y del laicismo occidental, así como de las creencias del Islam “popular” (como el sufismo), que “corrompieran” su pretendida pureza religiosa. Dentro de su rigorismo religioso, las ideas del egipcio Sayyid Qotb permitieron imprimirle al *salafismo* un carácter político más integrista y *?ih?dista*, sin menoscabar la justificación de la lucha armada y del terrorismo como móviles de actuación política. En este sentido, el *?ih?dismo salafista* encontró cierto eco en diversos grupos radicales dentro del mundo árabe, así como en algunos movimientos de los *mujahiddín* que lucharon en Afganistán en la década de 1980, particularmente los que posteriormente conformaron el régimen Talibán y la red Al Qaeda, recibiendo apoyo financiero y logístico por parte de Arabia Saudita y Pakistán, aliados entonces de EEUU contra los soviéticos en Afganistán. Posteriormente, estos grupos expandieron su

lucha en diversos contextos geopolíticos a través de una heterogénea red de militantes y combatientes en el Cáucaso ruso (Chechenia, Daguestán, Ingushetia, Osetia del Norte), y los Balcanes (Bosnia), el Magreb (principalmente Argelia y ahora Libia), la península arábiga (con epicentro en Yemen) y Oriente Medio (actual Estado Islámico entre Siria e Irak, antigua Al Qaeda en Irak). También existen movimientos terroristas armados defensores del *?ih?dismo salafista* en Asia Central, Pakistán, India, Filipinas e Indonesia.

(28) Similar a su homóloga Yihad egipcia, la Yihad Islámica aparecida en los territorios palestinos en la década de 1980, bajo el influjo del islamismo político radical y de la revolución iraní, mantenía una fuerte aplicación de las ideas de Qotb, interpretando la tragedia palestina bajo criterios religiosos. Si bien el liderazgo de la intifada palestina impulsada en la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) era marcadamente laico, la presencia de Yihad Islámica y la creación de Hamas (*Haqamat al-Muqawama al-Islamiyya,* Movimiento de Resistencia Islámica), le otorgaba a la lucha palestina un carácter marcadamente religioso, orientado a dos enemigos: la ocupación israelí y los movimientos laicos y nacionalistas palestinos. Ver AMSTRONG, *op.cit*, pp. 431-432.

(29) Creado en 1992, agrupó a diversos movimientos integristas descontentos con el FIS, con especial incidencia en sectores de la juventud urbana. Según diversas fuentes, su actividad terrorista cobró la vida de aproximadamente 100.000 personas. El Departamento de Estado de EEUU lo incluyó en su particular lista de movimientos terroristas, con especial incidencia tras los atentados del 11/S de 2001. Actualmente, existen divergentes informaciones sobre la existencia del GIA, en particular tras la adopción de los acuerdos de paz en Argelia (2000) y la caída de sus principales líderes. Se considera que ha creado nuevas células, como Grupo Salafista para la Predicación y el Combate, o simplemente el Grupo Salafista, algunos de ellos asociados a redes de Al Qaeda, en especial la organización Al Qaeda en el Magreb Islámico, con radio de ampliación que incluye Mauritania y el Níger.

(30) Debe resaltarse el apoyo occidental al golpe militar do general Pervez Musharraf (1999), elaborado por los servicios de seguridad paquistaníes ante el peligro de avance del integrismo *salafista* y de las redes de apoyo de los Talibán y de Al Qaeda en el país centroasiático. Elegido presidente en 2001, Musharraf fue considerado un aliado irrestricto de la doctrina de Bush de la “guerra preventiva contra el terrorismo”, toda vez Pakistán, considerado el único país musulmán con armamento nuclear, se convirtió en un foco estratégico para los intereses occidentales, así como de inestabilidad regional debido al constante pulso de facciones étnicas y de clanes, así como de la presencia de fuertes grupos de fundamentalismo religioso, algunos de ellos asociados a los talibanes afganos a través de la etnia pashtuna. La posterior caída presidencial de Musharraf (2008) dio paso a una tensa transición política, con una preocupante presencia de atentados terroristas y de focos de inestabilidad, principalmente en la porosa y aparentemente incontrolable frontera con Afganistán. En el caso saudita, Washington constantemente refuerza su cooperación militar y de seguridad con el reino saudita, a pesar de las recientes fricciones entre Riad y el gobierno de Barack Obama, principalmente establecida por el apoyo financiero saudita y qatarí al Estado Islámico (*Daesh*) así como de las reticencias sauditas por la súbita política aperturista de Washington hacia Irán. Bajo este contexto, el pulso entre Arabia Saudita e Irán por establecer espacios de influencia y de control geopolítico en Oriente Próximo, sumamente visibles tras la Primavera árabe de 2011, retrotrae simbólicamente el secular conflicto entre sunnitas y chiítas dentro del mundo islámico.

(31) Derivado de la palabra *talib* que en idioma pashtún significa “estudiantes”, el movimiento Talibán se creó oficialmente en 1994 bajo el liderazgo del mulá Mohhamed Omar, siendo internacionalmente reconocido por Arabia Saudita, Pakistán y Emiratos Árabes Unidos, así como por parte del gobierno (no reconocido internacionalmente) de la República de Ichkeria (Chechenia) Tras repeler a la Alianza del Norte y otros grupos que lucharon en Afganistán contra la invasión soviética entre 1980 y 1989, el Talibán alcanzó el poder en Afganistán en 1996, siendo posteriormente desalojado tras la invasión internacional liderada por EEUU en 2001, dos meses después de los atentados del 11/S. Con todo, el movimiento Talibán sigue controlando extensas porciones territoriales afganas, principalmente entre la comunidad pashtuna, configurándose como un actor político estratégico e ineludible en el Afganistán actual.

(32) Existe consenso en identificar la creación oficial de la red Al Qaeda en Afganistán en el año 1988. Con todo, su proclamación de la *?ih?d* contra Occidente y los considerados “infieles cristianos y judíos” se realizó en 1996, una vez el régimen Talibán logró controlar políticamente la mayor parte de Afganistán, un aspecto que le otorgó un mayor impacto y

conocimiento a nivel internacional.

(33) Es de sobra conocida la complacencia política de Washington hacia Pakistán y Arabia Saudita en el apoyo a los *mujahiddín* afganos que, progresivamente, fueron albergando las redes de configuración del futuro régimen Talibán y, colateralmente, de la conformación de las redes *?ih?distas salafistas* de Al Qaeda. Con el beneplácito y apoyo directo de la CIA, la labor del servicio de inteligencia militar paquistaní (ISI), del cual el general golpista y posterior presidente Musharraf fue director, así como del jefe de los servicios de inteligencia saudita (GIN), Turki al Faisal, en el apoyo de los militantes y combatientes en Afganistán que paulatinamente fueron conformando estas redes *?ih?distas*, ayudaron colateral y decisivamente en la procreación y posterior expansión global de estas redes, con el efecto contraproducente de convertirse en los pilares del terrorismo *salafista* contra Occidente. Dentro de esta estrategia de apoyo a los *mujahiddín* afganos a través del ISI y el GIN, Washington ansiaba delimitar progresivamente las rutas de control sobre la distribución de oleoductos y gasoductos desde Pakistán hasta Asia Central, tanto como el reino saudita aprovechó esta coyuntura para procrear una expansión regional de su islamismo *wahabbista*. Estas revelaciones de enorme valor documental están contenidas en el libro de COLL, Steve, *Ghost Wars. The Secret History of the CIA, Afghanistan and Bin Laden from the Soviet Invasion to September 10, 2001*. Penguin Books, Londres, 2004. Este libro fue Premio Pulitzer 2005. Ya enmarcado en el contexto actual, y enfocado em la génesis del Estado Islámico entre Siria e Irak, resulta imprescindible la lectura del reciente libro de COCKBURN, Patrick, *ISIS. El retorno de la Yihad*, Planeta de Libros, 2015, el cual reflexiona sobre los estratégicos errores de Washington en Afganistán e Irak, desestimando las raíces y canales de transmisión establecidos por Pakistán y Arabia Saudita en la procreación de estas redes *?ih?distas.*

(34) Si bien no existe un consenso sobre el significado real del concepto de “islamofobia”, el mismo podría aducir a los prejuicios y estereotipos existentes con respecto al Islam y sus fieles, el cual le confiere actitudes xenófobas, conflictivas y excluyentes. En este sentido, una teoría de carácter conspirativo cada vez más popularizada y con notable incidencia en determinados círculos culturales y políticos europeos tiene que ver con la expresión “Eurabia” establecida por la periodista Bat`Yeor, de origen judío y egipcio pero ciudadana británica. En su libro *Eurabia: The Euro-Arab Axis,* Fairleigh Dickinson University Press, 2005, la autora argumenta sobre el presunto y progresivo paso de una civilización europea influida por la Ilustración “judeo-cristiana” hacia una mayor potenciación de la “ideología de la *?ih?d”,* amparada en el término árabe de la *dhimmi,* que presuntamente significa *“la subyugación de los no musulmanes al ascendente poder islámico para evitar la esclavitud y la muerte*”. Esta perspectiva de presunta “islamización” de Europa ya fuera anteriormente popularizada por la escritora italiana Oriana Fallaci en sus libros *La rabia y el Orgullo* y *La Fuerza de la Razón*, ambos editados en castellano por La Esfera de Los Libros en 2004 y 2005, respectivamente. Aquí, Fallaci hace causa común coa teoría de “Eurabia”, utilizados frecuentemente por la extrema derecha europea para afianzar su visión islamófoba. Tras los atentados del semanario *Charlie Hebdo*, el novelista francés Michel Houllebecq suspendió eventualmente la presentación pública de su libro *Soumission* (Submisión), una ficción electoral recreada en 2022, donde una especie de frente republicana conformada por socialistas, conservadores y centristas, apostarían por un candidato musulmán moderado para intentar contener el avance de la extrema derecha del Frente Nacional de Marine Le Pen. En anteriores novelas y escritos periodísticos de Houllebecq se tiene polemizado por la presencia de argumentos islamófobos. En este apartado, se recomienda igualmente consultar el texto “Musulmanes en la Unión Europea: Discriminación e Islamofobia”. Percepciones sobre Discriminación e Islamofobia. Voces de Miembros de las Comunidades Musulmanas de la UE. Extractos de los Informes del Observatorio Europeo del Racismo y de la Xenofobia (EUMC) de Diciembre de 2006. *Documentos de Casa Árabe*, Madrid, Nº 1/2007. Disponible en: http://explotacion.mtin.gob.es/oberaxe/documentacion_descargaFichero?bibliotecaDatoId=20

(35) SAID, Edward W. *Cubriendo el Islam. Cómo los medios de comunicación y los expertos determinan nuestra visión del resto del mundo*, Barcelona, Editorial Debate, 2005, p. 79 (publicación original de 1981 y revisada en 1997). Tomado de BRAMON, Dolors, “Los fundamentos del poder en el Islam”, *Revista Awraq* (Casa Árabe), Nº 9, 2014, p. 16. Ver en: http://issuu.com/casaarabe/docs/awraq_9_2014

(36) BRAMON, *op.cit*, p. 16.

(37) El ejemplo más evidente ha sido la enorme influencia ejercida por la tesis del politólogo estadounidense Samuel Huntington sobre el “Choque de Civilizaciones” (“The Clash of Civilizations”), originalmente aparecido en la revista *Foreing Affairs*

, Verano de 1993, y posteriormente ampliada en su libro *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, Nueva York, 1996. Hay traducción al español, *El Choque de Civilizaciones y la reconfiguración del Orden Mundial*, Editorial Paidós, Barcelona, 1997. La teoría de Huntington reproducía la imagen del mundo islámico beligerante contra Occidente, incluso sugiriendo posiciones que rayan lo excéntrico, como un supuesto “eje chino-islámico contra Occidente”. Es posible inferir que la tesis de Huntington ocurre en un momento de reconfiguración del poder mundial, tras la disolución de la URSS, el fin del mundo bipolar y la asunción del sistema hegemónico estadounidense, para muchos de carácter “uni-multipolar”. Bajo esta reconfiguración que no desestima cierto nivel de confusión sobre aspectos tan estratégicos para Washington como su seguridad nacional y política exterior, las tesis de Huntington calzaron bien con los imperativos militaristas en un mundo aparentemente sin enemigos de enorme calado para Washington. Los atentados del 11/S de 2001 fortalecieron la perspectiva de Huntington, amparada por los sectores beligerantes y los “halcones” existentes en el Pentágono y la Casa Blanca, incluso más allá de los persistentes durante la presidencia de Bush (2001-2009) y la actual de Obama.

APARTADOSTEMATICOXEOGRAFICOS

Oriente Medio

ETIQUETAS

Occidente Yihad Islamofobia

IDIOMA

Castelán

Date Created
Abril 7, 2015
Meta Fields

Autoria :	3713
Datapublicacion :	2015-04-07 00:00:00