



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**ISLAM Y POLÍTICA: EVOLUCIÓN DEL ISLAMISMO COMO  
MOVIMIENTO CONTESTATARIO A LOS FRACASOS DE LA  
MODERNIDAD OCCIDENTAL.  
EL CASO DE HAMAS EN PALESTINA.**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADA EN RELACIONES INTERNACIONALES

P R E S E N T A  
ERIKA SUSANA AGUILAR SILVA

ASESOR: MARÍA DE LOURDES SIERRA KOBEH

MÉXICO, D.F.

2008





Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## *AGRADECIMIENTOS*



A mi madre: por ser el ángel que me cuida y me consuela;  
la mujer fuerte, valiente y maravillosa que me inculca la  
perseverancia, la responsabilidad, la honestidad, la sencillez;  
por llenar cada instante de mi vida con tu dulzura y amor.  
A mi padre: mi mayor ejemplo de astucia, trabajo y superación;  
gracias por ser tan diferente conmigo, tu “hija chiquita”.  
A mi hermano: porque llegar a la meta ha sido más fácil con tu ayuda y tus  
consejos; por estar siempre al pendiente de que nada me falte.  
A mi hermana: mi primera maestra, la que me enseñó a leer y escribir; gracias por  
ser mi confidente, por apoyar mis decisiones e impulsarme a alcanzar  
mis sueños.

Gracias a ustedes por esperar paciente y confiadamente la culminación de esta  
etapa pero sobre todo, por ser la luz que alumbra mi camino, la fuerza que me  
impulsa a seguir caminando, la esencia de lo que finalmente soy.



A quienes han estado junto a mí a lo largo de este proceso (e incluso antes),  
apoyándome con palabras y hechos, sacudiéndome el miedo y la duda, festejando  
los triunfos, haciéndome sentir importante, planeando cada paso, soñando con lo  
que vendrá. A mis amigos, sobrevivientes de la secu, la prepa, la fac., el árabe y el  
flamenco: CI y familia Rivera Gámez, Normis, Geo, Adan, David, Moy, Xmas,  
Lilia, Adrián, José, Marino, Paty, Juan, Chivis, Lili, Omar, Ceci, Jesica, los  
Javieres, Jean al-lubnani, Alex, los “ausentes” y un largo etcétera.



A mis queridos maestros, de quienes he aprendido el compromiso y la  
responsabilidad que implica acercarse a este tipo de estudios:  
\*Luis Darío Salas Marín (P6): por ser el primero en hablarme de los árabes y del  
Islam. \*Alejandro Salgó Valencia (FCPyS): por llenar cada clase con su gran  
apasionamiento e indiscutible inteligencia. \*María de Lourdes Sierra Kobeh  
(FCPyS): por la confianza y el apoyo que me ha brindado durante el tiempo que he  
estado bajo su dirección, en el que además me ha permitido acercarme a la  
docencia. \*José Luis López Habib ﷺ (CELE): maestro invaluable de quien se  
aprende (entre muchas otras cosas) a descubrir la belleza y el poder de las  
palabras; a usted mi profundo agradecimiento por exigir de mí algo más que el  
estudio de la lengua árabe. \*Manuel Ruiz Figueroa (COLMEX): por leer mis  
avances, contribuir con sus sugerencias y hacerme tan motivantes comentarios. \*A  
los profesores Carlos Lozano Ángeles, Jaime Isla Lope e Ismene Bras Ruiz  
(FCPyS) por formar parte del jurado revisor y enriquecer mi investigación con sus  
valiosas observaciones.



A la extraordinaria Universidad Nacional Autónoma de México por brindarme las  
herramientas necesarias para mi formación académica y crecimiento personal.

*“Si estoy hundido ya, ¿por qué el miedo a mojarme?”*

*Al-Mutanabbi*

## Índice

Introducción. _____	I
1. Islam y política. _____	2
1.1. ¿Qué es el Islam? _____	4
1.2. Islam y política. _____	11
1.2.1. La teoría como justificación de la realidad. _____	12
1.2.2. “El activismo islámico”. _____	17
1.3. Precisiones conceptuales. _____	18
1.3.1. Integrista, fundamentalismo e islamismo. _____	18
1.3.2. Modernidad. _____	25
2. Evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental. _____	30
2.1. El movimiento <i>Salafiya</i> o modernismo islámico: la respuesta a la dominación extranjera. _____	33
2.1.1. Reformadores de las poblaciones rurales: Muhammad Ibn Abd al- Wahhab, Muhammad Ibn Ali al-Sanusi y Muhammad Ahmad. _____	36
2.1.2. Reformadores de las poblaciones urbanas: Yamal al Din al-Afgani, Muhammad Abduh y Rashid Rida. _____	42
2.2. El rechazo a los modelos, valores e instituciones propios de la modernidad occidental. Los padres fundadores del islamismo contemporáneo. _____	58
2.2.1. Hasan al-Banna, los Hermanos Musulmanes y <i>mawlana</i> Mawdudi. ____	61
2.2.2. Sayyid Qutb. _____	72
2.3. Los fracasos de la modernidad occidental y el ascenso del islamismo. _____	77
2.3.1. La crisis de los modelos occidentales. _____	79
2.3.2. La alternativa islamista. _____	85
2.3.3. Estructura básica de los grupos islamistas. _____	90
2.3.4. Sus objetivos: reflejo de un movimiento heterogéneo. _____	94

3. El caso de Hamas en Palestina: orígenes, evolución y perspectivas. _____	97
3.1. La Hermandad Musulmana en Palestina. _____	101
3.2. La <i>Intifada</i> palestina y el nacimiento de Hamas. _____	113
3.3. Objetivo y estrategias. _____	116
3.4. Doctrina, estructura y praxis. _____	121
3.4.1. Esfera política: liderazgo y relaciones políticas. _____	127
3.4.2. Red de asistencia social. _____	154
3.4.3. Acción militar. _____	158
3.5. Hamas: triunfo y desafíos. _____	163
 Conclusiones. _____	 174
 Apéndices: A. La Carta de Hamas. _____	 181
B. Glosario. _____	199
 Fuentes de investigación. _____	 203

## **Introducción**

Son varios los temas que caracterizan el escenario político internacional contemporáneo, sin embargo, uno de los que ha despertado gran interés en épocas recientes es el del papel desempeñado por el Islam en los procesos políticos del mundo árabe-musulmán. El tratamiento de este asunto no ha estado libre de prejuicios ni estereotipos puesto que el material (visual o escrito) producido al respecto, no siempre cumple a cabalidad con la función de desentrañar y explicar las verdaderas causas del surgimiento y desarrollo de este fenómeno sino que se limita a divulgar juicios sin valor que entorpecen su verdadera comprensión.

Las tesis culturalistas que durante las últimas décadas han sido el eje de análisis de las civilizaciones y culturas no occidentales suelen permear la visión del público que se interesa en estos temas, guiándolo por caminos incorrectos que únicamente lo confunden aun más y lo hacen forjarse una imagen distorsionada y generalmente carente de un estudio riguroso del asunto. La situación se complica si la religión, que forma parte de la cultura de los pueblos, se encuentra inmiscuida en procesos que rebasan la esfera privada del individuo y que alcanzan por lo tanto esferas externas, es decir, aquellas relacionadas con las dinámicas política y social.

En el caso de los estudios sobre los movimientos de corte islamista en el Medio Oriente, nos enfrentamos al reto de romper con las tesis del llamado “orientalismo clásico” que, entre otras cosas, sostienen que el Islam es incapaz de separar lo espiritual de lo temporal. Este tipo de argumentos han entorpecido el surgimiento de análisis críticos y objetivos capaces de determinar si verdaderamente existe entre las prácticas políticas y religiosas del mundo árabe-musulmán un vínculo mucho más estrecho que en otras religiones y/o sociedades. Un estudio formal sobre el tema debe insistir en el hecho de que la verdadera relación entre lo político y lo religioso sólo podrá descubrirse si se indaga a través de la propia historicidad y experiencia concreta de las sociedades, pues ello revelará el significado real de la utilización de las creencias religiosas en sus procesos políticos y sociales.

Entonces, para realizar una investigación seria sobre el islamismo, primero debemos tener un sólido conocimiento del Islam, de sus experiencias y su alcance. Uno de los argumentos que forzosamente derivan del estudio del Islam es que éste no solamente puede ser entendido como una religión, sino también como una forma de organización y hasta como una fuerza ideológica con la capacidad suficiente para movilizar a las masas. Un lenguaje que utilice términos islámicos puede convertirse fácilmente en un medio de expresión política que

legítima o deslegítima determinadas causas o regímenes, ello en virtud de que se basa en elementos altamente aglutinantes entre los musulmanes tales como: identidad, solidaridad, bienestar, justicia, legitimidad, autoridad, etc. Ahora bien, el tema que es objeto de la presente investigación comprende a aquellos movimientos que instrumentan al Islam como ideología política para criticar, resistir y combatir a las condiciones, sistemas y regímenes que han fracasado en su intento por construir una sociedad capaz de afrontar con éxito los desafíos de un mundo en constante transformación política, económica, social, cultural, etc.

En los países árabes y/o musulmanes la proliferación y el ascenso de movimientos islamistas durante las últimas tres décadas es un fenómeno que ha tenido gran impacto tanto a nivel regional como internacional. El “resurgimiento islámico”, como suele ser llamado, no se refiere sino a la utilización del Islam que han hecho algunos sectores de estas sociedades como fuente de legitimación del discurso de enfrentamiento y oposición a los poderes establecidos, así como para proponer alternativas atractivas y aparentemente viables para el futuro.

Las causas del surgimiento del islamismo suelen estar relacionadas con los fracasos de la puesta en marcha de un proyecto de modernización, mismo que debe ser entendido más bien como un proyecto de occidentalización de estas sociedades. De ahí que podamos afirmar que el islamismo es un fenómeno reciente que encuentra sus orígenes y evolución en períodos en los que el mundo musulmán se ha visto enfrentado a desafíos nunca antes conocidos. Además, durante los últimos años la proliferación del islamismo pone de manifiesto que no es un movimiento homogéneo, sino que responde a causas específicas, utiliza los medios de que dispone y sus objetivos varían según los factores que dieron cabida a su surgimiento.

Concretando, el objetivo de la presente investigación es analizar los diversos factores que han llevado al surgimiento del islamismo, su doctrina, sus objetivos, su práctica política y sus estrategias de lucha a través de un estudio de caso: el Movimiento de Resistencia Islámica (Hamás). Por lo que nuestra hipótesis inicial es que la evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental se da gracias a determinados momentos históricos en que las sociedades musulmanas se han enfrentado a retos y crisis que han provocado la búsqueda en el Islam de las respuestas y soluciones a dichos períodos, haciendo posible la instrumentación del Islam como ideología política de resistencia que legitima su lucha por el poder político. En este sentido, Hamás debe ser entendido como un movimiento social de liberación nacional de corte islamista que combina la doctrina religiosa con la práctica política y la resistencia armada.

La investigación se desarrolla en tres capítulos. En primera instancia es necesaria una breve descripción de lo que es el Islam, ahondando en la parte referente a su doctrina política clásica. Con este marco teórico quedará claro si en verdad el Islam es o no una religión política y, en consecuencia, cuáles han sido los elementos que sirven de justificación para el discurso islamista. Por último, se precisarán los motivos por los cuales ha sido elegido el término “islamismo” y no los de “fundamentalismo” e “integrista” para denominar a este fenómeno; asimismo, se hará una breve exposición sobre el tema de “la modernidad”.

El segundo capítulo estará dedicado a la evolución del islamismo; se hablará sobre la doctrina, estructura, objetivos y estrategias de este tipo de movimientos. Iniciaremos con las corrientes reformistas surgidas durante los siglos XVIII y XIX conocidas como *Salafiya* o modernismo islámico, mismas que tuvieron que ver con la respuesta ofrecida por las sociedades árabes ante la dominación colonial extranjera. En este período, será conveniente revisar los postulados de reformadores provenientes tanto de los ámbitos rurales como urbanos puesto que sus concepciones de la reforma no fueron las mismas. Unos hablaban de una renovación moral y religiosa que hiciera posible el reestablecimiento de la comunidad islámica original, ya que consideraban que los avatares sufridos por los musulmanes eran causados por el desapego a los principios del Islam. Otros consideraban que ante el aparente debilitamiento del Islam, éste debía ser reformado y adaptado a las condiciones del momento.

Más adelante se hablará del rechazo del mundo árabe-musulmán a la imposición de modelos, valores e instituciones propios de la modernidad, entendida ésta como “occidentalización” de las sociedades musulmanas. En este período se pone en evidencia el malestar por la idea de que el Islam fuera considerado como obsoleto e incapaz para ser la base sobre la cual se sustentara una sociedad moderna. Como si ello fuera poco, los valores y sistemas importados de Occidente (formas de producción capitalista; secularización; instauración de sistemas políticos, organizaciones sociales, códigos y legislaciones occidentales; el individualismo; etc.), continuaron operando aún cuando muchos territorios habían accedido ya a su liberación del yugo colonial, por lo que seguirían avanzando en detrimento de la tradición islámica y sobre todo del bienestar social.

Prueba de este rechazo fue el surgimiento de la Hermandad Musulmana en Egipto bajo el liderazgo de Hasan al-Banna. Este movimiento islamista de la década de 1920 intentó edificar, frente a la cada vez mayor irrupción de los valores y estilos de vida occidentales (por la presencia británica en el país) una alternativa que, basada en un discurso religioso, reafirmara una identidad islámica a través de la cual fuera posible encontrar soluciones propias para los problemas de las sociedades musulmanas. La Hermandad se convirtió desde

entonces en el paradigma organizacional de los grupos islamistas y el pensamiento de al-Banna pasó a formar parte de toda doctrina islamista posterior.

Más tarde con el triunfo de los modelos y doctrinas de corte secular occidentales (nacionalismo y vía árabe al socialismo) en algunos países del Medio Oriente, Mawdudi y Sayyid Qutb, dos ideólogos mucho más radicales que sus antecesores, alzarían la voz en contra de los sistemas occidentales y exigirían el establecimiento de gobiernos islámicos encargados de garantizar la puesta en práctica de la voluntad de Dios sobre los hombres.

De las ideas de este grupo de pensadores se nutre el discurso islamista actual, mismo que no deja de ser considerado como la mejor alternativa para enfrentar las crisis de orden político, económico y social que sufren algunas sociedades del Medio Oriente. Los Estados han incumplido sus promesas y las luchas ganadas en nombre del nacionalismo por y para el pueblo, con el tiempo se convirtieron en dictaduras u otros sistemas de poder carentes de legitimidad y basados tanto en la exclusión como en la ausencia de canales reales de participación política para el sector más olvidado de la población. Esto se derivó en parte, aunque no totalmente, de que en lo económico el mundo musulmán no escapó como prácticamente ningún rincón del planeta al contagio de la globalización económica caracterizada en sus aspectos negativos por crisis monetarias y financieras, endeudamiento, inflación, desempleo, agotamiento de los modelos de producción, el aumento del crecimiento demográfico a expensas del desarrollo, etc. Por ello, sólo una mínima parte de la población logró integrarse a los modelos de liberalización política y el Estado benefactor descuidó prácticamente todas las políticas dirigidas al beneficio social, lo que trajo como consecuencia que los movimientos islamistas ganaran adeptos fácilmente, pues su discurso (basado en la religión) contiene principalmente la serie de reivindicaciones políticas, económicas, sociales y culturales que las masas reclaman.

Los efectos que todas estas crisis tuvieron sobre la población alimentaron asimismo un sentimiento de desmembramiento y desintegración nacional. En este tipo de situaciones, la identidad que da lo religioso puede volverse mucho más fuerte que la pertenencia a una nación o a un determinado sector de la ciudadanía. Es así como el islamismo retoma su auge y disemina su mensaje entre las sociedades que buscan ver cumplido su anhelo de construir un orden y un sistema nuevo basado en todo aquello en lo que el Islam pone acento: el bienestar de la comunidad, la justicia social, la igualdad, etc.

Hablaremos también de la estructura y organización tradicional de los grupos islamistas. Podremos identificar por lo menos tres esferas de acción que operan de manera simultánea o no, según las condiciones a las que haya que hacer frente. La esfera política es

utilizada como medio de interlocución, generalmente con los gobiernos para poder alcanzar sus fines y tener la oportunidad de participar en la escena interna y externa como un sujeto reconocido y con personalidad propia. La esfera militar contempla la parte del movimiento que se dedica a la lucha armada y, finalmente, la esfera social involucra las acciones mediante las cuales se brinda apoyo y asistencia a la población, logrando con estos servicios un mayor número de simpatizantes. Igualmente, será de gran relevancia hacer énfasis en el hecho de que los movimientos islamistas tienen objetivos y fines muy diversos, por lo que su conducta asimismo dependerá de las circunstancias específicas que cada uno enfrente.

Por último y con el afán de analizar empíricamente la genealogía, objetivos y funcionamiento de un movimiento islamista operante, aparentemente exitoso y protagonista del escenario político actual del Medio Oriente, se ha elegido para la tercera parte de la investigación el caso de Hamas, cuyo nacimiento formal se daría en el año 1987.

El objetivo del movimiento islamista de liberación nacional que es Hamas, no es otro que la recuperación de la Palestina histórica mediante la destrucción del Estado israelí (puesto que se le considera como representante del intervencionismo occidental en la región) y su reemplazo por un Estado palestino islámico. Para esto, Hamas combina el mensaje religioso con la acción política, la asistencia social y la resistencia militante.

A pesar de contar en sus inicios con una minoría de adeptos, este fue el primer movimiento de resistencia cuyas bases ideológicas fueron totalmente islámicas, por lo que lograría convertirse rápidamente en un movimiento popular sumamente eficaz que amenazaría constantemente con arrebatarse el liderazgo palestino a los dirigentes seculares de la resistencia.

A nivel político, los foros, la propaganda, manifestaciones, huelgas, etc., han servido como instrumentos eficaces para ganar adeptos que generalmente son profesionales y tecnócratas, pero también jóvenes desesperados por la situación deplorable en la que viven. Hamas, al igual que otros grupos islamistas, brinda una amplia gama de servicios de asistencia social: apoyo a estudiantes; apertura de escuelas, hospitales, guarderías, centros de recreación etc. Asimismo, cuenta con el respaldo financiero no sólo de los palestinos, sino con el de cientos de árabes y musulmanes fuera de la región y con el de organizaciones humanitarias en todo el orbe. Por último, parte importante de la resistencia de Hamas es la acción militante, es decir, ha optado por el uso de la violencia política como vía adicional de lucha, por lo que las descalificaciones no se han hecho esperar.

Hamas es un excelente ejemplo del altísimo poder de convocatoria que los movimientos islamistas logran tener sobre las masas, así como de la pujanza con la que cuentan y que incluso llega a equivaler, como en este caso, al arribo al poder de un

movimiento de corte religioso. El triunfo electoral que alcanzara el islamismo palestino en el año 2006 inauguró una nueva etapa dentro del proceso de paz entre árabes e israelíes, lamentablemente el panorama no es nada alentador: los palestinos permanecen acantonados, sufriendo constantes ataques y violaciones, soportando una grave crisis económica y social y sin expectativas de ver nacer un Estado propio.

Finalmente, debemos advertir que pese a la multiplicidad de transliteraciones validas para cada uno de los términos árabes utilizados a lo largo de la presente investigación, se ha optado por citar la forma que, en cada caso, sea la más apegada a su fonética original.

*El Islam es una religión monoteísta como el judaísmo o el cristianismo; es igualmente una comunidad, y quien dice comunidad dice organización política pero también historia...*

*Anne-Marie Delcambre*

## **1. Islam y política.**

Las relaciones que se dan entre religión y política en la dinámica de las sociedades suelen ser complejas y dependen en gran medida de las situaciones sociopolíticas contingentes a que éstas tienen que enfrentarse a lo largo de su desarrollo histórico concreto. Sin embargo, este tipo de vinculación, que ha resultado ser mucho más simbólica que real, ha sido la variable principal de análisis para aquellos que se interesan en los movimientos contemporáneos que amparados en un discurso religioso, pretenden responder a las exigencias del presente y del futuro.

En varios análisis hechos sobre los grupos que utilizan un discurso religioso islámico como medio de acceder (o cuando menos desafiar) al poder establecido, se ha asegurado erróneamente que el Islam se ha mantenido desde su surgimiento y hasta nuestros días en una especie de oscurantismo que no admite una separación entre lo espiritual y lo temporal. Sin embargo, sostenemos que lo que en realidad sucede es que estos grupos hacen una selección de acontecimientos del pasado para justificar la interpretación que le dan a los textos sagrados en el presente y con ello, justificar y legitimar su existencia, así como sus formas de actuación. Este argumento deriva de un estudio sistemático y objetivo que necesariamente tuvo que ser hecho a través de un recuento socio-histórico de las prácticas islámicas de los primeros años, mismo que reveló las razones por las cuales política y religión fueron convenientemente unidas para legitimar, en términos religiosos, decisiones políticas que eran indispensables para abatir las crisis políticas y financieras que enfrentaba el Estado islámico en sus primeros años de vida.

Lo anterior pone de manifiesto la importancia de analizar este tema y de averiguar en qué situaciones, para qué y de qué manera, la relación entre política y religión en el Islam ha podido llegar a ser política e ideológicamente posible en los escenarios políticos contemporáneos de las sociedades musulmanas. El aparente retorno al apego por los valores religiosos no hace más que demostrar que existen causas tangibles (derivadas de la desilusión provocada por los fracasos de la aplicación de modelos e instituciones extranjeras) que han orillado a los musulmanes decepcionados a buscar al interior de sus propias comunidades una nueva alternativa que sea capaz de brindar respuestas viables a sus propios desafíos y que goce de la mayor aceptación y legitimidad posible.

---

---

La apropiación de la religión por el Estado (y no viceversa como presentan los grupos que utilizan un discurso religioso islámico), puede ser ubicado en un momento concreto de la historia, sin embargo, para llegar a este punto del análisis es indispensable ofrecer en primera instancia, un panorama general de los acontecimientos históricos que permitieron el surgimiento del Islam como religión, forma de organización social y como sistema de poder.

A finales del siglo VI y principios del siglo VII la región denominada hoy como Medio Oriente, se encontraba gobernada por dos grandes potencias: bizantinos y sasánidas. Los primeros, considerados como los herederos del imperio romano, dominaban las tierras circundantes al mar Mediterráneo, establecieron su capital en la ciudad turca de Bizancio (posteriormente llamada Constantinopla) y adoptaron la fe cristiana como la religión del poder. Por otro lado, los persas sasánidas controlaban los territorios de Irán e Irak, establecieron su capital en la ciudad de Ctesifonte y el zoroastrismo fue adoptado como religión de Estado.

Largos períodos de lucha enfrentaron estos dos grandes imperios, principalmente con el objetivo de arrebatarse unos a otros la soberanía de rutas comerciales marítimas y terrestres<sup>1</sup>, lo que trajo como consecuencia una serie de crisis económicas, políticas y sociales internas que pese a algunos intentos de recuperación no lograron ser superadas, lo que provocó el debilitamiento mutuo de ambas potencias.

Mientras esto sucedía, en la península arábiga comunidades de nómadas y sedentarios daban vida a una importantísima actividad comercial con las rutas caravaneras que atravesaban la península desde Yemen hasta Siria llevando bienes de la India y Etiopía hacia el Mediterráneo, llegando incluso hasta China. Este ambiente provocó un cambio en los estilos de vida de las tribus al trastocar su forma de organización tradicional<sup>2</sup>. A continuación se enlistan las principales características socioeconómicas de la Arabia preislámica:

1. Las condiciones geográficas de la península permitieron tanto el establecimiento de comunidades dedicadas a actividades como la agricultura y el comercio alrededor de los oasis, como a la actividad pastoril desarrollada por los nómadas o beduinos en el desierto.

---

<sup>1</sup> A las rutas sasánidas que partían del Golfo Pérsico se oponían las que los bizantinos, a través del mar Rojo y del Yemen, trataban de consolidar con ayuda de los etíopes. Ver Claude Cahen. *El Islam. 1. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio Otomano*. Traduc. José María Palao. México, Siglo XXI, Historia Universal Vol. 14, 1998, p. 5

<sup>2</sup> María de Lourdes Sierra Kobeh. *Introducción al Estudio del Medio Oriente. Del surgimiento del Islam a la repartición imperialista de la zona*. México, UNAM-FCPyS, 2002, p. 51

2. Los nómadas estaban organizados en clanes dirigidos por hombres de edad que gozaban de alta estima y respeto entre las familias que conformaban dicho clan. Los clanes a su vez formaban tribus y éstas, confederaciones. A pesar de esto, los conflictos entre tribus eran constantes pues se ansiaba el reparto del botín.
3. La *assabiya*, lazo de sangre o parentesco, era la base de la cohesión social, de la solidaridad y del sentido de identidad.
4. Los árabes de la península eran en su mayoría paganos, sin embargo, se tenía contacto con comunidades cristianas y judías. La Kaaba de la Meca era el santuario más famoso de la época y se encontraba bajo resguardo de la tribu de los Quraish, misma que controlaba el comercio de esa ciudad.
5. En la región convivían culturas diversas. Se hablaban varios dialectos del árabe, la tradición se transmitía de forma oral y no existía un código de leyes escrito, por lo que predominaba la “ley del talión”.

Sin embargo y como se mencionó con anterioridad, la importante actividad comercial de la península arábiga en general y de la Meca en particular, modificó esta forma tradicional de organización social provocando que los valores y lazos de solidaridad tribal fueran inclinándose hacia la satisfacción del interés individual. Ese fue el escenario en el que surgió el Islam.

### 1.1. ¿Qué es el Islam?

*La illaha illa Allah wa Muhammad rasul Allah  
(No hay Dios más que Allah y Muhammad es su mensajero)*

El Islam surge en el siglo VII de nuestra era y es considerada la tercera y última religión monoteísta revelada al hombre, por lo que los que profesan esta religión (los musulmanes) la consideran como la más perfecta. La palabra *Islam* significa sumisión a la voluntad de Dios y debemos entenderla en dos sentidos. Por un lado, hace referencia a la religión de quienes reconocen a Muhammad como apóstol de Dios y al Corán como la palabra de Dios transmitida a los hombres a través del profeta Muhammad. Por el otro, el Islam debe ser entendido como el sistema político, social, económico, cultural y legal que surgió alrededor de esta religión y que

---

---

permea todos los aspectos de la vida del creyente, tanto en el aspecto espiritual como en el material, de ahí que el Islam sea totalizante.<sup>3</sup>

Hoy en día, el Islam ya no es solamente una religión árabe sino que se ha extendido a prácticamente todo el mundo, por lo que podemos afirmar que es una religión universal. Además, el mensaje de Muhammad se propaga rápidamente y ha sido capaz de implantarse con fuerza allá donde su alto poder de convocatoria es escuchado por las masas que buscan un discurso religioso en el cual refugiarse. A continuación se hará una revisión general de los aspectos que deben ser considerados cuando se pretende estudiar fenómenos como el que nos ocupa en la presente investigación, donde la vinculación entre política y religión es analizada en el desarrollo histórico concreto de la comunidad musulmana.

Muhammad, el profeta de esta religión de normas morales colectivas, nació en la Meca en el año 570 y formaba parte del clan Hashim de la tribu de los Quraish. A lo largo de su vida fue testigo de los cambios que las costumbres tribales estaban sufriendo debido a la riqueza acumulada en la ciudad, por lo que ya en su madurez se retiraba ocasionalmente a meditar a una cueva del monte Hira en el Hiyaz árabe. Fue en el año 610 que en una de esas visitas, recibió la palabra de Dios por medio del arcángel Gabriel, sin embargo, los años siguientes mantuvo en silencio este acontecimiento y no fue hasta el año 613 que comenzó a predicar, siendo los primeros conversos sus familiares más cercanos así como mujeres y jóvenes de los clanes más pobres que en ese momento mostraban su inconformidad por la situación de desigualdad prevaleciente en la Meca. Muhammad había percibido los grandes problemas a los que se enfrentaba su pueblo con mayor profundidad que la mayoría de sus contemporáneos, por lo que hubo de hondar en su interior para encontrar una solución que fuera políticamente viable pero también espiritualmente reveladora.<sup>4</sup>

En virtud de que el mensaje religioso de Muhammad era identificado con una crítica a la forma de conducirse de los grupos más favorecidos de la Meca, era de esperarse que apenas el profeta se viera desprotegido a causa de la muerte de su tío Abu Talib, tendría que buscar refugio y protección en otro sitio. Esto sucedió en el año 622, cuando se vio forzado a emigrar a la ciudad de Yatrib en lo que ha pasado a la historia con el nombre de la *Hijra* o Hégira y que marca el

---

<sup>3</sup> El objetivo es el *tawhid* (que forma uno), es decir, la integración de toda la vida en una comunidad unificada, lo que proporcionaría a los musulmanes un atisbo de la unidad que es Dios. *Cfr.* Karen Armstrong. *El Islam*. Traduc. Francisco J. Ramos. Barcelona, Mondadori, 2001, p. 58 y María de Lourdes Sierra Kobeh. *Op. Cit.* pp. 22-23

<sup>4</sup> *Cfr.* Karen Armstrong. *Op. Cit.* pp. 45-46

---

---

inicio de la era musulmana. Las tribus de esta ciudad, posteriormente llamada Medina, acogieron al profeta tras una serie de negociaciones y a partir de entonces, Muhammad sería considerado no sólo el fundador de una fe sino también el jefe de una comunidad política. En el año 630, demostrando sus capacidades como estratega, Muhammad regresa a la Meca y la toma, con lo que la extensión territorial del nuevo imperio y la cantidad de adeptos a la nueva fe comienzan a multiplicarse.

Durante este período el Islam adquirió su característica como religión y como una comunidad políticamente organizada, la *Umma*, uniendo tanto los aspectos materiales como espirituales de la vida, buscando regular no solamente la relación de los individuos con Dios sino todos los aspectos de su vida social y material. Es por ello que el sentido fundamental de las enseñanzas de Muhammad fue el de la comunidad, siendo la justicia social uno de los principios más reiterados en el Corán.<sup>5</sup>

Comparada con otras religiones, la práctica del Islam es bastante sencilla. Los deberes del creyente reciben el nombre de los “cinco pilares del Islam” y son los que en seguida se enlistan:

1. *Al-shahada* o profesión de fe: “No hay Dios más que Allah y Muhammad es su profeta”.
2. *Al-salat* u oración. Debe realizarse cinco veces al día: al amanecer, a medio día, a media tarde, al atardecer y por la noche. El creyente debe asearse siguiendo un ritual concreto y posteriormente, debe postrarse en dirección a la Meca para iniciar su recitación.
3. *Al-zakat* o limosna. Cada año, el musulmán debe destinar una parte de sus bienes a la caridad y asistencia del más necesitado.
4. *Al-sawm* o ayuno. Debe realizarse durante el mes del Ramadán, el noveno del calendario musulmán.
5. *Al-hach* o peregrinación a la Meca al menos una vez en la vida si se está en condiciones de hacerla.

Este conjunto de obligaciones, sumadas a las tradiciones y al derecho islámico, son las únicas prácticas que todos los musulmanes comparten entre sí, puesto que como es sabido, esta religión se extendió por todo el mundo con el paso del tiempo y por lo tanto, las prácticas locales de las regiones a las cuales ha llegado el mensaje del profeta Muhammad, han introducido cierto tipo de variantes. Esto es un fenómeno ya conocido desde épocas islámicas tempranas. A la muerte del profeta, ocurrida en el año 632, acontecieron una serie de conflictos comenzando por el de la

---

<sup>5</sup> María de Lourdes Sierra Kobeh. *Op. Cit.* pp. 54-55

---

sucesión, ya que ni Muhammad ni el Corán especificaron la forma en que la organización política de la comunidad musulmana debía continuarse tras la muerte del profeta<sup>6</sup>, por lo que las luchas por el poder político no se hicieron esperar. Ello derivó en la primera *fitna* o división de la comunidad islámica de la cual surgieron dos corrientes: la *sunnita* y la *shiíta*,<sup>7</sup> que se diferencian entre sí tanto en ideología como en forma de organización material y espiritual.

Se suele considerar a los *sunnitas* como la rama “ortodoxa” del Islam puesto que siguen la *sunna*, la tradición o práctica del profeta. Son mayoría en casi todos los países donde se profesa el Islam. Por otra parte, la rama *shiíta* se desprende del grupo que apoyaba a Ali (primo y yerno del profeta) y en general a su descendencia en cuanto a la continuación del liderazgo político de la comunidad a la muerte de Muhammad (contrario a la rama *sunnita* para quienes el sucesor debía ser elegido de entre la tribu de los Quraish). La palabra *Shía* quiere decir partido o facción, por lo que los *shiítas* suelen ser llamados “partidarios de Ali”. Esta rama del Islam cree en el regreso de un *Mahdi* (“El esperado”) que volverá al final de los tiempos para reestablecer el reino de Dios; asimismo, cuentan con guías religiosos o *imames*. Esta rama se divide a su vez en cuatro grupos, a saber:<sup>8</sup>

1. Duodecimanos. Como su nombre lo indica, creen en la existencia de doce imames que descienden en línea directa de Hussein (hijo de Ali).
2. Septimanos o ismaelitas (por Ismael, el sexto imam).
3. Zaidis. Eligen a sus imames y toman su nombre del quinto nieto de Hussein.
4. Las sectas conformadas por druzos (subdivisión de la rama septimana del Islam *shiíta*) y alauitas. Estos últimos creen que Ali es la manifestación de Dios mismo.

Otro aspecto importante dentro del Islam es la organización del marco legal, es decir, de la exigencia de la sociedad musulmana de contar con un orden social organizado que estuviese de

---

<sup>6</sup> Un concejo de musulmanes cercanos al profeta eligió a los siguientes gobernantes, dando origen a la institución del Califato (de la palabra árabe *jalifa* -sucesor-). El período comprendido por los primeros cuatro califas es conocido como el de los *al-Rashidun* o los rectamente guiados y fue el de los mandatos de Abu Bakr (632-634), Umar (634-644), Uzmán (644-656) y Ali (656-661). Bajo el Califato islámico, el imperio sería gobernado por dinastías: la de los Omeyas (661-750) y la de los Abbasies (750-1258).

<sup>7</sup> Para algunos especialistas existe una tercera rama del Islam, la conformada por los *jariyitas*. Inicialmente apoyaron a Ali en su lucha por suceder a Muhammad al frente de la comunidad musulmana, sin embargo poco después le retiraron su apoyo. Para los *jariyitas* el líder de la comunidad podía ser cualquier buen musulmán, perteneciera o no a la familia del profeta. Esta rama del Islam subrayaba la igualdad de todos los creyentes independientemente de su raza, por lo que atrajeron a un buen número de conversos no árabes. Con el tiempo, la doctrina de este grupo se volvió más extrema y finalmente fueron confinados a los márgenes de la vida política islámica. Ver Jonathan M Bloom y Sheila S. Blair. *Islam. Mil años de ciencia y poder*. Traduc. Yolanda Fontal. España, Ediciones Paidós Ibérica, 2003, p. 49

<sup>8</sup> Cfr. María de Lourdes Sierra Kobeh. *Op. Cit.* pp. 26-27

---

---

acuerdo con la voluntad de Dios. En la teoría clásica del Islam, la ley es de origen divino, por lo que se entiende que ha sido dada de una vez y para siempre. De ello se desprende por lo tanto la afirmación de que la ley es permanente e inalterable puesto que Dios es su autor.

Se denomina *Sharia* a la Ley o Derecho Islámico. Aquellos que se dedican especialmente a las prescripciones de la Ley son los *fuqaha* (plural de *faqih*), y lo que ellos estudian constituye el *fiqh*, palabra que se suele traducir como Derecho, pero que desborda nuestra concepción europea del Derecho, puesto que incluye tanto las obligaciones del culto como las prescripciones sociales.<sup>9</sup>

La *Sharia* se divide en cuatro fuentes (*usul*) principales, mismas que fueron clasificadas por el jurisconsulto palestino al-Shafii, quien elaboró una verdadera “principología” jurídica.<sup>10</sup> Estas fuentes son:

1. El Corán. Constituido por el conjunto de las revelaciones hechas al profeta Muhammad en lengua árabe. Se sabe que debido a que éstas fueron recibidas en un período que comprende poco más de dos decenios en lugares diferentes (Meca y Medina), su contenido varía en extensión, en belleza poética y en cuanto a su carácter legalista mayormente marcado en el segundo período. El Corán contiene 114 *azoras* o capítulos que se refieren a temas como la unidad de Dios, la justicia, el juicio final, la bondad y misericordia, el estatuto familiar, etc. Empero, el Corán no es un tratado teológico ni jurídico y de hecho, en él pueden encontrarse aparentes contradicciones respecto a lo permisible y lo prohibido.
2. La *Sunna*. Conjunto de dichos y hechos del profeta o *hadices*. Cuando el Corán no respondía a la infinidad y diversidad de problemáticas a que se enfrentaba la comunidad musulmana (debido en parte a la gran extensión territorial que para entonces había alcanzado y a los conflictos que ello traía aparejado), se recurría a la búsqueda de respuestas según el comportamiento del profeta. A pesar de esto, es obvio que no se encontraban todas las soluciones puesto que así como el Corán, los *hadices* tampoco constituyen tratados dogmáticos metódicos.

---

<sup>9</sup> Asimismo, se les llama *ulema* a los doctores de la Ley islámica, cuya labor no es legislar, sino sólo interpretarla. Ver Claude Cahen. *Op. Cit.* p. 69

<sup>10</sup> Cfr. Anne-Marie Delcambre. “Nacimiento del Islam”, en Paul Balta (comp.) *El Islam. Civilización y sociedades*. Traduc. Juana Salabert. España, Siglo XXI, 1994, p. 30

3. El *Qiyas* o razonamiento por analogía. Cuando un caso se asemejaba a otro relatado por el Corán o la *Sunna*, se le aplicaban los mismos principios y/o soluciones.
4. *Ichma* o consenso. Para que una resolución legal pudiera ser aprobada, se requería de la aprobación de la comunidad de juristas. Esta cuarta fuente de la *Sharia* repercutió enormemente en la libertad que hasta entonces se le había dado al ejercicio de mezclar los preceptos divinos con el razonamiento humano o *ichtihad* dado que una vez que se decretó que no era necesario continuar aplicando un espíritu crítico a la ley ni debatir sobre opiniones diferentes, se declaró que las puertas del *ichtihad* se cerrarían para siempre. Esto no ocurrió con el *Qiyas* porque el ejercicio de la analogía era considerado como un razonamiento más limitado y reducido.

Continuando con la descripción del marco legal islámico, es menester indicar que hacia mediados del siglo IX, los eruditos religiosos de la *sunna* habían iniciado la clasificación de sus ritos en torno a cuatro escuelas jurídicas que se conocen en árabe como *madhab* y que tomaron el nombre de sus fundadores. Cada escuela trata de manera ligeramente diferente las doctrinas sobre las obligaciones religiosas y legales de los musulmanes, ello en virtud de las enseñanzas de cada uno de sus fundadores.<sup>11</sup> A continuación se describirán brevemente.

1. *Hanbalí.*

Fundada por Ahmad Ibn Hanbal (muerto en 855)

Pondera la tradición islámica y se le considera la escuela más rigorista por proponer la consideración del Corán y la *Sunna* como las dos únicas fuentes del derecho islámico, así como por su rechazo a las interpretaciones posteriores.

2. *Hanafí.*

Fundada por Abu Hanifa (muerto en 767)

Se inclina por la libertad de interpretación, por lo que reconoce que son las circunstancias históricas las que deben guiar el desarrollo de las normas jurídicas islámicas.

3. *Malikí.*

Fundada por Malik Ibn Anas (muerto en 795)

Este rito pondera la *Sunna* y el *Ichma*. Se muestra intolerante a otras interpretaciones del Islam y parece practicar un rigorismo extremo hacia las mujeres.

---

<sup>11</sup> Cfr. Jonathan M Bloom y Sheila S. Blair. *Op. Cit.* p. 52

---

---

#### 4. *Shafii*.

Fundada por Al Shafii (muerto en 820)

Esta escuela se esfuerza en demostrar la superioridad del *Qiyas* argumentando que mediante él, es posible unir el contenido de la *Sunna* con el consenso de la comunidad.

Ahora bien, la actividad intelectual preeminente en los territorios islámicos era la ciencia religiosa o teología y ésta se centraba precisamente en la jurisprudencia islámica. A este razonamiento sobre el contenido de la fe revelada se le denomina *Kalam*.<sup>12</sup>

El desarrollo de este estudio teológico se dio en parte por el importante intercambio cultural que ocurrió al interior del imperio musulmán a mediados del siglo VII. El contacto con otras religiones y filosofías hizo imperativa la necesidad de elaborar una teología del Islam que demostrara su autenticidad, originalidad, importancia y racionalidad. Principalmente son tres las corrientes más conocidas del *Kalam*:<sup>13</sup>

1. *Mutazilismo*. Se cree que su origen tiene que ver con una marcada insatisfacción política expresada en términos religiosos. Cinco son sus puntos básicos: 1) El *Tawhid* y afirma que el Corán es creado, 2) La justicia divina y la libertad del hombre de crear sus actos, 3) La promesa del paraíso o del infierno según el comportamiento del hombre en la tierra, 4) La posición intermedia del que peca gravemente, 5) Procurar el bien y prohibir el mal.
2. *Asharismo*. Los puntos que resumen su contenido son: 1) Afirmación de que el Corán es increado y de la incapacidad del razonamiento humano para entender a Dios, 2) El hombre no goza del poder necesario para crear sus actos, 3) Dios es a la vez creador del bien y del mal, lo que no significa que sea él el responsable de que el hombre adquiriera actitudes o concrete actos calificados como malos.
3. *Maturidismo*. Se basa en los siguientes principios: 1) Niega al ser humano cualquier poder creativo (como sucede en el Asharismo), 2) A pesar de que el hombre depende de Dios, sus actos sí pueden ser calificados o valorados por sí mismo.

Finalmente, apartado de la ortodoxia y de la tradición *shiíta*, el Islam ha sido practicado también de maneras que resultaron ser más próximas al grueso de la población musulmana despreocupada por entender la formalidad jurídica y los dogmas. El misticismo islámico o *Sufismo* ha sido un movimiento caracterizado por la avidez de desarrollar un vínculo mucho más estrecho e íntimo

---

<sup>12</sup> Cfr. *Ibid.* p. 105 y Claude Cahen. *Op. Cit.* pp. 77-78

<sup>13</sup> Cfr. María de Lourdes Sierra Kobeh. *Op. Cit.* pp. 75-77 y Manuel Ruiz Figueroa. *Islam: Religión y Estado*. México, Centro de Estudios de Asia y África, COLMEX, 1996, pp. 112-120

---

---

con Dios a través de la experimentación de ritos concretos y reprobables a los ojos del Islam oficial, tales como bailar, cantar, la creencia en supersticiones, etc. Los sufíes contaban con maestros espirituales o *shaikhs* con los que formaron círculos que a partir del siglo XII, se convirtieron en órdenes o cofradías (*tariqahs*), mismas que proliferaron a lo largo y ancho del territorio del Islam.<sup>14</sup>

Este breve recorrido por los aspectos generales que conforman al Islam, debe ser concluido haciendo mención a que debido a la diversidad que el Islam representa, éste no puede ser identificado con un orden monolítico puesto que se presta a numerosas interpretaciones, manipulaciones, configuraciones, adaptaciones, innovaciones, orientaciones, etc. Hay quienes ven al Islam como una doctrina, y por lo tanto lo llaman “el Islam verdadero”; pero también hay otros que se refieren a la religión que fue y ha sido practicada a través del tiempo siguiendo el consejo de sus textos fundacionales y sorteando con ellos los constantes cambios sufridos al interior de sus sociedades, para quienes debemos hablar de “el Islam en la historia”; podemos hablar también del “pensamiento islámico”, donde las expresiones del pasado y del presente se mezclan y dan forma a un corpus, a un imaginario musulmán; etc.<sup>15</sup>

Dicho lo anterior, resulta innegable que el Islam pueda ser utilizado incluso como un instrumento ideológico que legitime la lucha por el poder político. Tanto los regímenes en el poder como los grupos de oposición se han servido del discurso religioso islámico ya sea para mantener el *statu quo* (los primeros) o como vehículo de protesta (los segundos). Esta instrumentación del Islam será analizada en el siguiente apartado desde una perspectiva socio-histórica, la cual permitirá en un primer momento, identificar las causas que hicieron posible la vinculación de la religión con la política y la incorporación de dicha relación a la doctrina política islámica en un momento histórico determinado.

## 1.2. Islam y política.

Como ha podido observarse, el Islam es una religión que establece normas morales colectivas, por lo que no sólo queda relegada a la esfera privada del individuo que la practica, muy al

---

<sup>14</sup> María de Lourdes Sierra Kobeh. *Op. Cit.* pp. 78-79

<sup>15</sup> Cfr. Gudrun Krämer. “Política de la moral, o buen gobierno a l’ islamique”, en *Istor. Revista de Historia Internacional*. Año V, No. 18, Otoño, 2004, p. 63

---

---

contrario, atañe a todos los aspectos de la organización colectiva del musulmán. Muestra de ello es el estricto canon de valores que del Islam derivan, tales como la justicia social, la igualdad, la asistencia al más necesitado, la misericordia, etc. Además, el derecho islámico funciona como garante de la organización social del creyente, incluso en lo que se refiere al ámbito político.

El Islam como cualquier otro sistema de creencias, ha sido fruto de una reformulación cotidiana en donde se mezclan y confrontan las realidades con los ideales, provocando que el resultado sea una reproducción y adaptación de los sistemas políticos, sociales, culturales, legales y económicos a las cambiantes circunstancias históricas. El desarrollo del pensamiento político islámico da muestra de ello.

Pese a lo anterior, sería erróneo afirmar que el Islam es una religión política<sup>16</sup> ya que ni el Corán ni la *Sunna* han sido poseedoras de todas las respuestas a las problemáticas que la comunidad musulmana ha enfrentado en su constante devenir y que en muchos casos han estado relacionadas con el ejercicio del poder, tales como: las relaciones entre gobernantes y gobernados o cuestiones de autoridad, sucesión, jerarquías, legitimidad, etc.

### 1.2.1. La teoría como justificación de la realidad.

*Una de las ironías de la utopía es que puedan despertar nostalgia cosas que nunca han existido en realidad.*

*Nazih Ayubi*

Ante el deseo de guardar obediencia al mensaje revelado, se deja de lado el hecho de que desde la muerte del profeta Muhammad fue necesaria la creación de normas aplicables a cuestiones no consideradas en el Corán o en la *Sunna* por el simple hecho de corresponder a otras circunstancias históricas. Estas nuevas reglas de creación puramente humana vienen a evidenciar que en muchos casos la religión ha estado subordinada a la política y que el Islam sí puede ser capaz de separar estos dos elementos. Profundicemos al respecto.

Se dice que fue en el año 622, durante la Hégira, que Muhammad inicia su actividad política y que ya establecido en la Medina, comienza la tradición de ligar religión y política. De

---

<sup>16</sup> El Islam conquistó territorios en los cuales ciertas prácticas eran utilizadas para garantizar el control político y económico. Una de éstas era el monopolio de una religión que justificara la apropiación estatal de los recursos, a la vez que asegurara su hegemonía. Esta tradición fue heredada por el Estado islámico.

---

---

este período se conserva un documento conocido como la “Constitución de Medina” cuyo contenido refleja la preocupación por establecer reglas de convivencia entre musulmanes y *ansar* (habitantes de Medina). Montgomery Watt resume de este modo el contenido del escrito:<sup>17</sup>

1. Los creyentes y demás personas gobernadas constituyen una comunidad única o *umma*.
2. Cada clan o subdivisión de la comunidad es responsable de la compensación por la sangre derramada de uno de sus miembros.
3. Los miembros de la comunidad deben manifestar una solidaridad absoluta, absteniéndose de la traición que supone prestar ayuda a un infiel.
4. Los miembros de la comunidad deben manifestar solidaridad hacia los no creyentes en tiempos de paz y de guerra.
5. Los musulmanes y los judíos se deben asistencia en caso de necesidad.

No obstante el autor anota que el citado documento no es producto de ninguna teoría política y que incluso, trata reiteradamente algunas cuestiones menores.

Ahora bien, la teorización de los pocos elementos que se supone, se derivan del corpus del Islam respecto a los temas de política y gobierno, no inició sino hasta después de que la comunidad musulmana enfrentara su primer conflicto político: la sucesión del profeta Muhammad al frente de la *Umma*. Recordemos que fue éste el momento en el que la unidad que representaba hasta entonces el Islam, se vio interrumpida por las luchas por el poder, de lo cual surgió la primera *fitna*. *Sunnitas* y *shíitas* compitieron no tanto en el plano religioso o teológico como en el político: la disputa que tuvo lugar “entre la *imama* (dirección espiritual de la comunidad) y la *jilafa* (la sucesión del profeta)”<sup>18</sup> estuvo animada por el deseo de asegurar la supremacía de un grupo sobre todos los demás, capitalizando de ese modo, las ventajas del poder supremo. Las razones que se aducían eran de tipo práctico y personal, basadas en los méritos de los candidatos o inspiradas en la tradición beduina preislámica, pero no en una teoría o doctrina política “islámica”.<sup>19</sup>

Los sucesores del profeta ciertamente ya no recibieron el mensaje de Dios, sin embargo, utilizaron al Corán y a la *Sunna* para legitimar los determinados órdenes políticos: en ellos se habla de la existencia y obediencia a la autoridad, del deber de la consulta, del gobernante que no

---

<sup>17</sup> Cfr. Montgomery Watt W. *La pensée politique de l' Islam: les concepts fondamentaux*. París, Presses Universitaires de France, 1995, p. 4

<sup>18</sup> Bruno Étienne. *El islamismo radical*. Madrid, Siglo XXI, 1996, p. 26

<sup>19</sup> Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* p. 56

---

---

sigue los principios del Islam, etc. De esto deriva la consideración de que la doctrina política islámica está conformada por principios que se desprenden de dichas fuentes, pues como aseguran los especialistas, es posible reconocer en ellas algunos fundamentos esenciales de una “teoría islámica sobre sociedad y política”, a saber:<sup>20</sup>

1. La soberanía de Dios (*Hakimiya*),
2. El origen divino de la Ley y la supremacía de la *Sharía*,
3. Se debe obediencia a quien detente el poder legítimo,
4. Quien detente el mando debe consultar a los creyentes y los creyentes deben consultarse entre ellos.

Como puede observarse, ni todos estos principios reunidos pudieron haber disipado las dudas de la comunidad musulmana sobre cómo abordar los temas del gobierno y la autoridad: no se dice quién puede gobernar o cómo debe llevarse a cabo la sustitución de un mal gobernante, tampoco se aclara entre quiénes o cómo deben celebrarse las consultas ni el tipo de gobierno del Estado musulmán. Como consecuencia, la *Umma* tuvo que improvisar e imitar a otros en lo referente al desarrollo de los sistemas políticos.

Cronológicamente hablando es con los primeros califas, los *al-Rashidun*, que se extiende el territorio dominado por el Islam mediante una larga y exitosa serie de conquistas, siendo bajo la dinastía Omeya (661-750) que las fronteras del imperio comienzan a ser formalmente organizadas. Las repercusiones sociales que esto trajo aparejado, derivan del simple hecho de que el imperio islámico incorporó amplias comunidades tanto de musulmanes como de conversos y otras comunidades religiosas, situación que puso de manifiesto otro tipo de conflicto (además del político derivado de la sucesión): el relativo a la crisis económica y financiera desatada por el aumento de la población y, por lo tanto, el control de los recursos. Esta situación orilló a la administración a dejar atrás los tiempos en los que los musulmanes exentaban el pago de impuestos dejando toda la carga a los no musulmanes, grupo que para agravar aún más la situación, estaba reduciéndose considerablemente. Este punto nos interesa en demasía puesto que se trata de un momento clave: aquél en el que la nueva teoría oficial tuvo que justificar y legitimar, en términos religiosos, la creciente necesidad de imponer varios tipos de impuestos a

---

<sup>20</sup> Cfr. María de Lourdes Sierra Kobeh. “Religión, política y relaciones internacionales en el mundo musulmán”, en Graciela Arroyo Pichardo y Alfredo Romero Castilla. (Coordinadores). *Regiones del mundo. Problemas y perspectivas: diálogos para su estudio*. México, PAPIME, DGAPA, UNAM, 2002, pp. 160-161 y Gema Martín Muñoz. *Islamismo e islamistas. Una explicación sociológica*. España, Universidad de Granada, 1995, p. 781

los propios musulmanes. Según varios especialistas, este fue el origen histórico de la convergencia entre religión y política. Ambos elementos fueron reconciliados en el Estado islámico a través de la apropiación de la religión por el Estado.<sup>21</sup> Asimismo, en este período puede notarse una clara imitación de otros sistemas y prácticas políticas, principalmente de las culturas conquistadas (bizantinos y persas) e incorporadas al imperio.

Con esto, lo que sucedió fue que la literatura política que comenzó a surgir desde entonces, fue producida “a la sombra del Estado” (es decir, elaborada por juristas empleados por el gobierno) dando como resultado un elegante cuerpo de jurisprudencia y una teoría formal del Califato que a través de la repetición, habría de afianzarse enteramente como “el sistema o la mentalidad árabe”. En consecuencia, se pasa por alto que esta jurisprudencia fue en primer lugar una creación puramente humana destinada a dirigir temas concretos y en un determinado contexto histórico, geográfico y social. También se ignora que el cuerpo principal de la jurisprudencia oficial cumplió una determinada función política otorgando legitimidad religiosa al gobierno del momento, que normalmente llegó a regir por la fuerza y que en su conducta, no se apegaba al ideal islámico.<sup>22</sup>

Por último, conviene revisar puntualmente algunos otros elementos que necesariamente deben ser tomados en consideración a la hora de abordar el tema de la política en el Islam, para lo cual, nos basaremos en el estudio que sobre el Islam político ha realizado Nazih Ayubi<sup>23</sup>:

- El término “política” (*siyasa*) se empleó originalmente para calificar al trato dado a los animales domésticos, por lo que su uso respecto a los humanos, refiere a la capacidad que se tiene para persuadir, obligar o someter a otros que se encuentran bajo el mando del grupo.
- De lo anterior se desprenden algunas consideraciones respecto al “poder político”. Este concepto no debe apartarse en ningún momento de los de “grupo” (*jamaa* o *umma*), “justicia” (*adl* o *adala*) y “liderazgo” (*qiyada* o *imama*). La sociedad guiada por el Islam

<sup>21</sup> No fue un simple accidente que uno de los primeros tratados “políticos” en la historia del Estado musulmán fuera un libro de Abu Yusuf sobre impuestos. Ver Nazih Ayubi. *El Islam político: teorías, tradición y rupturas*. Traduc. Ana Herrera. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 3, 1996, pp. 20 y 54

<sup>22</sup> *Ibid.* pp. 16-17. Por otro lado, Manuel Ruiz Figueroa indica que hay cinco grupos de pensadores que de manera especial contribuyeron a la formación y desarrollo de la civilización islámica en general, y en alguna forma, directa o indirecta, de su pensamiento político, a saber: 1) los filósofos, 2) los teólogos, 3) los juristas, 4) la burocracia persa y 5) los místicos. La versión islámica que se impuso fue la de los juristas, en parte por su antigüedad y cercanía al pueblo, pero sobre todo, por su particular concepción de la religión y de Dios (un Dios con dos características: poder absoluto y justicia). Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* Capítulos V y VI, p. 226

<sup>23</sup> Nazih Ayubi. *Op. Cit.* pp. 20-58

---

---

basaba su cohesión tanto en la fe como en el espíritu corporativo de la *assabiya* y no es sino hasta el mandato del califa Umar que la historiografía nos remite al nacimiento del “Estado” musulmán (*Dawla islamiya*), ya que fue durante este período que se puso orden a la administración de los hombres y de los bienes colectivos.<sup>24</sup> Hasta ese momento, la esfera política de la comunidad musulmana había sido delimitada por la concepción árabe de *dar al-Islam* o la Casa del Islam, contraria a *dar al-Harb* o Casa de la Guerra.

- Las principales estipulaciones que son consideradas por la teoría jurídica del Estado islámico muestran claramente la evolución de la sociedad musulmana, estimulada por constantes cambios económicos y sociales. En un primer momento, la “legitimidad” fue un componente que derivó de la aceptación que tuvo el procedimiento mediante el cual fueron elegidos los cuatro primeros califas. Posteriormente, adquirirían mayor importancia “la autoridad del dirigente como símbolo político y la unidad del grupo como base humana”, ello porque se dio prioridad a la unidad de la comunidad sobre la legitimidad del califa en caso de que la elección del dirigente despertara inconformidades y oposición. En tercer lugar, el énfasis se desplazó a la *Sharia* puesto que se vio en la Ley, la base ideal sobre la cual se alcanzaría la unidad ideológica en caso de adversidad, es decir, en caso de que la unidad política y humana dejaran de ser posibles.

Este punto es de especial interés a la hora de jugar con la teoría, tal como hacen los grupos islamistas contemporáneos, quienes reivindican la restauración de un Estado islámico ideal, es decir, aquel en el que se cumpla el requisito de gobernar según los preceptos divinos: la *Sharia*. Con ello, según los islamistas, se restablecería la soberanía de Dios en la tierra.<sup>25</sup> Lo cierto es que cuando los islamistas piden la aplicación de la *Sharia*, lo que realmente piden es la adopción de la tradición jurídica que les inspira una especie de nostalgia por un pasado “justo” para de alguna manera, extrapolarlo al presente. Nosotros sin embargo, podemos pensar que ese pasado justo en realidad nunca existió.

Con la serie de elementos que hemos presentado hasta el momento, resulta sencillo concluir que es tremendamente paradójico el hecho de que siendo los juristas quienes forjaron un nexo entre

---

<sup>24</sup> Burhan Ghalioun. *Islam y política: las traiciones de la modernidad*. Traduc. Mari Carmen Doñate. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 11, 1999, pp. 33-57

<sup>25</sup> François Burgat. *El islamismo cara a cara*. Traduc. Juan Vivanco. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 1, 1996, pp. 103 y 118

---

---

política y religión concediendo una legitimidad religiosa al poder político, sean hoy día los grupos islamistas los que reclamen como verdadera esa consideración y además la refuercen asegurando que religión y política no pueden separarse; por si ello fuese poco, incluso invierten la relación tradicional entre las dos esferas para que la política se convierta en subordinada a la religión y no en el otro sentido, como fue históricamente<sup>26</sup>. La elección selectiva que hacen los islamistas de los acontecimientos y textos antiguos, deja de lado el hecho real de que mientras se elaboraba la jurisprudencia “a la sombra del Estado”, ésta nunca fue capaz de disminuir la brecha existente con las realidades sociales y políticas de entonces.

### 1.2.2. “El activismo islámico”.

El Islam se ha convertido sobre todo desde los últimos años en un comodín, en una especie de mito total que proporciona la clave de todos los secretos del funcionamiento de las sociedades musulmanas, de su historia, su moral, su cultura, su política, su economía y hasta de su futuro.<sup>27</sup> Este fenómeno ha sido bautizado por numerosos especialistas como “el activismo islámico” y ha sido desarrollado sobre todo por los movimientos de masas que legitiman su lucha política a través de los símbolos religiosos del Islam, entre ellos los llamados movimientos islamistas.

Bajo el *slogan* de que “el Islam es la solución”, los grupos islamistas encuentran miles de oídos dispuestos a escuchar mensajes alternativos a las promesas incumplidas por las élites dominantes. Esto ocurre desde hace ya varias décadas puesto que los canales de participación política de las sociedades musulmanas no han funcionado como se desea y porque las fuentes de legitimidad de los gobernantes se han desgastado con el paso del tiempo. En consecuencia, el islamismo ha sabido tejer redes ideológicas y sobre todo de intervencionismo social y asistencial alternativo, complementarias y a menudo sustitutivas de las oficiales, demostrando a las masas la incapacidad de los gobiernos para responder a las necesidades más básicas.<sup>28</sup>

El éxito del islamismo reside en la utilización que han sabido hacer del Islam en tanto que ideología política. La identidad que da lo religioso se vuelve mucho más fuerte que la pertenencia a una nación o a un determinado sector de la ciudadanía. De este modo el islamismo toma su

---

<sup>26</sup> Cfr. Nazih Ayubi. *Op. Cit.* pp. 17-18

<sup>27</sup> Burhan Ghalioun. *Op. Cit.* p. 11

<sup>28</sup> Máximo Campanini. *Islam y política*. Traduc. Santiago Escobar Gómez. Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, p. 223

---

---

auge y se multiplican estos movimientos entre las sociedades que buscan ver cumplido su anhelo de construir un orden y un sistema nuevo basado en todo aquello en lo que el Islam pone acento: el bienestar de la comunidad, la justicia social, la igualdad, etc.

### **1.3. Precisiones conceptuales.**

#### **1.3.1. Integrismo, fundamentalismo e islamismo.**

Antes de continuar con el desarrollo de la presente investigación, es menester justificar la elección del término “islamismo” para nombrar al movimiento que es objeto de análisis. Muchos son los nombres con los que han sido calificados los movimientos políticos y sociales de masas que instrumentan al Islam como ideología política de resistencia combinando el discurso religioso con un activismo político, social y, en ocasiones, militante con el objetivo no sólo de transformar las condiciones de vida de las sociedades musulmanas, sino también de acceder al poder político. Sin embargo, no todos esos nombres corresponden a un contexto puramente islámico, sino que han sido importados de otras tradiciones confesionales y por lo tanto, resultan ajenos a las realidades que pretenden describir.

Se han elegido para ser refutados, los términos “integrismo” y “fundamentalismo”, ello por ser los más utilizados en los medios de comunicación, por algunos académicos y el público en general para referirse al tema. Se demostrará que el término “islamismo” es el más conveniente para describir el fenómeno aquí estudiado, asimismo se hará mención de la variedad de conceptualizaciones que al respecto han propuesto algunos especialistas.

El “integrismo” y el “fundamentalismo” nacieron en sociedades específicas como una respuesta a la irrupción repentina de una realidad moderna que ponía en riesgo la conservación de las formas de vida tradicionales, es decir, aquellas apegadas a las prácticas religiosas. Entonces, el contexto histórico que predominaba era uno en el que frente a una realidad radicalmente modernizada, debían de encontrarse nuevas formas de practicar la religiosidad, desarrollando si era necesario, nuevos ritos, creencias y prácticas. La respuesta fue un deseo incontenible de volver a los principios y fundamentos de la religión, pues en ello se veía una base sólida sobre la cual serían capaces de enfrentar los retos impuestos por una modernidad arrolladora. Sin embargo y como podrá notarse, las diferencias no fueron únicamente institucionales (por pertenecer a

---

---

Iglesias diferentes: Católica y Protestante) sino que poseen características propias según el contexto social y político en que se desarrollaron, tal como veremos en seguida.

Comencemos con el “integrismo”. Este es un vocablo francés nacido en el seno del catolicismo europeo de principios del siglo XX y hace referencia a la religión pura e íntegra en todos los sentidos, incluso para algunos, el integrismo se extrapola a las esferas política, social e institucional. Comprende pues el rechazo a la exégesis, a las adaptaciones e innovaciones de la Iglesia y de sus creyentes en materia litúrgica, pastoral, social y política propuestas por el Concilio Vaticano II destinadas a modernizar el modelo social católico.<sup>29</sup>

Para Roger Garaudy el integrismo consiste en identificar una fe religiosa con la forma cultural o institucional que pudo revestir en una época anterior a su historia y reconoce como sus principales componentes los siguientes elementos:<sup>30</sup>

- Inmovilismo, negativa a la adaptación, fijación opuesta al desarrollo y a toda evolución;
- Regreso al pasado;
- Intolerancia, cerrazón, dogmatismo, la combatividad e intransigencia.

Ahora bien, el “fundamentalismo” proviene de la Iglesia Protestante de Estados Unidos. El término apareció por vez primera en una serie de panfletos titulados “Los fundamentos de la fe”<sup>31</sup> y como tal, el movimiento comenzó a desarrollarse poco antes y durante la década de 1920 en respuesta a la pretensión de incluir en la enseñanza básica, las ideas de las teorías racionalista y de la evolución, en ese entonces relacionadas estrechamente con las catástrofes mundiales de que la población estaba siendo víctima. Desde el punto de vista del presbiteriano y político democrático William Jennings Bryan, era el darwinismo el responsable de las atrocidades de la Primera Guerra Mundial puesto que se estaban editando libros que sugerían un vínculo directo entre la teoría evolucionista y el militarismo alemán, tales como: *Headquarter Nights* de Vernon L. Kellogg (1917) y *The Science of Power* de Benjamín Kidd (1918). En estos libros además, se sugería la supervivencia de los más fuertes, así como la invalidez de todo carácter milagroso y sobrenatural de la Biblia.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Cfr. Diana Ibáñez Tirado. *El debate actual: Occidente contra el Islam y sus repercusiones en el nuevo orden mundial*. Tesis de Licenciatura, México, FCPyS, 2003, pp. 160-161; Bruno Étienne. *Op. Cit.* p. 161 y Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Vol. 12, 1999, p. 290

<sup>30</sup> Roger Garaudy. *Los integrismos. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo*. España, Gedisa, 1991, p. 10

<sup>31</sup> Steve Bruce. *Fundamentalismo*. Traduc. Jesús Cuellar Menezo. Madrid, Alanza Editorial, 2003, p. 23

<sup>32</sup> Karen Armstrong. *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. Traduc. Federico Villegas. Barcelona, Tusquets, 2004, p. 230

---

---

Los protestantes temían entonces que frente a la aparente victoria de la razón, los jóvenes perdieran la fe, pues ello sería prueba indiscutible de que los tiempos del Apocalipsis habían llegado.

El punto más álgido de este movimiento llegó en 1925, año en que fue celebrado el famoso “Juicio Scopes”. Ante la negativa de incluir en escuelas y facultades las tesis evolucionistas que hemos mencionado, los fundamentalistas fueron sumamente ridiculizados, por lo que su activismo se radicalizó aún más.

Desde entonces, la búsqueda de nuevas formas de experimentar la religiosidad en un mundo moderno no ha cesado y tampoco se ha encontrado una solución satisfactoria para que ambas esferas de la vida pública y privada puedan converger de manera pacífica (dada la separación que tradicionalmente la cultura occidental ha mantenido entre ellas). Ante esto, numerosos han sido los especialistas que tratan de resumir los elementos que caracterizan a todo movimiento fundamentalista. Zeraoui resume los planteamientos comunes a todos los movimientos fundamentalistas de la siguiente manera:<sup>33</sup>

- Ortodoxia religiosa,
- Apego al texto original (interpretación, no verdadera literalidad),
- Rígido moralismo con una intolerancia tanto cultural como social,
- Antipluralismo,
- Antimodernismo (lo que no quiere decir que rechacen la tecnología ni otro tipo de innovación de que puedan beneficiarse para alcanzar sus fines o que se trate de una corriente irracional o anticientífica).

Si bien el “fundamentalismo” y el “integrismo” fueron respuestas a una realidad moderna que irrumpió en las formas de vida apegadas a la religión, sus especificidades no son las mismas que las del Islam. En conclusión, podemos afirmar que tanto el “integrismo” como el “fundamentalismo” ciertamente son producto de la modernidad, sin embargo, ninguno de estos términos debe ser aplicado en los análisis de los fenómenos que se desarrollan al interior de las sociedades musulmanas puesto que no constituyen una forma de “instrumentar” la religión para un fin político, tal como sucede con el Islam. Por otro lado, no existe tampoco correspondencia o similitud alguna entre las instituciones que emprendieron estas reacciones occidentales

---

<sup>33</sup> Zidane Zeraoui. “Argelia: el Frente Islámico de Salvación y el poder (Análisis del movimiento fundamentalista argelino)”, en *Relaciones Internacionales*. Abril-Junio de 1995, No. 66, México, UNAM-FCPyS-CRI, p. 55

---

---

antimodernas y el Islam: en el Islam no existen Iglesias ni cónclaves ni significa siempre un simple pero estricto literalismo respecto a las fuentes. Integrismo y fundamentalismo reflejan esencialmente, una rebelión contra la exclusión de lo divino de la vida pública, así como un intento de hacer prevalecer los valores espirituales en el mundo moderno.<sup>34</sup> En cambio, como se verá a continuación, el discurso religioso islámico es instrumentado con un fin político, por lo que se requiere de un nombre y una explicación propios, que obedezca sus particularidades y especificidades.

El islamismo es un fenómeno reciente que encuentra sus orígenes y evolución en períodos en los que el mundo musulmán se ha visto enfrentado a desafíos nunca antes conocidos. Sin embargo, durante los últimos años el ascenso y proliferación del fenómeno islamista pone de manifiesto que no es un movimiento homogéneo, sino que responde a causas específicas, utiliza los medios de que dispone y sus objetivos varían según los factores que dieron cabida a su surgimiento.

Los movimientos islamistas son pues, aquellos que tomando como justificación ciertos elementos de la teoría política islámica y demás textos sagrados (estudiados en el apartado anterior del capítulo), hacen una interpretación nueva de éstos para explicar y legitimar su lucha por acceder al poder. Es decir, utilizan selectivamente al pasado para alcanzar propósitos contemporáneos.

El término islamista ha sido elegido para nombrar estos movimientos puesto que según Bruno Étienne, fueron ellos mismos quienes han adoptado dicho nombre:

...nos hemos propuesto llamar “islamistas” a ese conjunto de militantes del Islam; ya que es así como ellos mismos se nombran: *al-islamiyyun*<sup>35</sup>

Nazih Ayubi es otro de los especialistas que apoyan el término “islamista” para designar el tipo de movimiento a que nos referimos, no obstante, en su amplia literatura, el especialista egipcio utiliza el nombre de “Islam político” para llamar a la oposición musulmana que utiliza la religión para desafiar el estado de cosas, es decir, que apuntan a politizar el Islam, proceso que va en dirección opuesta del histórico de política islamizada. Es, dice Ayubi, un intento de unir religión y política no por la vía de legitimizar el gobierno, sino más bien por la vía de resistirlo. De este modo, el islamismo es en su conjunto, un movimiento de protesta.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Karen Armstrong. *El Islam. Op. Cit.* pp. 236-237

<sup>35</sup> Bruno Étienne. *Op. Cit.* p. 162

<sup>36</sup> Nazih Ayubi. *Op. Cit.* pp. 176-177

En seguida se citarán algunas de las conceptualizaciones que especialistas sobre el tema han proporcionado para el término “islamismo”, cerrando este capítulo con la propia, que ha sido elaborada conforme a lo hasta ahora estudiado.

Para Burhan Ghalioun, el islamismo

...es un movimiento político y social que aspira, a pesar de su discurso de inspiración religiosa, a transformar un sistema político y/o social, y no a propagar una nueva religión. El contenido de su programa político, social e ideológico, así como la estrategia y los medios que emplea –tanto los pacíficos como los violentos-, propios de cada movimiento, reflejan la naturaleza de sus intereses de la coalición social de que se compone su base, ya que no están determinados por unas aspiraciones espirituales o teológicas concretas, sino que únicamente dependen de la naturaleza de las coaliciones constituidas, que, en sí mismas, constituyen el reflejo de los sistemas políticos y sociales existentes en la zona.<sup>37</sup>

Oliver Roy dice:

...el islamismo, lejos de ser la erupción aberrante de un arcaísmo irracional, se inscribe en una doble continuidad. La primera es la de la reivindicación centrada sobre la *sharia*, que lleva sin duda a la reforma, a la censura, al orador a tronar contra la corrupción de los tiempos de los gobernantes, contra el olvido de los textos sagrados, contra la influencia extranjera, el oportunismo político y el laicismo de las costumbres. La segunda es la del anticolonialismo y la del antiimperialismo, devenido hoy en día en antioccidentalismo...<sup>38</sup>

Para Gudrun Krämer, el islamismo es una tradición intelectual plural y rica en tradiciones discordantes.

...se habla de musulmanes que conforman una comunidad discursiva que interpretan las fuentes autorizadas, a la luz de condiciones sociales y políticas específicas, para definir cómo debería, o podría ser, un orden político islámico moderno...<sup>39</sup>

Bruno Étienne define a su “islamismo radical” como

...una especie de osamenta ideológica que apoya las luchas actuales y moviliza a las masas víctimas hoy tanto del desencanto del mundo como de la represión política y económica. Esa reapropiación de lo político pasa por lo religioso. Su análisis es radical en el sentido de que cuestiona el orden económico mundial y la dominación por parte de Occidente; propone como solución a todos los males de la modernidad/modernización el retorno a las raíces del Islam político: la ciudad ideal de los *rashidun*, de los cuatro califas “bien inspirados”. El islamismo es entonces radical por la utilización de un referente único, el mismo, releído, el legado reinterpretado, el Islam.<sup>40</sup>

El “islamismo” es la utilización política del Islam por parte de los actores de una protesta que perciben la modernidad como algo que atenta a su identidad tanto nacional como religiosa.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> Burhan Ghalioun. *Op. Cit.* p. 82

<sup>38</sup> Citado en Máximo Campanini. *Op. Cit.* p. 232

<sup>39</sup> Gudrun Krämer. *Op. Cit.* pp. 64 y 66

<sup>40</sup> Bruno Étienne. *Op. Cit.* pp. 16 y 19

<sup>41</sup> Bruno Étienne. *¿Qué inquieta del islam?* Traduc. José Miguel Marcén. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Temas, 2005, p. 67

François Burgat define al islamismo como:

El recurso al vocabulario del islam empleado (inicial, pero no exclusivamente) poco después de las independencias, por parte de las capas sociales frenadas en su acceso a los beneficios de la modernización para expresar (contra o, llegado el caso, desde el Estado) un proyecto político que consideraba la herencia occidental como deleznable...<sup>42</sup>

Para Bernard Lewis, el Islam puede ser visto como un instrumento ideológico utilizado por lo grupos de oposición al régimen al cual se encuentran inscritos ya que:

Una ideología expresada en términos islámicos ofrece varias ventajas: una base emocionalmente familiar de identidad, solidaridad y exclusión grupales; una base aceptable de legitimidad y autoridad; una formulación inmediatamente inteligible de principios tanto para una crítica del presente como para la elaboración de un programa futuro. Por medio de todo esto, el Islam puede proporcionar los mejores símbolos y eslóganes para la movilización, a favor o en contra de una causa o régimen.<sup>43</sup>

En la explicación sociológica que Gema Martín Muñoz nos ofrece respecto al islamismo, la especialista lo define como:

La expresión de un Islam que se manifiesta como forma política de confrontación con el objetivo de acceder al poder, y que cuenta con un importante seguimiento entre las poblaciones musulmanas de hoy día, nos parece que difícilmente puede explicarse si no se parte antes del análisis de los factores que, a lo largo de la historia del Islam, han hecho de la religión una vía privilegiada para expresar la identidad, la lealtad comunitaria y la oposición al orden establecido, porque estas son fuentes que alimentan el éxito de la denominada tendencia islamista...<sup>44</sup>

Para Elizabeth Peña Velasco, este tipo de movimientos contemporáneos, deben ser entendidos como sigue:

Movimiento que considera al Islam como su ideología política y como el vehículo que permitirá acceder a mejores condiciones de vida para las sociedades musulmanas, siendo lo único que conservan del pasado, la tradición jurídica de ligar política y religión.<sup>45</sup>

Ahora bien, una vez demostrada la amplia aceptación que dentro del círculo de especialistas tiene el término “islamismo” para designar al movimiento de que la presente investigación es objeto, procederé a proporcionar la conceptualización que se ha elaborado conforme al estudio realizado hasta este momento, no sin antes insistir en que el islamismo se refiere a circunstancias y experiencias específicas de las sociedades musulmanas.

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 81

<sup>43</sup> Bernard Lewis. *La crisis del Islam. Guerra Santa y terrorismo*. Traduc. Jordi Vidal. Barcelona, Ediciones B, 2003, p. 44

<sup>44</sup> Gema Martín Muñoz. *Op. Cit.* p. 780

<sup>45</sup> Elizabeth Peña Velasco. *El imaginario de Occidente en los movimientos islamistas contemporáneos*. Tesis de Maestría en Estudios de Asia y África, México, COLMEX, 2002, pp. 26-27

---

---

En esta investigación se entiende por movimiento islamista:

*Un movimiento político y social de masas que instrumenta al Islam como ideología política de resistencia, combinando el discurso religioso con un activismo político, social y, en ocasiones, militante con el objetivo de transformar las condiciones de vida de las sociedades musulmanas, desafiar al poder establecido y legitimar su lucha por acceder al mismo. El origen de estos movimientos suele relacionarse con los fracasos de la puesta en práctica de un proyecto de modernización, entendido más bien como un proyecto de occidentalización al interior de las sociedades musulmanas.*

La evolución del fenómeno islamista así como las características del mismo, serán ampliamente desarrolladas a lo largo del capítulo 2.

Finalmente es necesario agregar que, pese a que no ahondaremos demasiado en ellos, existen por lo menos otros dos términos para nombrar al fenómeno islamista y a sus activistas: “fanatismo”-“fanático” y “terrorismo”-“terrorista”. “Fanático” viene del latín *fanum* que significa templo y su derivación *fanaticus*, inspirado. El vocablo se usó originalmente en Inglaterra en el siglo XVII para hacer referencia a los individuos que mostraban un excesivo fervor por sus creencias religiosas, empero, hoy día la palabra es frecuentemente utilizada para calificar al sujeto que muestra una devoción ilimitada a ciertas ideas, actitudes o prácticas, sean éstas religiosas o no. En cuanto al “terrorismo”, debemos señalar que no existe una conceptualización universalmente aceptada para dicho término. Lo que podemos decir es que se refiere al uso indiscriminado y sistemático de la violencia por parte de una o más personas, organizaciones e incluso fuerzas gubernamentales, con el único propósito de infundir el miedo a sus rivales y satisfacer sus reivindicaciones y/o alcanzar ciertos fines.

Elegimos denominar “violencia política” a las determinadas actividades militares a que haremos referencia en la presente investigación, ello en virtud de que forman parte de la estrategia de resistencia del movimiento islamista que estudiaremos, distinguiéndose así por al menos tres aspectos importantes: 1) dirigen sus operaciones específicamente hacia objetivos políticos y militares rivales, 2) se realizan exclusivamente sobre el suelo en combate y 3) han sido implementadas como respuesta a la indiscutible superioridad con que cuenta su opositor en este ámbito.

### 1.3.2. Modernidad.

Dijimos que el islamismo contesta a los fracasos de la modernidad y que ésta debe ser entendida aquí como un proyecto de occidentalización de las sociedades musulmanas. Sin embargo, es menester hacer una revisión a este concepto y aclarar cuál es su origen y sus características.

Del latín *modernus*, el término significa “actual” y apareció en el siglo V en un intento por distinguir entre “el pasado” o “la antigüedad” pagana y “el presente” cristiano. “Modernizar y modernista” aparecieron bajo la pluma de Rousseau en el siglo XVIII para describir un proceso de perfeccionamiento.

Los estudios hechos respecto a la “modernidad”, indican que el concepto surgió al hilo de una nueva conciencia del tiempo que divide a la historia en antigua, media y moderna o modernidad.<sup>46</sup> Dicha concepción, nacida en el seno de la cultura occidental (europea), comprende una compleja estructura de modelos, valores, instituciones, conocimientos y comportamientos que hacen compleja la tarea de proporcionar una definición única de la modernidad, así como de fijar la fecha exacta de su inicio: para los historiadores, la modernidad pudo haber iniciado en 1436 con la invención de la imprenta o 1453 con la caída de Bizancio, o bien en 1492 con el descubrimiento de América, o quizá en 1520 con la Reforma de Lutero e incluso hasta 1789 con la Revolución Francesa. Es así como esta falta de consenso refleja que los numerosos acercamientos que se han hecho a la modernidad desde metodologías propias de la Sociología, la Estética, la Filosofía, la Historia, la Antropología, etc. han arrojado los múltiples aspectos que conforman sus fundamentos y proyectos, mismos que provienen de las ideas de personajes como Descartes, Hegel, Nietzsche, Marx, Weber, Freud, Adorno, Touraine, Habermas, Foucault, Chesneaux, entre muchos otros. No obstante dichas complejidades, fue Toynbee uno de los teóricos que incluso dividió a la modernidad en tres etapas. A continuación enlistaremos las mismas, así como algunas de las características más relevantes de cada período:<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> Ángel Prior Olmos. *Axiología de la modernidad. Ensayos sobre Ágnes Heller*. Madrid, Ediciones Cátedra, 2002, p. 102

<sup>47</sup> Al respecto, Ver Alexis Nouss. *La Modernidad*. Traduc. Publicaciones Cruz. Francia, Presses Universitaires de France y Publicaciones Cruz, 1989, p. 25 y Pedro Treviño Moreno. “Apuntes para una definición de la modernidad”, en Zidane Zeraoui. *Modernidad y posmodernidad. La crisis de los paradigmas y valores*. México, Noriega Editores, 2000, pp. 9-26

---

---

1) Etapa 1: de 1400 a 1650 (Renacimiento).

- Redescubrimiento de la cultura clásica (griega y latina).
- Invención del libro como objeto cultural.
- El pensamiento religioso se aparta de la búsqueda de respuestas sobre los asuntos humanos y físicos, es decir, se asiste al triunfo de la razón y, por lo tanto, al del sistema secular.
- Reforma protestante de Lutero.
- Etapa comercial del capitalismo.
- Expansión colonialista: apropiación de información y legados de otras culturas.
- Desarrollo de un método de análisis y síntesis.
- Estados monárquicos absolutos.

2) Etapa 2: de 1650 a 1800 (de la Ilustración o Siglo de las Luces).

- Descartes y su filosofía del conocimiento.
- Escuela racionalista de Newton.
- Kant admite la imposibilidad de un conocimiento absoluto de la realidad, todo lo que pretenda ser válido debe justificarse por medio de la razón.
- Ridiculización de los valores sociales, incluyendo la religión.
- Estado moderno basado en la representación social (parlamento y Constitución), en un contrato social.
- Revolución industrial.

3) Etapa 3: de 1800 a 1950.

- Destacan las ideas de Darwin, Nietzsche, Freud, Hegel y Marx.
- El Estado moderno es el actor principal, la fuerza motriz del mundo.
- Se habla del “Positivismo”, entendido como la evolución hacia una sociedad perfecta con ayuda del progreso científico y tecnológico.

Desde mediados de la década de 1950 y hasta finales de 1980, a las culturas de otros continentes les habían impuesto ya el sistema de valores, hábitos, creencias, actitudes y comportamientos de Occidente, por lo que para muchos, la modernidad equivale:<sup>48</sup> a) a una teoría que privilegia el

---

<sup>48</sup> Una sencilla pero contundente crítica a la modernidad la encontramos en Ricardo Pozas Horcasitas. “El laberinto de los tiempos: la modernidad atrapada en su horizonte”, en Ricardo Pozas Horcasitas (Coord.). *La modernidad atrapada en su horizonte*. México, Academia Mexicana de Ciencias, 2002, pp. 9-36

---

---

sistema occidental como modelo ideal, b) a la historia de la organización de la dominación y la imposición cultural y valorativa de unas sociedades sobre otras, c) a una modalidad hegemónica de la racionalidad occidental ligada a la concepción de sus instituciones y fundadora de una visión universal.

Llegados a este punto, es menester rescatar los elementos que resultan útiles para los efectos de la presente investigación, es decir, aquellos que caracterizan a la “modernidad” política, económica y social y que, como sugerimos con anterioridad, formaron parte del proyecto de occidentalización de las sociedades árabe-musulmanas en detrimento de sus estructuras tradicionales. Los enlistamos a continuación:

- Nace en la tradición secular.
- Es racionalista, por lo que se aleja de toda tutela religiosa. Toma de la ciencia el concepto de progreso para referirse a un proceso de perfeccionamiento constante e infalible con el cual el hombre llega a la madurez. Conocer conlleva a pronosticar y esto, a su vez, a dominar (por lo tanto, se persigue con insistencia la pretensión de la verdad). El individuo moderno es capaz de hacer una construcción racional y terrenal del paraíso, es decir, se hace posible el alcance de la felicidad.
- Rechaza del pasado su papel como modelo, por lo que surgen ideas de libertad y de autonomía individual en todas las esferas de la vida:<sup>49</sup> a nivel del sujeto equivale a la autonomía de la razón, a nivel económico se traduce en la posibilidad de perseguir intereses privados, en el plano político consiste en el derecho de cada individuo a participar en la formación de la voluntad política general, etc.
- Extremada individualización de los sujetos.
- Valores como la libertad, igualdad y fraternidad heredados de la Revolución Francesa tienden a ser generalizados.
- Se entiende a la democracia como la consecuencia de la conducta política racional del ser humano. Con ella, el individuo será capaz de construir y organizar sus gobiernos e instituciones.
- Se imponen estructuras de poder y se burocratiza la organización política.

---

<sup>49</sup> Ricardo Pozas Horcasitas. *Op. Cit.* p. 18 y Joaquín Jareño Alarcón. “Nostalgias de la modernidad”, en Joaquín Guerrero Muñoz y Marcelo López Cambronero (Eds.). *Las grietas de la modernidad*. España, Ensayo-Fundación Universitaria San Antonio, 2004, p. 15

- 
- 
- Idea del nacionalismo (y del Estado-nación) como identidad colectiva dominante y secular.
  - El estatus del sujeto es el de ciudadano, condición muy por encima de cualquier otra fuente identitaria.
  - En sentido económico, nace del progreso tecnológico de la revolución industrial (modernización), del capitalismo mundial, por lo tanto, los individuos se configuran en clases y estratos sociales donde juegan un rol determinado en el proceso productivo.
  - El ritmo de los procesos sociales se acelera.
  - Pondera la idea de que hay un paso del particularismo al universalismo. Se ve a la humanidad como sujeto colectivo que, por lo tanto, comparte una única historia universal. De ello deriva a su vez la necesidad de erigir un mundo homogéneo que creemos, es más bien la subordinación de sociedades a los dictados la cultura occidental, vista como superior y cuya expansión coincide con el desarrollo de la modernidad.
  - Se da un proceso de universalización de la educación.

Después de este breve recorrido por la “modernidad”, queda claro que para las sociedades al interior de las cuales este proceso no ha germinado como parte de su propio desarrollo histórico, ésta puede ser considerada como un producto totalmente ajeno. En el caso de las sociedades árabe-musulmanas, por ejemplo, la simple idea de “modernidad” trae consigo una carga ideológica, cultural, económica y política de capitulación, de imposición, de abandono de sí mismas, de “otredad”.<sup>50</sup> Esto incentiva el surgimiento de fuerzas sociales que, desilusionadas por los efectos, contradicciones y fracasos de esta “modernidad”, pugnan por la oportunidad de ofrecer una alternativa propia, basada en su tradición y experiencia socio-histórica particular.

---

<sup>50</sup> En parte porque los valores de la civilización occidental suelen convertirse, en la práctica, en intolerancia, en medios para someter y coaccionar, etc. Para ampliar esta argumentación, Ver Isaac Caro. *Fundamentalismos islámicos. Guerra contra Occidente y América Latina*. Santiago de Chile, Editorial Sudamericana, 2001, p. 33; Blanca Rebeca Ramírez Velázquez. *Modernidad, posmodernidad, globalización y territorio. Un recorrido por los campos de las teorías*. México, UAM-X, 2003, pp. 14-37; Francisco Dávila Aldás. *Teoría, ciencia y metodología en la era de la modernidad*. México, Fontamara, 1996, pp. 21-33; entre otros.

*La norma observable para discernir en los relatos lo verdadero de lo falso se fundamenta en la apreciación de lo posible y lo imposible, y consiste en examinar la sociedad humana, es decir, la civilización; distinguir, por un lado, lo que es inherente a su naturaleza y, por otro, lo que es accidental y no debe tomarse en cuenta, reconociendo asimismo lo inadmisibile.*

*Ibn Jaldún*

## **2. Evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental.**

*Las ideas no nacen ni crecen en el vacío, sino que son a la vez causa y efecto de procesos históricos.*

*Manuel Ruiz Figueroa*

Una vez que se han indagado y evidenciado los motivos por los cuales religión y política comenzaron a ser unidas para legitimar ciertas decisiones en un contexto histórico determinado y que se ha insistido en que hoy día son los movimientos islamistas los que reclaman (convenientemente) como indisoluble esa unión, es que podemos continuar con la consideración de que el uso que ellos hacen del Islam en tanto que ideología política, también es producto de una atinada recopilación de postulados pertenecientes a una corriente de pensamiento que ha pasado por varios períodos de construcción teórica. Son varios los textos, opiniones y enseñanzas que han recogido los islamistas para nutrir las doctrinas de su movimientos, esto con el objetivo, dicen algunos, de restaurar ahora en sus respectivas sociedades ese “orden justo” que igualmente hemos comprobado nunca existió, pero también y sobre todo, de legitimar su actuación y alcanzar objetivos específicos según la situación que enfrenten.

El islamismo ciertamente es un fenómeno político. Sin embargo, no podemos ignorar que la fase actual en la que se encuentra, es producto de años de desarrollo y evolución de una corriente de pensamiento musulmán que reúne elementos no sólo políticos, sino filosóficos y obviamente religiosos. Es fruto asimismo, de períodos en los que al mundo musulmán se le han ido planteando desafíos nunca antes conocidos, es decir, que se da gracias a distintos momentos históricos en los que las sociedades musulmanas han enfrentado retos y crisis que provocan la búsqueda en el Islam de respuestas y soluciones a dichos períodos. En este capítulo, se analizarán cada uno de esos momentos, mismos que la mayoría de los especialistas han clasificado de la siguiente manera:

- 1) De resurgimiento o renovación (también llamado revivalismo islámico)
- 2) De reforma, y
- 3) De radicalización.

## CAPÍTULO 2 Evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental.

---

---

Sin duda, tanto factores internos como externos han sido la causa de dichos períodos de crisis. Entre los factores internos pueden identificarse por ejemplo: la fragmentación paulatina del imperio islámico hasta llegar a su desaparición, las consecuencias políticas y sociales que ello trajo aparejado y sin duda, el desequilibrio moral y espiritual que esto ocasionó al interior de cada musulmán. Por otro lado, dentro de los factores externos, claramente puede identificarse el desequilibrio causado por el contacto con Occidente y la penetración de esa cultura en todos los aspectos de la vida: la economía, la cultura, la política, las instituciones, etc. Es decir, se puso en marcha un proyecto de occidentalización de las sociedades musulmanas que tuvo graves repercusiones en las estructuras políticas y sociales, pero sobre todo, en el pensamiento político de quienes más adelante, serían el fundamento ideológico y el ejemplo de los islamistas posteriores.

Antes de entrar de lleno a examinar cuidadosamente los postulados de los primeros renovadores y reformadores, nos parece conveniente aclarar un poco el panorama respecto a lo que estaba aconteciendo en el seno del imperio.

Fue con la dinastía Abbasí (750-1258) que el Califato dejó de ser el único centro de autoridad para el total de la comunidad islámica. Con la generalización del sistema *Iqta*, consistente en el otorgamiento de tierras a los miembros del ejército como pago por sus servicios, surgió una nueva clase aristócrata que con el paso del tiempo se haría del poder político fundando pequeñas dinastías desvinculadas del centro y mostrando una sumisión mucho más simbólica que real al califa. La situación se agravó a partir del siglo X cuando la proliferación estas dinastías locales de origen turco acentuó el debilitamiento de la dinastía Abbasí, que ya para 1258, con la llegada de los mongoles, llegaría a su fin. Paradójicamente, esta época representa al mismo tiempo, el período de mayor esplendor de lo que hoy conocemos como civilización musulmana clásica.

Con la caída del Califato Abbasí, el mundo islámico se dividió en torno a dos grandes imperios: el turco otomano, que surge a comienzos del siglo XIV, y el persa safaví (1501-1722). El primero representaba al Islam *sunnita* y el segundo al Islam *shiíta*. Ambos imperios lucharon por la hegemonía del mundo islámico, siendo el primero el más poderoso tanto a nivel económico, como político y militar. Dadas esas características, el Imperio Otomano sobreviviría hasta el fin de la Primera Guerra Mundial, la cual da paso a su desaparición y reparto entre

Inglaterra y Francia.<sup>1</sup>

En este contexto, es que podemos hacer el primer alto y analizar brevemente las ideas de un especialista sirio en jurisprudencia y teología islámicas que será el referente intelectual más antiguo de muchos islamistas posteriores, mismos que retoman sus textos como fuente de inspiración, pero los descontextualizan, los adaptan a las condiciones de momentos determinados y los utilizan como sustrato teórico para legitimar su discurso. Nos referimos a Ibn Taymiyya (1268-1328).

Profesor de jurisprudencia hanbalí, Ibn Taymiyya vivió toda su vida en el sultanato mameluco de Egipto y Siria y desde su niñez, la amenaza mongola fue una constante, causándole incluso un “síndrome de refugiado” que según Emmanuel Sivan puede explicarnos su fervor antimongol y su poca disposición a emitir una *fatwa* (opinión legal) tan en línea con lo que las autoridades mamelucas buscaban.<sup>2</sup> De hecho, lo que más nos interesa en este momento, es rescatar de entre la obra de este jurista y teólogo, precisamente la que muchos consideran es lo más cercano a una auténtica teoría sobre el derecho de resistencia al poder ilegítimo.

Debido a que los mongoles convertidos al Islam *sunní* continuaban guiándose por la *Yasa*<sup>3</sup> de Gengis Khan en vez de por la *Sharia*, Ibn Taymiyya consideraba que no bastaba el hecho de proclamarse musulmán si no se cumplía a cabalidad con todos los preceptos de esa fe y que por lo tanto, el suyo era un gobierno de impíos (*takfir*), de apóstatas que podía equipararse con los de los tiempos de la *yahiliya*.<sup>4</sup> Incluso algunos especialistas como John Esposito afirman que en la *fatwa* sobre los mongoles Ibn Taymiyya sentó un precedente: pese a que se declaraban musulmanes, al no aplicar la *Sharia*, los mongoles se convertían en objeto lícito de *yihad*.<sup>5</sup> En

---

<sup>1</sup> María de Lourdes Sierra Kobeh. *Introducción al estudio del Medio Oriente. Op. Cit.* pp. 88-89

<sup>2</sup> Emmanuel Sivan. *El islam radical. Teología medieval, política moderna.* Traduc. Isabel Merino. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 9, 2000, pp. 121-123

<sup>3</sup> Código legal. Ley común turca de origen nómada. La *yasa* es similar a la *urf* (ley común) de los árabes, y aunque no está codificada, se cree que sus preceptos “seculares” gobernaban las relaciones internas de muchas elites gobernantes de influencia turca: los mongoles, los mamelucos y también los propios turcos. Al-Maqrizi (1365-1441) mantenía que era de origen mongol y que fue usada por los turcos y los mamelucos. Incluso afirma que éste es el origen del término *siyasa*, que define como “la ley postulada para preservar las costumbres y los intereses y para regular los asuntos”, a diferencia de la *shar*, que son prescripciones religiosas de Dios. Citado en Nazih Ayubi. *Op. Cit.* p. 182

<sup>4</sup> Término utilizado para nombrar la época preislámica, también llamada “de ignorancia”.

<sup>5</sup> John Esposito. *Guerras profanas. Terror en nombre del Islam.* Traduc. Yolanda Fontal. España, Paidós, 2003, p. 62 La palabra *yihad* (literalmente esfuerzo), tiene principalmente dos acepciones. El *yihad mayor* hace referencia a la lucha personal para someterse a la ley y alcanzar el perfeccionamiento moral; mientras que el *yihad menor* indica la confrontación defensiva u ofensiva para preservar y/o extender el mensaje del Islam.

resumen, la comunidad musulmana estaba en pleno derecho de desobedecer al mandato mongol por el simple hecho de no ejercer el poder bajo los estándares dictados por la ley y sobre todo, por no ser auténticos musulmanes.

Fue por estas razones que el jurista reclamó un retorno a la pureza del Islam, de los tiempos en que éste era practicado según el Corán, la *Sunna* y el ejemplo de la primera comunidad musulmana, pues de esta manera la purificación del Islam coadyuvaría a la reconstrucción moral y social de la comunidad musulmana. Para ello, era necesaria una práctica del *ichtihad* (razonamiento personal) sobre el contenido esencial de esas fuentes tal y como se realizaba en los primeros tiempos del Islam. A Ibn Taymiyya le parecía que esta práctica era fundamental para superar las divisiones de las cuatro escuelas jurídicas y, pese a que parezca sorprendente, consideraba que la mezcla de racionalidad, fe y misticismo, era indispensable para lograr una armonía capaz de renovar el espíritu de la comunidad.

Una vez que hemos mencionado a este importante pensador y sintetizado su contribución al ideario islamista, podemos continuar con la revisión de los postulados de los pensadores de la *Salafiya*. El contexto interno de estos reformadores estuvo determinado por el debilitamiento del Imperio Otomano y agudizado por la penetración de un agente exterior tan deslumbrante como peligroso: Occidente.

### **2.1. El movimiento *Salafiya* o modernismo islámico: la respuesta a la dominación extranjera.**

*¿Cómo permanecer fiel al Mensaje sin sufrir las contrariedades de una época en la que parece que se nos escapa el vigor? ¿Es compatible el magisterio con la fidelidad?*

*Tariq Ramadan*

El islamismo es en realidad un fenómeno reciente que tiene sus inicios en los movimientos reformistas surgidos durante los siglos XVIII y XIX conocidos como *Salafiya*<sup>6</sup> o modernismo

---

<sup>6</sup> La palabra hace referencia a “los venerables antepasados”, es decir, a la primera comunidad de musulmanes que vivieron en la “edad de oro del Islam”, en la que éste era practicado según el Corán y el ejemplo del Profeta y que estaba libre de innovaciones.

## CAPÍTULO 2 Evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental.

---

---

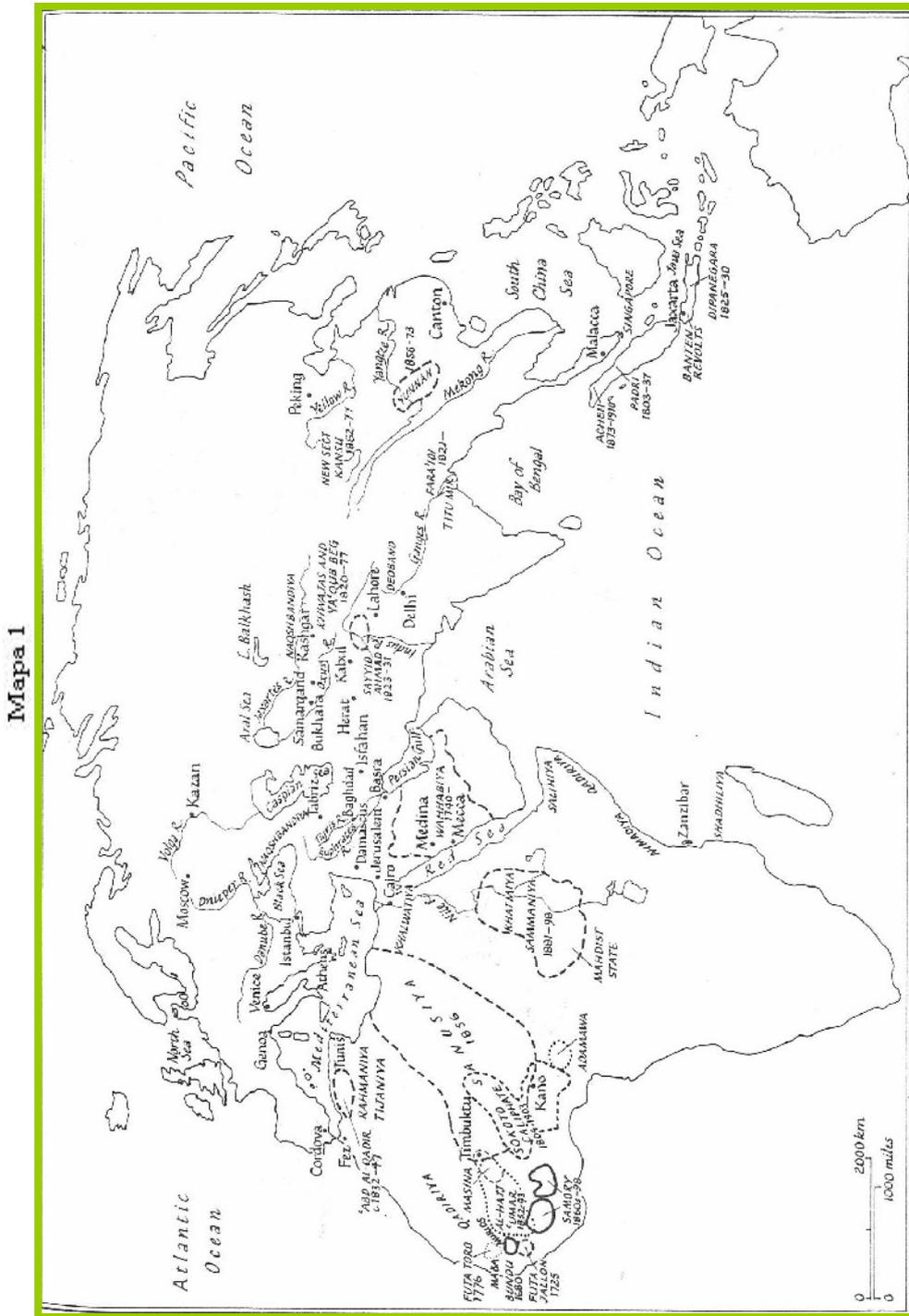
islámico, nombres que como puede notarse indican apreciaciones diferentes de un mismo fenómeno: la respuesta de las sociedades musulmanas a la dominación colonial extranjera. Pese a anteriores intentos de reforma, se toma a la *Salafiya* como inicio puesto que éste es el primer movimiento que se da como respuesta al impacto de Occidente en el mundo musulmán.

En este período, es conveniente revisar los postulados de reformadores provenientes tanto de los ámbitos rurales como urbanos, puesto que sus concepciones de la reforma no fueron las mismas. Unos hablaban de una renovación moral y religiosa que hiciera posible el reestablecimiento de la comunidad islámica original, ya que consideraban que los avatares sufridos por los musulmanes eran causados por el desapego de los principios del Islam. Otros consideraban que ante el aparente debilitamiento del Islam, éste debía ser reformado y adaptado a las condiciones del momento. Se creía que para revitalizar al Islam era urgente una revolución política, puesto que ésta desembocaría forzosamente en la unificación de sus territorios bajo un solo gobierno islámico.<sup>7</sup>

Los movimientos de renovación y de reforma germinaron por todo el mundo musulmán: desde África del Norte, pasando por Arabia y de ahí hasta el Sudeste Asiático. A continuación, presentamos el Mapa 1 que ayuda a comprender mejor las dimensiones que este tipo de movimientos alcanzaron durante los siglos XVIII y XIX.

---

<sup>7</sup> Cfr. Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* p. 150



Movimientos de renovación islámica: siglos XVIII y XIX.

Fuente: Ira M. Lapidus. *A History of Islamic Societies*. USA, Cambridge University Press, 1998, p. 565

---

---

### 2.1.1. Reformadores de las poblaciones rurales: Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, Muhammad Ibn Ali al-Sanusi y Muhammad Ahmad.

El mundo musulmán estaba sufriendo un desequilibrio causado principalmente por la falta de unidad política, la corrupción, la introducción de prácticas y valores no islámicos al interior de las sociedades y el alejamiento del idealizado modelo socio-político y espiritual del pasado. Como respuesta a esas circunstancias, surgieron movimientos que reclamaban una reconstrucción moral de la sociedad y, puesto que éstos nacieron en escenarios y situaciones socio-políticas diferentes, sus doctrinas y organización igualmente fueron distintas. No obstante, es posible reconocer una característica común de todos estos esfuerzos de renovación: la necesidad de revivificar la *umma*, implantar de nuevo una sociedad imbuida en el espíritu del Corán y de la *sunna* del profeta. Para este fin, existía el consenso generalizado de que era necesario volver a examinar esas dos fuentes mediante el *ichtihad*.<sup>8</sup>

Precisamente debido a la variedad de movimientos de renovación, es que se han elegido para el desarrollo de este punto de la investigación a los tres más representativos de la región del Medio Oriente. Esto por varias razones:

- La primera obedece a que su influencia se diseminó a lo largo y ancho del mundo musulmán, siendo sus efectos mucho más duraderos que los de sus contemporáneos;
- En segundo lugar porque estos movimientos condujeron a la creación de nuevos estados: Sudán por el *Mahdi*, Libia por la *Sanusiyya* y Arabia Saudí por el *Wahhabí*; y por último,
- Porque sus postulados siguen siendo rescatados por reformistas e islamistas posteriores, tal como veremos más adelante.

Iniciemos pues con Muhammad Ibn Abd al-Wahhab (1703-1792). Nativo de la región de Arabia, que en aquel entonces era una provincia poco importante del Imperio Otomano, Abd al-Wahhab es mucho más conocido en la actualidad por haber firmado una alianza con la tribu de los Saud que en 1924 acabaría conquistando la mayor parte de la península y fundando Arabia Saudí. Sin embargo, lo que en realidad pretendió Abd al-Wahhab fue la renovación política y religiosa de la

---

<sup>8</sup> David Waines. *El Islam*. Traduc. Consuelo Pérez-Benítez. España, Cambridge University Press, 1998, pp. 248-251 Waines agrega que los conceptos de renovación (*tachdid*) e *ichtihad* estaban estrechamente relacionados y se basaban en la tradición según la cual Allah enviaría a la comunidad, al comienzo de cada siglo, a alguien que restauraría o renovaría su religión.

sociedad musulmana en un tiempo en que ésta percibía por doquier los signos de la decadencia del imperio. Por lo tanto, seríamos injustos si reducimos el pensamiento de Abd al-Wahhab a meras pretensiones políticas; el hecho de que el reino de Arabia se haya convertido posteriormente en un régimen literalista y puritano no es culpa de este renovador, sino de otras situaciones que poco tuvieron que ver con los objetivos que persiguió en vida.

Desde muy joven, recibió las enseñanzas de su padre, un juez hanbalí que le inculcó la lectura de las fuentes y que le animó a continuar sus estudios con quienes probablemente le iniciaron como ferviente lector de las obras de Ibn Taymiyya, de quien retoma algunos postulados. Como él, Abd al-Wahhab había considerado que la causa de la decadencia del mundo musulmán no era meramente circunstancial, sino que se debía a una traición al mensaje del Islam a causa de la corrupción, el apego al poder y al lujo por parte de los sultanes, a un estancamiento del pensamiento musulmán y a la tendencia general a aceptar la imitación (*taqlid*) por pereza y a una traición al tradicionalismo estricto que incluso llegaba a admitir las innovaciones (*bida*) más alejadas de la enseñanza de la unicidad de Dios (*tawhid*) en las costumbres.<sup>9</sup>

Por considerar que las prácticas sufíes (la poesía, la música, el culto a las tumbas de los santos, etc.) estaban conduciendo a un estado casi de politeísmo o peor aún de paganismo, es que Abd al-Wahhab pone énfasis en la reformulación del patrimonio islámico en torno a su principio elemental: la unicidad (el *tawhid*). De esta manera, se liberaría al Islam de prácticas contaminantes, se facilitaría el camino hacia la purificación y los musulmanes recuperarían la fuerza que hasta entonces les había caracterizado.

En su famosa obra *Kitab al-tawhid* o *Libro sobre la unicidad*, explica que el ejercicio responsable del *ichtihad* es una obligación con la cual los musulmanes debían hacer una nueva lectura de las fuentes (Corán y *Sunna*), tal y como se hacía en la comunidad de los primeros tiempos, es decir, se refería a un entendimiento práctico de las enseñanzas y no simplemente a memorizar sin juicio el contenido de las fuentes. Ello se traduciría en una liberación total de pensamiento que no aceptaría más el *taqlid* ni la *bida*.

En resumen, la aportación realizada por este hombre residía en dejar claro a los musulmanes que los problemas del mundo islámico podían deberse a causas externas, pero

---

<sup>9</sup> Tariq Ramadan. *El reformismo musulmán. Desde sus orígenes hasta los Hermanos Musulmanes*. Traduc. María Mercedes Lucini. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Serie Ibn Jaldún, 2000, p. 56

siempre debía indagarse primero en el interior, hasta encontrar que la falta de fe, los errores de pensamiento y de entendimiento eran los elementos que desataban y agudizaban tales problemas.

Corresponde ahora hablar un poco sobre Muhammad Ibn Ali al-Sanusi (1787-1859). Fue en el año de 1833 que este argelino fundó la hermandad que adoptaría su nombre y que para el año de 1843 establecería su primera comunidad en Cirenaica en la provincia otomana autónoma de Libia. El objetivo de la hermandad era el de recrear la comunidad original del profeta, de ahí que podamos distinguirla fácilmente del movimiento *Wahhabí*, tanto por ser menos “ortodoxa” como por tener una doctrina mucho menos elaborada o por lo menos, más simple.

La *Sanusiyya* se organizó en comunidades en las que las prácticas místicas, la instrucción militar, el trabajo del campo y el comercio constituían la base de la experiencia, de la sencilla y austera vida en común.<sup>10</sup> Mediante estas comunidades, el movimiento adquirió rápidamente numerosos adeptos, así como una importante y creciente influencia política, por lo que se le atribuye el éxito de haber unificado a las tribus de la región, conformar confederaciones y convertirse en la única comunidad organizada de la región que llegaría incluso a tener la fuerza para enfrentar el imperialismo europeo.<sup>11</sup>

En la región de África Central, la ambición europea estuvo representada por los franceses e italianos, mismos que poco a poco fueron introduciéndose en la región al grado de confrontarse con el movimiento de al-Sanusi. Los imperialistas paralizaron la expansión de hermandades seguidoras de la *Sanusiyya* y en el año de 1911, no se pudo hacer más frente a las tropas italianas que establecían su dominación sobre Libia. Sin embargo, el movimiento continuó la lucha y puesto que contaba con apoyo suficiente, Sayyid Muhammad Idris, nieto de al-Sanusi fue reconocido como gobernante de Libia al término de la Segunda Guerra Mundial. Su gobierno, tradicionalista y autoritario, se fundó bajo la influencia externa de Gran Bretaña y de Estados Unidos, lo cual obviamente hace pensar que con el paso del tiempo se desvirtuó el trabajo de al-Sanusi, sin embargo, ese es un tema que rebasa los límites de esta investigación.

Como vemos, el impacto de este movimiento, aunque no se compara intelectualmente con el fundado por Abd al-Wahhab, compensó la sencillez de su base doctrinal con el ímpetu que mostró al constituirse como la única fuerza local capaz de hacer frente a la penetración europea,

---

<sup>10</sup> Gustave E. von Grunebaum. *El Islam. II Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días*. España, Siglo XXI, 1975, p. 368

<sup>11</sup> Ira M. Lapidus. *A History of Islamic Societies*. USA, Cambridge University Press, 1998, p.564

logrando incluso consolidarse en el poder una vez que se obtuvo la independencia.

Por último, analizaremos el movimiento fundado por el sudanés Muhammad Ahmad (1848-1885). Para 1882 Egipto pasó a manos de Gran Bretaña tal y como venía sucediendo con el resto de los territorios que el Imperio Otomano perdía en favor de las potencias europeas. La dominación colonial europea ejercida en el mundo árabe adoptó diversas formas, siendo la figura jurídica del Condominio la que nos interesa en este momento, puesto que de manera conjunta, Gran Bretaña y Egipto ejercieron el control sobre Sudán.

Al igual que la *Sanusiyya*, este movimiento sudanés luchó contra la ocupación colonial, con la diferencia de que ésta era ejercida de manera conjunta con un vecino regional. El logro político de este movimiento se traduce en haber conquistado la mayor parte del norte de Sudán y, pese a que el movimiento fue interrumpido, la influencia que heredó a los combatientes es aún importante dentro del desarrollo político de ese país.

Los seguidores de este movimiento plantearon la purificación del Islam bajo el liderazgo de Ahmad, quien se autoproclamó *Mahdi* (“el Esperado”) con el objetivo de restaurar la justicia sobre la tierra, para lo cual era necesario volver a las fuentes esenciales (Corán y *Sunna*) y ponerlas en práctica al modo de la primera comunidad musulmana.

Lo que podemos deducir hasta el momento es que cada uno de estos movimientos, surgidos en contextos y con objetivos diversos, puso énfasis en una renovación moral y religiosa de la sociedad, puesto que aseguraban, de ello derivaría necesariamente una liberación espiritual, racional y, por lo tanto, política. Pese a las diferencias doctrinales de cada movimiento, John Esposito señala que comparten algunos componentes ideológicos, a saber:<sup>12</sup>

- 1) Argumento principal: el Islam es la solución,
- 2) Necesario retorno al Corán y a la *Sunna* del profeta,
- 3) La comunidad debe ser gobernada por la ley revelada, y
- 4) Todos aquellos que se resisten a estos preceptos, se convierten en enemigos de Allah.

Como pudo observarse, cada uno de estos movimientos proporcionó una respuesta a las condiciones de debilidad interna que enfrentaban, sin embargo, dos de ellos (el *Mahdi* y la *Sanusiyya*) también hicieron frente a nuevas realidades que tuvieron que ver con la expansión transoceánica de Europa, que si bien comenzó en el siglo XV, fue durante el siglo XIX que la

---

<sup>12</sup> Cfr. John Esposito. *The Islamic Threat. Myth or reality?* USA, Oxford University Press, 1995, p. 50

región del Medio Oriente experimentaría de manera directa el poder y el dominio europeos.<sup>13</sup> Debido a esta nueva crisis es que alzarían sus voces una larga lista de reformadores que ante el reto que implicaba el cambio de las condiciones en todo el mundo musulmán, manifestaban la necesidad de buscar una nueva respuesta que conjugara la conservación creativa de la cultura musulmana con la adaptación a las nuevas realidades.<sup>14</sup>

Antes de exponer las ideas de estos reformadores, nos parece conveniente hacer nuevamente una revisión de los acontecimientos que motivarían sus reflexiones.

Por un lado, en el Imperio Otomano de finales del siglo XVIII el desarrollo de varios acontecimientos marcaría el fin de una serie de ideas que durante mucho tiempo permearon la visión musulmana del mundo:<sup>15</sup>

- Inviolabilidad del territorio islámico,
- Superioridad absoluta de la cultura y de la civilización musulmanas, e
- Indestructibilidad de la comunidad islámica.

Y es que todo ello fue consecuencia de la paulatina penetración europea en la región, iniciada con una serie de concesiones comerciales y tratados desiguales: las Capitulaciones. Éstas darían paso a la inserción de la región al mercado capitalista mundial, sirviendo como proveedora de materias primas a las metrópolis europeas. En este primer momento, las relaciones diplomáticas y el contacto con esa cultura, desarrollarían en el grueso de la comunidad musulmana una opinión positiva respecto a Europa, sin embargo, ésta cambiaría una vez dimensionado el peligro que podría llegar a suponer su superioridad militar y tecnológica, así como la difusión de un pensamiento tan distinto como eficiente.

Respecto a la administración del gobierno otomano y a sus fuentes de ingreso, conviene recordar que debido a la pérdida de territorios y al cese de conquistas en suelo europeo (siendo el fracaso del sitio a Viena en 1699 el hecho que confirma la pérdida de efectividad del ejército otomano), las finanzas comenzaron a sufrir estragos y a provocar que la corrupción y los sobornos fueran una constante dentro de las instituciones. Esta situación condujo finalmente al

---

<sup>13</sup> Montgomery Watt nos indica que pese a que muchos musulmanes y especialistas consideran que el impacto europeo en Medio Oriente comenzó con las Cruzadas, este capítulo es en realidad un episodio “poco relevante” en la historia de la región. Montgomery Watt. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. New York, Routledge, 1989, pp. 44-45

<sup>14</sup> Cfr. David Waines. *Op. Cit.* pp. 255, 262-263

<sup>15</sup> Citado en María de Lourdes Sierra Kobeh. *Introducción al estudio del Medio Oriente. Op. Cit.* p. 97

debilitamiento del poder y a la desintegración del imperio.

Durante el siglo XIX los europeos se dedicaron a introducir una serie de ideas y políticas destinadas a remplazar el “retrasado carácter de la cultura islámica” a través de la introducción de nuevos métodos e instituciones ajenas a la realidad de la zona, tales como: ideas nacionalistas de corte secular, instituciones tomadas de modelos europeos (constituciones, parlamentos, partidos políticos, entre otros), difusión de la cultura y la educación europea, etc. Ante esto, el gobierno no tuvo más opción que implementar una serie de reformas políticas, administrativas, militares, legales y culturales conocidas como *Tanzimat* o Nuevo Orden entre los años 1839 y 1878, sin embargo, el estado de las cosas era ya insostenible.<sup>16</sup>

El avance de Europa al interior del mundo musulmán se haría evidente con la ocupación progresiva de sus territorios, comenzando por el Norte de África: Argelia en 1830, Túnez en 1881 y Egipto en 1882. Más tarde, la dominación colonial europea que inició de manera formal tras la Primera Guerra Mundial, alteraría el mapa de la región del Medio Oriente y crearía un nuevo orden al reemplazar o por lo menos transformar las estructuras, instituciones y formas de vida tradicionales. Ante esto, el mundo musulmán ofreció varias respuestas: hubo quienes rechazaron enérgicamente todo tipo de “contaminación” occidental, otros optaron por la secularización y occidentalización de la sociedad y, finalmente, estaban los reformadores, aquel sector preocupado por responder al desafío colonial europeo y a las demandas de la modernidad.<sup>17</sup>

Con los del segundo grupo, surgió una nueva elite intelectual educada “modernamente” que apartó la religión de la vida pública y que implantó y desarrolló modelos occidentales a nivel gubernamental. Este grupo se filtró en las esferas de poder y centralizó el mismo, de tal modo que la brecha entre gobernantes y gobernados fue creciendo cada vez más, pues sus realidades no eran las mismas. Surgió entonces una sociedad dual: por un lado estaban los que continuaban aferrándose a la tradición, a la influencia de la religión en todos los aspectos de la vida, los que desconocían a las nuevas instituciones y modelos importados de Occidente por ser

---

<sup>16</sup> *Ibid.* pp. 109-111

<sup>17</sup> *Cfr.* John Esposito. *The Islamic Threat. Myth or reality?* *Op. Cit.* pp. 47-57

El colonialismo reemplazó las estructuras tradicionales por nuevas formas de gobierno, nuevos sistemas económicos (forma de producción capitalista), nuevas legislaciones y códigos civiles, nuevos programas educativos (de corte secular), etc. Estos sistemas se presentaron como los más indicados para responder a las nuevas condiciones y, por lo tanto, el Islam, que hasta entonces había sido el principio organizador de la sociedad, se consideró obsoleto e incapaz de ser la base de una sociedad moderna, por lo que la ley islámica fue confinada únicamente a los asuntos relativos al estatuto personal y familiar. Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* p. 175

completamente ajenos a su cultura y patrimonio histórico, y por el otro, los que intentaban modernizar y secularizar a la sociedad para “alcanzar el progreso” tal como Europa lo había alcanzado.

En cambio los reformadores, concientes de la realidad que enfrentaban, propusieron una síntesis entre el Islam y la modernidad. Aseguraban no estar en contra de la modernización, sino de la occidentalización de las sociedades musulmanas, pues ésta era utilizada como un instrumento de dominación.

Como veremos a continuación, este período de reforma será bastante más prolífico que el anterior en cuanto a nivel de construcción teórica se refiere. El reformismo musulmán de esta época tuvo numerosos representantes, sin embargo, una vez más se han elegido a los tres más importantes: Yamal al Din al-Afgani, Muhammad Abduh y Rashid Rida. Sus discípulos continuarían dispersando sus reflexiones por el resto del mundo musulmán, desarrollando incluso variantes extremas: mientras unos llegaron a defender a capa y espada el secularismo (tendencia identificada como el modernismo islámico comprometido con Occidente), otros radicalizarían su pensamiento y lo convertirían en un conservadurismo rígido y casi literalista. Además, su ideología será igualmente recuperada y reinterpretada por islamistas posteriores.

### **2.1.2. Reformadores de las poblaciones urbanas: Yamal al Din al-Afgani, Muhammad Abduh y Rashid Rida.**

Comencemos con Yamal al Din al-Afgani (1838-1897). Su origen ha sido un misterio aún por resolver, y es que para la mayoría, este reformador era afgano y practicaba el rito *sunní*, en tanto que para el resto, él era de origen persa y de tradición *shíí*. Sin embargo, si bien su doctrina estuvo empapada de una fe pura, nos parece que el sustrato ideológico de sus enseñanzas va más allá de esta incógnita que ha servido las más de las veces para polemizar y descalificar su trabajo que para aclarar aspectos que pudieran ser relevantes a la hora de definir su afiliación a uno u otro rito.

Viajero frecuente por el mundo árabe y Europa, al-Afgani pudo percatarse rápidamente del peligro que implicaba la intervención extranjera en la región. Ciertamente la ciencia, la

tecnología, las artes y la milicia europeas eran ámbitos fuertes que proyectaban al exterior una imagen de éxito, de progreso y de modernidad que tarde o temprano, tenían que “contagiar” al resto del mundo. No obstante, bajo el contexto histórico de al-Afgani, la modernización equivalía más bien a una occidentalización de las sociedades con el único fin de facilitar la posterior dominación económica, política, social y cultural ejercida por Europa. Es por ello que el pensamiento de al-Afgani estaría enfocado en resistir la amenaza externa que acechaba a la *umma*, centrando todos sus esfuerzos en transformar el Islam en un instrumento de combate contra Occidente, pero también contra los gobiernos despóticos locales que pactaban con él en detrimento del corpus tradicional que había regido hasta entonces la vida de los musulmanes.<sup>18</sup>

En este sentido, varios fueron los temas desarrollados por al-Afgani sobre los que conviene reflexionar más o menos ampliamente:

- 1) El Islam es una religión activa, dinámica, que incita el ejercicio de la razón.
- 2) Su concepción del Islam como civilización.
- 3) Exaltación de la identidad islámica.
- 4) Sentido de la unidad, responsabilidad y solidaridad (*taassub*) islámicas.
- 5) Lucha antiimperialista.

Hablemos del primer tema. Tal como lo comprendía y practicaba al-Afgani, el Islam no estaba imposibilitado para jugar un papel protagonista en la realidad contemporánea, por el contrario, tenía la capacidad de adecuarse al mundo moderno y servir de base moral e ideológica para ofrecer una versión propia de la modernidad. Es por ello que transmitía a sus discípulos sus conocimientos sobre jurisprudencia, teología, filosofía y misticismo con el fin de hacerlos comprender e interpretar de forma adecuada el mensaje revelado, ya que consideraba que la correcta aplicación de su propio conocimiento se traduciría en el éxito de su civilización, tal como ocurrió con Europa<sup>19</sup>. Además, de esta manera, se reduciría la práctica de la imitación tan en boga en aquel entonces y se comprobaría que el Islam es la única verdad, completa, la religión

---

<sup>18</sup> Cfr. Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* p. 53

<sup>19</sup> Al-Afgani aseguraba que Occidente era dos cosas a la vez: 1) la fuente del problema que enfrentaban los musulmanes y 2) parte de la solución. El problema porque había desafiado la identidad y la autonomía de la comunidad. Parte de la solución porque había que aprender cuáles eran los fundamentos y bases de su poder para equipararlos con los propios, mejorar lo que hiciera falta y ofrecer una respuesta islámica a la modernidad. Ver John Esposito. *The Islamic Threat. Myth or reality? Op. Cit.* p. 57

perfecta que por lo tanto, puede satisfacer todos los deseos del espíritu humano.<sup>20</sup>

Argumentaba al-Afgani que la búsqueda del conocimiento era un mandato coránico, una misión inherente a su religión. Percibiendo de esta forma la racionalidad implícita en la fuente primordial del Islam, se atreve a promover en amplios sectores de su sociedad la naturaleza dinámica de la religión, cualidad con la cual se podrían incluso transformar las condiciones del momento.

De lo anterior se deriva su rechazo al cierre de las puertas del *ichtihad*. Por el contrario, estaba convencido de que el razonamiento humano era un derecho que debía ser ejercido por los musulmanes y una herramienta útil para enfrentar los constantes y frustrantes cambios que se estaban operando en ese momento y en otros que se presentaran a lo largo de su desarrollo histórico. Por otro lado, aseguraba que el Islam era compatible con la ciencia y que no tenían razón los europeos que motivados por otros intereses, divulgaban el argumento de que la religión de los musulmanes era incompatible con el progreso, con la utilización de las ciencias y las tecnologías y en general, con los principios científicos derivados de investigaciones metódicas y rigurosas.

Pareciera que al-Afgani recurriera de manera tramposa a los preceptos islámicos para convencer a sus seguidores y en general a sus contemporáneos de que el suyo era un pensamiento desarrollado en plena armonía con el mensaje revelado y con las fuentes de derecho islámico. Dejarse convencer por sospechas como ésta sería además de un grave error, un análisis simplista y reduccionista que al-Afgani refutaría con facilidad recordándonos que el principio del *ichtihad* participa de la ortodoxia *sunní* estricta ya que es precisamente uno de los fundamentos de la jurisprudencia islámica clásica y una herramienta que por lo tanto, asimila el cambio y la diversidad, así que quien diga que quiere permanecer fiel al Corán y a la *Sunna*, afirma (aunque quizá inconscientemente) que admite el principio de la evolución de los tiempos y sociedades.<sup>21</sup>

Plenamente convencido de lo anterior, el reformista consideraba que para salir airoso de la situación que asaltaba al mundo musulmán del siglo XIX, era urgente realizar una nueva exégesis (*tafsir*) del Corán utilizando la razón. Negaba que la solución al período de crisis que enfrentaban los musulmanes proviniera de una reproducción ciega del comportamiento de los

---

<sup>20</sup> Cfr. Albert Hourani. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. London, Oxford University Press, 1970, pp.112-123

<sup>21</sup> Tariq Ramadan. *Op. Cit.* p. 98

ancestros, la respuesta debía encontrarse si se descubría el espíritu que guió a los antepasados para adaptarlo a las nuevas condiciones.<sup>22</sup> En este sentido, también el ejemplo del profeta fue un recurso válido para encontrar la solución a las condiciones del momento, después de todo, no se trataba de abandonar la tradición, sino de reformular el patrimonio islámico y utilizarlo en beneficio de la comunidad.

Como ha sido evidente, al-Afgani apelaba a un racionalismo exigente y filosófico que, de practicarse debidamente, se traduciría forzosamente en un pragmatismo activo que traería un cambio en la sociedad. Lamentablemente, este activista político no logró ver realizado el anhelado objetivo de ver liberados los territorios musulmanes de la dominación europea, sin embargo, su legado sería de gran utilidad a la hora de diseñar las estrategias para la resistencia: primero había que analizar la realidad, identificar y estudiar las condiciones que hacían prevalecer la situación anómala; el siguiente paso consistía en combatir tales situaciones poniendo en práctica las acciones que facilitarían el desarrollo de las sociedades musulmanas al nivel al que éstas estaban acostumbradas históricamente; finalmente, habiendo recurrido a los medios apropiados, se lograría devolver a la civilización islámica el esplendor y el prestigio de antaño.

Justamente el asunto de la civilización islámica ocuparía también un lugar importante en el pensamiento de al-Afgani, al grado de poder aseverar que el suyo, fue un movimiento encaminado a afirmar y exaltar la identidad islámica.

La “referencia islámica” como él la llamaba, no era otra cosa que el patrimonio musulmán, y éste debía ser retomado y reorientado para vencer las contrariedades de la época. La meta de los actos de los hombres no debía quedarse en servir a un Dios trascendental sino en crear una civilización floreciente en todos sus aspectos: desarrollo social, progreso, formación individual, etc.<sup>23</sup> Para lograrlo, al-Afgani confiaba, como ya se dijo anteriormente, en que el total conocimiento y comprensión del Islam facilitaría la puesta en práctica de principios dinámicos que guiarían el día a día de la sociedad en todos los ámbitos, es por ello que no dejó de insistir a sus discípulos sobre la necesidad de volver a las fuentes haciendo uso de una inteligencia curiosa, comprometida con la responsabilidad de retomar la construcción de la gran civilización islámica.

---

<sup>22</sup> Cfr. Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* p. 54

<sup>23</sup> *Ibidem.*

Como puede notarse, el lugar que ocupó el raciocinio y la inteligencia en el pensamiento de al-Afgani puede llegar a confundirnos e incluso hacernos creer que en el fondo, exponía que el ejercicio de la razón podría llegar a superar a la fe. Nuevamente es un tema que de ser analizado superficialmente, nos conduciría a una conclusión equivocada. Los escritos y comentarios de este reformista demuestran su firme creencia en que es precisamente la gracia del Islam la que ha dado al hombre el entendimiento de las ciencias, orientándolo a su alcance práctico. Es decir, que no hay contradicción entre religión y filosofía (ciencia que al-Afgani consideraba como la realización de la facultad de la razón), por el contrario, es la revelación coránica la que ha permitido el nacimiento del espíritu filosófico entre los árabes: les obliga a comprender el mundo, a investigar, a analizar, a explicar. En resumen, la revelación y la fe han liberado la energía de la razón.<sup>24</sup>

Ahora bien, los elementos que componen la “referencia islámica”, son a la vez aquello que define la pertenencia e identificación con un lugar, una sociedad, una fe. Es decir, son los componentes de la identidad musulmana, la síntesis y materialización de “lo islámico”. Mediante la afirmación y exaltación de esos elementos, al-Afgani pretendía obstaculizar de alguna manera la dominación ejercida por Occidente: confiaba en que un musulmán conciente del bagaje cultural que lo respaldaba, se negaría rotundamente a la imitación de modelos, valores y prácticas que nada tenían que ver con su patrimonio cultural, con el legado de sus antepasados. Mantener viva la confianza en sí mismos y en el ímpetu de su civilización era uno de los primeros pasos para incitar la movilización social, para obtener la unidad, la solidaridad y la libertad de los musulmanes.

El énfasis que al-Afgani puso en los temas anteriores, se debió a su consideración de que una vez afianzados, éstos servirían como base ideológica para rescatar la unidad y la solidaridad islámicas tan desgastadas por aquel entonces debido a la falta de cohesión de la *umma*, pues recordemos que ésta había sido víctima primero de la proliferación de varios centros de poder y después, de la dominación colonial europea.

Esta gran labor debía iniciar con un difícil quehacer: lograr superar las controversias entre escuelas y reconciliar a la *sunna* con la *shía*.<sup>25</sup> Esta idea de al-Afgani, recogida de los

---

<sup>24</sup> Tariq Ramadan. *Op. Cit.* pp. 84-87

<sup>25</sup> *Cfr.* Albert Hourani. *Op. Cit.* p. 115

renovadores a los que ya hemos hecho referencia, promueve lo que entonces como ahora parece poco probable, no obstante el reformista pretendía una reconciliación aunque fuera momentánea, pues de esta manera, los musulmanes trabajarían unidos para hacer frente a la agresión imperialista europea.<sup>26</sup> Claro que eso no significaba que el ideal no fuera ver superado el sectarismo y la cerrazón que implicaba ir a ciegas por el camino trazado por las escuelas de pensamiento, pero al-Afgani estaba conciente de que conservar la unidad una vez superada la crisis sería un objetivo que implicaría todo el esfuerzo de él, de sus seguidores y hasta de las futuras generaciones.

En su afán por avivar la solidaridad islámica, al-Afgani concentró su actividad en dos ámbitos: en la alta política y, en menor grado, acercándose al pueblo. Si se dice que este reformista era sobre todo un activista político, es debido a que en su afán por recuperar la unidad islámica, tuvo a bien relacionarse con personajes importantes dedicados a la política tanto en el mundo musulmán como en Europa y Asia. De hecho, al-Afgani se involucró en la francmasonería e hizo que entraran en ella los intelectuales egipcios de su entorno. Estos círculos tenían una importancia fundamental para al-Afgani: no solamente le permitían difundir sus ideas, sino que en ellos podía encontrarse con personas que tenían influencia en los medios políticos, con lo que acentuó su implicación en la labor de influencia y de alianza política con los poderes. Por esta razón, dedicó parte de su tiempo y sus viajes a la actividad diplomática de alto nivel, intentando estrechar lazos entre los gobernantes, sin embargo, el esfuerzo fue en vano ya que éstos nunca se aliaron, por el contrario, estaban divididos sin remedio sirviendo de juguete de la estrategia que las potencias extranjeras han elaborado por años en la región y que se mantiene hasta nuestros días.<sup>27</sup>

No puede sorprendernos la situación que hemos descrito. Desde que Europa se inmiscuyó en los asuntos del mundo musulmán, lo hizo motivando las divisiones, haciendo énfasis en los puntos de divergencia confesional, étnica, de organización, etc., con el propósito de fragmentar a la población y mantener el control de los territorios que iba sometiendo. Las prácticas coloniales estuvieron dedicadas desde los inicios de la penetración europea a preparar el terreno para

---

<sup>26</sup> Incluso al-Afgani pretendió ganar para su causa tanto al grupo de los *ulemas*, como a los llamados “efendi” o europeizados. Estos grupos obviamente divergían en su pensamiento y en las soluciones que proponían para dar fin a la crisis por la que atravesaba el mundo musulmán, sin embargo, nuevamente lo que pretendía el reformista era hacer que todos los musulmanes se unieran para confrontar la agresión de Europa. Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* p. 149

<sup>27</sup> Tariq Ramadan. *Op. Cit.* pp. 102 y 105

obtener el control político de los que más tarde serían los nuevos Estados del mundo árabe, dibujados a conveniencia del colonizador.

Cuando al-Afgani se convenció de no poder lograr sus fines con el apoyo de los gobernantes, el activista puso sus ojos en el pueblo, pues sin duda, era el sector desde el cual había que impulsar la reforma. Para acercarse al pueblo, al-Afgani no perdió la oportunidad de organizar debates, charlas en lugares convencionales como cafés, crear células de reflexión, e incluso, llegó a publicar artículos y a ser el responsable de periódicos mediante los cuales difundía su pensamiento en la lengua local. Con esto, el pueblo fue orientado a la observación, al razonamiento y a la movilización política y social a través de los escritos del activista, al grado de hacer comprender a la sociedad su papel protagónico dentro de la reforma y dentro de la lucha antiimperialista.

Como miembro que era del gran movimiento de la *Salafiya*, al-Afgani soñaba con ver realizado el más ambicioso de los objetivos de esta corriente: revitalizar al Islam mediante una revolución política, misma que desembocaría forzosamente en la unificación de sus territorios bajo un solo gobierno islámico. Cabe aclarar que el activista hablaba de unión, no de unificación de los territorios en donde se profesara mayoritariamente la religión musulmana: se trataba de una alianza objetiva que llegó a equiparar con un federalismo cuya primera exigencia sería superar los conflictos de tipo nacional, religioso, sectario, etc. Sostenía al-Afgani que si el espíritu de cooperación, responsabilidad y solidaridad sobrevivía, no importaba que no hubiera un centro y que en su lugar existieran más de un Estado islámico.<sup>28</sup> La idea era clara, no obstante, al-Afgani no definió bien a bien cuáles podrían ser los medios y actividades para ver concretado tal objetivo, pese a lo cual sabemos que el sueño persistió hasta su muerte.

No podemos finalizar el apartado dedicado a al-Afgani sin antes mencionar que muchos han equiparado su actividad y su objetivo máximo con los de un acérrimo nacionalista. No cabe duda que el nacionalismo cobró importancia en el siglo XIX en todo el mundo y que todo intento de liberación política era calificado de este modo. A pesar de esto y conforme a lo hasta ahora expuesto, podemos afirmar que los reformadores musulmanes no eran simples nacionalistas. El nacionalismo generalmente caduca en el momento en que se obtiene la independencia y evidentemente, tanto para al-Afgani como para el resto de los reformistas, la independencia era

---

<sup>28</sup> Cfr. Albert Hourani. *Op. Cit.* p. 116 y Tariq Ramadan. *Op. Cit.* p. 104

## CAPÍTULO 2 Evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental.

---

---

sólo una fase para lograr el verdadero objetivo: la unión islámica.

Toca el turno de hablar ahora del discípulo más apegado a al-Afgani, quien a propósito de los puntos de divergencia entre él y su maestro, alguna vez declararía:

*Yo le expuse, cuando estábamos en París, la idea de que dejáramos la política y nos retirásemos a algún lugar alejado de la vigilancia de los poderes para dedicarnos a enseñar y a educar a los discípulos que previamente habríamos elegido según nuestros criterios. No habrían pasado diez años y ya tendríamos tantos discípulos que nos sobrarían y estarían preparados para dejar su patria y marchar al mundo a presentar la reforma necesaria, y ésta sería la mejor forma de difundirla. Al-Afgani me respondió: “Eres repugnante”.*

*Muhammad Abduh*

Muhammad Abduh (1849-1905) nació en Egipto y recibió desde niño las enseñanzas coránicas que se impartían en las escuelas tradicionales en las que se recitaba el Corán de memoria. Fue justamente el hecho de haber vivido en carne propia la rigidez y cerrazón educativa lo que le impulsó a comprometerse desde muy joven con la reforma de las sociedades. Consideraba que el principal aliado de la presencia extranjera eran precisamente las instituciones locales que utilizaban esos métodos anticuados de enseñanza, que ni afianzaban la tradición cultural de la civilización islámica ni incluían en sus programas las nuevas disciplinas, por lo que finalmente, los estudiantes no quedaban preparados para distinguir entre lo que se derivaba de la tradición y lo que era puramente *taqlid*, haciendo mucho más fácil la penetración de la influencia europea. Así, se ve con claridad que el pensamiento de Abduh lleva a comprometerse con una acción diferente a la de su maestro. Los fundamentos son los mismos (desde la referencia esencial al Islam hasta la voluntad de luchar contra el *taqlid*, desde el deseo de la unión islámica hasta la decidida oposición a la presencia extranjera), pero Abduh, influido sin duda alguna por los fracasos de al-Afgani, se vuelca en un compromiso a largo plazo centrando su reforma desde abajo, más en la dinámica social que sólo en las instituciones y círculos de la alta política.<sup>29</sup>

Concentrado en el objetivo que perseguía el movimiento *Salafiya* respecto a reformar y adaptar el Islam a las condiciones del momento, Abduh basaría su actividad en torno a los siguientes temas:

---

<sup>29</sup> Tariq Ramadan. *Op. Cit.* pp. 117 y 141

- 1) El rescate de ciertos argumentos de la tradición política islámica para demostrar que el Islam contaba con el potencial moral y social indicado para servir de base a una sociedad moderna.
- 2) Convencer de que la falta de una reforma educativa era la causa del atraso de los musulmanes respecto a Europa, por lo que incluir en los programas de enseñanza el dominio de las ciencias era uno de los puntos de partida hacia el progreso.
- 3) Concedió gran importancia al ejercicio del *ichtihad*. Llegó al grado de asegurar que la revelación y la razón son “hermanas” que se circunscriben a ámbitos específicos y entre las cuales no puede haber contradicción.

Como hemos notado hasta este momento, Abduh compartía con su maestro la mayoría de su pensamiento, sin embargo, pese a que las prioridades y estrategias no fueron las mismas, el trabajo que realizaron en conjunto marcó definitivamente el ideario de islamistas posteriores. Por otro lado, si bien al-Afgani fue identificado aquí como un activista político, Abduh en cambio, será reconocido como el creador intelectual de la reforma musulmana. Sus escritos, entre los cuales destaca la obra *Risalat al-Tawhid* (Epístola sobre la unicidad de Dios), causarían revuelo en los ámbitos tradicionalistas puesto que introdujo elementos que levantarían polémica. De ahí que Abduh fuera tremendamente cauteloso y en ocasiones poco explícito, dando paso a interpretaciones de todo tipo (incluso seculares) tal como veremos en su momento. Mientras tanto comencemos con el desarrollo de los temas arriba citados.

Para adaptar el Islam a las condiciones del momento, es decir, a la modernidad “a la occidental”,<sup>30</sup> era necesario extraer referencias de la tradición religiosa y cultural de esa civilización y adecuarlas a las nuevas necesidades, demostrando que el Islam podía seguir siendo la base de una sociedad, ahora tan moderna como la europea. Es decir, al igual que al-Afgani, Abduh trataba de salvar la referencia islámica reconociendo el lugar central de la revelación pero haciendo una nueva interpretación mediante el dinamismo de la razón. Entre los argumentos que Abduh extrajo de la tradición, encontramos dos clásicos:

- La validez y actualidad del mensaje revelado siempre y cuando fuera correctamente entendido.

---

<sup>30</sup> Para los reformadores, el mundo moderno claramente significaba la experiencia concreta que el impacto múltiple (político, económico, intelectual y moral) del imperialismo había provocado en su comunidad. *Ver* David Waines. *Op. Cit.* p. 275

- Explicar el éxito o el fracaso de los musulmanes a partir de la conducta moral de los gobernantes y de su apego al verdadero Islam.

El mensaje contenido en el Corán es vigente en todos los tiempos según la concepción que promovía Abduh y pese a que en el texto no se trataran todos los temas que atañen a la comunidad, tal como ya hemos visto anteriormente, existe en la revelación una guía moral que resulta de gran utilidad a la hora de aceptar el cambio y ajustarse a él. De esta manera, el musulmán se mantiene fiel a su religión y afirma su identidad a la vez que se adecua a la nueva realidad sin ningún complejo de inferioridad.

Si bien las fuentes tienen validez eterna, es el campo del *Fiqh* el que siempre debía estar sujeto legítimamente al cambio, tal y como ocurrió en la antigua *umma*, en la que las exigencias del tiempo condicionaban el desarrollo de las fórmulas legales de conducta. Abduh, entre otros altos cargos, desempeñó las funciones de *mufití*<sup>31</sup> de Egipto desde 1899 y de ese período, destaca su labor al introducir algunas reformas en lo que se refiere a la poligamia, el divorcio y el controversial préstamo con interés. Asimismo, preconizó la fusión de las cuatro escuelas jurídicas del Islam *sunní* en un solo rito que integrara a la *shía*.<sup>32</sup>

Como ya hemos visto, a diferencia de al-Afgani, Abduh consideraba que la reforma interna debía empezar desde abajo, no obstante, también creía imprescindible alcanzar a las esferas del poder puesto que si el pueblo había abandonado el Islam, eran los dirigentes políticos y religiosos los responsables de la situación tan deplorable por la que atravesaba la *umma*: los líderes se llenaron de avaricia y ambición y se preocuparon únicamente por sus propios intereses.<sup>33</sup> Es por ello que Abduh recurre también en este sentido a la argumentación de la tradición política islámica, tomando el elemento que indica que el éxito o el fracaso de los musulmanes se explica a partir de la conducta moral de los gobernantes y de su apego al verdadero Islam. No olvidemos que ya desde la época de la dinastía Abbasí hubo varios cambios en la administración del poder que restarían grandeza a la carrera imperial, misma que a través del tiempo (durante el gobierno de los mongoles y del Imperio Otomano) seguiría corroyéndose

---

<sup>31</sup> Experto en jurisprudencia islámica con competencia para emitir una *fatwa*.

<sup>32</sup> Hourani comenta que Abduh sentía admiración por Europa, pese a lo cual, no consideraba posible transplantar sus leyes e instituciones. Opinaba que las leyes traídas de Europa no eran leyes reales porque nadie las entendía y, por lo tanto, nadie podía respetarlas ni obedecerlas. Albert Hourani. *Op. Cit.* p. 137. Para profundizar a este respecto, Ver David Waines. *Op. Cit.* p. 277, Montgomery Watt. *Islamic Fundamentalism and Modernity. Op. Cit.* p. 52 y Anouar Abdel-Malek. *La pensée politique arabe contemporaine.* Paris, Seuil, 1970, p. 63

<sup>33</sup> Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* p. 154

al grado de que la corrupción y los sobornos sustituyeran a la habilidad política como condición para poder desempeñar un cargo dentro del gobierno. Recordemos además que la situación empeoró cuando algunos miembros de las administraciones locales se comprometieron con Occidente, con la dominación europea, a cambio de protección o de conservar ciertos privilegios sin importar el detrimento del bienestar de la población. Todo esto desembocó en la elaboración de un discurso de deslegitimación del poder político: Abduh declaraba que la opresión exterior era posible por la corrupción interior y que, por lo tanto, había que resolver antes el problema del gobernante impío y de la ausencia de una relación moral entre gobernantes y gobernados, que el de los enemigos externos.<sup>34</sup>

Para resolver estos conflictos se necesitaba, además de la guía y base del Islam, una reforma educativa y cultural que completara la adaptación de los musulmanes a la modernidad. Ya a lado de al-Afgani, Abduh había sido alentado a la publicación de artículos, periódicos y revistas (siendo *al-Manar* –El Faro- la más célebre) en las que se divulgaba el mensaje de la reforma a la vez que se exhortaba a la población a reforzar sus estudios de la lengua árabe, pues su conservación era sinónimo de unión, resistencia y liberación. También aprendió de su maestro la importancia de las acciones populares tales como organizar reuniones y debates en lugares convencionales en los que la gente de clase media y baja solía reunirse a conversar sobre los problemas que los abatían. En estos encuentros Abduh se percató de la ignorancia y pereza intelectual de los musulmanes y se planteó que la reforma social y religiosa debía basarse en una educación que atendiera los principios de la religión; esto con un doble propósito: primero para no proscribir el referente identitario de la labor de formación de los pueblos y segundo, para liberar a los musulmanes del *taqlid* y de la dominación intelectual y cultural extranjera.

Introducir cambios en las instituciones también era una labor apremiante, sin embargo, Abduh consideraba que la formación de las masas era prioritaria, pues de nada serviría idealizar el buen funcionamiento de los poderes si éste no contaba con la participación social y política del pueblo que, una vez preparado para ello, se encargaría de vigilar la correcta administración del poder aplicando el principio de la *shura* (consulta).<sup>35</sup> Para lograr esto era urgente reducir a como diera lugar, el grado de occidentalización del sistema de educación. Abduh soñaba con una forma

---

<sup>34</sup> Cfr. David Waines. *Op. Cit.* p. 275 y Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* p. 55

<sup>35</sup> Cfr. Tariq Ramadan. *Op. Cit.* pp. 117, 124 y 125

más efectiva de educación, lo cual, no significaba otra cosa más que lograr un balance en los planes de estudio: introducir enseñanzas modernas en el dominio de las ciencias y revivir ciertos clásicos islámicos, sobre todo de los teólogos racionalistas del *Mutazilismo*.<sup>36</sup> Consideramos que el ideal de Abduh era la formación de un “justo medio” intelectual que superara al rígido dualismo al que ya nos hemos referido con anterioridad, es decir, que se esforzara por proteger la herencia filosófica y cultural contenida en las referencias islámicas al mismo tiempo que promoviera una fe reformada y dinámica capaz de aceptar la evolución de los tiempos.

El tercer tema que debemos tratar aquí, es el que hemos considerado constituye el máximo ejemplo de lo innovador que fue el pensamiento de Abduh: concedió al ejercicio del *ichtihad* una importancia mucho mayor que la que le daba la propia tradición jurídica del Islam. No resultará sorprendente entonces que este asunto haya sido el más polémico y controversial de todo su pensamiento y obra, así como la causa del nacimiento de una corriente de reformismo musulmán secularizante. Profundicemos al respecto.

Como al-Afgani, Abduh consideró que el Corán es un texto racional que despierta la inteligencia, opinaba que las fuentes debían ser pesadas en la balanza de la razón humana para así comprobar que, vista desde esta óptica, la religión aparece como amiga e incluso hermana de la ciencia.<sup>37</sup> Amplía su argumentación señalando al Islam como la más racional de las tres religiones monoteístas: afirmó que, desde una perspectiva evolucionista, el judaísmo es la religión de la infancia de la humanidad, el cristianismo es la apropiada para la juventud, mientras que el Islam es la indicada para la madurez. Como prueba de esto, agregaba que el Islam contaba con una verdadera ciencia teológica, ya que antes de él, se daba gran impulso a la imaginación y al sentimiento pero no a la razón. Sin duda, lo que pretendía Abduh era glorificar al Islam y dar confianza a los musulmanes en su religión.<sup>38</sup>

Los detalles que hacían falta en el Corán, eran los que de una u otra manera aclararían cuestiones referentes al ejercicio del gobierno y a la autoridad, es decir, los referentes al campo político, por lo que se deducía de esas omisiones, que la razón humana tendría espacio abierto

---

<sup>36</sup> Aunque buena parte del pensamiento teológico de Abduh se basaba en los principios clásicos del *Asharismo*, también es considerado un neomutazilista debido principalmente a dos razones: 1) defendía la creación del Corán y 2) creía en la libertad de acción humana. Máximo Campanini. *Op. Cit.* p. 185. Ver también David Waines. *Op. Cit.* p. 271 y Montgomery Watt. *Islamic Fundamentalism and Modernity. Op. Cit.* p. 51

<sup>37</sup> Albert Hourani. *Op. Cit.* p. 141

<sup>38</sup> Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* p. 152

para tratarlos conforme las circunstancias sociales cambiaban. Es justo en este punto donde empieza la polémica. Si razón y revelación eran dos hermanas circunscritas a ámbitos específicos y entre las cuales no puede haber contradicción (puesto que ambas son creaciones de Allah), bien podría Abduh estar hablando, aunque no explícitamente, de la posibilidad de aceptar y hasta legitimar al secularismo. No obstante, en un intento por aclarar este punto, Abduh recurre al argumento de que la religión otorga al hombre las herramientas para enfrentarse al mundo, una de las cuales es la razón. Entonces, finalmente da a una de las hermanas “mayor edad” que a la otra y aunque haya sido audaz, Abduh acaba retornando a las teorías clásicas del Islam.

Tal como lo indica Ruiz Figueroa, Abduh termina concluyendo que la religión es el secreto del progreso y del éxito, así como la “base de toda civilización”, contradiciendo en parte lo que había afirmado respecto a que es la ciencia a la que se debe el éxito de la civilización occidental.<sup>39</sup> Este es el punto más álgido de la controversia desatada por Abduh que, aunado a la falta de acciones sociales concretas, le empujarían al fracaso y descrédito.

Concluimos el apartado dedicado a Muhammad Abduh señalando que a su muerte y dadas las aparentes contradicciones intelectuales de su obra, abrió paso a dos corrientes de pensamiento: una defensora del secularismo cuyo mayor exponente será su alumno Ali Abd al-Raziq, y otra que haría evolucionar sus ideas al grado de desarrollar un modelo de gobierno islámico, cuyo promotor resumía así su ideología:

*El deber del partido progresista islámico es reunir todas las fuerzas para alcanzar un solo fin: presentar la forma específica de organización que conviene dar en nuestros días al gobierno califal, después intentar persuadir a los hombres influyentes de ciertos países de las inmensas ventajas que reportaría un gobierno así, de su superioridad sobre el resto de las formas de gobierno y de la posibilidad de llevarlo a la práctica, y finalmente refutar las calumnias con las que nos abruman los afrancesados y los derrotistas.*

*Rashid Rida*

Rashid Rida (1865-1935) experimentó en vida un nuevo desafío para el mundo musulmán: la proclamación en 1922 de un Califato meramente espiritual y su desaparición definitiva dos años más tarde. Con ello se dio paso a la elaboración, por parte del reformismo musulmán, de una

---

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 159

nueva propuesta política: el Estado islámico.

Como habíamos mencionado anteriormente, la idea de nación (fundamentada en la pertenencia étnico-lingüística a un territorio) cobró gran relevancia durante el siglo XIX, y es que las luchas separatistas e independentistas que protagonizaron ese siglo, fueron en parte el producto de la amplia difusión del modelo liberal y nacionalista europeo en todos los rincones del mundo. En el mundo árabe en particular, estas ideologías constituyeron el origen del nacionalismo árabe de corte secular conocido como *Nahda*, desarrollado principalmente por los árabes cristianos. Dentro de los círculos de las nuevas elites musulmanas, generaron posturas en pro del pensamiento laico, en tanto que a nivel popular, alentarían la proliferación de nacionalismos locales que evolucionaban en favor de la idea de una patria y nación territoriales (*watan*) en sustitución de la noción islámica tradicional de integración de toda la *umma* dentro de un mismo marco sociopolítico.<sup>40</sup> Finalmente y acorde con este ambiente político, Rida contemplaría inconforme el triunfo del secularismo, representado por el nacionalismo laico de Mustafa Kemal “Ataturk” en Turquía.

Estos acontecimientos marcarían la obra de Rida, cuyo pensamiento, contenido principalmente en su obra *al-Jilafa aw al-imama al-uzma* (El Califato o la autoridad suprema), se volcaría en la elaboración teórica de las acciones concretas para llevar a cabo la reforma. Así pues, a lado del activista que fue al-Afgani y del intelectual que fue Abduh, Rida sería quien finalmente se acercó más a una formulación política real que, pese a su falta de rigor, tuvo el mérito de haber transformado la doctrina política islámica en una doctrina “moderna” al revestirla con términos políticos occidentales. Además la suya, continúa siendo la doctrina que postulan los islamistas del presente.<sup>41</sup>

Al igual que sus predecesores en el reformismo musulmán, Rida insiste sobre la necesidad de:

- Considerar las fuentes,
- Aceptar el cambio y evolución de las sociedades,
- Ejercer el *ichtihad* abiertamente, agregando que no debía practicarse en las cuestiones de

---

<sup>40</sup> Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* p. 57

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 171. Albert Hourani menciona equiparaciones como por ejemplo: *shura* como parlamentarismo o democracia (en el que los jueces representarían el papel del poder legislativo o de la asamblea parlamentaria) e *ichma* como opinión pública. Albert Hourani. *Op. Cit.* p. 239 y ss.

## CAPÍTULO 2 Evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental.

---

---

culto y en algunos otros asuntos sociales en los que no lo ameritaban,

- Superar las controversias que dividen a los musulmanes y recordarles que su origen fue el mismo, por lo que tienen que mantenerse unidos trabajando por el bien común,
- Trabajar por una reforma educativa y ponderar el perfeccionamiento y rescate de la lengua árabe,
- Divulgar su pensamiento y la reforma por medio de publicaciones, debates y mediante la creación de sociedades literarias.

La originalidad de su trabajo radicó en hacer del reformismo musulmán una “tercera vía” en el plano político que exigía la restauración del Califato como forma de gobierno islámico único, mismo que debía basarse en los siguientes principios:<sup>42</sup>

- 1) Adecuación a la voluntad popular,
- 2) Rechazo al despotismo,
- 3) Respeto a las normas éticas fundamentales.

Habló además sobre el perfil del Califa: rescatando algunos elementos de la tradición, señalaba que éste debía pertenecer a la tribu del profeta (*Quraish*), debía ser elegido por consenso y basar su conducta y mandato según los principios del Islam (tales como justicia social, igualdad, etc.), debía vigilar la aplicación de la ley y ser reconocido como un auténtico practicante del *ichtihad*.

Ninguno de los reformadores anteriores había expuesto tan claramente este propósito del movimiento *Salafiya*, de hecho, para Abduh por ejemplo, el sistema de gobierno islámico debía elegirse según las circunstancias del tiempo y sólo llegó a aconsejar que tal elección debiera hacerse por consulta general. En cambio, Rida no sólo idealizó su objetivo, sino que fue el primer reformador que dotó su doctrina de los componentes prácticos encaminados a su realización: desarrolló la idea de crear un partido reformista (*hizb islahi*) encargado de preparar a los hombres y al espacio social para preparar la llegada de este nuevo Califato en el que se respetarían finalmente todos los principios islámicos. El propio Rida formuló las grandes líneas del programa de acción de este partido:<sup>43</sup>

- 1) Dotar de una organización básica al gobierno califal, de una forma tan completa como la que exigen las circunstancias, para proteger la religión, gobernar el Estado o los Estados

---

<sup>42</sup> Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista*. Op. Cit. p. 59

<sup>43</sup> Citado en Tariq Ramadan. *Op. Cit.* pp. 159-160

musulmanes y mejorar la situación de la comunidad.

- 2) Diseñar un programa destinado a llevar a un buen término y con la mayor brevedad posible, esta organización.
- 3) Componer una obra que, sobre los fundamentos canónicos de las leyes musulmanas, sirva como prueba para desconcertar a todos los que vienen a afirmar que el Islam no sabrá adaptarse a la civilización y a la cultura modernas.
- 4) Una vez establecido el plan destinado a restaurar el Califato, se diseñaría un plan respecto al imamato; es decir, que se trabajaría en la aplicación simultánea de ambos planes.

Una vez aclarado el programa de acción, Rida consideraba urgente como Abduh, una reforma educativa que preparara al pueblo tanto para poder utilizar este instrumento político con habilidad, como para poder desempeñar cargos en el gobierno. Y tal como al-Afgani, Rida proponía acercarse a la clase política y más específicamente a los expertos en jurisprudencia islámica para poder crear un sistema de leyes que sí se pudiera obedecer.

A pesar de la aparente coherencia entre pensamiento y praxis que encontramos en Rashid Rida, su proyecto no conoció más que el fracaso. Éste suele ser explicado a partir de las contradicciones que en el fondo guardaba la que a su vez fue su máxima aportación: la teoría califal. Veamos:

- 1) Si bien su ideología nació como resultado de la preocupación que le causaba la investidura meramente espiritual del Califato, argumentando incluso que sólo si existe el Califato puede existir una sociedad islámica real,<sup>44</sup> se le reprocha que terminara aceptando dicha condición al percibir como imposible el hecho de congregar a los musulmanes en torno a un centro político mundial. La crítica aumenta si se considera que muchos percibieron tal acción como si Rida hubiese tirado por la borda los intentos de restauración del Califato llevados a cabo en los años 1926 y 1931, así como las esperanzas guardadas en la puesta en marcha del partido reformista.
- 2) Pese a que se le reconoce el mérito de transformar la doctrina clásica del Califato en una doctrina moderna, se critica que, en su afán por demostrar la compatibilidad del Islam con la modernidad, haya sido poco riguroso al equiparar conceptos de teorías políticas que describen realidades tan distintas.

---

<sup>44</sup> Albert Hourani. *Op. Cit.* p. 240

Es así como concluimos este apartado, no sin antes reconocer que conforme a lo que hasta ahora se ha visto, el pensamiento reformista del siglo XIX, heredará a los líderes de movimientos posteriores por lo menos tres argumentos:

- 1) El necesario retorno a las fuentes pero utilizando el razonamiento humano y siendo sensibles a la evolución de las sociedades.
- 2) La importancia de conservar la identidad musulmana. Éste es un elemento primordial a la hora de formular respuestas ante los períodos de crisis que se les han presentado a través de la historia.
- 3) La constante preocupación por mantener la unidad de la *umma*. Pese a las divisiones y sectarismos gestados desde los inicios del Islam, se trata de fomentar una especie de panislamismo capaz de lograr alianzas estratégicas y contrarrestar los peligros provenientes del exterior, así como de preservar la grandeza de su civilización.

## **2.2. El rechazo a los modelos, valores e instituciones propios de la modernidad occidental. Los padres fundadores del islamismo contemporáneo.**

Tratando de mantenerse fieles a su quehacer, los reformistas procuraron seguir encontrando hilos conductores entre el Islam y las condiciones modernas, ofreciendo las respuestas más apropiadas a cada momento. Fue entonces que dieron un salto cualitativo de gran relevancia: pese a que continuaron produciendo una vasta obra ideológica, pasaron del lado teórico, filosófico y educativo propio de la *Salafiya*, al lado operativo, es decir, a las acciones prácticas, concretas.

Hasan al-Banna, *mawlana* (maestro) Mawdudi y Sayyid Qutb serán los encargados de elaborar el cuerpo de la doctrina islamista contemporánea, siendo este último quien nos insertará en la tercera fase de la evolución del pensamiento islamista que hemos identificado al inicio de este capítulo: la radicalización.

La nacionalidad de estos tres ideólogos es suficiente para comenzar con algunas reflexiones. Si bien Francia e Inglaterra fueron las potencias europeas que más influencia tuvieron en la región de Medio Oriente durante el período colonial, de entre ambos países, fue Inglaterra quien impuso su dominio en el Egipto de al-Banna y Qutb y en la India de Mawdudi.

Ambos territorios constituían espacios económicos geoestratégicos para la potencia europea que, por muchos años y pese a la independencia de estos territorios, seguiría ejerciendo un dominio de tipo indirecto sobre estas, sus “joyas” coloniales. Es por ello que no debe sorprendernos que haya sido precisamente en Egipto e India que se haya dado una moderna recuperación de textos que iban desde los clásicos como Ibn Taymiya, hasta las teorías elaboradas por los reformadores del siglo XIX y principios del XX. Por esta razón, analizaremos brevemente las situaciones que tuvieron que enfrentar los padres fundadores del islamismo contemporáneo en sus lugares de origen, siendo sobre todo el contexto egipcio el que sintetizará y protagonizará los acontecimientos gestados en el mundo árabe de principios y mediados del siglo pasado.

Los nuevos estados del Mundo Árabe que surgieron tras la derrota del Imperio Otomano en la Primera Guerra Mundial y que poco a poco habrían sido presa de la dominación colonial europea, fueron obteniendo su independencia en un periodo relativamente corto, mezclando en su discurso independentista referencias puramente islámicas con valores occidentales como la libertad: Iraq lograría su independencia en 1932, Siria en 1943, Líbano y Jordania en 1946, Libia en 1951, Egipto en 1952, Sudán en 1955, Marruecos y Túnez en 1956, Mauritania en 1960, Kuwait en 1961, Argelia en 1962, Bahrein, Qatar y los Emiratos Árabes Unidos en 1971. A pesar de ello, el legado colonial seguiría ejerciendo gran influencia en la organización de las sociedades puesto que las elites políticas que se adueñaron del poder (respaldadas por las elites europeas) tras las independencias, eran simpatizantes de las ideologías políticas y de los valores llegados de Occidente: secularización y nacionalismo,<sup>45</sup> libertad, democracia, socialismo, liberalismo, etc. Por ello, la ley islámica siguió siendo confinada a la vida privada, los sistemas burocráticos, educativos, legales y comerciales continuaron intactos y lo que fue peor, en algunos países las lenguas europeas se convirtieron en las oficiales. Sin embargo, tal como veremos a continuación, las formas y modelos occidentales de gobierno que estas elites instaurarían, no tendrían el éxito esperado puesto que como indica Ruiz Figueroa, “un sistema impuesto, con el que no se siente el menor grado de identificación y que es por lo tanto mal entendido, no puede ser bien aplicado”.<sup>46</sup>

El sistema de gobierno que adoptaría Egipto, imitando al de la corona británica, sería de

---

<sup>45</sup> Con la secularización se buscaba sustituir al Islam como base primera de identidad, lealtad y autoridad en la sociedad. Con el nacionalismo, ofrecer una solución de recambio: la nación debía ser el nuevo objeto de culto. Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista*. Op. Cit. p. 237

<sup>46</sup> Manuel Ruiz Figueroa. Op. Cit. pp. 176-177 Ver también John Esposito. *The Islamic Threat*. Op. Cit. pp. 67-68

tipo monárquico, cuyo parlamentarismo estaría basado en un sistema electoral amañado para mantener en funciones a una elite que en realidad estaba muy alejada de la población, que era corrupta y cuya labor era mantener al gobierno autócrata. Este primer proyecto de gobierno fracasaría precisamente por no considerar a la población dentro de las instituciones que se supone, estarían a su servicio y en general, por no haber existido en Egipto todas las condiciones políticas, económicas y sociales indispensables para poner en marcha un sistema democrático a la usanza occidental. Este primer período liberal en el mundo árabe, como lo llama Gema Martín, significó para Egipto una etapa de soberanía limitada que abarcó los años de 1922 hasta 1952.<sup>47</sup> Fue en el año de 1922 cuando Inglaterra pondría fin al protectorado que había establecido en 1914 sobre ese país, otorgándole en 1923 una independencia nominal y llegando a reconocerlo como un Estado soberano en 1936. No obstante durante todo ese tiempo, la antigua metrópoli seguía manteniendo un control indirecto sobre el país: contaba con importantes concesiones sobre asuntos económicos y rutas comerciales, se ocupaba de ciertas cuestiones de seguridad, se encargaba de sofocar movimientos de protesta, etc. Sería entonces hasta el año de 1952 que un grupo de militares conocido como los Oficiales Libres, liderado por Gamal Abdel Nasser, propinaría el golpe final al sistema liberal de Egipto.

La llegada al poder del gran líder que sería Nasser, marcó el inicio de un modelo político que tuvo mucho éxito no sólo en Egipto, sino en casi todo el mundo árabe hasta la década de los setenta: el socialismo árabe o más bien, “la vía árabe al socialismo”, cuya fórmula política estaría basada en los siguientes principios:

- El unipartidismo y la figura del presidente como pieza fundamental de la estructura política (salvo el caso del partido Baath que ejerce un liderazgo colectivo),
- El rechazo a los movimientos de izquierda y al marxismo,
- El rescate de la dignidad nacional mediante la defensa de las riquezas nacionales,
- La intervención del Estado en la economía,
- La aspiración de mantener la unidad del mundo árabe (panarabismo).

Pese al papel secundario que venía ocupando el Islam en la organización de las sociedades, no podemos decir que no siguiera siendo un elemento clave a la hora de legitimar los distintos regímenes y sistemas políticos que iban sucediéndose en el mundo árabe. En muchos países,

---

<sup>47</sup> Cfr. Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* pp. 70-76

hubo la proclamación constitucional del Islam como religión oficial de Estado, es decir, la religión fue “nacionalizada” y el cuerpo de *ulemas* “burocratizado”, todo ello con el objetivo de servir a los intereses del poder.<sup>48</sup> A esto es a lo que se refieren los especialistas cuando mencionan que los dirigentes del mundo árabe le han apostado a “la carta islámica” para dar legitimidad a sus discursos políticos y sus regímenes en general.

Este doble discurso (modernizador-occidental y tradicional-islámico) manejado por los regímenes a los que hemos hecho referencia, ha sido una de las causas principales de su fracaso y de la consecuente contestación islamista, pues no logran convencer respecto al tipo de cultura política que utilizan para gobernar.

Una vez esbozado el contexto histórico que motivará las reflexiones y actitudes políticas desarrolladas por los ideólogos del islamismo contemporáneo, comenzaremos con el análisis de cada uno de ellos.

### **2.2.1. Hasan al-Banna, los Hermanos Musulmanes y *mawlana* Mawdudi.**

*...dejemos de lado las apariencias y los formalismos. Que el principio y la prioridad de nuestra unión sean el pensamiento, la moral y la acción. Somos hermanos al servicio del islam, por tanto seremos los “Hermanos Musulmanes”.*

*Hasan al-Banna*

Durante el período internacional de entreguerras es que vería la luz el movimiento de los Hermanos Musulmanes, cuyo líder, alzaría la voz en protesta por la falta de resistencia ante el afianzamiento de valores laicos e instituciones foráneas de corte modernista, el indirecto control inglés que seguía operando sobre Egipto, la corrupción de la clase política y la falta de unidad árabe-islámica que, entre otros temas, caracterizaban el período liberal de aquel país.

Hasan al-Banna (1906-1949) estuvo en contacto desde niño con las enseñanzas de las ciencias islámicas. Su padre, inspirado por los reformistas de su época, fomentó en el seno familiar la idea de que el Islam era una realidad diversa en la que cabía la comprensión, por lo

---

<sup>48</sup> Cfr. Gema Martín Muñoz. *Islamismo e islamistas. Una explicación sociológica. Op. Cit.* pp. 782-783

que conminó a cada uno de sus hijos a sumergirse en el estudio de una escuela jurídica distinta para animar debates y discusiones que tenían el único fin de mostrarles que las divisiones y conflictos no traían nada bueno y que únicamente debían sustraerse de las fuentes los aspectos esenciales en vez de concentrarse en cuestiones poco claras y discusiones sin fin. Además de estudiar el rito *hanafí*, al-Banna estuvo en contacto con la realidad *sufí*, de cuyos guías también recogería aspectos que más tarde formarían parte de su actividad social y política.

Siendo niño, al-Banna formó parte de una pequeña asociación estudiantil destinada a promover el respeto por la religión, a recomendar la práctica de buenas conductas, a fomentar la solidaridad y la fraternidad y, en resumen, a cumplir con la prescripción religiosa de “recomendar el bien y luchar contra el mal”. De ahí que podamos notar que desde muy joven, se inclinó por la labor social, por la prédica y que fue tremendamente sensible a las necesidades humanas.

El joven al-Banna realizaría sus estudios en *Dar al-ulum* (Casa de las Ciencias), un instituto normalista que impartía un programa de educación no tan tradicional como el de la famosa universidad al-Azhar de la capital egipcia. Fue en su etapa de estudiante que al-Banna comenzaría a mezclarse con el pueblo, asistir a cafés, a hablar en las calles, en las mezquitas, etc., hasta llegar a convencerse que la movilización social y la reforma tendrían que ser un fenómeno meramente popular, tal como lo había pensado Abduh antes que él. Una vez con su título de profesor, partiría al pueblo de Ismailía, donde la aventura de este ideólogo comenzó a tomar forma. Ésta era una de las ciudades más europeizadas de Egipto donde la presencia británica era más evidente por tener allí su sede la Agencia Mundial del Canal de Suez y las guarniciones del ejército colonial.<sup>49</sup> Inmerso en este ambiente, al-Banna reafirmó la necesidad de darle un nuevo aire al reformismo musulmán y emprender lo que para él era ya un asunto urgente: había que educar al pueblo, llevar a cabo una reforma a largo plazo, progresiva y comprometida con los valores del Islam para liberar al país de la presencia y el control británicos y, obviamente, para reemplazar los valores y modelos occidentales por unos acorde al modo de vida islámico. Este reformismo sería desde, por y para el pueblo, pues creía al-Banna, de él se extraería la fuerza dinámica de la acción y de la movilización.

Fue en el año de 1928 que, alentado por un grupo de compañeros, al-Banna formaría el que hasta nuestros días, constituye el paradigma de los movimientos islamistas: *al-Ijwan al-*

---

<sup>49</sup> Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* p. 79

*muslimuna* o la Hermandad Musulmana, definida por el propio reformador como “una asociación al servicio de la utilidad pública (*maslaha*), una predicación de reforma (*islahiyya*) y una renovación (*tachdidiyya*) que se basa en las reglas del Islam y en sus enseñanzas”.<sup>50</sup> Anouar Abdel-Malek nos indica que para el año de 1930, la Hermandad contaba ya con un reglamento y unos estatutos internos y señala asimismo que entre los escritos y memorias de al-Banna podemos encontrar “el credo de los Hermanos Musulmanes”, que a grandes rasgos contiene los siguientes puntos:<sup>51</sup>

- Creo que todas las cosas provienen de Dios, que nuestro maestro Muhammad es el último de los profetas enviado a los hombres, que el Corán es el libro de Allah, que el Islam es una ley general que da orden al mundo. Por todo ello, me comprometo a aplicar esas enseñanzas.
- Creo que la rectitud, la virtud y la ciencia forman parte de los fundamentos del Islam.
- Creo que el musulmán tiene derecho a acumular los ingresos que le reporte su trabajo diario, consagrando una parte a la *zakat* y a obras de beneficencia. No debe practicar la usura pero sí apoyar todo proyecto económico útil y preferir el consumo de los productos de su país y correligionarios.
- Creo que el musulmán debe ser responsable de su familia e insuflarle las enseñanzas del Islam.
- Creo que todos los musulmanes forman una sola nación unida por la fe islámica en la que se procura el bien, la fraternidad y en la que hay que superar las diferencias.
- Creo que la base de la reforma consiste en retornar a las enseñanzas del Islam. Me comprometo a trabajar para llevarla a cabo.

Como puede notarse, en este sencillo manifiesto se dan cita los principios islámicos fundamentales, se evidencia la validez que tienen y lo indispensables que son para encaminar al individuo y a la comunidad hacia la reforma de la sociedad. La reafirmación de la referencia islámica constituyó un elemento esencial en la lucha que emprenderían al-Banna y los Hermanos Musulmanes contra Occidente. Para que el combate de los musulmanes fuera sólido y firme, había que partir de la confianza y del conocimiento que el creyente tuviera sobre su religión. Fue

---

<sup>50</sup> Citado en Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista*. Op. Cit. p. 298

<sup>51</sup> Anouar Abdel-Malek. Op. Cit. pp. 72-73

por ello que impartía sus famosas “clase de los martes”, su prédica en mezquitas y por lo que se preocupó de manera especial por establecer un acercamiento con los estudiantes universitarios basado en la confianza, el respeto y la fraternidad.

Promoviendo en todo momento un pensamiento social igualitarista, la asociación acogería en su seno a miembros de todas las clases sociales, mismos que estarían organizados en sus inicios siguiendo el modelo de una cofradía. Más tarde, la Hermandad contaría con un Consejo o Comité Central y varios grupos o secciones cuyo primer objetivo fue dar instrucción técnica y religiosa a la juventud musulmana. En Ismailía elegirían un lugar de reunión al que se le dio el nombre de *Madrasat al-tadhib* (Escuela de formación) que inició una acción desde abajo: se construyó una mezquita sobre la cual fundaron el *Mahad Hira al-islami* (Instituto Islámico de Hira).<sup>52</sup> Fue de esta manera como al-Banna comenzaría su trabajo de educar a los pueblos, continuando asimismo su labor de predicación dictando conferencias, impartiendo cursos, difundiendo publicaciones, realizando viajes y viendo proliferar las secciones y delegaciones de la Hermandad no sólo en Egipto sino más allá de sus fronteras: en Palestina, Líbano y Siria.

Tal como se había mencionado, la reforma que proponía al-Banna requería de un pensamiento y unas acciones a largo plazo, que el mismo ideólogo clasificaría como sigue:

Etapa uno: de conocimiento general.

Con el lema de “renacer es reencontrarse”, al-Banna enfocaba su labor educativa en la corrección del comportamiento deformado de una sociedad que había caído en la ignorancia, en la falta de identidad islámica, en la pereza intelectual, en el estancamiento. Creía al-Banna que el proceso de la educación (que no sólo incluía cuestiones religiosas o de culto) debía ir avanzando por etapas y que debía ir del individuo hacia la familia, de ahí a la comunidad y finalmente, llegar al Estado islámico. Este pensamiento influyó a la hora de determinar los distintos grados de afiliación a los Hermanos Musulmanes: el nivel de adhesión general, adhesión fraterna, adhesión activa y adhesión comprometida. A cada uno de estos rangos correspondían deberes específicos y exigencias más importantes respecto al nivel de formación, con lo que el Guía (como lo llamaban sus seguidores) pretendía dejar claro que pertenecer a la Hermandad significaba el desarrollo de una disciplina personal y colectiva permanente, así como la base para concretar acciones en

---

<sup>52</sup> Tariq Ramadan. *Op. Cit.* p. 220

etapas posteriores.<sup>53</sup>

Otro aspecto de gran relevancia en esta primera etapa, fue el que tuvo que ver con la formación política del pueblo. Desarrollando la idea de pertenencia islámica (que cabe recalcar desborda las ideas nacionalistas laicas importadas de Occidente), al-Banna se esfuerza en concientizar a la comunidad respecto a la riqueza normativa de las fuentes en los ámbitos económico, político y social, que una vez estudiada, correctamente comprendida y adaptada, prepararía al pueblo para desarrollar una conciencia política exigente que cuestionaría por lo tanto, la sumisión y servilismo en que habían caído desde años atrás. Se concluye entonces que al-Banna pedía una aplicación de la *Sharia* acorde a la evolución de las sociedades, no un literalismo estricto que imposibilitara el desarrollo de la comunidad.

El Guía invitaba a realizar acciones cotidianas de resistencia contra el ocupante y más importante aún, encargaba a los Hermanos la labor de difundir su mensaje hasta donde su capacidad se los permitiera. Era indispensable lograr que toda la población se interesara por conocer la situación real de la sociedad egipcia, sus debilidades, sus necesidades y los medios con los cuales se avanzaría en la reforma y se accedería a la liberación. Al-Banna como los reformadores de la *Salafiya* optó por realizar este trabajo de divulgación mediante la publicación de libros, periódicos, revistas, la impartición de conferencias, celebración de cursos y reuniones, etc.

Etapa dos: consolidación de la formación. Etapa tres: realización y ejecución.

Tras el éxito de la predicación, la proliferación y fortalecimiento de la estructura de la asociación y en general tras haber convertido a la Hermandad en la organización con la base popular más importante de su país, al-Banna consideró que era momento de dar el siguiente paso de la reforma. Dos son los aspectos que consideramos, caracterizan este período: por un lado, la entrada del movimiento en el ámbito de las reivindicaciones políticas y por lo tanto, el inicio de las confrontaciones con el poder; por otro lado, el lanzamiento de un programa que ponía de manifiesto que la Hermandad Musulmana era algo más que un simple movimiento intelectual destinado al fracaso, puesto que planteaba claramente proyectos a futuro con los que se confirmaba la vocación no solamente social sino política de la asociación.

---

<sup>53</sup> Cfr. *Ibid.* pp. 309-310. El autor menciona las actividades y el programa de formación, correspondientes a los distintos niveles de filiación, así como los términos que otorgó al-Banna para calificar a cada grupo de hermanos: simpatizantes, adheridos, activos y militantes.

Todo comienza en el año de 1936 cuando, recordemos, se da otro de los tratados entre Inglaterra y Egipto en el que al fin y al cabo, la potencia europea sigue manteniendo un control indirecto sobre cuestiones estratégicas del país árabe. La reacción del Guía no fue otra más que manifestar, mediante sus famosas epístolas, el malestar y degradación de la sociedad egipcia al preferir el servilismo y la imitación a un Islam comprometido con la población y del cual, se derivarían los medios para resolver los problemas del país. Bajo este contexto al-Banna presenta las que para él constituyen algunas etapas de la reforma concreta, en las cuales quizá siguiendo el ejemplo de al-Afgani, exige a los gobernantes y elites políticas que se hagan cargo de sus responsabilidades para con el pueblo y el Islam. En “Las cincuenta demandas” (*al-Matalib al-jamsun*) al-Banna habla de los pasos que hay que dar en los planos político, jurídico y administrativo, social y educativo y finalmente en el plano económico.<sup>54</sup> Al mismo tiempo y a nivel popular, alienta movimientos y manifestaciones ante el conformismo y la pasividad de quienes habían ratificado la sumisión ante la potencia inglesa.

Con todos estos avances, pronto se haría necesaria la definición del programa de los Hermanos Musulmanes, dado a conocer finalmente en 1939 durante su Quinto Congreso. Es así como entramos en la tercera etapa, cuyo objetivo fue entrar al plano de la acción, hacer realidad el programa de los Hermanos Musulmanes y, por lo tanto, comprobar que la reforma era posible y que operaba eficazmente. Con la red institucional que los Hermanos lograron establecer a lo largo y ancho y de país (e incluso fuera de él) y contando con el respaldo político de la población, fue que consiguieron apuntalarse como la mayor fuerza popular organizada de Egipto y a funcionar incluso como un “Estado dentro del Estado”. Oliver Roy señala que los Hermanos Musulmanes eran en ese momento una especie de “contra-sociedad” cuyos miembros aplicaban ya los principios de la futura sociedad islámica.<sup>55</sup>

Los principios del programa, además de evidenciar que al-Banna mantuvo un apego constante a la ortodoxia islámica, nos confirma que éste continúa siendo el modelo de inspiración de los grupos islamistas que protagonizan los escenarios políticos contemporáneos del mundo árabe-islámico. Los Hermanos Musulmanes son:

---

<sup>54</sup> *Ibid.* p. 228

<sup>55</sup> Oliver Roy. *Genealogía del islamismo*. Traduc. Juan Vivanco. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 5, 1996, p. 29

- Una invitación al retorno a las fuentes. Haciendo referencia por un lado al estudio de la esencia del Corán y la *Sunna* para dejar atrás las controversias que han dividido a los creyentes y que han provocado discusiones interminables y por otro, a la aplicación dinámica de la *Sharia*.
- Una vía tradicional. Refiriéndose principalmente a la conducta de la sociedad guiada por el ejemplo de los antepasados y conforme a los principios de la tradición islámica.
- Una realidad *sufí*. Retomaría al-Banna las enseñanzas de su juventud, durante la cual experimentó en carne propia los beneficios de un perfeccionamiento moral que fundamenta el bien en la vida austera, pura, experimentando un acercamiento completo con Dios. El Islam, tal como lo entendía el ideólogo, englobaba todos los aspectos de la vida, incluyendo por lo tanto, la realidad *sufí*.<sup>56</sup>
- Una entidad política. Se le reconocía a la Hermandad una vocación política, misma que estaría encaminada a la reforma social primero y a la instauración de un Estado islámico auténtico después. Sería en los años 1941 y 1943 que los Hermanos Musulmanes participaran por primera vez en unas elecciones legislativas, inaugurando con esto sus constantes períodos de enfrentamiento con el poder. Sin embargo, al-Banna decidiría retirarse al comprender que la intención del primer ministro (y del gobierno británico) no era otra más que provocar disensiones entre los Hermanos y el partido *Wafd*,<sup>57</sup> ante lo que al-Banna declararía: “es preferible que ahorremos los esfuerzos de los egipcios para utilizarlos en la liberación de nuestra patria. Nuestro enemigo no es egipcio”.<sup>58</sup> De aquí en adelante, los británicos no subestimarían más el poder y liderazgo de los Hermanos con quienes de hecho, intentaron establecer contacto. Al-Banna los rechazaría rotundamente al percibir que querían “comprar” su alianza y que sus verdaderas intenciones no eran otras más que sofocar el movimiento. Este sería el inicio de una ardua actividad política que perdura hasta nuestros días.

---

<sup>56</sup> Para al-Banna el Islam: 1) es portador de un mensaje universal que une fe, conciencia e inteligencia, 2) una organización completa que engloba todos los aspectos de la vida y 3) una ideología pragmática que con ayuda del *ichtihad* debe evitar debates inútiles. Tariq Ramadan nos ofrece un amplio análisis sobre cómo estas formas del entender el Islam y de “estar con Dios” hacían, en opinión de al-Banna, “actuar a los hombres”. *Op. Cit.* pp. 249-301

<sup>57</sup> Partido surgido del movimiento nacionalista que en 1919, impulsó a Inglaterra a conceder una independencia nominal a Egipto cuatro años más tarde.

<sup>58</sup> Citado en Tariq Ramadan. *Op. Cit.* p. 235

A nivel internacional, la actividad de los Hermanos Musulmanes estaría ampliamente comprometida con la causa palestina. Durante finales de la década de 1940 y en lo sucesivo, este tema constituiría un punto álgido dentro y fuera de la región que tras la Segunda Guerra Mundial seguía constituyendo una zona de alto interés ya no sólo para las potencias europeas sino también y sobre todo para Estados Unidos y la Unión Soviética. Es por eso que, debido a la amenaza que la Hermandad representaba para el gobierno egipcio y para los intereses extranjeros en la región, en 1948 se obedeció la orden de todas estas potencias de disolver la organización y de perseguir y reprimir a sus simpatizantes. Un año más tarde al-Banna sería asesinado y luego reemplazado por Hasan al-Hudaybi.

- Un grupo deportivo. El acondicionamiento del cuerpo constituyó un elemento importante para los creyentes que se sumarían a las secciones de los Hermanos Musulmanes. La finalidad era preparar físicamente a aquellos que, llegado el momento, podrían combatir a la presencia poscolonial inglesa. Entre 1940 y 1941 al-Banna creó la Organización Especial, destinada a preparar a los Hermanos como soldados en caso de hacerse necesaria la resistencia armada.
- Una liga científica y cultural. Al-Banna como los reformadores anteriores consideraban que la búsqueda del saber es un imperativo coránico, que la práctica del *ichtihad* era necesaria en todos los tiempos y que el dominio de las técnicas modernas sin abandonar las referencias islámicas, constituía la base de la enseñanza que debía preparar a los nuevos cuadros que ciertamente, estarían modernamente educados pero islámicamente orientados.
- Una empresa económica. Rescata al-Banna el argumento de que el Islam se preocupa por otorgar bienes a sus creyentes para que los gestionen de la mejor manera posible. Este principio estuvo estrechamente relacionado con la actividad social del movimiento, pues la Hermandad se preocupó por organizar pequeñas empresas, cooperativas y pequeños comercios destinados al mejoramiento de las condiciones económicas de localidades específicas. Fue en el año 1943 que el compromiso de la reforma económica alcanzaría toda su amplitud, apareciendo de golpe dos orientaciones que favorecían los principios de justicia y equidad : 1) invertir en todos los aspectos en los que aún era posible recuperar la

riqueza nacional y 2) permitir a las rentas más pequeñas que invirtiesen en empresas nuevas.<sup>59</sup>

- Una doctrina social. La red de intervencionismo y asistencia social hábilmente gestionada por los Hermanos Musulmanes, superó a las propias instituciones gubernamentales al atender oportuna y eficazmente las demandas de toda la comunidad a través de una de las primeras agencias creadas para este fin: la Oficina de Asistencia Social fundada en 1945 y bajo cuyo auspicio se construyeron escuelas, hospitales, clubes deportivos, asociaciones culturales, mezquitas, etc.

Finalmente, dentro de la realización y ejecución, al-Banna trataría el tema del Estado islámico, pero sin entrar demasiado en los detalles respecto a las acciones inmediatas para instaurarlo. Al-Banna utilizaría constantemente la frase que reza “el Corán es nuestra Constitución y el Profeta nuestro guía” (misma que hoy es sacada del contexto del ideólogo y literalmente aplicada por algunos grupos islamistas del presente) para indicar que el gobierno del Estado islámico acataría las recomendaciones de las fuentes, se basaría en el principio de la justicia social, garantizaría la práctica de la libertad y respondería eficazmente a cualquier agresión proveniente del exterior. Es justamente en el análisis relativo al Estado islámico que al-Banna encontraría muchísimos puntos de convergencia con otro de los padres fundadores del islamismo contemporáneo, del cual hablaremos a continuación.

Abu al-Ala Mawdudi (1904-1979), aunque no recibió educación comparable con la de alguno de los reformadores a que nos hemos referido hasta el momento, llegó a formular una doctrina cuyos elementos empataban con los del pensamiento de al-Banna. Al igual que él, Mawdudi enfatizó la autosuficiencia ideológica del Islam y exhortó a los musulmanes a recordar que poseían la que llamó una “tercera vía”, una alternativa frente a los sistemas, modelos y valores occidentales, así como un compromiso con Allah que debía unirlos e identificarlos más allá de cualquier otra referencia ponderada por ideas nacionalistas.

Para Mawdudi más que una simple religión, el Islam significaba un completo y total sistema de vida al que llamó *Din*<sup>60</sup> y al que además, explícitamente reconoció como una ideología

---

<sup>59</sup> Tariq Ramadan. *Op. Cit.* p. 366

<sup>60</sup> Las connotaciones de la palabra árabe *din* en los países islámicos son muy diferentes a aquellas que posee la palabra “religión” en otros idiomas. Ver al respecto Montgomery Watt. *La pensée politique de l’islam: les concepts fondamentaux. Op. Cit.* p. 32

política capaz de combatir los peligros que llegaban de Occidente: el secularismo, el nacionalismo y la democracia, a los que consideraba como “antivalores” por chocar con los pilares del Islam. El secularismo chocaba con la idea de *din*; el nacionalismo y la idea de que la “patria” era primero, con la superioridad de la comunidad de creyentes; y la democracia ignoraba que la soberanía no provenía del pueblo, sino de Allah.<sup>61</sup>

Por otro lado, la realidad que le tocó vivir a Mawdudi nos explica en parte la orientación que dio a sus ideas políticas, y es que la jurisprudencia tradicional islámica no decía mucho respecto a la situación de los musulmanes en países con mayorías confesionales distintas, condición que enfrentaba Mawdudi en India, donde desarrolló la mayor parte de su pensamiento y actividad en un período que va de 1937 a 1941, y en el que tal como nos dice Ayubi, cualquier musulmán estrictamente ortodoxo debió haberse sentido acosado por todos los frentes: la ley vigente y la soberanía eran de los “infieles” británicos, y las leyes futuras parecían estar destinadas a los “paganos” hindúes.<sup>62</sup> Este escenario será comparado por Mawdudi con el de la Meca en tiempos del Profeta, en el que fue necesario combatir a la sociedad *yahilí* que lo rodeaba. Este paralelismo será retomado más tarde por Sayyid Qutb. Fue quizá por estos motivos que Mawdudi se convirtió en uno de los principales promotores de la creación de un Estado islámico. Al igual que al-Banna, Mawdudi vio la necesidad de concientizar sobre ese y otros asuntos a la población musulmana de India, por lo que en el año de 1941 formó en Lahore la *Yamaat-i-islami* o Asociación Islámica con el objetivo de instruir a la juventud acerca del verdadero significado del Islam. Ciertamente esta organización no puede equipararse con la de los Hermanos Musulmanes ni tampoco alcanzó el éxito del grupo de al-Banna, sin embargo, las condiciones también fueron muy distintas.

La “revolución islámica” que proponía Mawdudi, fundamentalmente social en sus inicios y enfocada en la reislamización de la sociedad, no estaría completa si no desembocaba en la creación del tan añorado Estado islámico, en el que la *Sharia* sería aplicada de acuerdo a las necesidades de los tiempos modernos respetando en todo momento el principio de la *shura*. El sistema político de tal Estado fue bautizado como Teo-Democracia a diferencia de “Contrato Social” como lo habría llamado al-Banna y estaría caracterizado por reunir de manera armónica

---

<sup>61</sup> Cfr. Maximo Campanini. *Op. Cit.* p. 241

<sup>62</sup> Citado en Nazih Ayubi. *Op. Cit.* p. 183

una legislación religiosa a cargo de los *ulemas* con el gobierno del hombre (el gobernante debía ser un varón musulmán al que auxiliaría una Asamblea Consultiva), siempre y cuando éste respetara también el principio de la soberanía de Dios sobre la tierra (*hakimiya*). Finalmente agregaremos que bajo el contexto de al-Banna y Mawdudi, el nacimiento del Estado islámico urgía principalmente debido al temor y la amenaza que representaba la importación del modelo del Estado-nación occidental.

Como hemos notado, al-Banna y Mawdudi compartieron una visión ideológica común que ha servido de inspiración a movimientos islamistas posteriores. John Esposito resume de la siguiente manera los puntos de ambos ideólogos:<sup>63</sup>

- 1) El Islam es una forma de vida total y englobadora que guía al individuo, a la comunidad e incluso a la vida política.
- 2) El Corán, la revelación de Dios, y la *Sunna* del profeta y la primera comunidad de musulmanes son los fundamentos de la vida musulmana y proporcionan los modelos que guían las acciones cotidianas.
- 3) La *Sharia* proporciona el ideal y el anteproyecto para una sociedad musulmana moderna que no dependa de los modelos occidentales.
- 4) El alejamiento del Islam y la dependencia de Occidente son las causas de la decadencia musulmana. Un retorno al camino verdadero del Islam devolverá la identidad, el orgullo, el éxito, el poder y la riqueza a la comunidad islámica en esta vida y la recompensa eterna en la otra.
- 5) Se deben utilizar la ciencia y la tecnología. Ambas se deben poner en práctica dentro de un contexto islámico, no mediante la dependencia de culturas occidentales ajenas.
- 6) El *yihad*, las ideas y la acción para implantar la reforma y la revolución islámicas, es el medio de llevar a cabo una islamización exitosa de la sociedad y del mundo.

En 1952 tal como hemos señalado anteriormente, llegarían al poder los Oficiales Libres y más concretamente Gamal Abdel Nasser, quien sería el encargado de implantar el modelo político conocido como “vía árabe al socialismo” en prácticamente todo el mundo árabe. Este fue el contexto que motivó las reflexiones de quien sabiendo que los Hermanos Musulmanes habían colaborado con los militares con la esperanza de ver apoyado su proyecto, atestiguó en cambio

---

<sup>63</sup> John Esposito. *Guerras profanas. Terror en nombre del Islam. Op. Cit.* pp. 69-70

que poco a poco el nuevo gobierno se inclinaría más y más por las ideas occidentales. En resumen, la libertad política no significó la realización de la reforma sino simplemente la sustitución de un enemigo extranjero por uno local.

### 2.2.2. Sayyid Qutb.

*Hoy en día la humanidad se halla al borde del abismo... el mundo entero vive en un estado de yahiliya... ¿Cómo comenzará esta resurrección islámica? Es necesario que una vanguardia se decida y emprenda la marcha en medio de la yahiliya que reina sobre toda la tierra... [debemos] arrebatarse el poder de las manos de los usurpadores humanos para devolvérselo a Dios.*

*Sayyid Qutb*

La tercera fase de evolución del pensamiento y praxis islamista fue inaugurada por un egipcio que, habiendo seguido los pasos de al-Banna en la Casa de las Ciencias y llevado al extremo su doctrina y la de *mawlana* Mawdudi, exhortaría a los musulmanes a llevar a cabo de una vez por todas una acción radical capaz de liberar a los musulmanes de la “yahiliya moderna” en que se encontraban inmersos. Con el tiempo los escritos del ideólogo, releídos y reinterpretados, lograrían convertirse en otro referente doctrinal importante para los movimientos islamistas actuales.

Con Sayyid Qutb (1903-1966) el largo y fructuoso camino que hasta el momento había recorrido el reformismo musulmán, comenzará a interrumpirse debido a la cada vez más frecuente utilización del Islam como una ideología carente en ciertos momentos de un sano espíritu crítico. El objetivo ya no será más la renovación ni la reforma de la sociedad, sino únicamente el establecimiento de un Estado islámico cuyo sello de autenticidad estará dado por la aplicación estricta de la *Sharia*.

A partir de ese momento, algunos grupos harán una interpretación irresponsable de las fuentes, descontextualizándolas y siendo tremendamente selectivos incluso con las enseñanzas y doctrinas de los ideólogos que los han precedido, desde Ibn Taymiyya hasta el propio Qutb. La

manipulación que hacen de los textos tiene el único objetivo de legitimar su actuación, que si bien no tiene un patrón definido, si demuestra la clara intención de politizar al Islam, proceso que como vimos en la primera parte de esta investigación, va en dirección opuesta del histórico de política islamizada. Ello se deriva del hecho de que existen varios tipos o tendencias de movimientos religiosos, por lo que nos parece que más allá de asignar un nombre o calificativo que englobe o encasille a varios de ellos, lo más importante es realizar un análisis particular y profundo de cada uno para conocer las causas que motivaron su existencia (y por lo tanto los objetivos que persiguen), así como el extracto ideológico que utilizan para legitimar su discurso según la realidad que enfrentan. Dicho lo anterior, regresemos al estudio del pensamiento de Sayyid Qutb, con quien cerramos la parte dedicada a los ideólogos que han protagonizado cada una de las etapas de desarrollo y evolución del islamismo.

Para Qutb, el Islam era la solución de todos los males, incluidos el nacionalismo y el socialismo árabe tan promovidos por el gobierno de Nasser, un líder que no conforme con “oficializar” el Islam, llegaría al extremo de “hacerse adorar por el pueblo”. A esto Qutb le sumaría el hecho de que el héroe de la independencia simplemente había utilizado a los Hermanos para llegar al poder y que una vez en él, trataría de eliminarlos debido a la gran amenaza que representaban. Es por ello que en 1953 (año en que Qutb se incorpora a los Hermanos), se declararían disueltos todos los partidos políticos egipcios; claro está que la asociación liderada en ese momento por al-Hudaybi estaría exenta por no constituir en sí un grupo de tales características, sin embargo, al ser la mayor fuerza popular organizada de Egipto, en 1954 empezaría a sufrir los impactos de la represión, siendo Qutb uno de los primeros encarcelados y sentenciado a quince años de trabajos forzados. Este fue el gobierno que Qutb conoció y que explica en parte la radicalización de su pensamiento, un régimen cuyo dirigente era altamente aprobado como líder del mundo árabe, pero que al interior reprimía implacablemente a sus contendientes políticos.

Durante sus años de encierro Qutb produciría su obra literaria, de entre la cual, el texto más importante es el titulado *Maalim fil-tariq* (comúnmente traducido como “Pistas”) en donde expone vehementemente las tesis mediante las cuales intentó por lo menos tres cosas: politizar lo divino, establecer los métodos para destruir el gobierno de Nasser y reemplazarlo por un Estado islámico (o varios de ellos formando un bloque) en el que se hiciera caso a la voluntad de Dios.

En “Pistas”, se nota la concepción claramente maniquea de este ideólogo, evidenciada sobre todo en la dualidad Islam-*yahiliya*.

Qutb compartió con Mawdudi su profunda adhesión al pensamiento coránico, la concepción de la soberanía de Dios sobre la tierra, así como la idea de sumisión a la ley revelada que es por lo tanto, incompatible con cualquiera creada por el hombre<sup>64</sup>. De ahí que pronosticara el fracaso de los modelos occidentales por no satisfacer ninguna de estas características y retomara para calificarlos la concepción de Mawdudi respecto a la “*yahiliya* moderna”. Para Mawdudi, la *yahiliya* moderna tenía dos fuentes: una “tradicional” derivada de las prácticas de todos los líderes políticos que siguieron a Muhammad y los dos primeros califas, y una fuente “occidental” llevada al mundo musulmán por el colonialismo y el imperialismo.<sup>65</sup> Así pues, Qutb identifica a la sociedad egipcia dirigida por un gobierno idólatra que gobierna haciendo caso omiso a los principios coránicos y al ejemplo del Profeta con una sociedad *yahili*, imputando este término a los propios musulmanes que, maravillados por Occidente, han aceptado el servilismo, la imitación y que han perdido la fe. Este pensamiento es bastante innovador si lo comparamos con el corpus tradicional de la doctrina política islámica.

Según Gilles Kepel<sup>66</sup>, fueron tres los tipos de sociedad *yahilíes* reconocidas por Qutb, a saber:

- Las sociedades comunistas, pues negaban a Dios siendo el Partido el objeto de toda adoración.
- Las sociedades idólatras donde la soberanía más alta se ejerce en nombre del pueblo, del partido o de lo que sea.
- Las sociedades que se autoproclaman musulmanas y que a pesar de ello, adoran a otros que no son Dios.

Como es evidente, lo que hace Qutb es tratar de dejar claro que el concepto de *Hakimiya* debe ser el eje en torno al cual se ejerza el poder de un verdadero gobierno islámico. De esta manera,

---

<sup>64</sup> Cfr. Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* p. 182

<sup>65</sup> Esta fue según Ayubi la principal contribución teórica de Mawdudi al pensamiento islamista. Nazih Ayubi. *Op. Cit.* p. 185. Qutb percibió asimismo un continuo complot de Occidente para destruir el Islam: reconquista, cruzadas, colonialismo, secularismo, abolición del Califato, liberalismo, nacionalismo, capitalismo, comunismo, y el último “invento” lo constituía el sionismo y la creación del Estado de Israel. Para Qutb, lo único que valía la pena de Occidente eran las ciencias y las tecnologías. Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* p. 185

<sup>66</sup> Gilles Kepel. *Le prophète et pharaon: les mouvements islamistes dans l'Egipe contemporaine*. Paris, La Découverte, 1984, p. 58

rescatando el concepto de *takfir* mencionado por Taymiyya, califica al de Nasser como un gobierno de musulmanes infieles que no sustentan su acción política en principios puramente islámicos, logrando con ello que los jóvenes militantes radicalicen su pensamiento y estrategias con el único afán de derrocar al régimen apóstata.

Qutb confía pues en que Dios es la única fuente de conocimiento y que por lo tanto, la revelación contiene las doctrinas sociales, políticas y económicas que de ser correctamente aplicadas, coadyuvarán al desarrollo de la sociedad islámica. De entre estas, las doctrinas más importantes para Qutb fueron las referidas a la *Sharia*, a la justicia social y a la revolución para combatir la *yahiliya*. Revisemos brevemente su análisis a este respecto.<sup>67</sup>

#### Teoría política: La *Sharia* y la *Hakimiya*.

En esta parte, Qutb defiende la soberanía de Dios y el ejercicio del poder siempre y cuando éste sea guiado por preceptos islámicos como el ejercicio de la *shura* para conferir legitimidad a la autoridad. Enfatiza que la *Sharia* y en general la jurisprudencia islámica tienen el deber de procurar bienestar a los musulmanes, para lo cual, puede ser susceptible de creación humana. Sin embargo, la versión ortodoxa del Islam, como se ha visto, lo que recomienda es hacer “explícito” lo ya contenido en las fuentes y adaptarlo a las condiciones, lo cual no significa rehacer o inventar una nueva jurisprudencia o teoría política.

#### Política económica.

Basada en el principio de la justicia social, esta doctrina compara los males del capitalismo y del socialismo con la alternativa que representa el Islam: los modelos occidentales equivalen a la explotación, al monopolio, la usura, el ateísmo, el materialismo, etc.; en cambio el Islam significa igualdad de oportunidades, responsabilidad mutua, moralidad, igualdad entre individuos y al contrario de lo que muchos identifican como su principal desventaja, el Islam no está en contra de la propiedad privada (a excepción de los bienes comunitarios) puesto que los bienes materiales son temporales.

#### Acción política y revolución.

El movimiento político que utiliza al Islam como ideología y cuyo fin es la instauración de un Estado islámico, es catalizado por una “revolución” no violenta que pretende derrocar la tiranía y

---

<sup>67</sup> Para una revisión más profunda de cada una de las doctrinas ponderadas por Qutb, Ver Ahmad Mawsilili. *Radical Islamic fundamentalism : the ideological and political discourse of Sayyid Qutb*. Beirut, American University of Beirut, 1992 pp.147-212

establecer un gobierno que repose en el principio del *Tawhid*.

Sin embargo, para que esto pueda concretarse, primero hay que luchar contra “el mal” que según Qutb se ha infiltrado en la *umma*, y esto debe hacerse imitando el ejemplo de Muhammad cuando tuvo que “huir” de la *yahiliya*: en primer lugar debe congregarse una comunidad de auténticos musulmanes convencidos de que su misión es la de ser líder del resto de la humanidad; posteriormente hacer un llamamiento o *Dawa* a someterse a la voluntad de Dios pese a cualquier contrariedad u obstáculo; en tercer lugar “emigrar” de la sociedad donde gobierna la *yahiliya*, tal como el Profeta emigró de la Meca a Medina y finalmente, “volver a la Meca” a combatir la infidelidad o cualquier forma de ignorancia que prevalezca en la comunidad. En los tiempos modernos el combate es contra el secularismo, el nacionalismo, el liberalismo, la permisividad, etc. En esta fase, recurrir al *yihad* es para Qutb un mandato individual, al contrario de lo que dicta la tradición.

Entonces, el proceso que hay que seguir para destruir la *yahiliya* y edificar un Estado islámico es, en el contexto de Qutb, el siguiente:<sup>68</sup>

- 1) La revolución. La *yahiliya* moderna debe combatirse con un *yihad* moderno que rebasa las intenciones que en su momento tuvo al-Banna, quien llegó a considerar el uso de las armas en contra de los británicos. Qutb en cambio, innovando una vez más, legitimará su uso aún en contra de los propios gobernantes musulmanes y explotando al máximo la idea del “martirio”, el mayor de los sacrificios realizados en nombre de Dios. Estas justificaciones serán más tarde el pretexto de algunos jóvenes militantes respecto al uso de la violencia. No obstante, cabe destacar que la concepción qutbiana de *yihad* no se remite única y exclusivamente al uso de las armas o de lo que hoy se reduce a la expresión de “guerra santa”. En primer lugar, el *yihad* referido por Qutb consistió en realizar la *Dawa* e impulsar una revolución bajo la dirección de una “vanguardia” adoctrinada con los preceptos del Corán y el ejemplo de los compañeros del profeta y sin prestar atención a otras tradiciones culturales que pudieran alterar la esencia de la revelación. Los casos en que debía emprenderse un *yihad* fueron considerados por Qutb de esta forma: 1) en defensa de la propagación del Islam, de los creyentes y contra todo intento de desviarles de su religión por la fuerza, 2) defendiendo la instauración del poder de Dios sobre la

---

<sup>68</sup> Cfr. Gilles Kepel. *Op. Cit.* pp. 64-67

tierra y 3) para hacer cumplir la justicia. Como se nota, pese a que su concepción empata con la teología clásica, su pensamiento es innovador y revolucionario pues extrae este concepto del contexto histórico y geográfico que lo vio nacer y lo proyecta a las sociedades modernas, con lo que le da un carácter de universalidad y validez inagotable.

- 2) *Al-haraka* (El Movimiento). Había que contestar la represión del gobierno con un movimiento que no perdiera mucho el tiempo en debates, discusiones o teorizaciones abstractas. El combate debía apoyarse en el pueblo, en los jóvenes correctamente entrenados para la defensa del Islam, en los llamamientos y en la disposición a emprender el *yihad*. Nunca como en este momento se comprendió que la ecuación se componía de dos elementos: a más represión, más activismo y sobre todo, más radicalización.

El estado de cosas se agravaría en 1967 con la derrota de Egipto en la guerra árabe-israelí. Con ella se evidenció el mal estado en que se encontraba ya el gobierno nasserista que finalmente fue sucedido por el de Anouar al-Sadat. El nuevo gobierno reemplazó el socialismo árabe por la apertura económica (*infitah*) en el año 1974, sin embargo, este modelo tampoco cumpliría con las expectativas de la población, por el contrario, terminaría alimentando la corriente de inspiración qutbiana y agravando las crisis de las que hablaremos a continuación y con las cuales pretendemos comprobar que el aparente retorno al apego por los valores religiosos es producto de este violento proceso modernizador (occidentalizador) sufrido en el mundo árabe. Nuevamente los musulmanes serán alentados a buscar al interior de sus propias comunidades una alternativa que sea capaz de brindar respuestas viables a los nuevos desafíos y que goce de la mayor aceptación y legitimidad posible.

### **2.3. Los fracasos de la modernidad occidental y el ascenso del islamismo.**

*La comunidad mira de nuevo, tanto intuitiva como conscientemente, a su bastión tradicional y solemne: el Islam.*

*Muhammad Imara*

A la muerte de Qutb, el pensamiento islamista sufrió una radicalización notable. La juventud que consternada por el progresivo deterioro de las condiciones políticas, económicas, sociales y

culturales de Egipto y del mundo árabe en general, comenzó a releer, reinterpretar, y en ocasiones descontextualizar e innovar la doctrina reformista e islamista. Sin embargo, llegado este momento, conviene recordar que el mensaje del Islam es susceptible de ser interpretado de muchas y muy diversas formas, por lo que no nos parece inútil volver a hacer énfasis en que lo que nosotros tratamos de explicar aquí, es la naturaleza de los movimientos islamistas que siguen una línea reformista y sobre todo pragmática y no de aquellos movimientos que han caído en un rigorismo intransigente y mayoritariamente violento. Es decir, que nuestra labor es exponer la genealogía, doctrina y práctica de los movimientos que han instrumentado el Islam como ideología política de resistencia con el objetivo de transformar las condiciones de vida de sus sociedades, mismas que han visto truncadas sus aspiraciones y quebrantados los espacios de participación política.

Desde 1970 el aparente retorno a los valores religiosos, fenómeno frecuentemente llamado “resurgimiento islámico”, refleja no tanto un incremento de la religiosidad en el mundo musulmán, sino más exactamente la utilización del Islam como fuente de legitimación del discurso de enfrentamiento y oposición a los poderes establecidos. Los islamistas que han optado por participar en el juego político, se han apoderado de la escena política y de las relaciones internacionales de algunos países de la región del Medio Oriente y del mundo musulmán. Sin embargo, el proceso no ha sido fácil: no sólo han tenido que representar una opción eficaz para dar solución a los problemas internos derivados de los fracasos de los modelos importados de Occidente y de las crisis y convulsiones sociales que trajeron aparejados; también han tenido que enfrentar las dificultades planteadas por el entorno internacional, dominado en el ámbito económico por los efectos del modelo neoliberal puesto en marcha en la década de 1980, mismo que se ha encargado de insertar al mundo árabe-musulmán en un lugar poco privilegiado dentro de la lógica Norte-Sur, es decir, al anteriormente llamado Tercer Mundo. Unido a esto, encontramos que a nivel de política internacional, la variable geopolítica (inserta en algunos análisis que respecto a esta región suelen hacerse) determina el desarrollo de ciertos acontecimientos que por lo tanto, también forman parte de los factores que los islamistas deben considerar y enfrentar en sus respectivos ámbitos locales. Por si esto fuese poco, se suman también los conflictos inter-árabes que parecen no acabar de solucionarse y que son alentados por intereses exógenos con el propósito de dividir aún más al mundo árabe y con ello, mitigar “la

amenaza islámica”.

Pese a que algunos movimientos islamistas han triunfado en su propósito de acceder al poder, ello no ha significado que resuelvan prontamente los conflictos de las sociedades que los eligen o que sus planes sean exitosos una vez que dejan el papel y se ponen en práctica. Los obstáculos que enfrentan no desaparecen al momento de su triunfo sino que aumentan y complican su desempeño; no obstante, lejos de aniquilar el movimiento, lo alimentan. Por lo menos así ha sido hasta ahora.

Todo ello será abordado fase por fase en esta, la última parte del presente capítulo.

### **2.3.1. La crisis de los modelos occidentales.**

“El resurgimiento islámico” ha sido producto y consecuencia de un proceso de modernización de las sociedades musulmanas que no ha podido acabar de completarse, tal como ha sucedido en otras regiones del mundo. Las contradicciones, ambivalencias y dificultades sorteadas en los años recientes, han impulsado la proliferación y el éxito islamista, es por ello que nos parece pertinente abordar cada una de las circunstancias que han hecho posible este fenómeno.

#### Crisis política y económica.

Quizá lo que mejor explique la crisis política sufrida por las sociedades árabe-musulmanas es que el Estado-nación, el actor principal de la modernidad, no cumplió con sus promesas y que las luchas ganadas en nombre del nacionalismo por y para el pueblo, con el tiempo se convirtieron en dictaduras u otros sistemas de poder carentes de legitimidad basados tanto en la exclusión como en la ausencia de canales reales de participación política para varios sectores de la población. Es decir, que si bien los sistemas políticos heredados de la tradición occidental fracasaron en su intento modernizador, ese no fue el único factor que originó la gran crisis política. La peor parte fue que los líderes políticos y religiosos hicieron un mal manejo de la administración gubernamental: la corrupción, el clientelismo y el interés de unos cuantos desgastaron las de por sí dañadas estructuras e instituciones gubernamentales, lo que aceleró un proceso de deslegitimación de los regímenes y causó efectos que fueron fácilmente resentidos por el grueso de la población.

Oliver Roy explica que lo que sucedió en este período fue que los regímenes se separaron de su base social debido a que fueron acaparados por una minoría religiosa (Siria o Bahrein), un partido (Baath iraquí), una “nomenclatura” (Egipto), un clan tribal (Arabia Saudí), una monarquía (Irán), o una combinación de varios de estos elementos y que incluso Turquía e Irán (que no fueron colonizados y que por lo tanto no podían responsabilizar a ningún agente externo de sus crisis), pasaron también por una crisis de legitimidad de las clases políticas.<sup>69</sup> Si a esto le sumamos el fenómeno ya comentado de “oficialización del Islam” llevado a cabo por los aparatos gubernamentales que se tradujo en un mayor alejamiento de las verdaderas reivindicaciones de la población, el resultado no pudo ser más que la pérdida de cualquier canal real de comunicación entre gobernante y gobernados, pues ni siquiera la voz de “la izquierda” (o de cualquier movimiento que representara a la oposición) encontraba eco ni espacios de participación sino que era víctima de la persecución y represión.

La promesa de un Estado protector que garantizaría el desarrollo y la independencia real en todos los ámbitos (político, económico, cultural), pareció concretarse durante el período comprendido entre 1950 y 1970 con el modelo de capitalismo de Estado, el cual tradujo la prosperidad económica en legitimidad política.<sup>70</sup> No obstante, ese mismo modelo, sirvió para justificar un autoritarismo que mantenía al Estado “fuerte” y que le permitía por lo tanto, mantener el control de la economía.

Las nacionalizaciones, la construcción de infraestructura, la reforma agraria (que en realidad fue poco exitosa), los procesos de industrialización impulsados por elites tecnócratas, los intentos de modernización tecnológica, etc., permitieron que varios Estados árabes poco a poco obtuvieran la liquidez necesaria para invertir en ámbitos como el social, siendo las familias y los estudiantes los más beneficiados: la educación y los servicios de salubridad fueron gratuitos, las mujeres empleadas en diversos sectores económicos, la oferta de empleos creció y en términos generales, la situación cobró una notable mejoría. Parecía que finalmente la estabilidad había llegado para las sociedades de la región. Sin embargo, el presupuesto estatal estuvo también dirigido al sector militar y de defensa, constituyendo éste un gasto que acaparaba la mayor parte de la inversión gubernamental, dejando desprovistos a los demás sectores de desarrollo

---

<sup>69</sup> Oliver Roy. *Genealogía del islamismo. Op. Cit.* p. 50

<sup>70</sup> Sobre el tema, Ver Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* pp. 206-211

económico.

Esta situación no fue del todo alarmante puesto que aún nos falta mencionar en el análisis un factor que marcó la década de los 70 y que pareció poder resolver cualquier conflicto que las políticas económicas estatistas pudieran enfrentar en un momento dado, nos referimos al *boom* petrolero. Con las altas rentas que ese recurso trajo a los países productores, fue sencillo continuar con una política proteccionista y mantener por algún tiempo el dinamismo económico que se derivaba de tal actividad. Las sociedades continuaron viéndose beneficiadas por servicios, bienes, oferta de empleos, educación, salud, etc., pero de cualquier forma, la riqueza nacional nunca pudo traducirse en la disminución de la brecha existente entre los ricos y las masas, simplemente mantenía a salvo el “pacto social” entre el Estado protector y el pueblo libre, beneficiado.

Los ingresos obtenidos por el petróleo ocultaron asimismo ciertas carencias derivadas del mal funcionamiento del sector agrícola, la dependencia tecnológica y el aumento de la deuda exterior, principalmente. Estas cuestiones provocaron que la opulencia llegara a su fin en la década de 1980, cuando el mercado internacional del petróleo sufrió un colapso del que tardaría en reponerse, ocasionando una crisis económica de grandes magnitudes, el aumento de la especulación y desajustes financieros. Todo esto condujo finalmente a la desaparición del Estado protector y por lo tanto, a la efervescencia social, que no hacía más que evidenciar el desencanto, la desilusión y la frustración de ver nuevamente interrumpido el camino hacia el progreso. La desigualdad económica y la exclusión social pusieron en riesgo la estabilidad política, es decir, las revueltas alcanzaron a tener un enorme significado político y deslegitimador dado que constituyeron el primer levantamiento popular contra el poder desde las independencias y la primera intervención directa de los militares contra la población con una represión que ocasionó numerosas víctimas.<sup>71</sup>

Así las cosas, los Estados del Medio Oriente se vieron forzados a insertar en sus respectivas economías una serie de planes de ajuste que poco pudieron hacer por mejorar la crisis, nos referimos a los famosos Planes de Ajuste Estructural (PAE) ampliamente promovidos por organismos internacionales como el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI). Resulta sencillo comprender por lo tanto, que fue a partir de ese momento

---

<sup>71</sup> *Ibid.* p. 210

## CAPÍTULO 2 Evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental.

---

---

que sólo un pequeño grupo pudo hacer frente a las rígidas políticas económicas y que tanto la clase empresarial como la burocracia fueron adquiriendo mayor preponderancia, acumulando los pocos beneficios económicos que el Estado era capaz de obtener bajo esas circunstancias. Este fue otro de los factores que alentó la falta de legitimidad de los Estados, pues los sistemas de poder fueron cada vez más excluyentes, la adhesión política se dificultó y las bases que sostuvieron la administración gubernamental fueron mucho más económicas que políticas.

La resistencia popular a los PAE fue una constante en los países musulmanes puesto que lo único que lograron fue empobrecer mucho más a la población, provocando incluso que algunos grupos contestaran con un discurso religioso que identificaba a dichos planes con un desacato total a los principios islámicos de caridad, tal como explica Paul Lubeck: los PAE no sólo violaron las prohibiciones musulmanas respecto a pagar intereses sobre las deudas y la obligación del Estado de brindar alivio a los pobres, sino que además la administración transparentemente extranjera de los PAE hizo volatilizarse con rapidez la más fina capa de legitimidad que aún pudieran conservar las elites políticas.<sup>72</sup>

En resumen, el mundo árabe-musulmán no escapó como prácticamente ningún rincón del planeta, al contagio de la globalización económica caracterizada en sus aspectos negativos por crisis monetarias y financieras, endeudamiento, inflación, desempleo, agotamiento de los modelos de producción, etc. El Estado benefactor abandonó prácticamente todas las políticas que tendían a construir la nación en el sentido moderno:<sup>73</sup> educación, salud, servicios sociales, reducción de las desigualdades, etc., trayendo como consecuencia que los movimientos islamistas ganaran adeptos fácilmente, pues su discurso (basado en la religión) contiene principalmente, una serie de reivindicaciones políticas, económicas, sociales y culturales que las masas reclaman.

### Crisis social.

Dos fenómenos alentaron la crisis social: el crecimiento demográfico y la urbanización. Fue sobre todo a raíz de las independencias que la tasa de natalidad comenzó a elevarse de manera considerable sin que las campañas de anticoncepción pudiesen hacer algo para remediar la

---

<sup>72</sup> Paul M. Lubeck. "El renacimiento islámico. Antinomias de los movimientos islámicos en el contexto de la globalización", en *Estudios de Asia y África*. Vol. XXXIX, No. 1, Enero-Abril 2004, El Colegio de México, p. 65. Existen estudios enfocados específicamente a la crisis económica como factor explicativo del ascenso del islamismo contemporáneo. Ver por ejemplo Sami Nair. "Las causas del crecimiento del islamismo", en Antonio Albiñana, Ed. *Geopolítica del caos: le monde diplomatique, edición española. Prólogo de Manuel Vázquez Montalbán; introducción de Ignacio Ramonet*. Madrid, Debate, 1999, pp. 314-321

<sup>73</sup> Burhan Ghalioun. *Op. Cit.* p. 116

situación. Y es que bajo el cobijo del Estado protector y con el aparente crecimiento económico, parecía ocioso preocuparse porque los sistemas de educación, salud, el empleo, el poder adquisitivo y otros factores, sufrieran una alteración tal que pudiera poner en riesgo la estabilidad hasta entonces experimentada. Sin embargo, esos mismos procesos de crecimiento, industrialización, libre tránsito de empleados, etc. estimularon grandes movimientos migratorios del campo a las ciudades. Quienes partían en busca de mejores oportunidades y de progreso, se percataron muy pronto de los problemas originados por el avance de la “mancha urbana” y, a nivel estatal, de la incapacidad de las autoridades para cubrir todas sus necesidades pues como ya vimos, el sistema sufría severas crisis y mutaciones que hacían imposible seguir manteniendo el pacto social.

Así las cosas, la población de los países musulmanes está constituida mayoritariamente por jóvenes que, nacidos en un contexto totalmente frustrante debido a la falta de oportunidades profesionales, laborales y sociales, han formado una especie de “contra-sociedad” (como la han nombrado algunos especialistas) o “contra-poder” que está creando sus propias redes de intervencionismo social y asistencial para complementar o incluso sustituir a las oficiales. Lo mismo está sucediendo en el ámbito religioso, pues ante el compromiso que los *ulemas* y demás líderes de este tipo han mostrado con el Estado, han proliferado nuevos predicadores que hacen del sermón, una invitación a la movilización social y a la resistencia al poder establecido. Ante esta situación, a la juventud no le queda más que optar por una de las siguientes alternativas:<sup>74</sup>

- 1) La emigración, decidir emprender el viaje hacia otros países de la región que aparente o realmente gozan de mejores condiciones (generalmente los países del Golfo), o bien, mirar hacia Europa y sumarse al ya considerable número de migrantes árabes en dicho continente.
- 2) La sumisión, es decir, esperar pacientemente la oportunidad para obtener algún beneficio del sistema político y económico en el cual se encuentra inmerso.
- 3) La alienación. Decepcionados de la sociedad de la cual forman parte y sin sentimiento alguno de identificación ni representación en el sistema, grupos de jóvenes comienzan a mirar de nuevo hacia el Islam, pero esta vez, haciendo de él una ideología con ayuda de la cual, se hará posible crear espacios y movimientos de oposición para enfrentar al poder

---

<sup>74</sup> Cfr. Gema Marín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* p. 230

establecido e ir en busca de un nuevo orden que ponga énfasis en los principios de justicia, igualdad, bienestar y demás factores que la modernidad ha olvidado.

Un primer paso para quienes optan por la alienación, es superar la más grande de todas las crisis que han sufrido las sociedades musulmanas desde el período de la colonización y que tiene que ver con la defensa de la pertenencia y la referencia cultural islámica.

#### Crisis de identidad.

Algunos musulmanes perciben la suya como una historia de constantes agresiones que no han hecho más que conducirlos a la decadencia y al sometimiento. Esta visión los lleva a plantearse preguntas tales como: ¿De dónde vengo? ¿Qué me es propio y qué me ha sido impuesto? ¿Existe un modo de regresar a la pureza y majestuosidad de mi civilización? Las respuestas suelen encontrarse desde luego muy unidas al sentimiento de pertenencia comunitaria que les da su referente más inmediato: el Islam. Es por ello que, tal como hemos comprobado hasta el momento, es durante los períodos de crisis que los musulmanes emprenden el camino hacia la recuperación de su identidad, expresándose por momentos en formas simbólicas o ideológicas que pueden incluir el uso de mitos históricos, la reestructura de la historia o la búsqueda de una edad dorada, entre otras cuestiones.<sup>75</sup>

Por un lado, los efectos de la descomposición política, económica y social sufrida en las décadas recientes, comprobaron que la modernización no pudo ni siquiera cumplir con las promesas materiales que hizo a la población y, por otro, alimentaron un sentimiento de desmembramiento y desintegración nacional. Ello es un hecho de gran relevancia puesto que impulsa la búsqueda y recuperación de “antiguas formas de solidaridad”<sup>76</sup>, siendo la religión una de ellas. En este tipo de situaciones, la identidad que da lo religioso puede volverse mucho más fuerte que la pertenencia a una nación o a un determinado sector de la ciudadanía.

Así pues, el rechazo a lo occidental y la preferencia por lo propio han provocado la que algunos llaman “reislamización de las sociedades” impulsada por los movimientos islamistas con el objetivo de reconstruir una realidad propia que se base en todo aquello que es inherente a su propia naturaleza, a la tradición y civilización islámica. Se trata de superar la utilización que se hace de lo islámico como mera “folklorización” del patrimonio cultural y de redireccionar los

---

<sup>75</sup> Citado en Nazih Ayubi. *Op. Cit.* p. 231

<sup>76</sup> Burhan Ghalioun. *Op. Cit.* p. 101

símbolos, el lenguaje y los valores religiosos hacia el establecimiento de un orden puramente islámico.

Ciertamente la identidad está definida en términos morales y religiosos puesto que recurre a la referencia del Islam como fuente de legitimidad y de identificación histórica, no obstante, debemos insistir en que detrás de este discurso, se hallan unos movimientos políticos con una serie de reivindicaciones concretas y con intereses específicos. Ahora bien, nuestra labor es exponer que pese a que podamos considerar válida la utilización del Islam hecha por los islamistas (en tanto que fuente de identificación y legitimidad), debemos asimismo señalar que la identidad es una construcción socio-histórica que se determina en relación “al otro”, por lo que cambia de contenido y de referencias en función del cambio o de la multiplicación de líneas de enfrentamiento.<sup>77</sup> Es por ello que algo tan sencillo en apariencia puede ser el catalizador de grandes movimientos de resistencia y oposición.

Una vez recuperada la confianza en su religión y afianzada la referencia islámica, los islamistas estuvieron listos para ir por las calles presentándose como la mejor alternativa política para transformar las condiciones de vida, desafiar al poder establecido y legitimar su lucha por acceder al mismo.

### 2.3.2. La alternativa islamista.

*Los estados perdieron el monopolio del nacionalismo, los ulemas el de la religión, la izquierda el de la democracia y del antiimperialismo: el camino estaba despejado para los islamistas.*

*Oliver Roy*

Si bien hemos visto que en sus inicios la contestación islamista dirigió su discurso contra Occidente, también se ha comprobado que es sobre todo un movimiento encaminado a desafiar a los poderes locales que continuaron afianzando el legado y la influencia extranjera en los Estados del mundo árabe. El vacío que las administraciones dejaron entre las instituciones y el pueblo, ha

---

<sup>77</sup> Citado en Elizabeth Peña Velasco. *Op. Cit.* p. 52

sido ocupado progresivamente por este tipo de movimientos, ya que gozan de mayor aceptación y legitimidad pues identifican la suya como una movilización en nombre del Islam.

El declive de los modelos gubernamentales, hayan sido de tendencia liberal o socializante, pusieron de manifiesto que los sistemas socio-políticos en el poder desde el final del período colonial no lograron cumplir con el programa prometido a las sociedades musulmanas, sino que construyeron un Estado “moderno” “para el pueblo pero sin el pueblo”, por lo que no hubo prosperidad económica, ni unidad pan-árabe, ni fueron capaces de crear elementos alternativos de legitimidad tales como la participación política, etc. Por todo esto, el éxito de los movimientos islamistas no sólo estriba en su oposición al orden establecido, sino que hoy por hoy representan la alternativa política para deponerlo e inclusive para atemorizar al orden internacional.<sup>78</sup>

Lo anterior quedó comprobado con un acontecimiento que acaparó las miradas del mundo entero, y es que a nivel regional la Revolución Islámica de Irán de 1979, a pesar de no poder equipararse doctrinalmente con los movimientos que estamos describiendo aquí (debido a que los postulados del rito *shii* son otros), funcionó como un estímulo moral importante para los islamistas que presenciaron el triunfo de un movimiento que instrumentaba políticamente al Islam y que logró consolidarse en el poder con un amplio apoyo popular.

Otra de las ventajas que poseen los islamistas es la autenticidad y sencillez de su discurso ya que a nivel lingüístico y religioso, es algo que si bien de vez en vez conviene reelaborar con fines educativos, no requiere de mayor explicación. El vocabulario proviene de su propia experiencia, de las fuentes de su religión, de la herencia cultural y no de ideologías o valores que nada tienen que ver con su desarrollo histórico concreto como es el caso del mensaje utilizado por movimientos de oposición de tendencia laica, nacionalista o liberal. La religión, como dice Fouad Ajami les proporciona a los islamistas, además de un refugio seguro y la voluntad para revelarse, un lenguaje de negación con el cual disentir.<sup>79</sup>

Ahora bien, la alternativa islamista adopta muchas y muy diversas formas, situación que ha llevado a varios especialistas a intentar establecer una tipología que agrupe a varios de ellos por considerar que comparten ciertas características que los diferencian del resto. Sin embargo,

---

<sup>78</sup> Gema Martín Muñoz. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista. Op. Cit.* pp. 302-303 e *Islamismo e islamistas. Una explicación sociológica. Op. Cit.* p. 784

<sup>79</sup> Fouad Ajami. *Los árabes en el mundo moderno. Su política y sus problemas desde 1967.* México, Colección popular del Fondo de Cultura Económica, Núm. 246, 1983, pp. 121-122

resulta complicado establecer los criterios para elaborar dichas categorías, pues no contamos con los medios con los cuales medir por ejemplo el grado de religiosidad, los niveles de violencia, el grado de occidentalización de una sociedad, ni conceptualizaciones universalmente aceptadas de términos como terrorismo (por mencionar el más polémico), etc. Los parámetros que podemos establecer para calificar a estos movimientos son por demás subjetivos, es decir, que dependen del criterio de quien los elabora. Es por ello que nos parece que lo más pertinente es estudiar caso por caso y dejar para después las comparaciones (si es que se insiste en hacerlas).

Entre las tipologías que encontramos comúnmente destacan:

- Moderados o reformistas: que tal como su nombre lo indica, siguen la línea del pensamiento reformista musulmán, ponderan la educación de los pueblos y condenan el uso de la violencia.
- Radicales o de carácter revolucionario: para identificar a aquellos que pretenden tomar el poder por la fuerza e instaurar el reino del Islam auténtico.
- Extremistas: islamistas que utilizan la violencia como principal estrategia.
- Neofundamentalistas: aquellos grupos menos políticos, más conservador y muy militantes que se enfocan en la reislamización de las sociedades musulmanas por considerarlas demasiado occidentalizadas.

Y así podríamos continuar improvisando términos que intenten vincular de la forma más coherentemente posible a un determinado número de movimientos que aparenten compartir varias características. Pero ¿Qué debemos hacer si el ala “revolucionaria” de un movimiento “moderado” opta por cometer un acto violento aún yendo en contra de las estrategias comúnmente utilizadas por dicho grupo? O ¿Cómo deberemos llamar a un grupo neofundamentalista que en su esfuerzo por reislamizar a la sociedad se postule como representante de su localidad en el parlamento federal? Son tan sólo un par de preguntas que ayudan a probar lo frágiles que pueden llegar a ser tales clasificaciones, puesto que las estrategias, la eficacia de su acción, sus métodos y objetivos nunca podrán ser los mismos.

En lo que sí estamos de acuerdo es en reconocer que el único elemento que comparten la mayoría de los movimientos islamistas es el que se refiere al ideario con que nutren su discurso, no obstante, ello no significa que ponderen de igual forma los postulados que de él forman parte o que sus interpretaciones sean las mismas. El ideario islamista está compuesto por los siguientes

puntos:

- 1) Hacen una elección selectiva de los textos, las fuentes, las doctrinas y los acontecimientos de la historia para legitimar su lucha por alcanzar propósitos contemporáneos. Es por ello que Oliver Roy nos da el ejemplo siguiente: “el contenido del Corán siempre será lo que el lector encuentre en él, por lo que, si estamos interesados en los movimientos políticos y sociales islamistas, no debemos estudiar lo que de verdad dice el Corán, sino lo que sus protagonistas dicen que dice el Corán”.<sup>80</sup>
- 2) Sostienen que religión y política no pueden separarse, concibiendo incluso que la política está subordinada a la religión. Sobre el tema ya hemos ahondado suficiente en el primer capítulo de la investigación, por lo que sólo agregaremos aquí que esta relación suele ser enunciada como “*Din wa dawla*” (religión y Estado), sin que esta denominación aparezca en ninguna fuente del Islam.
- 3) Dos referencias antiguas son ampliamente invocadas por los islamistas. La primera tiene que ver con los *jariyies*. De ellos los islamistas parecen haber tomado fundamentalmente tres conceptos: a) la absoluta soberanía e imperio de Dios (*al-hakimiya li Allah*); b) el juzgar como infiel y la “excomuniación” (*takfir*) e incluso el asesinato no sólo a los que blasfeman, sino también a los que simplemente pecan (*murtakib al-kabira*); y c) el rechazo a establecer su liderazgo sobre una base étnica, de clase o incluso educacional (teológica).<sup>81</sup> Por otra parte, rescatan uno de los puntos fundamentales de la *Mutazila*: la obligación de comandar el bien y de prohibir el mal. Esta prescripción bien puede permitir la injerencia en los asuntos públicos de la comunidad y servir como justificación de una revuelta contra el poder político, por lo menos así lo han entendido algunos de los movimientos militantes contemporáneos.<sup>82</sup> Sin embargo, de nuevo los islamistas recurren a la selectividad de los textos, puesto que ponderan este principio *mutazilí* sin aclarar que debido a su alto contenido racionalista (que postuló incluso la creación del Corán), esta doctrina se vio desplazada por la *Asharita*, la cual como vimos en el primer capítulo de la

---

<sup>80</sup> Oliver Roy. *Op. Cit.* p. 90. Resulta útil recordar aquí lo dicho por Henry Corbin en su *Historia de la Filosofía Islámica*: “el modo de comprender está condicionado por el modo de ser del que comprende y, recíprocamente, el comportamiento interior del creyente está en función de su modo de comprender”. Citado en José Alberto Moreno. *El islamismo como teoría política y de relaciones internacionales*. México, CIDE-División de Estudios Internacionales-Documento de Trabajo no. 104, 2004, p. 2

<sup>81</sup> Nazih Ayubi. *Op. Cit.* p. 180

<sup>82</sup> Cfr. Manuel Ruiz Figueroa. *Op. Cit.* pp.117 y 118

---

---

investigación, es considerada como la ortodoxia islámica.

- 4) La *umma* del Profeta y de los *al-Rashidun* continúa siendo la expresión más perfecta de solidaridad y unidad que debe alcanzar la sociedad musulmana, en la cual la correcta aplicación de la *Sharia* otorgará el sello de autenticidad y guiará la conducta de los individuos. Vale la pena hacer mención de que la petición islamista de aplicar la *Sharia*, obedece mucho más a un sentimiento de autoafirmación cultural que a la cerrazón intelectual o literalismo estricto, es decir, tan sólo pretenden excluir a los sistemas legales extranjeros por no corresponder a la tradición islámica. Lo mismo sucede con la pretensión de recuperar modelos institucionales como el de la *Shura*. El objetivo final de esta concepción ideológica es procurar el bien de la comunidad, la justicia social, etc.
- 5) Unidos a los conceptos de *hakimiya* y *takfir*, los islamistas rescatan de Ibn Taymiya, Mawdudi y Sayyid Qutb los de *yahiliya* e incluso el de *yihad*. En el imaginario de estos grupos, los musulmanes continúan estando amenazados o inmersos en una sociedad *yahili*. Para dejar atrás dicho estado, los islamistas ven necesario llevar a cabo una acción lo suficientemente eficaz, por lo que vuelven la mirada al recurso del *yihad*. En los tiempos contemporáneos sin embargo, el término es identificado de manera irremediable con el uso de la violencia y simplificado en designaciones tales como “guerra santa”.
- 6) La desconfianza hacia los *ulemas* que han permitido la oficialización del Islam, conduce a los islamistas a defender el derecho individual de ejercer el *ichtihad*. Sin embargo, nos preguntamos ¿Hasta qué punto este derecho puede ser asimismo el responsable de las interpretaciones más caprichosas susceptibles de convertirse en ideologías intransigentes, rigoristas, etc.?
- 7) La necesidad de realizar la *Dawa* en su sentido original: haciendo una invitación a los no musulmanes a convertirse al Islam y exhortando a los musulmanes a recuperar su fe y ser mejores musulmanes. En esta labor proselitista, los predicadores muy a pesar de insistir en la idea de “islamizar la modernidad” no dejan de utilizar medios modernos, tales como computadoras, la red de información, casetes, etc. con lo que se comprueba que no pierden la oportunidad de poner las ciencias y las tecnologías al servicio del Islam: el rechazo a la modernidad se hace desde el punto de vista moral, no a nivel de las herramientas surgidas bajo este contexto. El llamamiento no sólo es local o regional

(propio del Medio Oriente o del mundo musulmán), sino que cada vez llega con más fuerza allá donde los musulmanes han emigrado en busca de mejores condiciones de vida y de oportunidades laborales, Europa es un buen ejemplo de esto.

- 8) Su *slogan* es: “El Islam es la solución” (*al-Islam howa al-hal*), lo que nos indica que utilizan la concepción de *Din*, es decir, el Islam como un completo y total sistema de vida destinado a alcanzar el *Tawhid*. Por ello, no sólo se ocupan del restablecimiento de éste en todos los planos de la existencia (individual, comunitario, social, religioso, filosófico, etc.), sino que confían en que verdaderamente el Islam tiene todas las respuestas a los desafíos que enfrentan. Repetimos aquí las acertadas palabras de Ghalioun: “el Islam se ha convertido sobre todo desde los últimos años en un comodín, en una especie de mito total que proporciona la clave de todos los secretos del funcionamiento de las sociedades musulmanas, de su historia, su moral, su cultura, su política, su economía y hasta de su futuro”.<sup>83</sup>

Puesto que como se ha comprobado con los puntos anteriores, el ideario o imaginario de los movimientos islamistas está basado en el Islam, puede afirmarse que su ideología es transnacional, al igual que puede llegar a serlo su organización. Al respecto hablaremos en el siguiente apartado.

### 2.3.3. Estructura básica de los grupos islamistas.

*Una sociedad no responde a los desafíos que se le plantean más que con los materiales de los que dispone en su almacén.*

*Bruno Étienne*

Dentro de las formas de organización de los movimientos islamistas contemporáneos, es posible reconocer por lo menos tres esferas de actuación que pueden o no operar de manera simultánea. Esta característica nos parece, es la herencia más significativa que los Hermanos Musulmanes han dejado a los islamistas posteriores, pues el campo de las acciones concretas está marcado por

---

<sup>83</sup> Burhan Ghalioun. *Op. Cit.* p. 11

un pragmatismo absoluto que muestra que el trabajo de los islamistas se realiza desde, por y para el pueblo (sin perder de vista claro está, que persiguen ellos mismos una serie de intereses concretos). A este respecto, James Piscatori<sup>84</sup> nos explica que los islamistas en ocasiones adoptan estructuras organizacionales y programas parecidos a los de sus competidores, esto con el fin de ofrecer la mejor y más completa red de intervencionismo social y ganar para su causa al mayor número de militantes. En seguida revisaremos las principales características de cada una de estas esferas de acción.

#### Esfera política.

A nivel político, los foros, la propaganda, manifestaciones, huelgas, etc., han servido como instrumentos eficaces para acaparar la atención de los círculos políticos estatales, haciendo evidente que el suyo, es un llamado que reúne a un número considerable de activistas dispuestos a entrar en el juego político e incluso llegar a constituirse como el principal movimiento de oposición. Es decir, esta esfera sirve como medio de interlocución con la contraparte, que son generalmente los gobiernos con los que tarde o temprano hay que establecer el diálogo. Organizados de esta manera, los islamistas son reconocidos como un grupo autónomo y con capacidad de participar en la escena política interna y externa de sus respectivos países, gozando además, de una imagen totalmente confiable y libre de corrupción (pues su ideología está empapada de un mensaje religioso y porque se han mantenido alejados del clientelismo estatal).

Algunos islamistas han utilizado esta esfera como vía para adherirse al juego democrático, cuestión que merece un comentario especial pues pareciera que contradicen uno de los postulados de su ideario: el de *Hakimiya*. Siguiendo el principio de que la cultura democrática es enemiga de la exclusión, los islamistas suelen acceder a conformar un partido político que en su organización y práctica, refleje desde el primer momento lo que para ellos debe ser la sociedad verdaderamente islámica. Con ello, están listos para desafiar “legalmente” a los poderes establecidos, mismos que ya no deben identificarlos como un simple grupo subversivo, sino como un contendiente político que acata las reglas que el propio régimen ha establecido para la alternancia. Ahora bien, tal acción constituye tan sólo una estrategia que persigue dos objetivos. El primero tiene que ver con

---

<sup>84</sup> Ver James Piscatori. “Accounting for Islamic Fundamentalisms”, en Martin E. Marty and Scott Appleby. *Accounting for Fundamentalisms: the dynamic character or movements*. USA, University of Chicago, 1994, pp. 361-373 y Charles Tripp. “Islam and the Secular Logic of the State in the Middle East”, en Abdel Salam Sidahmed and Anoushiravan Ehteshami. *Islamic Fundamentalism*. USA, Westview, 1997, pp. 53-69

deponer al poder autoritario que gobierna sus sociedades. El segundo objetivo consiste, según el discurso islamista, en restablecer la soberanía de Dios sobre los hombres. En resumen, la participación en el juego electoral y la toma del poder constituye tan sólo una estrategia, una fase en el proceso para el restablecimiento de un orden puramente islámico.

En los últimos años, el triunfo electoral islamista en varios países árabes ha puesto en evidencia el doble discurso de Occidente: mientras que por un lado promueve un mundo libre y democrático, por el otro se muestra reacio a aceptar la victoria cuando ésta le pertenece a los islamistas. Detrás de esto se encuentra seguramente el hecho de que las alianzas y la complicidad de Occidente con algunos regímenes árabes será cada vez más fuertemente cuestionado.

#### Esfera social.

Retomando nuevamente el programa de acción de los Hermanos Musulmanes, los islamistas insertan en su esquema organizativo un amplio aparato de asistencia social que comprende proyectos destinados a la creación de guarderías, escuelas, hospitales, centros deportivos, culturales y de recreación, otorga amplios apoyos a estudiantes universitarios, guía a sindicatos de trabajadores, da asistencia en casos de desastres naturales (como los terremotos de El Cairo de 1992), etc. Estas medidas, son consideradas por algunos como actividades populistas destinadas a afianzar su presencia en el campo político. Lo cierto es que sea como sea, los servicios prestados por los movimientos islamistas sustituyen a los que debieran prestar las instancias oficiales, por lo que reafirman su capacidad de respaldo a las sociedades y éstas a su vez responden otorgando un amplio apoyo popular, mismo que se ve reflejado en las urnas.

Ahora bien, tanto las bases de los movimientos islamistas como las masas que los siguen pertenecen a todos los estratos sociales, sin embargo, están mayoritariamente conformadas por miembros provenientes de sectores populares de reciente urbanización, es decir, aquellos individuos que han sufrido el desencanto de la modernidad, resentido los efectos de los planes de ajuste económico, que han sido excluidos del espacio político y que están inconformes asimismo con el Islam oficial que sus respectivos gobiernos pretenden seguir inyectándoles.

Podemos concluir entonces, que es precisamente la composición heterogénea de los cuadros islamistas lo que comprueba el grado de identificación que su mensaje provoca en toda la sociedad y que su acción es coherente con la realidad que contestan. Así, encontramos a jóvenes pertenecientes a los estratos más pauperizados de la población, a campesinos, jóvenes

universitarios, a miembros de sindicatos, intelectuales, comerciantes, profesionistas, doctores, jueces, mujeres con educación moderna, científicos y técnicos, etc.

Unido a lo anterior, consideramos oportuno señalar que es la propia diversidad de los integrantes de los movimientos islamistas, la razón por la cual no podemos asegurar que el consenso sea total al momento de elaborar los planes de acción, jerarquizar y coordinar las estrategias, conciliar los intereses, etc. Es por ello que al momento de estudiar la estructura de los movimientos islamistas siempre resulte conveniente dejar un espacio disponible para el ala que pueda optar por vías adicionales de lucha tales como el recurso de la violencia, muy a pesar de que con ello se corra el riesgo de las descalificaciones y el desprestigio ante la opinión pública internacional.

#### Esfera militar o brazo armado.

Ciertamente la falta de consenso es una de las razones de que esta esfera entre en acción, pero no siempre es el único motivo. Como indicamos anteriormente, esta esfera puede actuar de forma simultánea a las demás o no, ello dependerá del estado de cosas que prevalezca en un momento dado.

El brazo armado de los islamistas, lejos de inaugurar una estrategia de lucha, adopta este instrumento estatal para utilizarlo mayoritariamente contra autoridades locales o bien, contra la presencia occidental (embajadas, enclaves militares, instituciones, representaciones oficiales, etc.) en suelo árabe que no hacen sino evidenciar que la influencia e injerencia exógena continúa operando e irrumpiendo en las sociedades árabe-musulmanas. Además, no podemos calificar esta expresión como propia de un fanatismo intransigente, sino más bien como la más desesperada respuesta del débil que se hace explotar, al fuerte que utiliza armas “inteligentes” que no lo son tanto, pues atentan contra objetivos civiles.

Finalmente diremos que para justificar la lucha armada, los islamistas hacen constantes referencias a la azora 9 del Corán, sin embargo, se guardan mucho de situar la revelación de estos versículos en su contexto histórico, que concierne al momento concreto en el que Muhammad se preparaba para reconquistar la Meca, cuando su “ímpetu” se dirigía hacia los que le habían expulsado y que se habían negado a oír el mensaje de la revelación.<sup>85</sup> Asimismo, la inmolación y este tipo de sacrificios son “pagados” con la más alta recompensa que el musulmán puede recibir

---

<sup>85</sup> Bruno Étienne. *¿Qué inquieta del islam? Op. Cit.* p. 92

en esta vida (ser considerado un mártir y asegurar el prestigio de su familia) y en la otra (el paraíso).

#### Estrategias y financiamiento.

Las estrategias y los modos de acción islamista (que son variables y que como hemos visto comprenden entre otros la asistencia social, la entrada al juego electoral o la lucha armada -que puede cesar de un día a otro si eso es lo que conviene-) dependen del contexto político en el que se mueven, del régimen al que deben confrontarse y de los objetivos que persiguen. De igual forma, las respuestas y los medios de control utilizadas por el gobierno determinarán las formas de actuación de los islamistas, que llegan incluso a establecer vínculos y simpatías transnacionales que además, coadyuvan financieramente a su causa. A este respecto podemos agregar que si bien algunos gobiernos e instituciones islámicas destinan importantes ayudas (Arabia Saudí, Irán, la Liga Islámica Mundial, el Banco Islámico, la Conferencia Islámica Mundial), son principalmente los creyentes los que sostienen este tipo de movimientos a través de canalizaciones de la *zakat*, Organizaciones No Gubernamentales (ONG's), organizaciones piadosas y caritativas, etc. Cabe aclarar que lo que persiguen los gobiernos y organizaciones al proporcionar este apoyo a los islamistas no es tanto alentar su lucha, sino más bien, legitimar su imagen dado que sus bases estructurales están igualmente sustentadas en principios islámicos aunque en realidad poco o nada tengan de eso.

#### **2.3.4. Sus objetivos: reflejo de un movimiento heterogéneo.**

*En las sociedades, la historia ha servido de base a las reivindicaciones políticas contemporáneas.*

*Montgomery Watt.*

Los movimientos islamistas tienen objetivos muy diversos, ello en virtud del contexto político y de las condiciones que dieron cabida a su surgimiento. No obstante, a nivel teórico, la pretensión de cualquier movimiento islamista es el establecimiento de un Estado islámico auténtico en el que los preceptos del Islam regresen a ser el eje organizacional de la vida.

Pese a lo anterior, lo que estamos presenciando en los escenarios árabe-musulmanes

## CAPÍTULO 2 Evolución del islamismo como movimiento contestatario a los fracasos de la modernidad occidental.

---

---

contemporáneos, es que los islamistas tienen la intención de determinar una política adecuada para sus pueblos, con lo que transformarían sus condiciones de vida y de paso, se asegurarían la retención del poder.<sup>86</sup> Con esto se evidencia que los islamistas enfrentan actualmente realidades ante todo nacionales, por lo que muchos han acuñado para calificarlos el término de “islamo-nacionalismos” o “islamismos”: no es posible equiparar al movimiento islamista de Paquistán con el libanés Hizballah, o la evolución del islamismo en Egipto con el movimiento filipino Abu Sayaf.

Con el afán de analizar empíricamente la genealogía, doctrina, objetivos y funcionamiento de un movimiento islamista, se ha elegido para la tercera parte de la investigación, el caso del Movimiento de Resistencia Islámica palestino o Hamas.

---

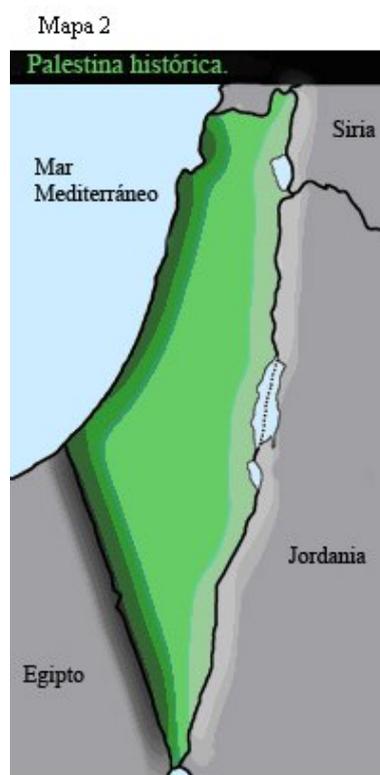
<sup>86</sup> Al retener el poder, los islamistas tendrían que controlar sus dos dimensiones: al interior, con sus sociedades y al exterior, influyendo o diseñando las relaciones interestatales y transnacionales. Fred Halliday. *The Middle East in International Relations. Power, Politics and Ideology*. USA, Cambridge University Press, 2005, p. 172

*Si en todo el mundo árabe los islamistas son incorregibles “seguidores de la violencia”, en Palestina, además, son “enemigos de la paz”.*

*François Burgat*

### 3. El caso de Hamas en Palestina: orígenes, evolución y perspectivas.

Como se mencionó anteriormente, la última parte de la presente investigación está destinada al desarrollo de un estudio de caso y se ha elegido para tal efecto, uno desarrollado al interior de los territorios palestinos cuyo origen tiene que ver con la respuesta ofrecida por la población frente a la ocupación israelí. Consideramos oportuno por lo tanto, comenzar haciendo mención de algunos antecedentes sobre el tema.



Fuente: <http://www.palestinalibre.org>

El territorio de la “Palestina histórica” (Mapa 2), que va del Mar Mediterráneo al Río Jordán, ha sido escenario de encuentros y desencuentros políticos, religiosos y culturales a lo largo de la historia. Sin embargo, para efectos de nuestro análisis basta con partir del año 1516, cuando Palestina se convirtió en una provincia más del Imperio Otomano, puesto que sufrió con el desmembramiento de éste la misma suerte que la mayor parte de los actuales Estados árabes: el sometimiento colonial. No obstante, ya durante el curso de la Primera Guerra Mundial, el territorio palestino formó parte del contenido de los acuerdos secretos de partición firmados entre los miembros de la Triple Entente (Gran Bretaña, Francia y Rusia) en detrimento del Imperio. Los años de 1915 y 1916 fueron especialmente relevantes. El Acuerdo Sykes-Picot de 1915 otorgaba a Gran Bretaña el control del puerto palestino de Acre y mencionaba asimismo que Palestina sería puesta bajo régimen internacional.

Con esto la potencia europea se aseguraría el control y la influencia sobre ese territorio, hecho de gran relevancia si consideramos que con ello alcanzaría un doble propósito: por un lado continuar protegiendo sus rutas comerciales hacia India y por el otro, establecer alianzas y obtener el apoyo de los árabes en su guerra en contra de los otomanos. Para lograr este último objetivo, Inglaterra a través su comisionado Sir Henry MacMahon, se comprometió con el Jerife Hussein de la Meca (descendiente del profeta Muhammad y guardián de los santos lugares) a la creación de un reino árabe independiente en el que Palestina (como parte de la Gran Siria) estaba incluida. Estos

acuerdos serían lo suficientemente ambiguos como para prestarse a múltiples interpretaciones, cuestión que incrementó las rivalidades entre las potencias europeas y por supuesto con los árabes.

Aunado a lo anterior, tenemos que señalar que de forma simultánea a las negociaciones mencionadas y con el afán de ganar toda clase de apoyo durante la guerra, Gran Bretaña se acercó a las comunidades judías de Estados Unidos, Alemania y Rusia y más concretamente con el Movimiento Sionista Internacional (fundado por Teodoro Herzl en 1897), al que prometió nuevamente el suelo palestino pero esta vez para la creación de un Hogar Nacional Judío, esto a través de la Declaración Balfour de 1917. La importancia de la comunidad judía en el gobierno de dichos Estados podría llegar a ser determinante a la hora de tomar decisiones respecto a la posición que mantendrían durante la guerra, por lo que Gran Bretaña no dudó en formular esta propuesta que, como es obvio, también supuso para los judíos la oportunidad de avanzar en el camino de vuelta hacia la tierra que según su tradición religiosa, Dios les había prometido.

Al final de la guerra y como consecuencia de los irreconciliables intereses nacionales sobre los territorios del extinto Imperio Otomano, el gobierno estadounidense de Woodrow Wilson impulsaría la idea de formar una comisión encargada de recoger las aspiraciones de la población árabe. Fue de este modo que la Comisión King-Crane reveló que los palestinos estarían de acuerdo en formar parte de un Estado Sirio unificado y que condenaban por lo tanto, toda pretensión sionista sobre la zona. Sin embargo como es sabido, se hizo caso omiso a lo revelado por la Comisión y Palestina quedó bajo dominación colonial británica. Con los acuerdos de San Remo de 1920 se aprobó la creación del Régimen de Mandatos, figura jurídica bajo supervisión de la Sociedad de Naciones cuyo propósito sería preparar a los ciudadanos para autogobernarse, cuestión de la que supuestamente Gran Bretaña se encargaría en Palestina.

Durante el mandato sobre Palestina, Gran Bretaña impulsó importantes oleadas migratorias judías que con la ayuda de sus propias instituciones, afianzaron su presencia y control en suelo palestino. Desde entonces, comenzó a germinar una vigorosa resistencia palestina que organizaría constantes manifestaciones en repudio a la ocupación sionista, varias de las cuales terminarían en levantamientos armados. La situación se volvió insostenible y Gran Bretaña solicitó a la sucesora de la Sociedad de Naciones, la Organización de las Naciones Unidas (ONU), se hiciera cargo de la cuestión palestina. El 29 de noviembre de 1947 la Asamblea General de la ONU adoptaría la resolución 181, estableciendo la partición de Palestina en un

Estado árabe y otro judío. La retirada británica y el nacimiento formal del Estado de Israel tendría lugar el 14 de mayo de 1948, acontecimiento que ha pasado a la historia como *al-Nakbah* o “la gran catástrofe”.

Los años de 1948, 1956, 1967 y 1973 estarían marcados por guerras entre árabes e israelíes que modificarían constantemente el mapa del territorio palestino, acarrearían un grave problema de desplazados y refugiados e incrementaría incansablemente el número de bajas en ambos flancos. Bajo este contexto, el conflicto ha sido tema de numerosos encuentros diplomáticos y negociaciones de paz patrocinados por regímenes árabes, gobiernos europeos y desde años recientes, principalmente por el gobierno de Estados Unidos; sin embargo, los intentos han sido fallidos y han agravado la de por sí deplorable situación de la población palestina. Algunos detalles y precisiones sobre el tema serán abordados a lo largo del capítulo, pues comprenden el escenario en el cual el movimiento islamista palestino del que hablaremos ha operado durante sus 21 años de existencia. Lo que sí podemos decir por el momento, es que la causa palestina es abrazada y defendida por el mundo árabe-musulmán tanto a nivel gubernamental (independientemente de las peculiaridades de cada régimen) como a nivel popular, ello quizá porque la creación del Estado de Israel constituye el recuerdo perdurable de las injusticias de la era imperialista en la zona.<sup>1</sup> Además hay que recordar que para algunos de los teóricos de los que hemos hablado en el capítulo anterior (principalmente para Sayyid Qutb), la creación del Estado israelí equivale al “último invento de Occidente” en su incansable deseo por destruir al Islam. El movimiento islamista palestino ha incorporado este argumento a su ideario político, justificando de tal forma su percepción del sionismo como la continuación de una larga serie de conspiraciones externas en contra de los musulmanes.

Ahora bien, nos parece conveniente tratar de hacer los primeros vínculos entre los temas abordados en el capítulo anterior y los pocos elementos con que contamos hasta el momento sobre el estudio de caso a desarrollar, con lo cual justificaremos la coherencia de su elección.

- 1) En primer lugar, el hecho de que no exista un Estado Palestino, no significa que la evolución del islamismo en este lugar no constituya una contestación a los fracasos de la modernidad (occidentalización de la sociedad musulmana). Por el contrario, aunadas a este proceso de conformación nacional que no ha podido completarse, están presentes una serie de dificultades que han alentado la aparición de grupos que utilizan al Islam como

---

<sup>1</sup> David Waines. *Op. Cit.* p. 282

fuente de legitimación de sus discursos de enfrentamiento y oposición a la situación imperante. El “resurgimiento islámico” en Palestina ha germinado a causa de diversas circunstancias de índole política, económica, social y cultural. Todos estos factores son consecuencia de la ocupación israelí, pero también obedecen al hecho innegable de que Palestina sufre de las mismas convulsiones que el resto del Tercer Mundo.

Probablemente fue con la guerra de 1967 (cuando Israel ocupó militarmente los territorios palestinos de Gaza y Cisjordania, considerados por éste como tierras irrenunciables de lo que deseaban se convirtiera en “el Gran Israel”) que la población palestina entró en el punto crítico del que desde entonces no parece liberarse por completo. A partir de ese año la población comenzó a experimentar una serie de privaciones, prohibiciones y ultrajes que se incrementaron día con día y que limitaron el desarrollo de toda capacidad administrativa y experiencia política. Por mencionar tan sólo un ejemplo, podemos recordar que el control de las municipalidades palestinas pasó a manos del gobierno militar israelí, mismo que se encargó de suspender todo tipo de elecciones y de impedir la formación y participación de organizaciones políticas palestinas. Con esto los palestinos perdieron desde entonces la posibilidad de encargarse de sus propios asuntos políticos, económicos, de sus actividades sociales, culturales, de salud y servicios, etc.<sup>2</sup>

- 2) Aunado a la crisis política (inviabilidad -incluso territorial- de construir un Estado Palestino), económica (que ha conducido al desarrollo de una economía palestina de subsistencia, que hace frente a boicots y en ocasiones a la suspensión de ayuda internacional) y social (incesante construcción de asentamientos israelíes, alteración demográfica, etc.) que la ocupación israelí ha traído aparejada, encontramos que la juventud palestina experimenta un conflicto identitario que tiene relación no tanto con su pertenencia a Palestina, sino con su falta de “ciudadanía”, con la ausencia de “su Estado”. Los palestinos son todo (anexionados, refugiados, de nacionalidad israelí, ocupados, etc.) menos ciudadanos del Estado Palestino. Todo esto explica la búsqueda desesperada de alternativas políticas para alcanzar el poder y establecer por lo tanto, una forma de gobierno propia que los conduzca finalmente a la creación de su Estado. Su afiliación a

---

<sup>2</sup> Para un estudio más detallado sobre los efectos de la ocupación israelí de Gaza y Cisjordania, Ver Roberto Marín Guzmán. “La ocupación militar israelí de Cisjordania y Gaza: de la Guerra de los Seis Días a la Declaración de Principios (1967-1993)”, en *Relaciones Internacionales*. Septiembre-Diciembre de 2001, No. 87, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 99-118

los diversos grupos de la resistencia, entre los cuales por su puesto encontramos a los islamistas, parece entonces inevitable. A partir de esto, los islamistas comienzan su labor de “reislamización de la sociedades” con el objetivo de establecer un orden puramente islámico.

- 3) Otro asunto que merece nuestra atención es el hecho de que la solución del conflicto palestino forme parte de la lista de exigencias de diversos movimientos islamistas. Independientemente de su ubicación geográfica y de las causas que les han dado origen, cada movimiento suele tener un espacio reservado dentro sus respectivos discursos para expresar su apoyo y solidaridad a la causa palestina, así como para condenar la ocupación ejercida por Israel en las tierras del Islam. El asunto no debe sorprendernos, el futuro de Palestina suele ser relacionado con el deseado para la totalidad de la *Umma*: en Palestina los musulmanes están tratando de reconciliar la historia con las creencias y convicciones islámicas, de modo que la victoria en esta lucha significaría que los musulmanes están recuperando la unidad, el éxito y la gloria de su civilización.<sup>3</sup>

Una vez expuestos estos antecedentes y generalidades sobre la cuestión palestina, estamos listos para entrar de lleno al estudio del movimiento islamista que nos ocupa.

### **3.1. La Hermandad Musulmana en Palestina.**

*La cuestión palestina es un problema del mundo musulmán en su totalidad, es la medida de la dignidad y el parámetro de su voluntad y su fuerza.*

*Hasan al-Banna*

Como señalamos en el capítulo anterior, la Hermandad Musulmana egipcia estableció secciones y delegaciones en Palestina, Líbano y Siria como parte de su labor educativa hacia los pueblos, por lo que desde muy temprana hora la Hermandad pudo percatarse de lo que sucedía en Palestina y no vaciló en comprometerse con la causa. El acercamiento de los Hermanos con Palestina obedece entonces a por lo menos dos factores. El primero tiene que ver con el desarrollo y evolución natural de la asociación egipcia: dados sus objetivos y estrategias, era de esperarse que

---

<sup>3</sup> Cfr. Andrea Nüsse. *Muslim Palestine. The ideology of Hamas*. United States, Routledge Curzon-Taylor & Francis Group, 2004, p. 51

la Hermandad considerara oportuno involucrarse con otra de las luchas que se libraban en el mundo árabe en contra de la dominación colonial, máxime si el causante de los infortunios de los palestinos era el mismo que el de los egipcios. Por otro lado, no debemos pasar por alto el hecho de que Jerusalén es, junto con La Meca y Medina, una ciudad santa para los musulmanes: no sólo fue la primera *qibla*<sup>4</sup> sino el lugar desde el cual el profeta Muhammad realizó su viaje nocturno y ascendió al cielo. Como vemos, ambos factores fueron razones suficientes para que los Hermanos Musulmanes se unieran a la lucha por Palestina.

Los primeros contactos establecidos entre los Hermanos y los principales dirigentes de la resistencia palestina contra la dominación británica (y por supuesto contra la migración sionista solapada por la potencia europea) tuvieron lugar en el año 1935, cuando al-Banna ofreció su apoyo al *mufti* de Jerusalén y líder de la resistencia palestina al-Hach Amin al-Husayni mediante un intercambio epistolar. Las relaciones se estrecharían un año más tarde cuando Abd al-Rahman al-Banna (hermano de Hasan al-Banna) se entrevistara con el *mufti* en medio de una serie de disturbios conocidos como la Revuelta Palestina, el propósito: establecer los lineamientos generales mediante los cuales la ayuda económica y la propaganda en favor de la revuelta contra la presencia británica y sionista comenzaran a circular por los territorios palestinos.

Dentro de las primeras actividades realizadas por la Hermandad destaca precisamente la canalización de fondos a la asociación que presidía al-Husayni: el Alto Comité Árabe, encargado de financiar la resistencia, apoyar a la población que sufría día con día la expropiación de sus tierras e incluso, de la edición de panfletos y libros tales como “Fuego y destrucción en Palestina” (simultáneamente, la Hermandad boicoteaba algunas de las publicaciones judías más leídas en Egipto). Con auspicio de la organización de al-Banna, se celebraron múltiples conferencias y congresos de entre los cuales surgirían por ejemplo el Comité Central General de Ayuda a Palestina, así como la idea de crear un fondo islámico internacional que se encargara de comprar las tierras de los palestinos con el fin de que éstas no cayeran en manos judías (pues hay que mencionar que parte de la elite terrateniente palestina ya había realizado transacciones de este tipo). Con el mismo objetivo fue que en el año de 1939 al-Banna recurriría al propio a Ali Mahir Bajá, entonces en el poder en Egipto, exigiendo su intervención para hacer detener la inmigración

---

<sup>4</sup> Dirección hacia la que se orientan los musulmanes durante la oración.

judía a suelo palestino pues ello, explicaba al-Banna, representaba un peligro para la toda la nación musulmana.<sup>5</sup>

Si bien estos primeros acercamientos dieron frutos importantes, no podemos hablar de la formación de una auténtica Hermandad Musulmana *Palestina* sino hasta 1943. De ahí ésta evolucionaría hasta el surgimiento en Gaza (después de la Segunda Guerra Mundial) de la primera rama oficial de la Hermandad en Palestina bajo el liderazgo de Hach Zafer al-Shawwa, quien inauguró en mayo de 1946 la oficina central de la Hermandad en Jerusalén. A partir de ese momento, las células y por supuesto los miembros de la Hermandad palestina se multiplicaron con rapidez.

Simultáneamente, la actividad de los Hermanos en Palestina incluyó el entrenamiento de las principales organizaciones paramilitares de la resistencia, mismas que hasta entonces mantenían diferencias aparentemente irreconciliables. No obstante, con la experiencia de la Hermandad en este campo, fue posible la fusión de *al-Najjadah* y *al-Futwwah* en la Organización de Jóvenes Árabes, bajo cuya dirección estaría Mahmoud Labib<sup>6</sup>. Nos parece oportuno mencionar que las comunidades cristianas formaban parte de los contingentes de lucha existentes, así como grupos comunistas y de todas las tendencias. Independientemente de la confesión o de la ideología en que se respaldara el discurso de oposición a la ocupación, el objetivo de los diversos grupos palestinos era el mismo: detener el sionismo. Como vemos, las relaciones de los Hermanos palestinos con los demás grupos de la resistencia pueden ser caracterizadas desde los inicios por el reconocimiento y la cooperación, factores que no necesariamente suponen la comunión de sus doctrinas y objetivos últimos, cuestión que abordaremos en su momento.

Lo que se pretende subrayar ahora, es el hecho de que el entrenamiento y la cooperación militar obedeció en parte al contexto de aquellos tiempos, en los que la víspera de la primera guerra entre árabes e israelíes de 1948 hacía urgente la formación de un ala militar numerosa y bien organizada que defendiera el suelo palestino. La propia Hermandad egipcia envió grupos armados para combatir a lado de sus hermanos palestinos en la lucha contra el sionismo y lo mismo sucedería con voluntarios de las naciones cercanas a Palestina, tales como Siria y Jordania. Hay que recordar que fue en este año cuando miembros de los gobiernos francés, británico y estadounidense solicitaron la disolución de la Hermandad egipcia por considerar que

---

<sup>5</sup> Cfr. Tariq Ramadán. *Op. Cit.* pp. 229-231 y Khaled Hroub. *Hamas. Political Thought and Practice*. USA, Institute for Palestine Studies, 2002, pp. 11-13

<sup>6</sup> Khaled Hroub. *Op. Cit.* p. 17

su actividad desafiaba enormemente su libertad de acción en el Medio Oriente y que la orden fue acatada, por lo que los militantes egipcios enviados a Palestina sufrieron la persecución, el castigo y el encarcelamiento. A este respecto al-Banna señalaría que no había mejor muestra de la sumisión árabe a los designios de las potencias occidentales y que la situación se agravaría en caso de concretarse la crearse el Estado judío, pues con este aliado de Occidente en la región, las potencias continuarían alimentando las tensiones desde el interior.

Por último, agregaremos que otros regímenes árabes como el de Ibn Saud de Arabia Saudita, contribuyeron a la causa palestina no con el envío de voluntarios sino con el flujo de armamento. Sin embargo, en este caso “la ayuda” sirvió solamente para exhibir la debilidad de los árabes frente a la tecnología de guerra israelí: las armas procedentes de los santos lugares databan de un período incluso anterior a la Primera Guerra Mundial, por lo que no resulta complicado deducir la utilidad que tuvo su uso.<sup>7</sup>

Al fatídico resultado de la guerra de 1948 se sumaría el hecho de que Israel, desatendiendo las resoluciones internacionales como ha sido su costumbre, amplió del 56% al 70% el territorio que la ONU le había asignado para la creación de su Estado; además, Egipto y Jordania quedaron a cargo del gobierno de Gaza y Cisjordania respectivamente. La separación de la población palestina, tanto geográfica como administrativamente, no fue obstáculo para que la población derrotada y desorganizada continuara ensanchando las células de la Hermandad dentro de los territorios ocupados. Por el contrario, la labor social realizada por la asociación continuó siendo el factor clave de adherencia a la Hermandad, así como el discurso religioso complementario que parecía servir de consuelo a los palestinos derrotados.

No obstante, la situación enfrentada por la Hermandad Palestina en los territorios de Gaza y Cisjordania sería bastante diferente. Las experiencias de las Hermandades egipcia y jordana al interior de cada uno de esos regímenes determinarían asimismo la libertad de acción y el tipo de actividad desarrollada por la Hermandad Palestina, tal como veremos en seguida.

#### Actividad en Gaza.

Como indicamos en el capítulo anterior, para el régimen de Nasser la actividad de la Hermandad

---

<sup>7</sup> El tema de la tecnología desarrollada por israelíes ha sido causa de discusiones sumamente polémicas. Por ejemplo, se cree que la Declaración Balfour de 1917 se obtuvo a cambio de una fórmula química para la elaboración de los explosivos con los que Inglaterra ganaría la guerra mundial. *El conflicto árabe- israelí*. Conferencia impartida por el Dr. Roberto Marín Guzmán. 21 de febrero de 2008. El Colegio de México.

Musulmana significó un verdadero desafío y el desarrollo de una “contra-sociedad” que parecía responder a las exigencias y deseos de la población más eficientemente que su propio gobierno. Por ello la Hermandad sufrió la persecución y se procuró su proscripción de la escena política egipcia. Así las cosas, una vez que Gaza estuvo bajo gobierno egipcio, la Hermandad palestina fue víctima del mismo asedio que su tutora. Esta situación obligó a los Hermanos a cambiar la estructura y el nombre de la organización, a la que entonces llamaron *Yamaat el-Tawhid* (Sociedad de la Unidad), aparentemente convertida en un centro de educación religiosa.<sup>8</sup>

A pesar tan hostiles condiciones, la actividad de los Hermanos en Gaza estuvo caracterizada por un dinamismo absoluto comprometido con la lucha contra la ocupación. Ya desde 1949 las oficinas de los Hermanos palestinos comenzaron a establecerse en las principales ciudades y campos de refugiados, por lo que la labor de adoctrinación no sufrió interrupción alguna con el cambio de administración. De hecho, el contacto de estas células con el exterior hizo posible que algunos estudiantes, como el joven Yasser Arafat, se trasladasen a las universidades de El Cairo, donde fundarían la Liga de Estudiantes Palestinos. Con esto, la propaganda y la información no dejó de recorrer los pasillos de las universidades ni de las organizaciones estudiantiles, cuestión que incrementó el número de simpatizantes de los Hermanos palestinos, así como las fuentes de financiamiento provenientes en su mayoría de Arabia Saudita y los demás Estados petroleros de la península.

El distintivo revolucionario que adquirió el movimiento de Gaza, condujo a los Hermanos palestinos a involucrarse en la guerra de 1956, cuando por vez primera el ejército israelí ocupó la Franja, enfrentándose a éste no sólo con manifestaciones, sino participando en la lucha armada. Esta es la característica principal que distingue a la Hermandad palestina de Gaza de la de Cisjordania.

#### Actividad en Cisjordania.

Alejada de la acción militar, la Hermandad en Cisjordania desarrolló un acercamiento con la población de carácter más bien educacional e incluso político. Esto no debe extrañarnos si tenemos presente que el desarrollo del movimiento islamista jordano no experimentó prohibiciones ni acosos equiparables a los sufridos por su homóloga egipcia, sino que su

---

<sup>8</sup> Roberto Marín Guzmán. *El fundamentalismo islámico en el Medio Oriente contemporáneo. Análisis de casos*. San José, Costa Rica, Universidad de Costa Rica, 2000, p. 203

coexistencia con el régimen Hashemita estuvo caracterizada desde sus inicios por un juego permanente de “la zanahoria y el garrote”. Ello explica entonces que la Hermandad palestina haya desarrollado su actividad más o menos libremente, tanto en las universidades y centros religiosos, como en la vida política jordana.

En el año 1950 el estatus de los palestinos de Cisjordania cambiaría sustancialmente, pues fue entonces que Jordania anexó la zona y los palestinos se convirtieron en ciudadanos jordanos. La situación cambiaría en 1967, cuando Israel ocupara militarmente la zona. No obstante, lo que conviene señalar ahora es que la Hermandad tuvo la libertad de acción suficiente para inmiscuirse no sólo en lo referente a la educación y al proselitismo, sino más concretamente en los asuntos políticos palestinos. Ya desde 1953 los Hermanos de Cisjordania tomaron las riendas del movimiento y dirigieron la Convención General Islámica realizada ese mismo año en Jerusalén. El evento fue considerado como una plataforma política para los defensores de la causa palestina en el mundo árabe e islámico, líderes que con sus discursos pretendían penetrar profundamente en la conciencia de los musulmanes e impulsarlos a la movilización. De la Convención surgió también la iniciativa de formar una secretaría permanente que se encargara fortalecer los vínculos establecidos con el exterior (a los encuentros de la convención, acudían delegados musulmanes provenientes de China, Malasia, Irán, etc.). Sin embargo, si bien el régimen Hashemita dio cierta libertad a la Hermandad, ésta no fue en ningún momento permanente ni total, por lo que un par de años después, interrumpiría la celebración de los encuentros por considerarlos peligrosos para el régimen mismo.<sup>9</sup>

Otro logro político de la Hermandad lo constituyó sin lugar a dudas su exitosa participación en las elecciones del parlamento jordano en las décadas de 1950 y 1960. Representando ciudades palestinas como Hebrón y Nablus, el movimiento aprovechó la tolerancia mostrada por el régimen y entró en el juego político del Estado, pasando a formar parte de un sistema que fue hábilmente aprovechado para continuar, desde las esferas del poder, la lucha por la liberación de Palestina. Pese a esto y como ya dijimos, con la ocupación israelí de la zona (1967), el desarrollo de la actividad política de los palestinos se eclipsaría gradualmente.

Hablando precisamente de la actividad política palestina, es menester mencionar el origen de un par de asociaciones que, simultáneamente a la actividad de la Hermandad palestina, ofrecieron su propia respuesta a la situación imperante en los años cincuentas y sesentas. Su

---

<sup>9</sup> Cfr. Khaled Hroub. *Op. Cit.* pp. 20-21

aparición y más aún su orientación (laica y nacionalista), debilitaría y desafiaría el liderazgo de la Hermandad y, como era de esperarse, nacería entre ellas una rivalidad permanente con la que deberían aprender a coexistir.

El surgimiento de estas organizaciones se debió en parte a que la lucha de liberación nacional no podía materializarse únicamente con un perfil islamista, sino que echó mano de todas las corrientes posibles: cristianas, comunistas, nacionalistas, etc. La población palestina exigía contar con el respaldo de una organización que actuara decidida y eficazmente contra el sionismo y, dicho sea de paso, la actividad desarrollada por la Hermandad fue mucho más religiosa y social que política, por lo que en repetidas ocasiones los Hermanos palestinos perdieron seguidores que optaban por enlistarse en las filas de los grupos que mostraban mayor decisión para enfrentar al enemigo.

En el año 1958 se fundó el Movimiento de Liberación Nacional Palestino o *al-Fatah* con el objetivo de crear un Estado palestino independiente. Esta agrupación estaría nutrida principalmente por jóvenes procedentes de dos células militares secretas de la Hermandad palestina de Gaza: los Jóvenes de la Venganza (*Shabab al-Thaar*) y el Batallón de la Justicia (*Katibat al-Haq*).<sup>10</sup> Este dato brindó a Israel la posibilidad de condenar al movimiento, que ciertamente adoptó una estrategia guerrillera de liberación pero que de igual forma, representó desde su nacimiento, el ala nacionalista palestina por excelencia. Muy probablemente la ideología de al-Fatah facilitó su contacto con los países árabes, de quienes obtendría la ayuda económica y el respaldo político indispensables para consolidarse y defender hasta las últimas consecuencias su proyecto para Palestina.

Muy oportuna resultó su unión, en la década siguiente, con otra de las organizaciones protagónicas en el conflicto palestino: la Organización para la Liberación Palestina (OLP). Con auspicio de la Liga de Estados Árabes,<sup>11</sup> la OLP surgió en mayo del año 1964 con el propósito de ver nacer un Estado palestino independiente, unificado y secular. Con el paso del tiempo, la organización llegaría a operar como una especie de “gobierno” palestino en el exilio, sin

---

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 26

<sup>11</sup> Una de las organizaciones más importantes del mundo árabe. Fundada en marzo de 1945 tres meses antes que la ONU. Esta organización nació con el respaldo de los británicos por considerar que sus intereses serían mejor servidos a través de una institución capaz de neutralizar los diferentes proyectos de unificación regional. El propósito de la Liga de Estados Árabes es fomentar las relaciones, la cooperación y asistencia entre los estados miembros, garantizando la independencia y soberanía de los mismos. Cabe hacer mención de que entre sus 22 miembros encontramos a Palestina, pues es considerada por la organización como un Estado independiente. *Ver.* María de Lourdes Sierra Kobeh. *Organización y cooperación regional en el Medio Oriente*. México, UNAM-FCPyS, Serie Cuadernos de Estudios Regionales, 2000, pp. 27-33

embargo, ello no significa que su liderazgo pueda calificarse como absoluto ni mucho menos que su actividad haya estado exenta de críticas y ataques, cuestión que sin lugar a dudas, se ha acentuado en los varios momentos en los que la organización parece haber traicionado la causa palestina. Además, no podemos decir que la OLP sea una organización monolítica pues en su interior convergen, o mejor dicho divergen, varias corrientes que no han posibilitado la unificación de los criterios ni estrategias para alcanzar la liberación nacional palestina.

Así las cosas, la década de 1960 estaría marcada no sólo por el inicio del antagonismo entre estas organizaciones y la Hermandad palestina, sino también por un acontecimiento que tomó por sorpresa a palestinos y árabes en general y a partir del cual se reforzaría la idea de que la liberación de Palestina debía ser responsabilidad exclusiva de la resistencia popular.

Israel ocupó los territorios palestinos de Gaza y Cisjordania en el año 1967 y aunque al principio se pensó que la ocupación terminaría pronto, lo que en realidad sucedió fue que a partir de entonces la población palestina viviría bajo un régimen militar que amenazaba con la perpetuidad. En una situación como esta, el ejército es libre de expulsar población, de torturar y castigar colectivamente, de controlar, someter, restringir y censurar; y eso fue exactamente lo que hizo la milicia israelí en territorio palestino, basta con mencionar algunos ejemplos.

- 1) En lo social, los sectores educativo y de salubridad estuvieron caracterizados por un deterioro progresivo de las condiciones tanto estructurales como funcionales, es decir, el gobierno israelí impidió la construcción (e incluso la ampliación) de escuelas y hospitales; reestructuró arbitrariamente los planes de estudio; destinó un presupuesto paupérrimo al mejoramiento de equipos clínicos; negó a estudiantes y profesores la oportunidad de viajar al extranjero; etc. Por todo esto, el escenario en estos rubros no pudo ser en ningún momento alentador: los niveles de educación se redujeron considerablemente, la deserción aumentó y en lo que se refiere a la salubridad, las condiciones nunca habían sido tan angustiantes como entonces.
- 2) En lo que al sector económico respecta, podemos mencionar por lo menos dos de las dificultades enfrentadas por la población. En primer lugar y continuando con una antigua práctica, el gobierno israelí confiscó y controló grandes extensiones de tierra, pretextando dicha actividad con argumentos como: 1) por ser tierras abandonadas (los suelos pertenecían a familias palestinas expulsadas o en el exilio que mantenían viva la esperanza de regresar) y 2) por falta de documentación en regla (situación habitual en

estado de guerra y ocupación). Como consecuencia, un amplio sector de la población palestina perdió su fuente de ingresos y el nivel de producción agrícola decreció considerablemente. Además, las tierras cultivables que quedaron en manos palestinas fueron afectadas por el reducido suministro de agua proporcionado por el gobierno israelí, que encontró en esta práctica, un medio más para obstaculizar la subsistencia de los palestinos.

Por otro lado, los sectores comercial e industrial se vieron igualmente afectados por las restricciones impuestas por Israel. Los productos palestinos no podían circular libremente por el territorio ni mucho menos salir de Palestina, por lo que el intercambio comercial que hasta entonces se practicaba con el exterior quedó suspendido súbitamente. En cuanto a la industria, se temía que la manufactura y fabricación palestina superara a la israelí, ocasionando la quiebra de empresas de capital judío. Debido a esos temores, el régimen israelí interrumpía constante y premeditadamente el flujo eléctrico de la industria palestina, orillándola a tomar decisiones desesperadas como la compra, a un altísimo costo, del suministro eléctrico al gobierno israelí.

- 3) Con la ocupación, el desarrollo de toda actividad política y administrativa palestina no sólo se vio interrumpida, sino prohibida y perseguida. El gobierno de Israel no permitió ningún tipo de asociación u organización sindical ni estudiantil, mucho menos la participación de los palestinos en los asuntos referentes a las aldeas y municipalidades. Si bien los ciudadanos palestinos pudieron conservar algunos de sus empleos, la administración israelí era quien realmente controlaba la vida en los territorios ocupados, desde los sistemas de impartición de justicia y los asuntos de seguridad, hasta las comunicaciones, la economía y los servicios públicos, tal como hemos resumido hasta ahora.

En este contexto, la actividad de la Hermandad consistió principalmente en el desarrollo de actividades de corte educativo, de recreación, asistencia y obviamente religiosas, y como ya mencionamos, su “timidez” política la colocó en una situación poco favorable, perdiendo adeptos en favor de asociaciones como al-Fatah y otras que justificaban sus prácticas violentas con un discurso religioso semejante al de la Hermandad, como es el caso de La Familia del Yihad (*Usrat al-Yihad*). No obstante, conviene recordar en este momento que la Hermandad palestina estuvo organizada estructural y, sobre todo, doctrinalmente como su gestora (la Hermandad Musulmana

egipcia), por lo que repetiría en Palestina los programas de acción que el propio al-Banna había recomendado para la sociedad egipcia y que ya revisamos en el capítulo anterior: el conocimiento del problema, la consolidación de las instituciones y la ejecución de las acciones. Consideramos entonces, que para 1967, la Hermandad aún no estaba lista para iniciar la tercera fase: ya había logrado el acercamiento con el individuo, con las familias, con la comunidad, pero no estaba lista para inmiscuirse en la lucha política contra la ocupación y en favor de un Estado palestino islámico.

En 1973 con la fundación en Gaza del Centro Islámico (*Muyamma al-Islami*) por Ahmad Yasin, la actividad de la Hermandad palestina pareció dar inicio a una nueva etapa. El Centro se encargó de controlar y unificar a todas las organizaciones islámicas del territorio palestino y originalmente, estuvo constituido por una mezquita con una clínica, una escuela de enfermería, un club deportivo, un comité para la *zakat* y un centro de actividades femeninas.<sup>12</sup> Con el transcurso de los años el Centro llegaría incluso a establecer y administrar instituciones tan importantes como:

- La Asociación Islámica (*al-Yamiya al-Islamiya*) creada en 1976 y cuyas células se establecerían por toda Gaza.
- La Universidad Islámica de Gaza, fundada en 1978 y desde la cual, los islamistas reclutaban adeptos, difundían propaganda y formaban asociaciones políticas que trataban cuestiones referentes a la ocupación y a la lucha de liberación nacional.
- La Asociación Islámica de Mujeres Jóvenes (*Yamiya al-Shabbat al-Muslimat*) en 1981.

Como puede deducirse el Centro Islámico representaba, sin caer en exageraciones, un ente facilitador de la vida diaria de los palestinos. Era a través de sus instituciones y comités (siete en total: bienestar, educación, caridad, salud, deporte, conciliación y prédica), que la población recibía la asistencia social que les era negada por la administración militar israelí incluso en situaciones como la ocurrida en 1981, cuando una fuerte tormenta derrumbó un número considerable de casas y campos de refugiados que fueron rehabilitadas exclusivamente con el respaldo técnico y financiero del Centro. Resumiendo, las actividades del Centro Islámico

---

<sup>12</sup> Roberto Marín Guzmán. *El fundamentalismo islámico en el Medio Oriente contemporáneo. Análisis de casos. Op. Cit.* p. 212

parecían responder oportuna y eficazmente a las demandas sociales de la población: las religiosas y morales, las educativas, las de sanidad, las recreativas, las laborales, etc.<sup>13</sup>

Otro de los factores que coadyuvó a que la Hermandad palestina retomara su lugar entre las ya múltiples organizaciones de la resistencia, fue sin lugar a dudas el asunto del “resurgimiento islámico” del que ya hemos tenido oportunidad de reflexionar anteriormente. Como dijimos, fue en la década de 1980 cuando se afianzó la utilización del Islam como fuente de legitimación de los discursos de enfrentamiento y oposición a los poderes establecidos; además, se contaba para entonces con el ejemplo de un movimiento que, instrumentando políticamente al Islam, logró consolidarse en el poder con un amplio apoyo popular (la Revolución Islámica de Irán). No debemos restarle importancia a estos acontecimientos puesto que, en nuestra opinión, fueron los que finalmente empujaron a la Hermandad a inmiscuirse mucho más decididamente en las cuestiones políticas de los territorios palestinos ocupados.

Aprovechando este contexto, al que se sumaban factores como la ausencia de una autoridad nacional palestina y el nuevo encumbramiento de la Hermandad entre la población palestina, la organización islamista formuló un amplio programa político, cultural y social cuyo objetivo no fue otro que impulsar la oposición a la ocupación a través de la creación de un proto-Estado que ensayaba desde ese momento, las bases de un Estado islámico.<sup>14</sup> Nuevamente podemos hacer alusión en este punto al paradigma de Hermandad Musulmana egipcia. Tal como lo hiciera ella, una vez que dotó a la sociedad de cuanto servicio de bienestar requería (escuelas, hospitales, asociaciones juveniles y de mujeres, etc.), estuvo lista para consolidar una suerte de “contra-sociedad” capaz de involucrarse en cuestiones mayores, como el proselitismo político a grandes escalas o la elaboración de proyectos políticos concretos.

Pese a este gran avance, la población palestina continuó reprochando a la Hermandad su falta de acción ahora en otro aspecto: el militar. Los Hermanos que deseaban involucrarse en la lucha armada contra la ocupación no encontraron el apoyo esperado en el seno de la asociación, por lo que a principios de la década decidieron escindirse y formar la organización cuyo nombre sintetizaba la que para ellos era la única estrategia de lucha, o por lo menos la más efectiva: *Yihad*

---

<sup>13</sup> Para más detalles sobre el Centro Islámico (sus instituciones, comités y actividades), Ver Shaul Mishal and Avraham Sela. *The palestinian Hamas. Vision, Violence and Coexistence*. New York, Columbia University Press, 2000, pp. 16-26

<sup>14</sup> Julieta Espín Ocampo. *El Movimiento de Resistencia Islámica (Hamas) y el proceso de paz para Medio Oriente*. Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, México, FCPyS, 1998, p. 70

*Islámica*, grupo que fue de hecho, una de las primeras víctimas de la represión, persecución y castigo israelí.

Sin poder rehuir más de las exigencias de la población, la Hermandad palestina tuvo que comenzar a planear, a mediados de la década, la formación de una unidad militar que aprovecharía los contactos de algunos de sus miembros con los de organizaciones como la ya citada Familia del Yihad. Comenzó así un proceso en el que la Hermandad se inmiscuyó en la compra de armamento, en el entrenamiento y en la conformación paulatina de la infraestructura necesaria para esta actividad.

Ya para finales de los años ochenta, el estallido de la *Intifada* (levantamiento) o “guerra de las piedras” orillaría a la Hermandad Musulmana palestina a tomar la que quizá haya sido la decisión más importante a lo largo de su historia: dar por terminado su protagonismo en tanto que líder de la resistencia islamista y dar paso al nacimiento de un movimiento que como veremos, llegaría para consolidarse, desafiar a los dirigentes seculares de la resistencia y finalmente, para triunfar en la lucha por alcanzar el poder político.

Para cerrar este apartado conviene recordar, a modo de síntesis, las etapas por las que atravesó la Hermandad palestina a partir de 1935 y hasta 1987:<sup>15</sup>

- 1) 1935-1947: Conocimiento y establecimiento. Primeros contactos de la Hermandad Musulmana egipcia con el problema palestino y establecimiento de oficinas centrales de la Hermandad palestina.
- 2) 1948-1967: Proliferación y adaptación. Las células de la Hermandad palestina se diseminan por los territorios y resisten la ocupación israelí.
- 3) 1967-1976: Período de “construir mezquitas”. Etapa de reorientación de la población llevando a cabo labor de islamización.
- 4) 1976-1981: Período de “construir instituciones sociales”. Arraigo de instituciones como el Centro Islámico. Fortalecimiento de una “contra-sociedad” palestina.
- 5) 1981-1987: El Islam se convierte en un poderoso factor político; la estrategia armada comienza a ser considerada como vía adicional de lucha.

---

<sup>15</sup> Las tres últimas etapas están basadas en la investigación de Shaul Mishal y Avraham Sela. *Op. Cit.* p. 18 y Khaled Hroub. *Op. Cit.* pp. 30-35

### 3.2. La Intifada palestina y el nacimiento de Hamas.

*No hay mayor pena que la pérdida de la propia tierra.*

*Eurípides*

El estado de ocupación militar impuesto en Palestina desde el año 1967 supuso, como es obvio, el aumento del hartazgo y desesperación de la población civil por vivir en condiciones de encarcelamiento en esa, su propia tierra. Esta situación llegó a su clímax el 8 de diciembre de 1987, cuando un supuesto accidente en el que murieron varios palestinos (atropellados por un camión israelí que actuó en represalia por el asesinato de un colono) se convirtió en el inicio de las más impresionantes manifestaciones contra la ocupación israelí vistas hasta entonces y a partir de las cuales, la efervescencia social palestina ya no volvería a ser fácilmente sofocada.

La Intifada fue ante todo un levantamiento de naturaleza y bases puramente populares. En las calles y campos de refugiados de Gaza, la población salió con un ímpetu incontrolable y desorganizado a arrojar piedras al ejército israelí que trataba en vano de controlar la revuelta. Las protestas duraron varios días y se extendieron por toda Gaza, contagiando a Cisjordania y el lado este de Jerusalén. Pese a esto y como señala oportunamente Julieta Espín, a pesar de que la Intifada creó un sentimiento de unidad y solidaridad nacional nunca antes experimentado por el pueblo palestino, las divisiones existentes seguirían siendo insuperables hasta que se diera la reconciliación (o cuando menos el entendimiento) entre quienes estaban dispuestos a aceptar la existencia del otro (Israel) y quienes que se negaban rotundamente a otorgar su reconocimiento, cuestión que dicho sea de paso resultó entonces tan improbable como ahora.<sup>16</sup>

Lo que sí fue posible a partir del inicio de la Intifada y dada la continuidad del levantamiento, fue el surgimiento de algunos comités locales y regionales a cargo de líderes políticos que comenzaron a plantear la urgencia de elaborar planes de acción concretos. Destacaron como era de esperarse, los comités y organizaciones de la OLP (como la Jefatura Unificada Nacional de la Intifada a la que los islamistas serían llamados a participar), pero no pasó mucho tiempo para que la Hermandad palestina decidiera cuál sería su instrumento de movilización política.

En nuestra opinión, la Hermandad palestina no podía dejar de participar en el levantamiento ni en los acontecimientos sucesivos puesto que ello habría equivalido a “firmar su

---

<sup>16</sup> Julieta Espín Ocampo. *Op. Cit.* p. 72

renuncia” ante la causa palestina. Además, el lugar que ocupaba entre la población y la relativa libertad de acción con la que se desenvolvía (pese a la ocupación) eran dos factores que no podía minimizar, por lo que era de esperarse que su actuación durante la Intifada fuera igualmente trascendental.

Por estos motivos, los principales líderes de la Hermandad palestina convinieron celebrar reuniones para discutir la forma en la que se incorporarían al levantamiento pero sin comprometer los méritos hasta entonces logrados. Ahmad Yasin (dirigente del Centro Islámico), Abd al-Aziz al-Rantisi, Ibrahim al-Yazuri, Salah Shihada, Isa al-Nashshar, Muhammad Shamah y Abd al-Fattah Dukhan finalmente decidirían crear una organización dependiente de la Hermandad palestina cuyo reconocimiento público estaría condicionado al éxito o fracaso que dicha organización lograra con su desempeño.<sup>17</sup> Este nuevo grupo publicó su primer comunicado el 14 de diciembre de 1987 convocando, sin mencionar sus vínculos con la Hermandad palestina, a la movilización popular en contra de la ocupación. Sería hasta la divulgación de su cuarto comunicado, el 11 de febrero de 1988, que el grupo firmaría con el nombre de *Harakat al-Mukawama al-Islamiya* (Movimiento de Resistencia Islámica) cuyo acrónimo “*Hamas*” es una locución árabe que significa “entusiasmo”.

Hamas salió del anonimato para dar inicio a una trayectoria política que, no sin complicaciones, demostraría ser una alternativa eficaz para la población palestina, en parte por ampararse con un discurso religioso y por su capacidad de movilización, pero también por ser un movimiento altamente pragmático.

Entre sus primeras acciones, estuvo entrar en contacto con la Hermandad jordana para obtener el apoyo financiero indispensable para desarrollar sus actividades durante la Intifada; además, dados estos contactos, no fue difícil establecerse en territorio cisjordano. Por lo que a la actividad social se refiere, el Centro Islámico pasó a ser controlado *de facto* por el movimiento islamista, que mediante las labores de asistencia social, lograría obtener una gran aceptación popular.

A nivel ideológico, Hamas daría a conocer el 18 de agosto de ese mismo año su Carta Constitutiva (*al-Mithaq*).<sup>\*</sup> El documento consta de 36 artículos, en el segundo de los cuales se declara abiertamente como una de las alas de la Hermandad Musulmana en Palestina:

---

<sup>17</sup> Cfr. *Ibid.* p. 75

\* La Carta de Hamas puede consultarse en el Anexo A de la presente investigación.

*Artículo 2.* El Movimiento de Resistencia Islámica es una de las alas de los Hermanos Musulmanes en Palestina. El movimiento de la Hermandad Musulmana es una organización mundial, el movimiento islámico más grande en la era moderna. Está caracterizado por un entendimiento profundo, por nociones precisas y por una completa comprensión de todos los conceptos del Islam en todos los aspectos de la vida: puntos de vista y creencias, política y economía, educación y sociedad, jurisprudencia y reglamentación, adoctrinamiento y enseñanza, las artes y publicaciones, lo oculto y lo evidente, y todos los otros aspectos de la vida.

Además, la Carta sintetiza su posición política e ideológica, aclara cuál es su objetivo, explica sus estrategias de lucha y habla de sus relaciones con otros grupos de la resistencia.

Por otro lado, según nos indica Jean-François Legrain,<sup>18</sup> fue durante los dos primeros años de Intifada que Hamas delineó perfectamente sus puntos de divergencia con la OLP, su principal opositora:

- 1) Hamas es un movimiento que, dados sus orígenes y naturaleza, promueve la participación del pueblo palestino en la lucha contra el enemigo israelí.
- 2) Hamas es un movimiento inspirado y guiado por las normas del Islam.

Más adelante tendremos oportunidad de revisar la percepción que tiene Hamas de la OLP y el tipo de relaciones que ha mantenido con ella, sin embargo, no está por demás referirnos en este momento a un asunto que ha servido la mayoría de las veces para desprestigiar al movimiento islamista. Y es que el gobierno israelí, en su afán por mantener controlado al nacionalismo palestino (representado por la OLP) apoyó el surgimiento de organizaciones con bases y objetivos totalmente contrarios a los de dicha tendencia (como Hamas) con el fin de obstaculizar su dirigencia. Sin embargo, debemos subrayar que ese “apoyo” (si es que realmente podemos denominarlo así) no fue exclusivo para Hamas y que consistió más bien en el beneplácito con el que Israel veía proliferar organizaciones y asociaciones de la resistencia, lo que daba una clara muestra de la falta de cohesión política de la sociedad palestina.

Otro de los aspectos que no escapó al interés israelí, fue el hecho innegable de que algunas de esas nuevas organizaciones y movimientos utilizaron la violencia como estrategia adicional o única de lucha. Este elemento fue exaltado por el gobierno israelí, que no dudó en transmitir al exterior una imagen “fundamentalista” y “terrorista” de la lucha palestina, argumento con el cual justificó al mismo tiempo sus propias actividades criminales contra la población.

---

<sup>18</sup> *Cfr.* Jean-François Legrain. “Palestinian Islamisms: Patriotism as a Condition of Their Expansion”, en Martin E. Marty and Scott Appleby. *Accounting for Fundamentalisms: the dynamic character or movements*. USA, University of Chicago, 1994, p. 421

Si bien es cierto que a Israel le favorecía (y por lo tanto permitía) la proliferación de organizaciones y la falta de acuerdo político dentro de la población palestina, también es cierto que esta estrategia tarde o temprano de daría un revés. En el caso de Hamas, su alto poder de convocatoria y movilización demostró muy pronto que el suyo, era un movimiento que no sería sosegado fácilmente y que no estaría dispuesto a hacer el tipo de concesiones hechas por otros grupos. Hamas contaba con un discurso religioso penetrante en la juventud, otorgaba asistencia social a niños, mujeres, estudiantes y trabajadores y además, sus mezquitas eran en realidad centros de adoctrinamiento y proselitismo, lo mismo que las universidades y cárceles. Contaba con el apoyo económico de sus simpatizantes dentro y fuera de los territorios, administraba la *zakat* y los *waqf*<sup>19</sup> y planeaba ya su intervención armada en la lucha de liberación nacional. Por todo esto, Hamas pronto llegaría a convertirse en un peligro real para Israel, por lo que en septiembre de 1989 este gobierno tomó la decisión de condenar su existencia, declarándolo un grupo altamente subversivo y sedicioso. Sin embargo, tal como ocurre en estos casos, el decreto israelí sólo sirvió para aumentar el vigor de Hamas.

Sin duda, lo que más preocupaba a Israel, era la determinación con que Hamas defendía sus objetivos, poniendo en evidencia que no sería un negociador fácil de complacer ni mucho menos de hacer dimitir.

### 3.3. Objetivo y estrategias.

*Si alguien confiscara tus tierras, demoliera tu casa, construyera asentamientos para impedirte regresar, matara a tus hijos y no te permitiera ir a trabajar, ¿no querías luchar por tu país?*

*Jack Kelley*

Conforme a lo expuesto hasta el momento, podemos decir que Hamas es un movimiento:

- 1) Social,
- 2) De corte islamista y

---

<sup>19</sup> Dote o fideicomisos religiosos que incluyen tierras, industrias, comercios, etc. Hay diferentes tipos: familiares, privados y públicos. Las ganancias de los familiares y privados se acumulan para los miembros de la familia del donador y después de la muerte del último descendiente, va a un fin caritativo. Las dotes públicas se reservan para fines caritativos o religiosos. Citado en Julieta Espin Ocampo. *Op. Cit.* p. 177

## 3) De liberación nacional.

De ahí que resulte sencillo determinar que el objetivo que persigue Hamas es expulsar de Palestina a la entidad ocupante, es decir, al sionismo encarnado en el Estado de Israel. Una vez que esto suceda y que el territorio de la Palestina histórica haya sido recuperado, se establecerá en él un Estado palestino islámico.

Esta intención es recurrentemente mencionada en la Carta de Hamas:

*Artículo 9.* Hamas se sitúa a sí mismo en un período de tiempo en el que el Islam ha decaído hasta quedar fuera de la realidad de la vida... Estos son los motivos. En cuanto a los objetivos: Desechar la maldad, aplastándola y vencéndola, de manera que la verdad prevalezca, que las tierras sean devueltas [a sus propietarios], las llamadas a la oración sean oídas desde las mezquitas anunciando la restitución del Estado musulmán. Así, la gente y las cosas volverán a su verdadero sitio [...]

*Artículo 10.* El Movimiento de Resistencia Islámica, mientras siga su camino, hará su máximo esfuerzo para constituirse al mismo tiempo en un apoyo para el débil, una defensa para todo oprimido. No escatimará esfuerzos para implementar la verdad y abolir la maldad, en discurso y hecho, aquí y en cualquier otro lugar al que pueda llegar y ejercer influencia.

*Artículo 33.* [...] haciendo la guerra contra los enemigos en defensa del humano musulmán, de la Civilización Islámica y de los Santos Lugares Islámicos, principalmente la Bendita Mezquita al-Aqsa [...]

*Artículo 35.* [...] Y exactamente como los musulmanes hubieron encarado esas invasiones, planearon su eliminación y derrota, hoy son capaces de encarar la invasión sionista y vencerla. Esto no será difícil para Allah si nuestras intenciones son puras y nuestra determinación es sincera; si los musulmanes extraen lecciones útiles de las experiencias del pasado, y se desembarazan de los vestigios del ataque ideológico [de Occidente] y siguen las tradiciones del Islam.

De los párrafos citados podemos extraer tres elementos que nos ayudarán a continuar con nuestro estudio: 1) la alusión a los Santos Lugares, 2) la recomendación de “hacer la guerra” contra los enemigos, 3) la invasión sionista y el ataque de Occidente. Los dos primeros temas serán tratados a continuación por constituir aspectos principales de la estrategia que Hamas implementa para alcanzar sus objetivos; mientras que retomaremos el tercer elemento cuando comencemos a ahondar en el ideario de Hamas y en el análisis de los argumentos con los que respalda su discurso.

Como ya habíamos mencionado, la ciudad de Jerusalén es considerada por los musulmanes como un lugar santo y justamente este halo de religiosidad se extiende por todo el territorio palestino, considerado como un *Waqf*:

*Artículo 11.* El Movimiento de Resistencia Islámica cree que la tierra de Palestina ha sido un *Waqf* islámico a través de las generaciones y hasta el Día de la Resurrección.

*Artículo 13.* [...] Renunciar a cualquier parte de Palestina significa renunciar a parte de la religión [...]

La tradición jurídica islámica indica que las tierras conquistadas o “abiertas” al Islam pasan a formar parte del patrimonio musulmán y tal es el caso de Palestina, conquistada por el Califa Umar en la primera mitad del siglo VII. Bajo dicho estatus, el territorio palestino deja de ser susceptible de convertirse en propiedad de un individuo, Estado u organización; no puede ser incluido tampoco dentro de ninguna concesión y no puede ser abandonado ni repartido.

Ahora bien, lo que nosotros no debemos dejar de mencionar es que si bien este elemento jurídico nutre al discurso religioso (que convierte a Jerusalén en el tercer lugar más santo para los musulmanes), no existe evidencia de que para el Islam un territorio sea considerado más sagrado que otro, o de que el suelo palestino sea mencionado en el Corán (como Meca y Medina) como lugar santo. Por lo que se pone en evidencia que a la teoría clásica del *Waqf* se le ha dado una nueva interpretación que justifica a la perfección la defensa de Palestina. A este respecto, Andrea Nüsse opina que el islamismo palestino parece haber sido influenciado por otras confesiones en cuanto a la adopción de nociones como un “territorio sagrado” o “la tierra prometida”; aclara además que la reciente aplicación de la tradición del *Waqf* para el caso palestino, se legitima en la idea de que los musulmanes deben establecer una sociedad islámica en la tierra, por lo que ningún territorio puede quedar excluido de este mandato divino.<sup>20</sup>

Lo anterior resume, a nivel teórico e ideológico, la urgencia islamista de recuperar el territorio palestino. A un nivel menos abstracto y más funcional, es menester aclarar que el objetivo de Hamas está elaborado a partir de un conflicto político cuya esencia radica en la recuperación de un territorio para el cual existen proyectos divergentes. Su lucha es ante todo nacional y su deseo no es otro que asegurar y retener el poder para poder poner en práctica las políticas que considera adecuadas para su pueblo.

La estrategia que Hamas pondera como la más eficaz para combatir al sionismo y liberar Palestina, es la lucha armada:

*Artículo 13.* [...] No hay solución al problema palestino, excepto por el *yihad*.

*Artículo 15.* Cuando nuestros enemigos usurpan algunas tierras islámicas, el *yihad* se hace un deber obligatorio para todos los musulmanes. A fin de enfrentar la usurpación de Palestina por los judíos, no tenemos otra salida más que la de levantar la bandera del *yihad*. Esto requerirá la propagación de la conciencia islámica entre las masas tanto a nivel local, árabe e islámico. Nosotros debemos extender el espíritu del *yihad* entre la *umma* islámica, debemos enfrentar a los enemigos y unir las diversas filas de los combatientes del *yihad*.

Aunque cabe destacar que:

---

<sup>20</sup> Andrea Nüsse. *Op. Cit.* p. 48

*Artículo 30.* [...] El *Yihad* no significa solamente portar armas y denigrar a los enemigos. Pronunciar palabras de aliento, escribir buenos artículos y libros útiles, prestar apoyo y ayuda, todo eso también es el *Yihad* en el sendero de Allah, siempre y cuando sean sinceras las intenciones de hacer supremo el estandarte de Allah.

Notamos entonces que para Hamas el *Yihad* debe ser emprendido en sus dos acepciones (*yihad* mayor y menor), por lo que como grupo islamista desempeña diversas actividades. Lo que nos interesa en este momento es revelar las “modificaciones” que Hamas ha hecho en el pensamiento clásico del *Yihad* pues continuamos con la intención de poner en evidencia la selectividad de nuestro movimiento islamista. Así, encontramos que Hamas recoge postulados que no forman parte de la “ortodoxia” islámica, sino de corrientes que han sido prácticamente proscritas a pesar de haber jugado un papel determinante en el desarrollo del pensamiento político musulmán. Para Hamas, tal como lo fue para el pensamiento *jariyita*, el *yihad* es un deber individual (*fard ayn*):

*Artículo 12.* [...] Y esto se vuelve un deber individual obligatorio para cada musulmán, hombre y mujer; una mujer debe salir y luchar contra el enemigo aún sin la autorización del esposo, y un esclavo sin permiso de su amo.

*Artículo 14.* [...] la liberación de esa tierra es un deber individual que obliga a todos los musulmanes de todas partes.

La tradición mantenida por los juristas es diferente, pues sostienen que el *yihad* es ante todo un deber colectivo (*fard kifaya*). Pese a ello, existen casos especiales en los que se permite que este deber se convierta en individual, como es el caso resistir ataques enemigos al territorio islámico. Finalmente lo que interesa a Hamas es contar con un respaldo histórico con el cual justificar la lucha armada como una reacción legítima ante la agresión israelí, de lo que se deriva la consideración de que la interpretación de Hamas sobre el *yihad* es sobre todo apologética.<sup>21</sup>

La práctica del *yihad* es complementada con otras actividades que también forman parte de la estrategia de Hamas y que fueron expuestas en uno de sus primeros memorandos, a saber:

- 1) La movilización social. Nunca se ha dejado de elogiar la participación directa del pueblo palestino en cualquier tipo de actividad que día a día de muestra de su resistencia: paros, huelgas, manifestaciones, desobediencia, etc. Las calles de los territorios están llenas de reclamos al ocupante; los funerales de las víctimas de la lucha se convierten en verdaderas manifestaciones y expresiones de odio; la educación de los niños tiene una

---

<sup>21</sup> *Ibid.* pp. 70-72 Andrea Nüsse nos recuerda además que esta noción de *yihad* difiere incluso de la de otros teóricos islamistas. Para Qutb por ejemplo, el *yihad* tenía como primer objetivo extender la *dawa*. (Ver también capítulo anterior). Sin embargo, en los comunicados y publicaciones de Hamas (como la revista Palestina Musulmana, que Nüsse analiza ampliamente) se encuentran frecuentemente párrafos que defienden su visión del *yihad*, tales como el que sigue: “como el enemigo cierra todos los caminos para una solución pacífica, el único camino que queda para realizar la paz es el uso de nuestras manos”.

clara tendencia a alimentar la antipatía por “el otro”; la convivencia con los colonos se basa en la hostilidad, en la repulsión. Hamas cree que la solución del conflicto está, exclusivamente, en las manos de los palestinos.

- 2) La acción política. La determinación con que Hamas ha enfrentado a los actores involucrados en el conflicto da muestra de su potencial para inmiscuirse en los procesos políticos palestinos. Si bien su participación no necesariamente se traduce en la intervención activa en dichos asuntos, sí resulta categórica la influencia que ejerce en la población a través de sus comunicados, panfletos, revistas, etc. Hamas no cederá fácilmente ni hará concesiones que contravengan sus objetivos sin antes resistir hasta las últimas consecuencias; éste es un movimiento que actúa de acuerdo al contexto político local, regional e internacional imperante, es decir, es un grupo altamente pragmático y flexible que está en constante adaptación, pues de ello dependen su existencia y eficacia.
- 3) Hamas no descarta la posibilidad de establecer contacto con regímenes y movimientos que consideren que el grupo está librando una causa justa. El apoyo que Hamas está dispuesto a recibir comprende voluntarios, información, soporte financiero, etc.

El espacio en el que deben desarrollarse estas estrategias comprende no sólo el ámbito palestino sino que, como puede notarse, involucra a los simpatizantes árabes y musulmanes. La Carta del Movimiento hace referencia a este asunto, al que llama “los tres círculos” (Diagrama 1):

*Artículo 14.* El problema de la liberación de Palestina está relacionado con tres círculos: el palestino, el árabe y el islámico. Cada uno de estos círculos tiene un papel que jugar en la lucha contra el sionismo y también tiene deberes que cumplir. Sería un error enorme y un acto de ignorancia abismal desatender cualquiera de estos círculos.

[...] Cuando el problema sea tratado con este fundamento, donde el completo potencial de los tres círculos sea movilizado, entonces las circunstancias actuales cambiarán y el día de la liberación estará más cercano.

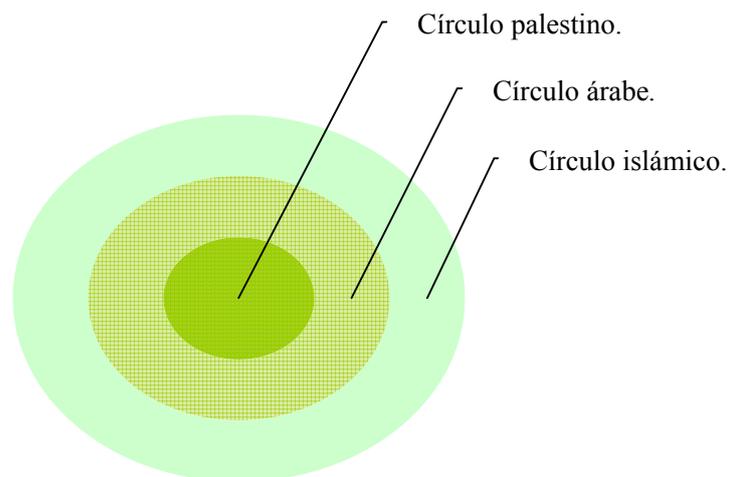


Diagrama 1. “Los tres círculos”. Fuente: Elaboración propia.

Lo que podemos agregar es que, independientemente de que Hamas puede llegar a representar un movimiento universal (dado que sus seguidores pueden situarse en cualquier parte del mundo), el Movimiento llama también a los simpatizantes no musulmanes a sumar esfuerzos por la liberación de Palestina pues considera al suyo como un movimiento tolerante (como la ha sido el Islam) que sabrá recompensar la ayuda y solidaridad mostradas.

Finalmente diremos que Hamas cuenta con cientos de simpatizantes no musulmanes alrededor de todo el mundo. Su lucha contra el sionismo, y por extensión contra Occidente, es ampliamente apoyada por pueblos y naciones que han experimentado, como el pueblo palestino, el dominio, la opresión o el sometimiento de alguno de estos actores.

### **3.4. Doctrina, estructura y praxis.**

El ideario de Hamas es sumamente extenso. Echa mano de elementos religiosos, acontecimientos históricos, recoge postulados de los principales ideólogos del islamismo (especialmente de Sayyid Qutb) e incluso incorpora ideas que han sido consideradas incompatibles con el pensamiento islámico (con lo que muestra su eclecticismo y flexibilidad ideológica). Esto no debe extrañarnos pues como ya dijimos, Hamas es un movimiento sumamente pragmático que requiere por lo tanto, de un respaldo ideológico que legitime cada una de sus acciones.

Los siguientes aspectos caracterizan el pensamiento de Hamas:

- 1) Adopta, como prácticamente cualquier movimiento islamista, el principio de que “el Islam es la solución” y agrega:

*Artículo 8.* Allah es su meta, el Profeta su modelo, el Corán su Constitución, el *Yihad* su sendero y la muerte por la causa de Allah su creencia más sublime.

Con lo que deja clara su posición: es un movimiento que basa su conducta en las normas del Islam, se inspira en él y en la tradición; reafirma su estrategia de lucha y convierte a la muerte por la causa de Allah en un elemento digno de elogio y admiración.

- 2) Como la situación del pueblo palestino y la hegemonía del Estado de Israel se atribuyen en parte a una falta de fe y a la desviación del verdadero camino del Islam, Hamas está inmerso en un proceso de *dawa*. Pide a todos los musulmanes que renuncien a la cultura y los estilos de vida laicos y que recuperen la observancia religiosa: la oración, el ayuno, la vestimenta islámica y los valores morales sociales islámicos para recrear una sociedad

islámica justa a fin de que la sociedad musulmana pueda fortalecerse y librar un *yihad* victorioso para liberar Palestina del control israelí.<sup>22</sup>

- 3) Aparentemente Hamas no utiliza el término “*yahiliya*” en su discurso (como sí lo hicieran algunos de los ideólogos islamistas mencionados en el capítulo anterior), sin embargo, sí recurre a nociones coránicas como *batil* (falsedad) para referirse a Israel y *haq* (verdad) para hacer alusión a su propósito de establecer en esas tierras un Estado palestino islámico. Como vemos, el conflicto es visto como una lucha entre el bien y el mal en el que por lo tanto, los infieles (como también llaman a los judíos de Israel) finalmente serán vencidos por “la verdad”.
- 4) Para legitimar la recuperación del suelo palestino con argumento religiosos, ya hemos detallado la utilización que Hamas hace de la tradición del *Waqf* y de la estrategia del *yihad* como deber individual, por lo que no repetiremos aquí la información expuesta, únicamente enlistamos dichos elementos debido a que forman parte fundamental del ideario del Movimiento.
- 5) Mostrando su eclecticismo y flexibilidad ideológica, Hamas incorpora a su discurso la noción de *Wataniyya*:

*Artículo 12.* Hamas considera al nacionalismo (*Wataniyya*) como parte y pieza de la fe religiosa. Nada es más elevado o más profundo en el nacionalismo que hacer el *yihad* contra el enemigo, confrontándolo cuando hace pie en la tierra de los musulmanes.

Ésta ha sido considerada como la máxima innovación en el pensamiento de Hamas<sup>23</sup> puesto que ningún teórico de los que hemos estudiado aquí pondera la idea de Estado-nación como lo hace este movimiento. El asunto puede entenderse si partimos de la consideración de que el principal reclamo que hace Hamas es de índole territorial y porque, conduciéndose con absoluto pragmatismo, incorpora la terminología adecuada para confrontar a otras organizaciones palestinas, regímenes árabes y organizaciones internacionales, etc.

- 6) Hamas recoge la percepción islamista (qutbiana) de un continuo complot de Occidente para destruir al Islam cuyo último “invento” lo constituye el sionismo y la creación del Estado de Israel.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> John Esposito. *Guerras Profanas. Terror en nombre del Islam. Op. Cit.* p. 118

<sup>23</sup> Andrea Nüsse justifica ampliamente esta afirmación. *Op. Cit.* pp. 49-50

<sup>24</sup> Ver nota 55 del Capítulo 2.

*Artículo 35.* [...] Y exactamente como los musulmanes hubieron encarado esas invasiones, planearon su eliminación y derrota, hoy son capaces de encarar la invasión sionista y vencerla. Esto no será difícil para Allah si nuestras intenciones son puras y nuestra determinación es sincera; si los musulmanes extraen lecciones útiles de las experiencias del pasado, y se desembarazan de los vestigios del ataque ideológico [de Occidente] y siguen las tradiciones del Islam.

Retomamos aquí el elemento que dejamos pendiente en el apartado anterior y que tiene que ver con la percepción de Hamas sobre el sionismo y Occidente.

El debate en torno a cuál es el auténtico pueblo “heredero” de las tierras palestinas encuentra justificaciones religiosas en ambas confesiones, no obstante, para los islamistas de Hamas la presencia musulmana en Palestina tiene una historia más antigua que la judía y este es un argumento irrefutable que resumen de la siguiente manera: “¿A caso no es un hecho histórico que Abraham vivió cientos de años antes que Salomón?”<sup>25</sup> Con ello pretenden demostrar que el Estado de Israel, o la entidad sionista como lo nombran comúnmente, no tiene derechos históricos sobre Palestina sino que es una creación artificial apoyada por Occidente. Agregan que los judíos asquenazí (establecidos en Europa Central y del Este) del Movimiento Sionista Internacional ya no mantenían en realidad ningún vínculo o parentesco con los judíos de la antigüedad (que se desperdigaron por todo el mundo a partir de la segunda diáspora), sino que eran en muchos casos judíos conversos que mantenían viva su tradición religiosa y que, por diversas razones, estrecharon sus vínculos con las potencias occidentales, la última de las cuales se convertiría con los años en su aliado absoluto: los Estados Unidos de América.

Aunado a lo anterior, los islamistas de Hamas comparten la visión de muchos de los especialistas que opinan que el tema de la seguridad (o “inseguridad”) de los israelíes se ha convertido en una especie de mito capaz de legitimar sus acciones. Lo cierto es que después del Holocausto los judíos parecieron encontrar una solución a su problema, sin embargo, ésta fue creada a expensas de otro pueblo al que han condenado a vivir una injusticia igual o más grande que la suya: los palestinos.<sup>26</sup> La artificialidad del Estado judío se comprueba, según los islamistas, por el hecho de que la supervivencia del mismo depende por lo menos de dos factores: por un lado del capital judío proveniente de todo el

<sup>25</sup> Abraham es considerado el primer *hanif* (verdadero creyente), así como el “padre de los profetas” y, por lo tanto, el “padre de los musulmanes”. Ver Andrea Nüsse. *Op. Cit.* pp. 39-40

<sup>26</sup> Para más detalles, ver el excelente artículo de Edward Said. “Una tercera vía para el conflicto israelo-palestino”, en Albiñana, Antonio. Ed. *Geopolítica del caos: le monde diplomatique, edición española. Prólogo de Manuel Vázquez Montalbán; introducción de Ignacio Ramonet.* Madrid, Debate, 1999, pp. 83-90

orbe y por el otro, de su consolidación como el Estado más poderoso de la región en términos militares. La ayuda proveniente de Estados Unidos es básica en ambos rubros.

- 7) Respecto al tema de “la falta de seguridad de los judíos” los islamistas de Hamas encuentran que dicho argumento encubre las verdaderas intenciones de la entidad sionista y de su aliado en Occidente:

*Artículo 32.* El mundo sionista y las fuerzas imperialistas han estado tratando, con inteligentes movimientos y una cuidadosa planificación, de empujar a los países árabes, uno tras otro, fuera del círculo de conflicto con el sionismo, con el fin último de aislar al pueblo palestino [...] Hamas hace un llamado a los pueblos árabes e islámicos para actuar seria e incansablemente a fin de frustrar ese horrendo esquema y para concientizar a las masas del peligro del enfrentamiento con el sionismo fuera del círculo de lucha. Hoy es Palestina y mañana podría ser otro país o países. Como la astucia sionista no tiene fin, después de Palestina, ellos codiciarán la expansión desde el Nilo hasta el Eufrates. Cuando hayan completado la absorción del área a la que echen mano, buscarán expandirse más, etc.

*Artículo 34.* Palestina es el ombligo de la tierra, la convergencia de continentes, el objeto de codicia para el codicioso, desde el amanecer de la historia.

No obstante, consideramos que esta percepción del expansionismo sionista sirve a los islamistas palestinos únicamente para reafirmar su objetivo de destruir al Estado de Israel. Lo que sí resulta alarmante es el hecho innegable de que la entidad sionista es el instrumento regional de Occidente y más concretamente de Estados Unidos, quien ha dado evidencia de ir detrás de los recursos estratégicos de la zona. Para ello, ha dividido a los regímenes árabes, ha establecido alianzas con algunos otros y por supuesto, ha tratado por todos los medios posibles de llevar a cabo su “misión” libertadora y democratizadora a lo largo y ancho del Medio Oriente con el fin de consolidar su presencia y control en la zona, sin embargo, hemos sido testigos de las consecuencias que tales acciones han traído aparejadas en países como Iraq, que no acaba de reconfigurarse políticamente tras la invasión estadounidense y que hoy día representa un fracaso más para el gobierno de George W. Bush. Además, su lucha contra el “terrorismo internacional” no acabó de convencer a la opinión pública internacional, aunque sí ha servido para condenar a grupos como Hamas tanto a nivel local como regional e internacional.

- 8) Pese a que ya se señaló que Hamas pondera la noción de *Wataniyya*, no puede de ningún modo excluir de su ideario a la totalidad de la *umma*. Y es que como ya habíamos mencionado al inicio del capítulo, la lucha por la liberación de Palestina es al mismo tiempo una lucha por la purificación y liberación de la *umma*. Tal como fueron

consideradas por los islamistas las luchas de independencia en el mundo árabe (como un paso en el proceso de liberación de la *umma*), así es tratado el caso palestino: Israel es asociado con el proyecto occidental de poner a la *umma* árabe- islámica bajo su dominio y dependencia.<sup>27</sup> Por ello es deber de todo musulmán brindar su apoyo al pueblo palestino, pues la suerte que corra será proyectada hacia el resto del mundo árabe-musulmán.

- 9) Por último, debemos mencionar que Hamas se reconoce a sí mismo como el representante legítimo de las necesidades y aspiraciones del pueblo palestino, posición que ha sido reforzada sobre todo a partir de la criticable actuación de la OLP y del que fuera su carismático líder: Yasser Arafat.<sup>28</sup> El respaldo ideológico al que Hamas recurre para conservar distancia con el líder de la OLP no es otro que el precepto islámico de desobediencia a un mal dirigente, mismo que puede ser enriquecido con la teoría sobre el derecho de resistencia al poder ilegítimo desarrollada por Ibn Taymiyya.

Como hemos podido observar, el ideario de Hamas está repleto de peculiaridades que no hacen sino confirmar que cada movimiento se configura ideológicamente de acuerdo a la realidad que contesta.

Ahora corresponde hablar un poco sobre la estructura organizacional de Hamas. Al igual que el resto de los movimientos contemporáneos a los que podemos atribuir el calificativo de “islamistas”, éste se vale de tres esferas de actuación, a saber:

- 1) La política: en la que trataremos los asuntos referentes al liderazgo de Hamas dentro y fuera de los territorios palestinos así como de las relaciones que mantiene con los demás grupos de la resistencia, con las minorías religiosas, con los regímenes árabes y con las organizaciones internacionales que, como la ONU, han sido actores principales en el conflicto palestino-israelí.
- 2) La esfera social o red de asistencia: en la que ahondaremos en las actividades realizadas por Hamas, a cambio de las cuales, el Movimiento ha ganado un amplio respaldo popular.
- 3) El brazo militar: revelaremos los orígenes del grupo armado de Hamas, señalaremos algunas de las más importantes operaciones perpetradas por el mismo y expondremos las diversas opiniones que esta estrategia de lucha ha generado no sólo al interior de los

<sup>27</sup> Ver Memorandum Introductorio del Movimiento de Resistencia Islámica en Khaled Hroub. *Op. Cit.* p. 296

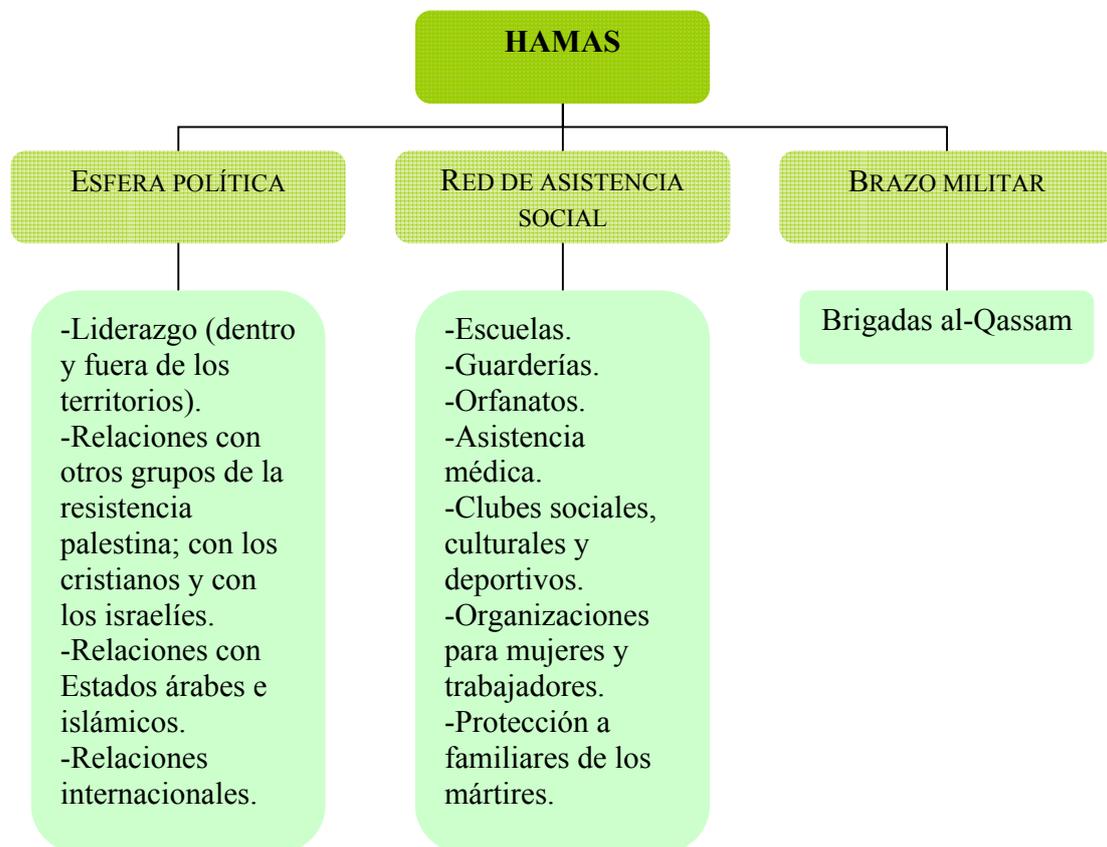
<sup>28</sup> Que entre otras cosas, ha aceptado las resoluciones 242 y 338 de la ONU. La primera afirma la inadmisibilidad de la adquisición de territorios por la guerra y exige la retirada de Israel de los territorios ocupados en 1967, así como el reconocimiento de Israel por parte de los países árabes, aunque no reconoce el derecho nacional de los palestinos. La segunda exige la aplicación de la anterior.

territorios palestinos sino de Israel, así como la imagen equívoca que Estados Unidos y sus aliados han pretendido proyectar al mundo como sinónimo de la lucha palestina.

Todo esto se resume en el organigrama que mostramos a continuación:

Diagrama 2. "Estructura de Hamas".

Fuente: Elaboración propia.



### 3.4.1. Esfera política: liderazgo y relaciones políticas.

*La pregunta ¿Quién representa a los palestinos? Es claramente contestada: es “la población palestina”, “el hombre común”, “la calle” y no el Consejo Nacional, no Fatah.*

*Hamas (Revista Palestina Musulmana)*

A nivel político, tal como otros movimientos islamistas, Hamas se encarga de organizar foros, conferencias, reuniones, etc., con el objeto de propagar su influencia y difundir su mensaje: rechazar terminantemente el derecho a la existencia del Estado de Israel y exigir el establecimiento de un Estado palestino islámico.

La actividad de Hamas es importante no sólo en los sindicatos y organizaciones estudiantiles, sino que realiza un exitoso proselitismo en cárceles y mezquitas, sitios en los que suele encontrar un número nada despreciable de futuros seguidores.

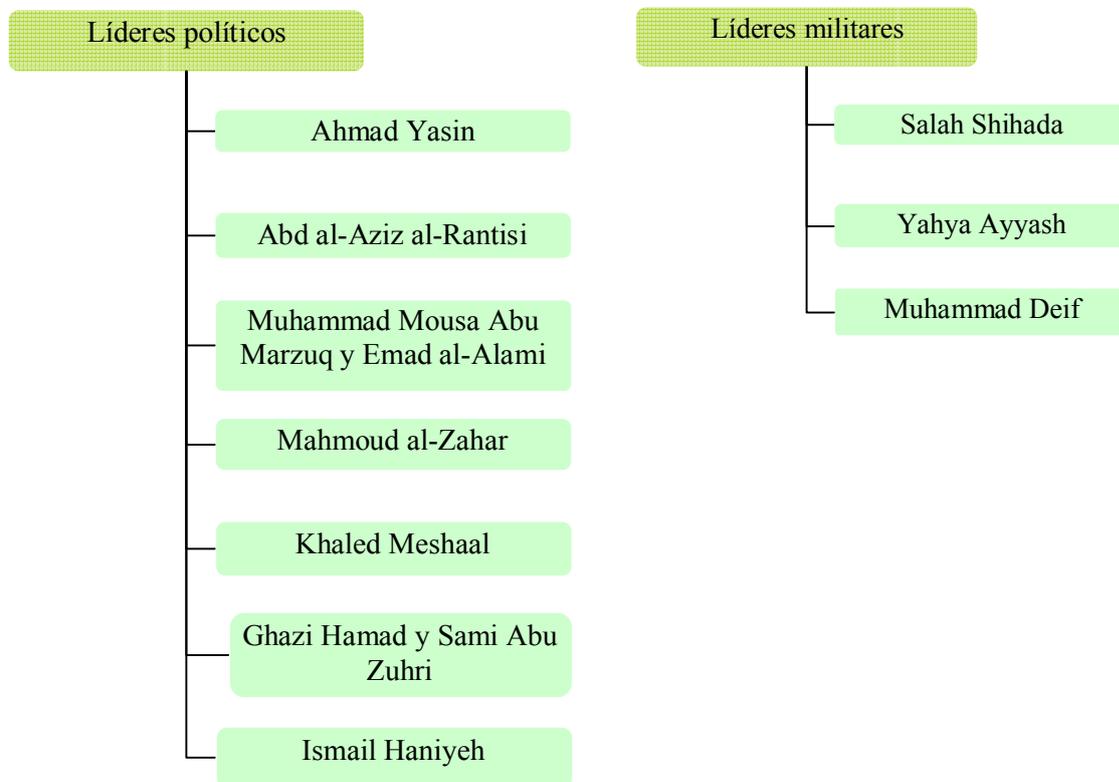
Hamas cuenta con oficinas (principalmente en Jordania, Siria y Líbano) encargadas de publicar periódicamente boletines, volantes y revistas en los que el Movimiento difunde su ideología y opiniones respecto a los acontecimientos diarios. Además, estas oficinas coadyuvan a que el Movimiento mantenga contacto con medios de comunicación y gobiernos extranjeros.

#### Liderazgo.

Hablar del liderazgo de Hamas resulta un tanto complicado puesto que este grupo reúne no sólo a los fundadores del Movimiento, sino a líderes espirituales, portavoces, jefes políticos y civiles e incluso a los personajes sobre quienes recae la organización de la resistencia armada. Pese a esta dificultad, proporcionamos a continuación un sencillo listado de los que consideramos han sido los más destacados líderes de Hamas (desde sus orígenes hasta nuestros días) tanto en el ámbito político como en el militar (Diagrama 3). Cabe aclarar que no haremos distinción entre jefes locales y aquellos que han ejercido su dirección desde el exterior y que el seguimiento de los líderes militares resulta ser más complejo debido a la clandestinidad en que suelen operar.

Diagrama 3. “Líderes políticos y militares de Hamas”.

Fuente: Elaboración propia.



- Ahmad Yasin fue como sabemos, uno de los fundadores de Hamas y, con el paso de los años, se convirtió en un respetado líder político y espiritual que tuvo a su cargo la coordinación de prácticamente todas las labores desarrolladas por el Movimiento, situación que le valió el arresto en 1989 y la condena a 15 años de prisión. Su actividad política estuvo caracterizada por un pragmatismo y realismo absolutos, cuestión que se evidenció sobre todo en los momentos en los que se habló de la posibilidad de un armisticio o de una “solución intermedia” para el conflicto palestino. Para Yasin, esta solución intermedia equivalía al establecimiento de un Estado palestino en los territorios de Gaza y Cisjordania o en cualquier parte de Palestina que lograra ser liberada por Hamas. El líder consideraba que esa era una forma de avanzar “paso a paso” hacia la consecución del objetivo final: la recuperación de la totalidad de la Palestina histórica, por lo que opinaba que Hamas debía analizar cuidadosamente dicha oferta pero

sin bajar la guardia y sin renunciar a la exigencia de permitir al pueblo palestino decidir su futuro.

Ya siendo un anciano y sufriendo parálisis en ambas piernas, fue víctima de la táctica israelí de “asesinatos selectivos” en marzo del año 2004. El líder salía de una mezquita cuando los misiles “inteligentes” de Israel fueron lanzados desde los helicópteros Apache (de fabricación estadounidense), causando “inevitables daños colaterales” para algunos civiles palestinos.<sup>29</sup> Son fácilmente identificables los motivos por los cuales Yasin fue uno de los principales blancos israelíes: el jeque fue el principal ideólogo y movilizador de Hamas, populista, pragmático y promotor del sentido de unidad entre palestinos. Pese a su muerte, sus ideas y percepciones siguen formando parte del discurso del Movimiento.

- Abd al-Aziz al-Rantisi. Compañero inseparable de Yasin y su sucesor en la dirección de Hamas en Gaza. Fue asesinado de la misma manera tan sólo un mes después, en abril de 2004. Pediatra de profesión, al-Rantisi se convirtió en uno de los principales líderes dentro de los territorios ocupados por su activismo religioso, educativo y por supuesto, político. De hecho, en diciembre de 1992, en un intento israelí por fragmentar a Hamas, el líder fue deportado a Líbano junto con otros 400 palestinos. Pese a ello, al-Rantisi continuó ejerciendo cargos importantes dentro del Movimiento. El líder solía aparecer en las cadenas televisivas británicas y estadounidenses pues su fluido inglés y la contundencia de sus mensajes hicieron de él el portavoz perfecto de Hamas, sobre todo de cara al exterior.<sup>30</sup> Su notable elocuencia, su poderosa retórica religiosa y su actitud “dura y agresiva” frente a sus rivales políticos hicieron de él un peligro para quienes finalmente optaron por matarlo.

- Muhammad Mousa Abu Marzuq y luego Emad al-Alami ejercerían el liderazgo de Hamas tras el arresto de Yasin en el año 1989; ellos serían los primeros en dirigir al Movimiento desde el exterior: Estados Unidos, Jordania, Siria, Emiratos Árabes Unidos e Irán.

Abu Marzuq introduciría una estricta organización: dividió Cisjordania y Gaza en siete y cinco subdistritos respectivamente, cada uno de los cuales contaba con oficinas encargadas de los asuntos de seguridad, del adoctrinamiento religioso y *dawa* y de las actividades políticas; además, ambos territorios estaban vinculados a través de un comité

<sup>29</sup> Para más detalles, Ver A. Zoubir. “La rentabilidad de los Apache”, en [http://www.abc.es/hemeroteca/historico-19-04-2004/abc/Internacional/la-rentabilidad-de-los-apache\\_9621045490548.html](http://www.abc.es/hemeroteca/historico-19-04-2004/abc/Internacional/la-rentabilidad-de-los-apache_9621045490548.html)

<sup>30</sup> *Ibidem*.

que se encargaba de coordinar sus respectivas actividades políticas, militares y de adoctrinación. Por otro lado, amplió los canales de financiamiento de Hamas y concentró en sus manos todo el poder político, financiero y militar del Movimiento.<sup>31</sup>

Abu Marzuq sigue activo hoy día, representando a Hamas en los más recientes procesos de negociación y desempeñándose como jefe suplente del Bureau Político.

- Mahmoud al-Zahar, líder político en Gaza, ha sido considerado por muchos uno de los hombres más indicados para llenar el vacío que dejó al-Rantisi con su muerte. Y es que desde 1988 ha demostrado su audacia a la hora de ofrecer soluciones graduales para el conflicto, tal como lo hiciera el propio Yasin. Su propuesta de una solución intermedia (establecimiento de un Estado palestino en Gaza y Cisjordania) fue desatendida primero y relanzada después (en 1994) con el nombre de “Iniciativa del Movimiento del Bureau Político de Hamas” (aunque también se le atribuye a Abu Marzuq la autoría de la misma). En ella, Al-Zahar dejó claras las condiciones bajo las cuales Hamas aceptaría participar de dicha solución:<sup>32</sup> 1) No reconocimiento de un Estado sionista en suelo palestino; 2) Defensa del *yihad* como estrategia de lucha; 3) Aceptar una solución intermedia está permitido por la *Sharia*, pues en ella se hace alusión a cuestiones análogas como la *hudna* (armisticio); 4) El pueblo palestino tiene el derecho a decidir su destino político.

Al igual que Abu Marzuq, al-Zahar forma parte del gobierno actual de Hamas (Ministro de Relaciones Exteriores).

- Khaled Meshaal estudió física en la Universidad de Kuwait, país al que él y su familia emigraron cuando era apenas un niño. En su juventud se pondría en contacto primero con los Hermanos Musulmanes y después, coadyuvaría desde el exilio a la fundación de Hamas. Luego se mudó a Jordania y de ahí a Damasco, donde aún reside. A pesar de haber desarrollado su actividad fuera de Gaza, se da por sentado que la de Meshaal es la voz de mando y el principal ideólogo de Hamas en nuestros días (jefe del Bureau Político), pues incluso ha estado en contacto con los líderes de la oposición para ofrecerles dialogar.

El líder palestino tiene muy claro que “ninguna ocupación se ha acabado sin resistencia”, por lo que ha mencionado en repetidas ocasiones que Hamas combate a los israelíes no

<sup>31</sup> Shaul Mishal and Avraham Sela. *Op. Cit.* p. 58 y Julieta Espín Ocampo. *Op. Cit.* p. 94

<sup>32</sup> *Cfr.* Khaled Hroub. *Op. Cit.* pp. 73-76

por serlo, sino porque han invadido el territorio palestino e incluso ha declarado: “¿Por qué todos están preocupados por nuestra religiosidad? Si un funcionario árabe viste un turbante, está enviando señales equivocadas; pero cuando un funcionario israelí o estadounidense se pone una kipa, eso no es ningún problema y nadie muestra preocupación por su religiosidad”.<sup>33</sup>

- Ghazi Hamad y Sami Abu Zuhri. Son los actuales portavoces del Movimiento. Han tenido que hacer declaraciones sobre todo de cara a los más actuales procesos de negociación, en los que Hamas, dado su triunfo electoral (del que hablaremos más tarde) ha participado desde hace dos años.
- Ismail Haniyeh<sup>34</sup> es un claro ejemplo de la educación y adoctrinamiento islamista realizado en la Universidad de Gaza, donde cursó la carrera de Literatura Árabe y a través de la cual, participó activamente en procesos como la Intifada. Ha sido arrestado y apresado en varias ocasiones y, al igual que muchos otros líderes, fue deportado a Líbano en 1992. Ya de regreso en Palestina, continuó su activismo a lado de Yasin y de al-Zahar. Haniyeh ha estado presente en momentos de suma importancia para Hamas, demostrando incluso su disponibilidad para participar en los procesos electorales organizados por instituciones nacidas de los procesos de paz. Ello le valió ser elegido por Hamas como el máximo representante del Movimiento en los comicios celebrados el 25 de enero de 2006, en los que resultaría electo y nombrado Primer Ministro Palestino.
- Salah Shihada. A principios de la década de 1990 nacería formalmente el brazo armado de Hamas, cuyo liderazgo sería ejercido por Shihada hasta julio del año 2002, cuando el edificio en donde tenía su oficina fuera alcanzado por una bomba israelí, matando a su esposa y a varios civiles más. El líder controló las operaciones armadas de Hamas y fue el responsable de varios secuestros, atentados, etc.
- Yahya Ayyash “el ingeniero” ha sido quizá la figura más representativa del ala militar de Hamas. Ayyash fue asesinado en su propia casa el año 1996 cuando su teléfono móvil explotó al momento en que el líder respondía a una llamada telefónica. Sus libros de ingeniería y química demuestran que Ayyash enfocó sus estudios hacia la elaboración de todo tipo de armamentos, dispositivos y explosivos útiles para la resistencia armada.

<sup>33</sup> E. G. Gascón. “Jalid Mishaal, la voz de Hamas” en <http://www.webislam.com/?idn=4479>

<sup>34</sup> Ver por ejemplo “Semblanza: Ismail Haniyeh” en [http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid\\_4722000/4722308.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_4722000/4722308.stm)

Ayyash se ha convertido en un ejemplo a seguir para quienes son adoctrinados por el brazo militar de Hamas e incluso para los niños palestinos, a quienes padres y maestros educan con el odio hacia el ocupante israelí.

- Muhammad Deif. Sucesor de Salah Shihada y líder militar actual de Hamas, ha sobrevivido a varios intentos de homicidio junto con otros dirigentes de Gaza.

Ahora bien, al interior de Hamas, dos son las instituciones encargadas de la toma de decisiones, (por lo menos a nivel político):<sup>35</sup>

- 1) El Consejo Consultivo Unificado (*Machlis al-Sura al-Muwahhad*) está compuesto por entre 12 y 24 miembros y se encarga de emitir una serie de resoluciones que sirven, las más de las veces, para justificar las acciones de Hamas. El Consejo equivale a una organización religiosa y moral que respalda las decisiones prácticas y que elabora la estrategia general del Movimiento.
- 2) El Bureau Político (*al-Marktab al-Siyasi*) es el cuerpo ejecutivo de Hamas. Lo conforman entre 10 y 20 miembros, es el responsable de dirigir, ejecutar y supervisar las actividades del Movimiento, para lo cual se vale de una serie de oficinas administrativas y de tres comités: *dawa*, finanzas y asuntos internos. El Bureau es el organismo que representa a Hamas en el exterior.

En la práctica, la toma de decisiones suele ser un proceso sumamente complejo puesto que como vimos, el liderazgo es ejercido desde dentro de los territorios palestinos y desde fuera de los mismos. Pese a ello, el Bureau Político está encargado de recoger y coordinar las propuestas de los líderes locales, de los campos de refugiados, de los líderes en el exilio, de los jefes encargados de las oficinas y comités, etc., para así mantener respeto al proceso de toma de decisiones colectivo de Hamas y, sobre todo, para adoptar una posición política concreta que refleje la mayor unidad y solidez posible, sobre todo de cara a los actores con los que Hamas interactúa diariamente.

#### Relaciones políticas 1 (la teoría).

Como podemos observar en el Diagrama 4, son numerosas las organizaciones palestinas de la resistencia con las que Hamas ha tenido que aprender a coexistir. Esta situación ha obligado a los

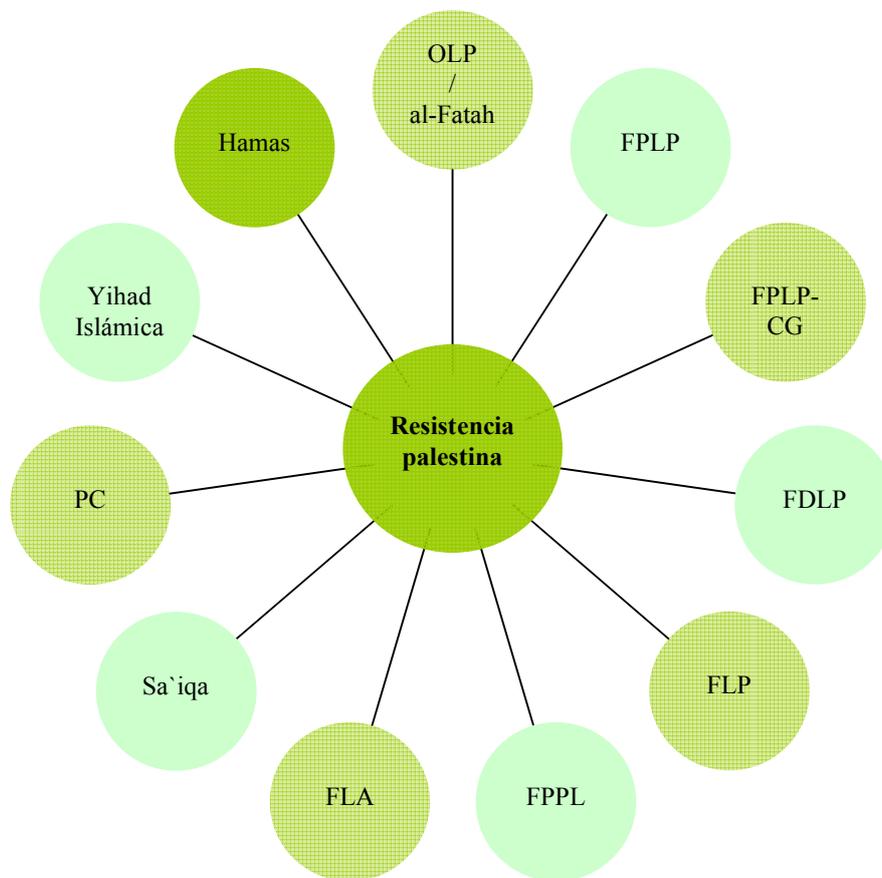
---

<sup>35</sup> Cfr. Shaul Mishal and Avraham Sela. *Op. Cit.* pp. 161-162

islamistas a adoptar una posición ideológica específica respecto a las relaciones que mantendrá con ellas, sin embargo como sabemos, teoría y realidad no siempre se corresponden.

Diagrama 4. “Organizaciones palestinas de la resistencia”.

Fuente: Elaboración propia con datos tomados de Khaled Hroub. Op. Cit. p. 87



Abreviaturas:

OLP: Organización para la Liberación de Palestina.

FPLP: Frente Popular para la Liberación de Palestina.

FPLP-CG: Frente Popular para la Liberación de Palestina – Comando General.

FDLP: Frente Democrático para la Liberación de Palestina.

FLP: Frente de Liberación Palestino.

FPPL: Frente Palestino Popular de Lucha.

FLA: Frente de Liberación Árabe.

Sa`iqa: La Vanguardia de la Organización de la Guerra Popular de Liberación.

PC: Partido Comunista.

Como señalamos anteriormente, el ideario de Hamas contempla la cooperación de los “tres círculos” como parte de su estrategia para liberar Palestina, por lo que en el primer círculo (el palestino), encontramos precisamente al conjunto de agrupaciones mostradas arriba, respecto a las cuales Hamas ha revelado su posición:

*Artículo 23.* Hamas ve a los otros movimientos islámicos con respeto y aprecio. Aun cuando difiere con ellos en un aspecto u otro o en un concepto u otro, Hamas concuerda con ellos en otros aspectos y conceptos. Considera a esos movimientos como parte de la estructura en la lucha [por amor a Allah] siempre y cuando ellos mantengan firmes intenciones y cumplan con su oración a Allah y siempre y cuando su conducta permanezca dentro del perímetro del círculo islámico. Todos los combatientes del *yihad* tienen su recompensa.

*Artículo 25.* [Hamas] manifiesta un recíproco respeto hacia ellos (hacia los movimientos nacionalistas), aprecia sus condiciones y los factores que les rodean e influyen, y les apoya firmemente siempre y cuando ellos no deban lealtad al Este Comunista o al Cruzado Occidente. [...] Todas las corrientes nacionalistas que operan en la arena palestina por la liberación de Palestina, pueden estar seguros de que definitiva y resueltamente obtendrán apoyo y ayuda, en palabras y obras, en el presente y en el futuro [porque Hamas aspira] a unir, no a dividir; a ahorrar, no a derrochar; a ensamblar, no a fragmentar.

*Artículo 26.* Hamas, mientras observe positivamente a los Miembros Palestinos Nacionales que no deban su lealtad al Este o al Oeste, no se abstiene de debatir sucesos ocurridos con respecto al problema palestino, en las escenas locales e internacionales.

Las declaraciones de unos y otros han demostrado siempre el beneplácito con que es visto el nacimiento de cada nueva organización de la resistencia palestina, no obstante, hay que reconocer que en los momentos de relativa calma estas agrupaciones enfrentan períodos de competencia por el liderazgo del pueblo palestino. La mayor excepción a ello fue quizá la Intifada, cuando estas organizaciones estrecharon como nunca antes sus relaciones, actuando incluso de manera conjunta resistiendo a la ocupación.

En cuanto a Hamas, si bien exalta en su discurso el respeto y apoyo a estas agrupaciones, sus diferencias son, en la práctica, irreconciliables. No sólo difieren en cuanto al tipo de discursos que utilizan (religiosos, nacionalistas, comunistas, de izquierda, etc.), sino principalmente, en la disponibilidad que muestra cada organización para participar en las negociaciones de paz patrocinadas por gobiernos y regímenes que más que buscar el bienestar de los palestinos, buscan el suyo propio.

Mención especial merece la OLP, organización de la que dependen el FPLP, el FDLP y el PC. La organización fue reconocida formalmente como un movimiento institucionalizado y como “la única representante del pueblo palestino” en el año 1974 a través de la Resolución Rabat. Catorce años más tarde y gozando de dicho estatus, la OLP decidió proclamar la independencia

de Palestina cuando celebraba en Argelia la XIX reunión del Consejo Nacional Palestino (su rama legislativa). Con esto, la OLP se ganó el reconocimiento internacional al dar muestra de su capacidad política, sin embargo, sus declaraciones también llevaron implícito un reconocimiento al Estado de Israel. En opinión de Nüsse, muy probablemente la Carta de Hamas fue elaborada como respuesta a esta “toma de ventaja” por parte de la OLP, a la que el movimiento islamista cuestionó el derecho de hablar por los palestinos.<sup>36</sup>

Como hizo con otras organizaciones, Hamas reconoce y acepta la existencia de la OLP pero le condiciona su acercamiento y cooperación:

*Artículo 27.* La OLP está entre las más cercanas a Hamas, para ésta, constituye un padre, un hermano, un amigo, un pariente [...] Nuestra patria es una, nuestra calamidad es una, nuestro destino es uno y nuestro enemigo es común [...] El pensamiento secular es opuesto al pensamiento religioso. El pensamiento es el fundamento de las posiciones, de las formas de conducta y de las resoluciones. Por lo tanto, a pesar de nuestro aprecio por la OLP y su posible transformación en el futuro, y a pesar del hecho de que nosotros no denigramos su papel en el conflicto árabe-israelí, no podemos sustituir la naturaleza islámica de Palestina adoptando un pensamiento secular. La naturaleza islámica de Palestina forma parte de nuestra religión y quienquiera que descuida su religión está destinado a perder. [...] Cuando la OLP adopte al Islam como la pauta para la vida nosotros nos haremos sus soldados, el combustible de su fuego que quemará a los enemigos.

Las relaciones de Hamas con la OLP han estado caracterizadas por lo tanto, por un constante “estira y afloja” que se mantiene hasta nuestros días. Si bien Hamas no reconoce los acuerdos en los que la OLP ha participado, tampoco podemos negar que el Movimiento no vea con beneplácito los logros que de ellos se han derivado. Por esto es difícil pensar que las relaciones entre ambos grupos pudiera ser diferente: ciertamente Hamas confía en que puede ser el único y mejor representante del pueblo palestino, pero también es cierto que no puede escapar a una realidad inalterable, es decir, a la existencia de otras fuerzas políticas.

Lo que resulta indiscutible es que la resistencia palestina no podría entenderse por completo sin la actuación de la OLP y el liderazgo de Arafat (desde 1969). La Organización no cejó en involucrarse en la lucha contra el ocupante aunque su constante exilio fuera una condición que complicase su desempeño. Baste mencionar los acontecimientos de 1970 conocidos como “Septiembre Negro” en los que el ejército del Rey Hussein de Jordania se enfrentó con la resistencia, ocasionando que la OLP huyera a Líbano, invadido años más tarde por Israel, lo que a su vez orilló a la Organización a establecerse en Túnez. La aparente

---

<sup>36</sup> Cfr. Andrea Nüsse. *Op. Cit.* pp. 15, 91-92. En 1974 la Asamblea General de la ONU también reconoció a la OLP como representante del pueblo palestino y le concedió el estatus de observador.

desconexión de la realidad de los territorios ocupados no significó el cese de actividades de la OLP que, como veremos, se ha sentado a negociar en los múltiples procesos de paz ofreciendo soluciones, alternativas, obteniendo ciertos logros, etc. En resumen, la fuente de poder que tiene la Organización hace impensable que cualquier iniciativa lanzada por la comunidad internacional excluya cómodamente a la OLP. Por otro lado, lo que sí diremos es que la agrupación de Arafat no ha escapado a duras críticas por sus aparentes fracasos o su polémica actuación. El desiluminante ejercicio de la Organización sin duda alimentó el de por sí exacerbado carácter del pueblo palestino, lo que sin duda también se vio reflejado durante la Intifada.

Otra de las organizaciones cercanas a la OLP desde la década de 1960 es al-Fatah, con quien Hamas mantiene el mismo tipo de relaciones que con la Organización, fluctuando entre la competencia y la cooperación. Fue en 1990 cuando por iniciativa de los Hermanos Musulmanes jordanos Hamas y al-Fatah firmaron la “Carta de Honor”, en la cual al-Fatah reconoció “la legítima existencia” del movimiento islamista como “una facción independiente con la que intentará mantener un trato no hostil”.<sup>37</sup> No obstante, este tipo de “acuerdos” no pueden equivaler ni entonces ni ahora a que alguna de las organizaciones abandone sus propósitos. Al-Fatah se ha pronunciado en favor de las iniciativas de paz, pues su objetivo es el establecimiento de un Estado palestino independiente en las fronteras de 1967, propuesta que suele ser recogida en dichas negociaciones y que Hamas no acepta totalmente.

Finalmente, dentro del círculo palestino encontramos también a las minorías cristianas y judías. La carta de Hamas se refiere a este asunto:

*Artículo 31.* Hamas es un movimiento humanista, que cuida de los derechos humanos y está comprometido con la tolerancia inherente al Islam en cuanto a sus actitudes hacia otras religiones. Sólo es hostil a aquellos hostiles hacia él, o continúan con sus costumbres a fin de entorpecer sus movimientos o frustrar sus esfuerzos.

Desde sus inicios, el Islam ha mostrado su tolerancia hacia las comunidades no musulmanas que profesan alguna de las religiones reveladas, es decir, hacia los *dhimmis* o “protegidos” que habitan en las tierras del Islam. Hamas obedece este precepto islámico, que establece además que un *dhimmi* sólo puede ser agredido si él arremete primero contra la *umma*.

Hay una distinción entre cristianos y judíos. Para Hamas los primeros son igualmente susceptibles de sufrir los ataques de la entidad sionista y por ello son llamados a incorporarse en la lucha contra el agresor. Los islamistas han invitado a la comunidad cristiana palestina a

---

<sup>37</sup> Shaul Mishal and Avraham Sela. *Op. Cit.* p. 91

participar en las actividades políticas, así como a seguir con sus actividades económicas y en general, a mantener su estilo de vida y sus tradiciones religiosas. Todo ello forma parte de los derechos de los ciudadanos que el futuro Estado islámico está obligado a respetar.

Los musulmanes palestinos se esmeran en recordarles a los compatriotas que profesan otra religión que el Islam es la última y más perfecta de las reveladas al hombre, cuyo mandato es que los sometidos a la voluntad de Allah instauren en la tierra una sociedad islámica en la que se respete “al otro”. Este argumento lleva implícita la idea de la superioridad del Islam. Hamas promueve este pensamiento y lo adecua con ideas occidentales como el pluralismo político, con el que justifica el hecho de que los cristianos pueden participar políticamente en la sociedad en que se desenvuelven pero, al ser minoría, deben terminar aceptando las decisiones tomadas por la mayoría. Con esto se evidencia que los musulmanes pueden compartir con los cristianos los bienes económicos y los beneficios sociales, pero no el poder.<sup>38</sup>

Respecto a los judíos, Hamas distingue entre los que han habitado Palestina durante generaciones y los que han llegado después a usurpar las tierras de los palestinos y a establecer un Estado artificial con apoyo de Occidente. A los primeros, se les conceden los mismos derechos que a la minoría cristiana, pero para los segundos el trato es diferente. Estos últimos son *dhimmis* que han atacado a la *umma* y, por lo tanto, ya no son merecedores de aceptación ni protección, sino que se han convertido en objeto lícito de *yihad*.

Ahora bien, con el fin de “movilizar el completo potencial” de los círculos árabe e islámico (comprendidos en la estrategia implementada por Hamas para alcanzar su objetivo), el movimiento islamista ha tenido que delinear los principios que guiarán su conducta con los regímenes y pueblos pertenecientes a ambos círculos con el objeto de obtener de ellos el mayor apoyo posible. En su Carta, Hamas ya insinúa lo que espera de los gobiernos árabes e islámicos:

*Artículo 28.* [...] A los Estados árabes vecinos de Israel les es obligatorio abrir sus fronteras a los combatientes del *Yihad* a los hijos de los pueblos árabes e islámicos, para permitirles asumir su papel y reunir sus esfuerzos a aquellos hermanos de la Hermandad Musulmana en Palestina [...] Los otros Estados árabes e islámicos están obligados, por lo menos, a facilitar el movimiento de los combatientes del *Yihad* desde y hacia ellos.

No obstante, para Hamas no ha resultado sencillo establecer relaciones políticas con el exterior, ello por varias razones.<sup>39</sup> En primer lugar, el Movimiento tiene que hacer frente al legado histórico y político de la Hermandad Musulmana en algunos de sus Estados vecinos, los cuales,

<sup>38</sup> Cfr. Andrea Nüsse. *Op. Cit.* pp. 102-103

<sup>39</sup> Cfr. Khaled Hroub. *Op. Cit.* pp. 147-152

restringen su apoyo por considerar que este grupo puede llegar a interferir en sus asuntos internos alentando a los movimientos islamistas locales a rebelarse y desestabilizar a los regímenes. Nosotros consideramos improbable que esto pueda ocurrir. El apoyo que se da entre movimientos de corte islamista no suele rebasar los aspectos moral o económico, ello porque como sabemos, cada movimiento está configurado ideológicamente de manera distinta y sus objetivos igualmente son específicos y concretos, es decir, dependen de la situación que contestan. Si han nacido movimientos islamistas en Jordania o Siria es porque la situación de estos países ha empujado a la población a buscar otras alternativas políticas y si estos grupos han recibido el apoyo de otros movimientos islamistas, ello no equivale a que dicha ayuda pueda llegar a determinar el rumbo o las decisiones que tomen en su desempeño diario. Lo que si podemos afirmar es que Hamas no ha perdido la oportunidad de felicitar el éxito islamista allá donde éste es alcanzado.

El segundo obstáculo que Hamas ha tenido que enfrentar es el reconocimiento que ha otorgado el mundo árabe a la OLP como la única representante legítima del pueblo palestino. Para bien o para mal, la organización ha estado presente en las negociaciones que han acaparado la atención internacional y sus líderes han sido igualmente reconocidos y aceptados, en cambio, a Hamas se le ha presentado como el grupo “radical” enemigo de la paz. Esta percepción se acentuó cuando en 1993 el Departamento de Estado de Estados Unidos incluyó a Hamas en su lista de asociaciones “terroristas” internacionales, hecho que indudablemente ha logrado el propósito de disuadir a los regímenes árabes e islámicos de establecer relaciones con los islamistas palestinos que además, carecen de todo estatus diplomático.

El tercer obstáculo lo constituye precisamente el hecho de que los regímenes árabes han aceptado los tratados de paz firmados entre la OLP e Israel. Ello da muestra de la fragilidad de la solidaridad islámica, de las divisiones existentes entre los regímenes árabes y sobre todo, de la influencia que Occidente ejerce sobre ciertos gobiernos que actúan siguiendo sus “recomendaciones” y que luego, reciben su recompensa: respaldo y protección.

Según nos indica Khaled Hroub, el período más intenso de encuentros entre Hamas y algunos líderes árabes fue de febrero a junio de 1988 cuando Ahmad Yasin fue recibido en Kuwait, Qatar, Arabia Saudita, Siria, Yemen y Emiratos Árabes Unidos, siendo este el ejercicio de relaciones públicas más importante en la historia de Hamas.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> *Ibid.* p. 154

Finalmente, debemos hablar de la percepción y relaciones de Hamas con el medio internacional, principalmente con los organismos internacionales que intervienen en el conflicto palestino-israelí. Su posición sobre el tema es clara:

*Artículo 13.* [...] De vez en vez un clamor es levantado para tener una conferencia internacional en busca de una solución al problema [...] Pero el Movimiento de Resistencia Islámica, el cual está consciente de las [probables] partes de dicha conferencia, y de sus posiciones pasadas y presentes respecto a los problemas de los musulmanes, no cree que esas conferencias sean capaces de responder a las demandas, o de restaurar los derechos o hacer justicia al oprimido. Esas conferencias no son más que unos medios para designar a los no creyentes como árbitro en las tierras del Islam. ¿Desde cuándo hicieron justicia los incrédulos a los creyentes?

*Artículo 22.* Los enemigos han estado maquinando por un largo tiempo y han consolidado sus esquemas a fin de lograr lo que han logrado [...] Ellos inspiraron el establecimiento de las Naciones Unidas y el Consejo de Seguridad [...] a fin de gobernar al mundo por medio de sus intermediarios. No hubo guerra que irrumpiera por doquier sin que estuviera marcada por las huellas de sus dedos [...] Las fuerzas del imperialismo tanto en el Oeste Capitalista y como en el Este Comunista apoyan al enemigo con toda su fuerza, en términos materiales y humanos, turnándose entre ellos. Cuando el Islam aparece, todas las fuerzas de los incrédulos se unen para confrontarlo, porque la Comunidad de la Incredulidad es una.

Pese a que Hamas reconoce al Estado-nación como actor principal del medio internacional, crítica que precisamente este medio se guía por la lógica del poder y el poder lo tiene Occidente a cuya cabeza se encuentra Estados Unidos.<sup>41</sup> Es por ello que los islamistas palestinos rechazan la legitimidad de las decisiones tomadas por las organizaciones internacionales, en específico por la ONU y el Consejo de Seguridad. Estos instrumentos de Occidente han emitido una larga serie de resoluciones sobre el conflicto palestino que no han hecho más que confirmar que lo que se pretende es encontrar una solución que beneficie a muchos, lo que no necesariamente equivale a responder a las necesidades y aspiraciones del pueblo palestino.

### Relaciones políticas 2 (la práctica).

Ya en la práctica, podemos observar que los principios que guían la conducta de Hamas están subordinados a las condiciones imperantes, es decir, que las exigencias de cada situación van determinando la actuación del Movimiento. A continuación expondremos brevemente el desarrollo empírico de las relaciones políticas de Hamas, rescatando sobre todo los casos más significativos: aquellos en los cuales el Movimiento ha dado muestra de su flexibilidad, pragmatismo y habilidad política.

---

<sup>41</sup> Andrea Nüsse nos ofrece una amplia reflexión a este respecto. *Op. Cit.* pp. 58-60

Durante los primeros años de existencia, Hamas no contó con un portavoz u oficina encargada de establecer relaciones formales con el exterior, por lo que su actividad política va comenzando a desarrollarse primero con las otras organizaciones palestinas. Más tarde y dado el contexto local, regional e internacional, el Movimiento tendría que dar la cara al exterior.

Uno de los pocos proyectos en los que Hamas participó a lado de las demás organizaciones de la resistencia, fue en la formación de las “Diez Organizaciones de la Resistencia” (entre las que figuraban al-Fatah, el FPLP, el FDLP, Yihad Islámica, Sa`iqa, el PC, principalmente) cuyo nacimiento fue anunciado en Irán durante la celebración de la Conferencia Mundial en Apoyo de la Revolución Islámica en Palestina en octubre de 1991.<sup>42</sup> Para comprender los motivos por los cuales Hamas accedió a tomar parte en esta alianza, debemos revisar brevemente el contexto internacional y regional.

La década de 1990 estuvo marcada por el desmoronamiento de la Unión Soviética y, por lo tanto, por la afirmación de Estados Unidos como la potencia hegemónica mundial, en cuya esfera de influencia quedaba la región del Medio Oriente. El gobierno estadounidense de George Bush lanzaría entonces una propuesta que marcaría el nuevo rumbo de las relaciones estadounidenses con el exterior: amparado en la idea de establecer un Nuevo Orden Mundial, el gobierno de Estados Unidos consideraba necesaria la reanudación de procesos de paz en la región, donde sucederían acontecimientos importantes en los años 1990 y 1991.

Recurriendo a argumentos de índole fronterizo, el 2 de agosto de 1990 Iraq invadió Kuwait y tomó el control de sus recursos energéticos. El acontecimiento dividió aún más al mundo árabe puesto que regímenes como los de Arabia Saudita y Egipto proporcionaron su apoyo a Estados Unidos durante su intervención en el conflicto, el cual culminó a principios del año siguiente cuando se logró la liberación de Kuwait. Lo que más nos interesa mencionar sobre la Guerra del Golfo es que fue precisamente durante esta conflagración que se evidenció la vulnerabilidad militar de Israel al ser gravemente afectado por los misiles *Scud* de Sadam Hussein. Los palestinos celebraron tales eventos, empero, ni para Hamas ni para la OLP fue sencillo adoptar una posición respecto a la guerra. Por un lado, simpatizaban con el gobernante iraquí por ser uno de los pocos líderes árabes que resistía y desafiaba al “neocolonialismo” occidental de los Estados Unidos y por haber mostrado en repetidas ocasiones su solidaridad con la causa palestina. Pero por otro lado, toda postura mantenida respecto a la crisis implicaba

---

<sup>42</sup> Khaled Hroub. *Op. Cit.* p. 119

riesgos, consecuencias económicas, políticas y diplomáticas que podrían no ser las más adecuadas para el futuro inmediato de cada una de estas agrupaciones. Examinemos brevemente cada situación.

Hamas por ejemplo, no podía pronunciarse en favor de un conflicto de ocupación y menos tratándose del régimen kuwaití, pues éste era uno de los principales apoyos financieros del Movimiento. Quizá por esta razón tardó dos semanas en publicar la posición que mantendría durante la guerra, divulgando únicamente la apreciación de que lo que pasaba en Kuwait era un asunto humanitario y político en el que el pueblo kuwaití era el único que tenía derecho a determinar su futuro. Fue hasta el 13 de agosto que Hamas emitiría un comunicado en el que condenaba los “eventos” acaecidos en el Golfo los cuales, afirmaba, habían sido utilizados por Estados Unidos como una excusa para ocupar directamente la zona y controlarla con ayuda de sus colaboradores en la región. Además, cuestionaba el argumento de la coalición anti-iraquí de “estar defendiendo una ley internacional” puesto que no mostraban el mismo interés por la causa palestina, asimismo demandaba el retiro de las fuerzas estadounidenses del territorio árabe y sostenía que era necesario que la “familia árabe” resolviera “sin ayuda” sus diferencias.<sup>43</sup>

La OLP no pasaba por un buen momento en lo que a su ejercicio político se refiere: Estados Unidos se esmeraba en obstaculizar las actividades de Arafat, el diálogo con la organización había sido suspendido y por si fuera poco, la OLP se enfrascaría en un período de aislamiento político incluso con Europa y la todavía Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Durante la conflagración, la Organización se pronunció en defensa del régimen iraquí no sólo porque Hussein se perfilaba como el “nuevo” líder árabe, sino porque él mismo había propuesto retirarse de Kuwait a cambio del retiro de Israel y de Siria de otros frentes regionales. Por lo tanto, la alianza de conveniencia forjada con Iraq obedeció, pese a los riesgos inminentes, a que se pensaba que las consecuencias de la guerra serían tremendamente negativas para los palestinos, quienes finalmente serían los verdaderos perdedores.<sup>44</sup> La decisión causó conflictos al interior de la OLP: hubo propuestas de reforma política y organizativa, así como un poco

---

<sup>43</sup> Cfr. Jean-François Legrain. “A defining moment: palestinian islamic fundamentalism”, en Piscatori, James. *Islamic fundamentalisms and the Gulf Crisis*. USA, American Academy of Arts and Sciences, 1991, 70-89 pp.

<sup>44</sup> Es sabido que durante la guerra Sadam Hussein declaró que sólo se retiraría de Kuwait si Israel hacía lo mismo con Palestina, por ello, Arafat defendió su posición al presentarla en términos de una elección entre apoyar u oponerse a la destrucción de Iraq. Hay que recordar que desde 1988 Bagdad se había convertido en el aliado estratégico de la resistencia palestina, en la base del apoyo financiero, logístico y político de la OLP. Ver María de Lourdes Sierra Kobeh. “Los palestinos y la crisis del Golfo”, en *Relaciones Internacionales*. Julio-Septiembre de 1993, No. 59, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 39-46

importante desafío al liderazgo de Arafat. En resumen, la Organización atravesó por un período de debilidad contundente al que se sumó una terrible represalia por su conducta durante la crisis: las monarquías del Golfo y otros estados árabes le retiraron el respaldo político y financiero que tradicionalmente le habían brindado. Posiblemente debido a todos estos acontecimientos fue que la OLP llegó un tanto quebrantada a los procesos de negociación que estaban por iniciarse.

Conflictos como este atentaban contra la seguridad y estabilidad política que Estados Unidos requería para consolidar su influencia en la región, en donde sólo parece contar con un aliado confiable: Israel. Precisamente la solución del conflicto palestino-israelí pasó a ocupar un lugar protagónico en el discurso estadounidense en favor de la paz en esa región que, dicho sea de paso, es de vital importancia para Estados Unidos debido a sus importantes reservas energéticas. Muestra de ello fue la declaración que diera Bush a los medios de comunicación árabes en 1991: “no podemos tener un estado de guerra permanente [...] Me gustaría que (esta situación) sirviese de catalizador para superar las antiguas enemistades [...] Tiene que haber una solución para la cuestión palestina”.<sup>45</sup>

Una vez aclarado el panorama que enmarcó el nacimiento de las Diez Organizaciones de la Resistencia (DOR), podemos agregar que fue justamente el afán de Estados Unidos por asumir un papel importante en las negociaciones de paz entre palestinos e israelíes lo que impulsó la celebración de la Conferencia de Madrid el 30 de octubre de 1991, siendo este hecho la causa que motivó el surgimiento de las DOR y en cuyo primer comunicado convocaban a una huelga general el mismo día en que se inauguraran las conversaciones de Madrid. Esta conferencia es considerada como el punto de partida de las conversaciones de paz a las que asistieron Israel, Egipto, Jordania, Siria, Líbano y Noruega, cuya calidad de mediador resultaba mucho más creíble que la de Estados Unidos.

A la poca coordinación de las DOR se sumaban cuestiones que entorpecieron el desarrollo de la asociación: el peso de Hamas, al-Fatah y Yihad Islámica llegó a ser mucho mayor que el del resto de las organizaciones, por lo que concretar acuerdos resultó ser una tarea sumamente compleja. Hay que agregar el hecho, no menos importante, de que en diciembre de 1992 varios de los líderes de las DOR fueron deportados al sur de Líbano.

---

<sup>45</sup>Citado en Ignacio Álvarez-Ossorio Alvariño. “El proceso de paz en Oriente Medio: Israel ante la disyuntiva de la paz”, en *Relaciones Internacionales*. Septiembre-Diciembre de 1998, No. 78, México, UNAM-FCPyS-CRI, p. 56

Este asunto constituye un punto clave en el desarrollo de las relaciones políticas de Hamas con el exterior. El Movimiento dejó atrás el aislamiento político que hasta entonces había caracterizado su actuación cuando se hizo escuchar por Occidente:<sup>46</sup> por primera vez, Hamas estableció contacto directo con los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad a través de sus embajadas en Jordania, así como con representantes diplomáticos de Canadá, Alemania, Italia, Japón y España. En los encuentros, el Movimiento sostuvo que tanto Gran Bretaña como Estados Unidos habían sostenido una relación de complicidad con quienes usurpan las tierras palestinas, sin embargo, dejó claro que todo el bloque occidental ha participado en este “crimen” y por ello, su deber político y moral es participar en la búsqueda de una solución para el problema del pueblo palestino.

Hamas tampoco perdió la oportunidad de reiterar que el Movimiento estaba envuelto en una lucha cuyo propósito no era otro que el de “liberar una tierra y defender a su pueblo”, insistiendo en que ambos temas constituían causas legítimas reconocidas por normas internacionales, particularmente por las establecidas en la Carta de las Naciones Unidas.<sup>47</sup> Con esto, comprobamos que Hamas utiliza convenientemente argumentos promovidos por organismos internacionales que incluso llega a desconocer en otros momentos por servir a los intereses de quienes continúan despojando de sus tierras y violando los derechos del pueblo palestino.

Ahora bien, los contactos con Estados Unidos fueron, aunque breves (enero-febrero de 1993), significativos por el simple hecho de que como ya dijimos, este gobierno estaba tratando de asumir un papel importante en las negociaciones de paz, aceptando incluso dialogar con Hamas. Sin embargo, sucedió que muy pronto los representantes estadounidenses declararían que ante la falta de entendimiento y mejoras en las relaciones, lo más conveniente sería interrumpir los encuentros. Creemos que esta decisión fue tomada sobre todo porque ya desde unos meses atrás Estados Unidos estaba patrocinando una serie de negociaciones entre la OLP e Israel de las cuales esperaba mucho mejores condiciones para mantener su injerencia en el conflicto. De hecho, no pasó demasiado tiempo para que el gobierno estadounidense olvidara sus acercamientos con Hamas, exaltara sus actividades militares e incluyera al Movimiento, en abril de ese mismo año, en su lista de “agrupaciones terroristas” internacionales.

---

<sup>46</sup> Ver Khaled Hroub. *Op. Cit.* pp. 193-199

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 195

Desde los primeros días del mes de septiembre se estaba preparando el terreno para la firma de unos acuerdos que supondrían para unos un gran avance en el proceso de paz, mientras que para otros, equivalían a una mera reafirmación y legalización de la ocupación.

El primer paso fue dado el 10 de septiembre, cuando la OLP reconoció la existencia del Estado de Israel y su derecho a la seguridad, mientras que el gobierno laborista de Yitzhak Rabin reconoció a la OLP como la única representante del pueblo palestino, pero no reconoció el derecho palestino a la autodeterminación. Tres días después se daría el segundo paso: la firma en la Casa Blanca de la Declaración de Principios (o Acuerdos de Oslo I) cuyo *slogan* sería “paz por territorios”.

Estos acuerdos significaron para Arafat un triunfo en cuanto a que su organización ganó prestigio al obtener aparentes prerrogativas para los palestinos: logró conseguir la retirada de las tropas israelíes de las principales ciudades palestinas (Jenin, Nablus, Talkiya, Ramallah, Belén, Hebrón y Gaza); quedó a cargo de ciertas cuestiones administrativas (educación, salubridad, impuestos, cultura, policía, etc.); pidió la vuelta de algunos exiliados y la liberación de parte de los presos políticos; obtuvo el derecho de instaurar simbólicamente una bandera, representaciones diplomáticas, un “parlamento”, etc.; obtuvo ventajas de orden nacionalista como favorecer la creación de una autonomía parcial primero en Gaza y Jericó que se extendería luego a otras zonas de Cisjordania. No hubo que esperar demasiado para comprobar que pese a esta serie de aparentes logros, Israel seguiría manteniendo el control de los asuntos de seguridad y defensa, economía y política exterior, posponiendo o ignorando temas centrales como el de los refugiados, el desmantelamiento de los asentamientos y expulsión de los colonos, la creación del Estado palestino con su delimitación fronteriza, etc.<sup>48</sup> El 4 de mayo de 1994 se firmaba en El Cairo otro acuerdo entre la OLP e Israel del que surgiría la Autoridad Nacional Palestina (ANP), encargada de gestionar la administración de los territorios bajo la autonomía y que tendría que celebrar unos comicios para elegir presidente y formar un Consejo Legislativo. Edward Said resume así tales acuerdos: “las entradas y salidas de Gaza y Jericó quedaban en manos de los israelíes, con una presencia palestina simbólica; las leyes aprobadas por la OLP, así como todos los nombramientos políticos, debían ser confirmadas o rechazadas por Israel; el comercio exterior necesitaría

---

<sup>48</sup> Para conocer algunas opiniones respecto al contenido de los Acuerdos de Oslo *Ver* Doris Musalem Rahal y Agustín Porras Macías. “La política exterior de la administración Clinton en el conflicto palestino-israelí”, en *Relaciones Internacionales*. Septiembre-Diciembre de 1998, No. 78, México, UNAM-FCPyS-CRI, p. 74; François Burgat. *Op. Cit.* pp. 194-195; Ignacio Álvarez-Ossorio Alvariano. *Op. Cit.* p. 58

también su aprobación [...], ni un solo asentamiento sería desmantelado o limitado en su expansión, y las tropas y carreteras israelíes salvaguardarían una masiva presencia israelí, todo ello bajo el gobierno militar. Hasta el último aspecto del acuerdo entre la OLP e Israel quedaría supeditado a la autoridad de éste. La soberanía permanecería en manos de los israelíes, al igual que los derechos sobre el agua y la seguridad interna y externa. Y, por encima de todo, Jerusalén, cuyo *statu quo* cambiaba minuto a minuto [...], fue excluida de las negociaciones por Israel.”<sup>49</sup>

Como respuesta a los Acuerdos de Oslo y en un intento por revivir a las DOR, Hamas lanza una propuesta para crear una nueva organización: la Alianza de las Fuerzas Palestinas, cuyo nacimiento formal tendría lugar en enero de 1994. La posición política de la Alianza fue clara: rechazaba los Acuerdos de Oslo y exigía el derecho de autodeterminación del pueblo palestino. Pese a este nuevo proyecto, los problemas internos de las DOR y la falta de una agenda política común entre sus miembros, dificultaron la revigorización de la organización y la condujeron rápidamente, si no a su disolución, por lo menos sí a la pérdida de protagonismo.

Lo sucedido con las DOR no impidió que Hamas mantuviera su posición política ni que su actividad disminuyera, por el contrario, el Movimiento continuó expresando su rechazo a los Acuerdos de Oslo y a la institución nacida de él (la ANP), así como al reconocimiento mutuo entre la OLP e Israel. Esta serie de negociaciones, ventajosas únicamente para Israel, suponían para Hamas una alianza entre la OLP y la entidad sionista con el fin de aplastar de una vez por todas a la fuerte oposición islamista que ellos representaban y que les impedía concretar sus planes en aquel territorio.

El 24 de septiembre de 1995 se firmaría la segunda parte de los acuerdos, conocidos como Oslo II (Acuerdos de Taba) que continuaban evadiendo temas importantes y reafirmando el control israelí sobre los territorios. Said resume como sigue los nuevos acuerdos: “el acuerdo pospone, aún más, las fechas del repliegue militar [...] Por otra parte, Israel retirará sus tropas del centro de las principales ciudades cisjordanas (salvo Hebrón), pero conservará el control de las salidas y entradas y de todas las carreteras de Cisjordania [...]. No renunciará ni a una pulgada de Jerusalén este y, al mismo tiempo que “negocia” con la OLP, ha comenzado a amenazar sistemáticamente a las instituciones palestinas en Jerusalén. El nuevo sistema de carreteras de Cisjordania conectará entre sí todos los asentamientos, imposibilitando que los palestinos controlen con continuidad su propio territorio; por tanto, Cisjordania será dividida en una serie de

---

<sup>49</sup> Citado en Ignacio Álvarez-Ossorio Alvariño. *Op. Cit.* pp. 58-59

cantones [...] Finalmente Israel mantendrá el control de todo el territorio de Cisjordania que haya sido designado como militar o estatal, lo que suma el 50% del total. Por lo tanto, gracias a la habilidad negociadora palestina, hemos satisfecho el sueño sionista de dar a los palestinos autonomía sobre su pueblo (al que se le deben proporcionar servicios), no sobre el territorio.<sup>50</sup> Un tema significativo a este respecto (la autonomía sobre su pueblo) es el que se refiere a la seguridad y al cuerpo policiaco palestino. Éste quedaba prácticamente sin potestad para ejercer sus actividades en muy diversas situaciones, con lo que Israel logró su propósito de demostrar que la “autonomía” no era viable puesto que las instituciones palestinas no eran capaces de mantener el orden y la seguridad en sus territorios. Este tipo de “trampas” sin lugar a dudas entorpecieron en todo momento el desarrollo de las actividades públicas de los palestinos.

Un año más tarde Hamas habría de enfrentar un nuevo reto. Como señalamos antes, la ANP tarde o temprano tendría que celebrar comicios para elegir a sus representantes y, precisamente, este asunto dividiría opiniones al interior de Hamas: mientras que unos mostraban interés por participar en las elecciones (para no volver a caer en el aislamiento político y demostrar su amplio apoyo popular), otros se oponían rotundamente a responder al llamado de la ANP pues ello significaría reconocer y aceptar los Acuerdos de Oslo. Indudablemente cualquiera de estas opciones traería aparejado un costo político que Hamas debía considerar antes de tomar una decisión.

A los miembros “radicales” de Hamas, se oponían los “pragmáticos”, quienes ya desde tiempo atrás habían estimado cuán oportuna resultaría la creación de un partido político estructuralmente independiente al que encomendarían por lo menos cuatro importantes labores, a saber:<sup>51</sup>

- 1) Jugar un rol protagónico en la vida política del pueblo palestino aportando propuestas encaminadas a proteger sus derechos civiles y, sobre todo, defendiendo el derecho de continuar con la lucha armada en contra de Israel.
- 2) Promover los valores islámicos y el establecimiento de una sociedad islámica en Palestina basada en la *Sharia*.
- 3) Alentar la movilización política en favor de Hamas y organizar actividades públicas en las que se invitara a los jóvenes, estudiantes y trabajadores a unirse al Movimiento.

---

<sup>50</sup> *Ibid.* pp. 60-61

<sup>51</sup> *Cfr.* Shaul Mishal and Avraham Sela. *Op. Cit.* pp. 141-142

- 4) Demostrar que su experiencia en procesos electorales (redes estudiantiles, laborales, en cámaras de comercio, etc.) les aseguraría la obtención de buenos resultados en cualesquiera otros comicios en los que decidieran participar. Agregaban que así como estas participaciones no equivalieron a legitimar la ocupación israelí, la participación de Hamas en los comicios de la ANP no significaría tampoco legitimar los Acuerdos de Oslo.

Fueron sobre todo los líderes de Gaza quienes insistieron en la conveniencia de contar con este brazo político-legal dentro del Movimiento, por lo que no nos parece exagerado atribuir a ellos el hecho de que en noviembre de 1995 el Consejo Consultivo de Hamas finalmente decidiera dar su anuencia para la creación del partido Salvación Nacional Islámica, anunciado oficialmente en marzo de 1996, es decir, después de realizadas las elecciones de la ANP.

Por otro lado, es interesante señalar que Ismail Haniyeh fue uno de los principales promotores de la idea de participar en los comicios de la ANP. Y es que, como veremos más adelante, este líder comenzaba a perfilarse desde entonces como el representante idóneo del Movimiento en futuros procesos electorales. Por el momento nos limitaremos a enlistar los puntos que elaboró Haniyeh para defender su posición respecto a las elecciones de 1996.<sup>52</sup>

- 1) Participar en elecciones no significa renunciar de un día para otro a la posición política que el Movimiento ha mantenido a lo largo de su existencia. Hamas continuará guiando su conducta con los mismos principios con los que lo ha hecho desde su nacimiento.
- 2) Independientemente del resultado, si Hamas participa en las elecciones, se habrá ganado un lugar irremplazable dentro de la escena política palestina y tendrá que ser tomado en cuenta para futuros procesos.
- 3) Hamas tendrá la posibilidad de ser informado e invitado a participar en los procesos legislativos de cada gobierno palestino. Con ello podrá asegurarse de que su movimiento no sea perjudicado por ulteriores disposiciones.
- 4) El Movimiento tendrá la posibilidad de proponer las reformas que considere necesarias para combatir la corrupción y otros problemas al interior de las instituciones gubernamentales.
- 5) Hamas podrá participar en la creación de instituciones oficiales.

---

<sup>52</sup> Khaled Hroub. *Op. Cit.* p. 226

- 6) Sus líderes y organizaciones podrán gozar de la seguridad y protección que en otras condiciones no sería posible.

Si bien Hamas no participó en los comicios del 15 de enero de 1996, tampoco concretó las amenazas de boicot que los líderes “radicales” habían anunciado. Consideramos que esta posición “intermedia” no significó un fracaso para el Movimiento sino que fue una muestra de mesura, ello por tres razones: la primera porque no era posible que los primeros comicios de la ANP pudieran ser ganados por movimientos que mostraron su repudio a los acuerdos celebrados entre la OLP e Israel, que eran al mismo tiempo la temida oposición del líder Arafat y de las organizaciones afines a él y que también respaldaban las negociaciones de paz. En segundo lugar, Hamas no podía asegurar que la participación de sus seguidores no tuviera algún tipo de represalia o que las elecciones fueran totalmente transparentes. Por último, no podemos descartar el supuesto de que para algunos, la ANP verdaderamente llegó a representar la mejor opción para alcanzar la paz. Por todo esto, el haber adoptado dicha posición por lo menos equivalía a dejar abierta la posibilidad de participar en futuros comicios, cuando las condiciones fueran mucho más favorables.

La relación de Hamas con la ANP ha sido similar a las mantenidas entre el movimiento islamista y el resto de las organizaciones palestinas. Existen períodos de relativa calma en los que se dan acercamientos entre algunos de sus líderes y conversaciones respecto a diversos asuntos administrativos y políticos, etc. Todo esto se interrumpe cuando las actividades de la ANP interfieren con las de Hamas y entonces, la violencia estalla. En estas situaciones, la Autoridad se esfuerza en debilitar política y militarmente al Movimiento controlando sus centros de asistencia social, sus universidades, mezquitas y en general cualquier lugar en el que Hamas ejerza su influencia. Eso ocurrió en marzo de 1996, cuando como respuesta a una ola de atentados cometidos por Hamas el presidente estadounidense Bill Clinton exigió a Arafat su cooperación para “terminar con el terrorismo”. Un total de 27 Estados fueron convocados a la Cumbre Sharm al-Shaikh, en la que se otorgó a Israel y a la ANP la libertad de implementar las medidas que consideraran más indicadas para frenar la escalada de violencia, el “terrorismo” palestino.

En los años siguientes continuaron celebrándose acuerdos y firmándose protocolos y memorandos que no hacían más que dar largas a la cuestión del retiro de las tropas israelíes de los territorios palestinos, cuyo estatuto tampoco quedó aclarado. Israel ha declarado que el incumplimiento de los Acuerdos de Oslo se debe en gran parte a que la ANP no es capaz de

ofrecer las condiciones de seguridad indispensables para que los acuerdos se cumplan (con esto se refiere a los constantes estallidos de violencia y demás actos perpetrados por Hamas y otros grupos de la resistencia, tales como Yihad Islámica). Entre dichos acuerdos destacan: el Protocolo de Hebrón (1997), el Memorando Wye Plantation (1998), los Acuerdos de Sharm al-Shaikh (1999), las negociaciones de Campo David (2000), el Plan Clinton (2000) y las negociaciones de Taba (2001).

El desencanto provocado por el fracaso de cada uno de estos acuerdos así como la persistente ocupación militar, la falta de autodeterminación del pueblo palestino y sobre todo la ausencia de un Estado palestino, motivaron en septiembre del año 2000 el surgimiento de un nuevo levantamiento popular conocido como la Segunda Intifada (o Intifada al-Aqsa). Así como la muerte de varios palestinos en un accidente fue el evento que aparentemente desencadenó la primera Intifada, este segundo episodio fue provocado por la visita que realizara Ariel Sharon a la Plaza de las Mezquitas en Jerusalén. Sharon era bien conocido por los palestinos por haber perpetrado las masacres de Sabra y Shatila, así como por representar el ala israelí de extrema derecha con la que las posibilidades de negociar un acuerdo favorable para ese pueblo se reducía aún más.

A diferencia de la primera Intifada, la participación de Hamas en este segundo levantamiento no llegó a ser tan significativa, de hecho, al-Fatah se mostró levemente más activo que los islamistas palestinos.

La última “fórmula para la paz” a la que nos referiremos en este apartado es la propuesta que lanzara George W. Bush en el año 2003 y que fuera presentada a las partes palestina e israelí con el nombre de Hoja de Ruta. Este nuevo proyecto es respaldado por el llamado “Cuarteto” integrado por la ONU, Estados Unidos, Rusia y la Unión Europea (UE) y recomienda el cumplimiento de una serie de pasos sucesivos para avanzar hacia una solución permanente del conflicto. Ya un mes antes de presentar el plan (marzo) el presidente Bush comunicó que tenía una “visión del futuro Estado palestino”, sin embargo, era necesario continuar con la “lucha contra el terrorismo” para poder concretar el proyecto.

Hamas ha observado con recelo esta serie de negociaciones y fórmulas para la paz, sobre todo porque paralelamente a su celebración, Israel continúa anexando territorio palestino para albergar a las crecientes colonias judías. Prueba de ello fue que en el año 2002 el gobierno israelí inició la construcción de un muro que, una vez terminado, se extenderá por aproximadamente

800 kilómetros alrededor de Cisjordania, resultando dicha construcción confiscatoria de algunos de los principales recursos de las aldeas palestinas: tierras fértiles, reservas naturales e hídricas.

Este asunto llegó a la Corte Internacional de Justicia en el año 2004. El organismo declaró que “la construcción del muro y sus sistemas asociados son contrarios al derecho internacional”, por lo que “Israel tiene la obligación de interrumpir las obras y destruir el muro.”<sup>53</sup> No obstante, el dictamen de la Corte no tiene carácter obligatorio y además, Israel se niega a atender la resolución alegando razones de seguridad. Lo que nosotros sabemos, sin embargo, es que ocurre totalmente lo contrario: a más ocupación, más inseguridad.

Finalmente mencionaremos de manera breve las relaciones que Hamas ha logrado establecer, aunque no sólida ni permanentemente, con otros Estados dentro y fuera de la región. No hay que perder de vista los obstáculos que ya hemos mencionado y que han entorpecido el ejercicio político regional e internacional del Movimiento (la situación cambiaría a partir del triunfo electoral de 2006, gracias al cual Hamas ha vuelto a dialogar directamente con algunos regímenes árabes y con gobiernos extranjeros. -Todo esto será tratado en el último apartado del presente capítulo-). Tampoco debemos olvidar que el contacto y las relaciones de Hamas con los Estados han sido mucho más tangibles a nivel popular que a nivel gubernamental.

- Por un lado encontramos a los regímenes árabes que proporcionan apoyo financiero al Movimiento, entre los que destacan Kuwait y los demás principados del Golfo, así como Arabia Saudita e Irán. Se sabe además, que las transferencias entran por territorio jordano.
- Jordania, Siria, Sudán, Líbano, Libia e Irán son los principales Estados en los que Hamas ha establecido oficinas, centros de operaciones y de los que ha recibido apoyo logístico y entrenamiento militar.
- Por último, mencionaremos a los Estados que albergan movimientos islamistas que apoyan política y materialmente a Hamas: Argelia, Sudán y las Hermandades Musulmanas de Egipto y Jordania, principalmente. Los islamistas palestinos apoyan también a los movimientos que utilizan un discurso religioso islámico allá donde estos se encuentren librando como ellos, una lucha de liberación nacional o de autodeterminación para sus pueblos, empero, este soporte tampoco ha rebasado las declaraciones de respaldo y solidaridad.

---

<sup>53</sup> Nora Barrows-Friedman. “+Israel-Palestina: Contra el muro del apartheid” en <http://www.ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=41813>

A pesar de este tipo de contactos, debemos decir que Hamas no tiene presencia efectiva en ningún país y que, aunque esto fuera diferente, las relaciones del Movimiento con otros regímenes no equivaldrían a la pérdida de independencia en cuanto a sus decisiones y actividades se refiere. Así lo ha demostrado a lo largo de su existencia.<sup>54</sup>

A nivel internacional, Hamas ha enviado delegaciones a India, Indonesia, Malasia, Paquistán y Turquía (por mencionar los casos más representativos) con el objetivo de movilizar soporte moral y material para la causa palestina. Ello ha resultado posible debido a las simpatías existentes con los grupos islamistas de esos países, mismos que han respondido con entusiasmo al llamado del Movimiento. Asimismo, sus esfuerzos se han orientado a hacer énfasis en la “dimensión Islámica de la causa palestina” y para ello, ha establecido contactos con los principales *muftis* y *ulemas* de esos países con el fin de obtener el respaldo religioso que su movimiento requiere, así como para poder emitir *fatwas* que acerquen a su movimiento con la población nativa pese a que éstas no gocen de reconocimiento gubernamental.<sup>55</sup>

En conclusión, consideramos que son fácilmente identificables los factores que han restringido el ejercicio político de Hamas tanto en el ámbito internacional como en el regional:

- 1) A nivel internacional. La propaganda negativa que Estados Unidos ha divulgado respecto al movimiento de liberación nacional que es Hamas, ha entorpecido los posibles contactos del Movimiento con gobiernos regionales e internacionales que además, en muchos casos se muestran temerosos de perder los privilegios que sus alianzas con la potencia mundial traen aparejados, por lo que prefieren mantenerse al margen de las actividades de los islamistas. El peso de Estados Unidos en los organismos políticos y económicos internacionales ha sido decisivo a la hora de emitir resoluciones que “castigan” a los Estados que cooperan con los “enemigos” del gobierno norteamericano. Las sanciones económicas son muestra de ello. Los planes de Estados Unidos en la región requieren asimismo de la concreción de proyectos de índole político (democratización), económico y militar (alianzas, tratados) y en esto, su aliado incondicional en la región (Israel) ha jugado un papel primordial. Desde la década de 1990 Israel comenzó a estrechar relaciones y a otorgar ayuda a países que tradicionalmente habían apoyado la causa palestina como algunos de África y Asia, el Este de Europa y las repúblicas de Asia

---

<sup>54</sup> Cfr. Khaled Hroub. *Op. Cit.* pp. 180-181

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 186. Además hay que recordar que Hamas no es observador ni miembro de ninguna organización formada por Estados islámicos.

Central,<sup>56</sup> por lo que no resulta complicado deducir que a partir de entonces el soporte que proporcionaban a Palestina si no se interrumpió, por lo menos sí dejó de ser representativo. Hamas también ha criticado duramente las relaciones comerciales que regímenes como el egipcio, sirio y jordano han entablado con Israel.

- 2) A nivel regional. Ciertamente el reconocimiento otorgado a la OLP como representante del pueblo palestino ha negado a Hamas la posibilidad de ser escuchada con el mismo o similar estatus en los diversos foros, negociaciones y conferencias. Sin embargo, tampoco deja de ser cierto que aunque esto fuera distinto, las divisiones existentes en el mundo árabe se agudizan con el paso del tiempo (pareciendo incluso insuperables) y ello representa ya de entrada un desafío a la capacidad de Hamas en lo que toca a las alianzas reales que pudiera establecer con algunos regímenes sin entrar en conflicto con los demás. Por otro lado, también hay que considerar las prioridades de cada gobierno árabe, ellos prestarán mayor atención a sus propios conflictos internos y retomarán el tema palestino sólo cuando así convenga a sus intereses. Este es el caso de Arabia Saudita y las monarquías del Golfo, que recientemente se han adjudicado la responsabilidad de celebrar cumbres en las que fungen como mediadores en el conflicto palestino. El objetivo es opacar la influencia que tradicionalmente Egipto ha ejercido sobre la región y sobre el tema palestino, así como contrarrestar el avance iraní en ambas materias.

También estamos de acuerdo con Hroub cuando indica que son cinco las características que han dominado la conducta política de Hamas:<sup>57</sup>

- 1) Hamas es flexible. Por “flexibilidad” entendemos la actitud de Hamas de mostrarse ideológicamente abierto y decidido a modificar tanto su discurso como su conducta política cuantas veces sea necesario para lograr la consecución de sus objetivos. Tal como señalamos, su ideario está compuesto por argumentos que derivan de la tradición islámica, pero también por conceptos que no corresponden a la misma y que propiamente podríamos calificar de “modernos”. Asimismo, considera que parte de su estrategia integral para liberar Palestina abarca la participación en instituciones igualmente “modernas”, tales como los procesos electorales propios de la tradición democrática occidental.

---

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 53

<sup>57</sup> *Cfr. Ibid.* pp. 60-66

Como hemos visto hasta el momento, los líderes del Movimiento se han pronunciado en favor del diálogo y la negociación de una solución para el conflicto palestino. Los islamistas se muestran dispuestos a ofrecer una “fórmula propia” que conjugue la propuesta de recuperar la Palestina histórica con la solución “intermedia”, que implica el establecimiento del Estado palestino en una parte del territorio.

- 2) La conducta de Hamas suele estar determinada por consideraciones “aquí y ahora”, lo que explica las aparentes contradicciones del Movimiento tanto en su doctrina como en su actuación. No obstante, la adopción de este tipo de comportamiento le ha valido mantenerse presente en la escena palestina desafiando tanto a sus competidores internos como a las fuerzas externas que ejercen una fuerte influencia en el conflicto. El abandono momentáneo de la resistencia armada va implícito en esta conducta pues aunque Hamas ha dejado claro que las treguas no implican el abandono definitivo de esta estrategia de lucha, ha estado dispuesto a interrumpir sus operaciones cuando así conviene en un momento determinado.
- 3) Como lo hiciera en su tiempo al-Banna, Hamas ha dejado claro que el “enemigo” no es ninguno de los Estados árabe-musulmanes sino el sionismo, Israel. Esto es comprensible si pensamos que el Movimiento tiene que evitar antagonizar con los regímenes vecinos que en muchos casos, albergan a sus militantes o líderes y de los cuales ha buscado el apoyo para la causa palestina.
- 4) Hamas evita el aislamiento político. Muestra de ello han sido sus intentos por establecer relaciones con gobiernos y movimientos populares en los Estados árabes, islámicos e incluso occidentales. Asimismo, su posición respecto a las elecciones de 1996 constata que el Movimiento no descartó en ningún momento la posibilidad de participar en futuras contiendas electorales, lo que demuestra que la búsqueda y obtención del poder es una de las metas primordiales de todo movimiento islamista.
- 5) Exalta en todo momento la participación popular. Un movimiento con los orígenes y la naturaleza de Hamas no puede más que depender del arraigo que tenga entre la población, por ello, la dimensión popular del Movimiento debe traducirse en la formación de instituciones que satisfagan todo tipo de demandas. Además, la confiabilidad que goza Hamas no solamente se debe a su observancia de las normas islámicas, sino sobre todo, a que el Movimiento representa la mejor alternativa política, esa que aparentemente es

capaz de proporcionar la plena satisfacción de las necesidades y aspiraciones del pueblo palestino.

### 3.4.2. Red de asistencia social.

*Hamas ve el apoyo popular como el oxígeno que prolonga su vida.*

*Khaled Hroub*

Hamas al igual que su gestora (la Hermandad Musulmana egipcia) sabe de la utilidad de realizar labores de asistencia y fortalecimiento de la sociedad. Recordemos que éstas constituyen, según el pensamiento islamista, el punto de partida hacia la consolidación de un proyecto político capaz de desafiar y transformar las condiciones imperantes. Es por ello que Hamas se reconoce como un movimiento populista y activista que procura no dejar desamparado a ningún sector de la población, actividad con la cual demuestra que su conducta está basada en los principios de solidaridad y generosidad islámicas y con la que, sobre todo, aumenta su popularidad y multiplica el número de sus simpatizantes.

Ciertamente el mensaje religioso, moral y social que divulga Hamas penetra profundamente allá donde las posibilidades de subsistencia parecen agotarse día con día, ejemplo de ello son los campos de refugiados y en general, los sectores más pauperizados de la población. No obstante entre los “soldados de Hamas”, como ellos mismos se denominan, podemos encontrar representantes de todos los estratos sociales: campesinos, jóvenes universitarios, obreros, intelectuales, comerciantes, ingenieros, profesores, doctores, jueces, científicos, literatos, etc. La heterogeneidad de los cuadros del Movimiento no hace más que probar el grado de identificación que Hamas ha logrado establecer con cada uno de estos grupos, con cada uno de esos individuos que reclaman el mejoramiento de las condiciones de vida, el respeto a sus derechos civiles, el establecimiento de un Estado propio, etc.

De lo anterior se deduce entonces que el respaldo popular sea el elemento *sine qua non* el movimiento islamista podrá mantener un papel predominante en la escena palestina. La Carta de Hamas se refiere a estos temas:

*Artículo 20.* [...] no tenemos otra salida más que establecer la solidaridad social entre la gente, confrontar al enemigo como un solo cuerpo sólido, de tal forma que si un órgano es herido, el resto del cuerpo responderá con inteligencia y fervor.

*Artículo 21.* Incumbe a los miembros de Hamas cuidar los intereses de las masas en la forma en que ellos los cuidarían [...] Porque las masas son de ellos y para ellos, su fuerza es [en última instancia] la suya y su futuro es el suyo. Los miembros de Hamas deben compartir con la gente sus regocijos y pesares, deben adoptar las demandas del pueblo y las cuestiones similares con el fin de cubrir sus intereses y también los propios.

El asunto del “fortalecimiento de la sociedad” no es otra cosa que la intensificación de las actividades de la *dawa* tanto en el ámbito educativo como en el social, el objetivo: por un lado, satisfacer las necesidades del pueblo palestino que, sin caer en exageraciones, depende casi exclusivamente de los servicios que Hamas provee; por otro lado, reclutar y adoctrinar a los palestinos para continuar resistiendo a la ocupación.

Estas labores no serían posibles sin el establecimiento y administración de escuelas, hospitales, guarderías, comités de ayuda a mujeres y trabajadores, clubes deportivos y culturales, bibliotecas, mezquitas, etc., entre las que destacan:

- Centro Cultural Islámico para Mujeres. Contrario a lo que suele pensarse, las mujeres de Hamas no sólo son responsables de educar a sus hijos con los valores derivados del Islam e inculcarles el deber del *yihad* sino que participan activamente en los comités políticos y sociales del Movimiento y desempeñan cargos cada vez más importantes.
- Asociación Científica Médica. Encargada de coordinar los servicios de salud: clínicas, hospitales, consultorios dentales, bancos de sangre, etc.
- Hospital al-Ghazi. Ubicado en Rafah.
- Asociación Juvenil Islámica de Hebrón. Ofrece a la juventud actividades recreativas, deportivas, orientación vocacional, etc.
- Universidad Islámica de Gaza.
- Unión Islámica de Trabajadores. Encargada de asesorar jurídicamente a los trabajadores.
- Asociación para las Ciencias y la Cultura. Que coordina y patrocina la educación técnica y artística de la juventud palestina. Hamas considera al arte como un medio efectivo de propaganda y movilización, reconoce que a través de las artes plásticas, la fotografía, los poemas y canciones el artista encuentra la posibilidad expresar y denunciar más o menos libremente el pesar de todo un pueblo que, como el palestino, sufre las injusticias de la ocupación. El caricaturista Najji al-Ali y el poeta Muhmoud Darwish son considerados dos

de los más importantes exponentes del llamado “arte combativo”, aunque debemos decir que ninguno de ellos escapó de la censura ni el encarcelamiento.

Aquí un ejemplo de su obra:



*Sobre esta tierra hay algo que merece vivir: sobre esta tierra está la señora de la tierra, la madre de los comienzos, la madre de los finales. Se llamaba Palestina. Se sigue llamando Palestina. Señora: yo merezco, porque tú eres mi dama, yo merezco vivir.*  
\*\*\*

*He aprendido, para romper la regla, todas las palabras apropiadas en el tribunal de la sangre. He aprendido todo el lenguaje y lo he deshecho para componer una única palabra: Patria...*

*Mahmoud Darwish*

*Naji al-Ali*

- Consejo Supremo para la Información Islámica. Tiene el objeto de divulgar sus comunicados, panfletos, libros y revistas, opiniones y declaraciones de los líderes, etc., Hamas cuenta con este mecanismo de propaganda, que se encarga además de cubrir periodísticamente las actividades llevadas a cabo por el Movimiento a lo largo y ancho de los territorios palestinos.
- Comité de prisioneros. Enfocado en asistir económicamente a los familiares de los simpatizantes del Movimiento que han sido encarcelados. De igual manera, las familias de los “mártires” del brazo armado de Hamas, gozan de un reconocimiento, apoyo y protección especiales y permanentes. Opera principalmente en Gaza.
- Asociaciones y comités de Beneficencia como los de Jenin y Qalqiliya.
- Asociación de Huérfanos de Belén.

Aunada a esta amplia red de instituciones caritativas y de asistencia, los representantes de Hamas aprovechan todo tipo de oportunidades para dirigirse directamente a la población improvisando discursos en escuelas, cafés, reuniones familiares, círculos culturales y de lectura, etc. En ellos, se insiste sobre varios temas: la idea de la superioridad del Islam como forma de vida; llama a la población a cumplir con la total observancia de las normas morales y sociales islámicas (vestimenta, ayuno, oración, etc.); invita a los palestinos a realizar actos que entorpezcan las actividades económicas del ocupante (boicots, huelgas, consumo de productos palestinos alternativos, etc.); incita a denunciar conductas inapropiadas; etc.

Otra área en la que Hamas estuvo activo durante un largo período, fue en la provisión de la justicia social con base en las normas de la *Sharia*. La actividad era ejercida sobre todo por Ahmad Yasin, a quien acudían para resolver disputas o para solicitar su arbitraje en cuestiones menores; ello le valió ser considerado una figura religiosa prominente sobre todo en los territorios de Gaza. Sin embargo, el lugar que dejara Yasin no pudo ser llenado por ningún otro líder, por lo que esta actividad poco a poco dejó de practicarse, empero, cabe destacar que la emergencia del rol legal de Hamas puso en entredicho la efectividad de las cortes israelíes en la administración de justicia, así como de las organizaciones palestinas que se supone, están encargadas de estas cuestiones.<sup>58</sup>

Como vemos, la acción social de Hamas ha cubierto satisfactoriamente muchas de las necesidades de la población palestina, por lo que consideramos que la mayor ventaja que el Movimiento ha obtenido con esto, es el incremento en su capacidad de influir en la conducta y decisiones de la sociedad, cuestión que sin lugar a dudas se evidenció en el año 2006 cuando el islamismo palestino obtuvo el triunfo en las primeras elecciones parlamentarias en las que ha contendido. Esto ha sido posible porque pese a los obstáculos que la ANP (por presiones estadounidenses e israelíes) ha creado para entorpecer la labor de Hamas en el ámbito social, resulta indudable que el Movimiento ha contribuido a la formación de una sociedad civil autónoma que goza de sus propias instituciones,<sup>59</sup> por lo que la población palestina no dudará en respaldar incondicionalmente a quien ha mostrado su habilidad para encargarse de sus asuntos.

#### Financiamiento.

Frente a una OLP burocratizada, corrupta e incompetente, los palestinos, árabes y musulmanes en general han ofrecido su confianza y respaldo económico a Hamas para que continúe con su labor. Es a través de los Comités de la *zakat* que el Movimiento administra las donaciones de los habitantes de los territorios palestinos, canalizando determinados porcentajes a sus actividades políticas, sociales y militares. Además, el Movimiento cuenta con las ganancias que le reportan sus pequeñas empresas productoras de alimentos y ropa, principalmente.<sup>60</sup>

El presupuesto anual de Hamas no se conoce con exactitud, de hecho, el estimado de los últimos años va desde la modesta suma de 10 millones de dólares hasta la enorme cantidad de

---

<sup>58</sup> *Ibid.* pp. 236-237

<sup>59</sup> Hroub ofrece una extensa e interesante opinión al respecto. *Op. Cit.* pp. 240-241

<sup>60</sup> Julieta Espín. *Op. Cit.* p. 96

150 millones de dólares.<sup>61</sup> Lo que sí se sabe es que como la mayor parte de este dinero proviene de donaciones (incluidas las de palestinos acaudalados y de clase media), no ha resultado sencillo acusar directamente a algún Estado de financiar al Movimiento (aparte de Irán), por lo que tanto Israel como Estados Unidos se han esmerado en bloquear sus fuentes de financiamiento recurriendo al argumento de que la mayor parte de estos recursos se destinan a las actividades militares.

Por otra parte, el apoyo económico que Hamas recibe del exterior es sin duda significativo puesto que rebasa fácilmente los 50 millones de dólares al año:<sup>62</sup> los principales donadores son los Estados del Golfo y Arabia Saudita, así como asociaciones islámicas ubicadas en Europa y Estados Unidos como lo son la Fundación Tierra Santa (Texas) y el Fondo de Ayuda para Palestina y el Líbano (Londres). Los fondos que Hamas recibe del extranjero son recibidos y administrados por el Comité de Ayuda Islámica, institución que el Movimiento ha creado *ex profeso* para tales efectos.

### 3.4.3. Acción militar.

*Nos dijeron que los musulmanes son la causa del "terrorismo" y hete aquí que descubrimos que el terrorismo se da en la Unión Soviética que no cree en la existencia de Dios y en la católica Irlanda. Nos dijeron que los árabes son agresivos, los pintaron con cuchillos y puñales en la boca y resulta que un estudiante de Derecho en Israel asesina a Rabin, primer ministro del gobierno de Israel.*

*Mustafa Amín*

Como mencionamos anteriormente, fue en el año 1993 cuando el Departamento de Estado de los Estados Unidos incluyó a Hamas en su lista de "asociaciones terroristas internacionales". Desde entonces y con la ayuda de los medios de comunicación masiva el conflicto palestino ha sido proyectado al mundo como un producto comercial más que resulta altamente rentable debido a su carácter "trágico y sensacionalista".

---

<sup>61</sup> Khaled Hroub. *Hamas, una guía introductoria*. Traduc. Miguel Sautié. Madrid, Editorial Popular, 2006, pp. 197-198

<sup>62</sup> Julieta Espín. *Op. Cit.* pp. 96-97

El término “terrorismo” ha estado incluido ineludiblemente en el discurso estadounidense de los últimos años puesto que constituye un elemento indispensable para justificar su proceder en regiones como Medio Oriente. La falta de una definición aceptable para este término ha resultado muy conveniente para gobiernos como el de Estados Unidos pues tal ausencia permite incluir, a conveniencia de quien se siente amenazado, a cualquier movimiento político dentro de la categoría de “terrorista”,<sup>63</sup> y eso es precisamente lo que ha hecho el gobierno estadounidense con Hamas y con tantos otros movimientos sociales en todo el orbe, cuestión que desde luego no ha escapado a las críticas y ataques. Quizá por esta razón es que el *Terrorist Research Center Inc.*, uno de sus principales *think tanks* ha advertido que: “por su naturaleza, el terrorismo es difícil de definir [...] Incluso el gobierno de los Estados Unidos no puede ponerse de acuerdo respecto a una definición precisa. El viejo adagio de que ‘lo que para un hombre es un terrorista, para otro es un luchador por la libertad’, está vivo [...]”.<sup>64</sup>

Otra cuestión que debemos tener presente es que el uso de la violencia contra poblaciones civiles ha sido históricamente una facultad del Estado, por lo que resulta sencillo concluir que el “terrorismo de Estado” o “institucionalizado” como también se le llama, ha sido el más mortífero debido en parte a su posibilidad de “legitimar” o “justificar” este tipo de acciones.

Nosotros preferimos denominar *violencia política* al tipo de actos cometidos por Hamas debido a que la intención palestina de infundir miedo obedece a razones de índole política y porque constituye asimismo un medio adicional de lucha dirigido específicamente a objetivos políticos y militares (exclusivamente en suelo palestino) que surgió como respuesta a la indiscutible superioridad militar con que cuenta Israel. Además, tal como lo indican algunos especialistas, entre los que destacan Roberto Marín, los palestinos aprendieron de los israelíes este tipo de acciones pues fueron sus grupos militares (*Hagana, Stern e Irgún*) los primeros en cometer atentados para lograr la creación del Estado israelí: las células fundadas por Abraham Stern y Manachem Begin (ex Primer Ministro israelí), considerados los patriotas fundadores del Estado de Israel, emplearon a fondo el “terrorismo” contra ingleses y árabes para lograr sus objetivos.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Georgina Sánchez en Rosas González, María Cristina (Coordinadora). *Cuando el destino nos alcance... Terrorismo, democracia y seguridad*. México, Editorial Quimera, 2002, p. XIV

<sup>64</sup> Citado en Walter Astié-Burgos. “Terrorismo en el siglo XXI”, en Rosas González, María Cristina (Coordinadora). *Op. Cit.* p. 30

<sup>65</sup> *El conflicto árabe- israelí*. Conferencia impartida por el Dr. Roberto Marín Guzmán. 21 de febrero de 2008. El Colegio de México; y Walter Astié-Burgos. *Op. Cit.* pp. 29-30

En su Carta, Hamas hace énfasis en la defensa de este medio adicional de lucha:

*Artículo 3.* La estructura básica del Movimiento de Resistencia Islámica está conformada por musulmanes devotos a Allah que verdaderamente lo veneran [...] Esos musulmanes están enterados de su deber hacia ellos mismos, a sus familiares y país y ellos han sido puestos por Allah para ello. Ellos han levantado la bandera del *Yihad* en cara a los opresores a fin de desembarazar al país y al pueblo de [la profanación de] los opresores, la suciedad y la maldad.

Y ordena a los palestinos explotar el único recurso con que cuentan: su insuperable capacidad de infundir miedo.

*Artículo 28.* [...] “No dejen que los ojos de los cobardes se duerman”

El brazo armado de Hamas fue fundado en 1992 bajo el nombre de Brigadas al-Qassam en honor a Izz al-Din al-Qassam, líder de las revueltas contra británicos y judíos durante los primeros años de la década de 1930. Pese al establecimiento formal de las Brigadas hasta ese año, fue en 1987 con el estallido de la Intifada que algunas agrupaciones ya existentes como los Sagrados Guerreros de Palestina (*al-Muyahidun al-Filastiniyun*) y la Sección de Seguridad (*Jehaz Aman*) comenzaron a operar y a perpetrar ataques contra objetivos militares israelíes, más tarde ambas agrupaciones pasarían a formar parte de las Brigadas.

Durante los primeros dos años de actividad, Hamas realizó un total de veintidós operaciones dirigidas principalmente contra vehículos de patrullaje militar israelí, así como una serie de secuestros y asesinatos a soldados en Israel. Quizá la cuestión más relevante durante este período fue que el Movimiento comenzó a hacerse de una sólida infraestructura operacional, por lo que dio prioridad al entrenamiento militar, al establecimiento de cuarteles y laboratorios no sólo en Gaza sino en Cisjordania, a la compra de armamento, etc. Hay que destacar que ya desde este momento, la violencia ejercida por Israel sobre los palestinos ha sido también una de las causas que incita a los militantes de Hamas a responder de la misma manera a cada acto cometido en contra de su sociedad. Ya en 1990 el Movimiento llamaría enfáticamente al yihad “contra el enemigo sionista en cualquier lugar, en todos los frentes y con todos los medios posibles”.<sup>66</sup>

La Brigadas cuentan asimismo con un ala de inteligencia, aparato encargado de detectar a los colaboradores, distribuir los comunicados de esta facción, gestionar el apoyo logístico, establecer células clandestinas, realizar investigaciones sobre las actividades de las Fuerzas de Defensa de Israel para utilizarla en la planeación de sus operaciones, etc.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Cfr. Shaul Mishal and Avraham Sela. *Op. Cit.* pp.57-58

<sup>67</sup> Cfr. Julieta Espín. *Op. Cit.* pp. 92-93

En el entendido de que el propósito de Hamas al hacer uso de la violencia política es lograr la liberación de Palestina, las Brigadas han interrumpido sus acciones cuando así se considera conveniente debido al establecimiento de relaciones que pudieran equivaler a un avance hacia la consecución del tal objetivo, no obstante, también es innegable que el brazo armado de Hamas ha actuado paralelamente a los procesos de paz iniciados en la década de 1990 por considerarlos no un progreso en la solución del conflicto, sino una legalización de la ocupación israelí sobre Palestina. Por ello no debe resultar extraño que a partir de los Acuerdos de Oslo los ataques, secuestros y asesinatos hayan ido en aumento.

También debemos decir que en muchos casos los ataques que Hamas ha reconocido públicamente han sido cometidos sin causa aparente, sin embargo, el Movimiento no sólo recurre a los actos violentos como respuesta a las negociaciones fallidas de paz, sino también a la ejecución de otro tipo de políticas israelíes como la construcción de más asentamientos israelíes, para conseguir la liberación de prisioneros, el asesinato de sus líderes políticos y militares, etc. En estos casos, el gobierno israelí ha contestado con el uso de la fuerza militar (que por cierto, paradójicamente considera como el único medio eficaz para acabar con el “terrorismo”), ha llevado a cabo detenciones y torturas masivas, bloqueo caminos, destruido aldeas, etc.<sup>68</sup> Esta serie de represalias han afectado negativamente al Movimiento, no sólo existen opiniones encontradas en su interior respecto al uso de la violencia, sino que el apoyo popular disminuye debido a la severidad y brutalidad con que las autoridades israelíes reprenden a todo el pueblo palestino.

Sería en el año de 1994 cuando Hamas introdujera un nuevo *modus operandi*: los atentados suicidas. Como respuesta a la masacre que el colono judío Baruch Goldstein cometiera en la Mezquita del Patriarca Abraham en Hebrón, en la que murieran 29 musulmanes que realizaban la oración, las Brigadas al-Qassam se ocuparon en inculcar más fuertemente el sentido del sacrificio y martirio entre sus seguidores, que llevaron a cabo operaciones de este tipo en Tel-Aviv y Jerusalén durante los meses siguientes a la masacre. Este episodio fue asimismo aprovechado por Hamas para llamar a la OLP y a al-Fatah a reanudar su lucha armada contra el ocupante, sin embargo, estas organizaciones se han alejado de tal estrategia de lucha desde que son reconocidas como las interlocutoras legítimas del pueblo palestino en las negociaciones de paz.

---

<sup>68</sup> Cfr. *Ibid.* p. 145

Otro suceso que intensificó la actuación militar de Hamas fue sin duda el asesinato del líder Yahya Ayyash en febrero de 1996. Tras un período considerable de tregua, las Brigadas reanudaron su actividad militar con una incomparable ola de ataques para vengar la muerte de “el ingeniero”. Nunca como entonces algunos de los Estados árabes e islámicos condenarían tan rigurosamente la conducta del movimiento islamista, aunque cabe mencionar que Hamas contó también con el respaldo de Irán, Líbano y Siria.<sup>69</sup>

En ese mismo año y como respuesta a la cumbre antiterrorista de Sharm al-Shaikh, Hamas justificó en un documento sus últimos atentados con base en las resoluciones de la ONU respecto al derecho a la resistencia armada frente a la ocupación militar,<sup>70</sup> por lo que el Movimiento advertía ya desde ese momento que su acción militar no cesaría hasta ver liberada a Palestina.

Lo que más nos interesa en este apartado es dejar en claro que pese a que Hamas haya establecido y roto arbitrariamente períodos de tregua, el cese momentáneo de su actividad militar no supone en ningún momento el abandono de la misma, así como tampoco significa que el Movimiento suspenda su llamado a combatir militarmente la existencia de Israel. El movimiento islamista ha demostrado que cumple con cada advertencia pública que hace y que estos actos son cometidos como represalia a algún tipo de política implementada por Israel en agravio de la población palestina, de los líderes de Hamas y sobre todo, en detrimento de una solución para el conflicto palestino-israelí.

Con la intención de detener los temidos ataques suicidas, Israel ha insinuado a través de mediadores no oficiales que está dispuesto a conversar con los islamistas palestinos, sin embargo, Hamas mantiene su posición: “Detengan los asesinatos de civiles palestinos y nosotros detendremos los asesinatos de civiles israelíes”. Israel ha rechazado más de una vez esta oferta.<sup>71</sup>

En cuanto a cifras se refiere, el número de israelíes asesinados por Hamas (y por todas las facciones palestinas juntas) desde 1987 hasta abril de 2006 equivale únicamente a una cuarta parte del número de palestinos asesinados por Israel en el mismo período. El 1.426 de israelíes, entre militares y civiles, han sido asesinados por facciones palestinas, comparado con los 5.050 palestinos asesinados por israelíes en esos mismos años. De estas bajas, 137 fueron de niños israelíes (menores de 18 años) asesinados con respecto a los 998 niños palestinos.<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Khaled Hroub. *Hamas. Political Thought and Practice. Op. Cit.* p. 245

<sup>70</sup> Citado en Julieta Espín. *Op. Cit.* p. 144

<sup>71</sup> Khaled Hroub. *Hamas, una guía introductoria. Op. Cit.* pp. 93-94

<sup>72</sup> *Ibid.* pp. 95-96

Por último, nos interesa señalar el impacto que tuvieron los acontecimientos acaecidos el 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos sobre el conflicto palestino. Los nuevos postulados lanzados por el presidente Bush respecto al terrorismo, la seguridad y la democratización, han sido adoptados por el Estado de Israel para continuar justificando las acciones cometidas contra el pueblo palestino pese a que ha sido él mismo quien no ha cumplido ni una sola de las resoluciones internacionales con respecto a los derechos de los palestinos, incluyendo la creación de su propio Estado.

Ya para el año 2005 Hamas, vislumbrando la posibilidad de contender nuevamente en los comicios de la ANP, lanzó una tregua que sostuvo durante los diez meses que precedieron a las elecciones en las que alcanzaría el triunfo y a las que nos referiremos a continuación.

### **3.5. Hamas: triunfo y desafíos.**

*Ganar es más fácil que gobernar.  
Fawzia Sheikh*

A la tregua respetada por Hamas durante los últimos meses del año 2005 se sumaría un evento igualmente relevante: la evacuación de la Franja de Gaza por militares israelíes y colonos de 21 asentamientos. El acontecimiento fue interpretado por los islamistas como un triunfo evidente frente a Israel debido a que esa región es una de las más fieles al Movimiento. No obstante, debemos reconocer que si el Estado israelí devolvió la Franja fue por el alto costo que significaba permanecer en la zona, además, comparativamente la región cisjordana resulta mucho más atractiva en cuanto a recursos se refiere.

Con ambos elementos en favor, Hamas decide participar en las elecciones del Consejo Legislativo Palestino de la ANP en enero de 2006 enlistándose con el nombre de “Cambio y Reforma”. El Consejo dispone de los poderes ejecutivo y legislativo y está compuesto por 132 bancas, la mayoría de las cuales han estado ocupadas históricamente por al-Fatah. A continuación mostramos el esquema organizacional de la ANP.

Diagrama 5. “Esquema organizacional de la ANP”.

Fuente: Elaboración propia.



Muhammad Abu Tir, quien fuera el segundo en la lista electoral de Hamas (debajo de Haniyeh), declaraba diez días antes de que se celebraran los comicios: “Negociaremos (con Israel) mejor que otros que negociaron hace más de diez años y no consiguieron nada”,<sup>73</sup> y dejaba claro que la decisión de contender en las elecciones representaba únicamente un cambio en la estrategia, un giro importante en la actuación política del Movimiento que, dadas las circunstancias, resultaba ser la más indicada para penetrar y dominar en el órgano más importante de la ANP. Es decir, Hamas consideró su participación en la contienda electoral como una maniobra táctica aceptable, pues ello podría significar su acceso al poder. Aquí conviene hacer mención a que el Movimiento no sólo adoptó dicha maniobra, sino que incluso se alejó un poco de consideraciones y argumentaciones religiosas. Es significativo el hecho de que para algunos islamistas (como Qutb) la participación en instituciones de creación humana fuera un acto reprobable y que pese a ello, Hamas haya ponderado a una institución de este tipo como la mejor alternativa para avanzar hacia la consecución de su propósito, acción con la cual, consideramos, el Movimiento entró a una nueva etapa de su desarrollo y evolución.

Los territorios palestinos fueron divididos en 16 distritos electorales: 11 en Cisjordania (incluido Jerusalén Oriental) y 5 en Gaza, en los que se encontraban empadronados 1 millón 341 mil electores. Israel permitió que los trece partidos, organizaciones y candidatos independientes realizaran sus campañas electorales en Gaza, Cisjordania y Jerusalén Este, con excepción de

<sup>73</sup> EFE. “Hamas afirma que negociará con Israel si gana las elecciones” en <http://www.webislam.com/?idn=4343>

Hamas a quien se le negó, bajo amenaza de arresto, el derecho de hacer propaganda en este último territorio. Las palabras de Ehud Olmert (quien reemplazara a Ariel Sharon) a este respecto fueron contundentes: “Hamas no entrará en Jerusalén y que no quepa duda de ello”.<sup>74</sup>

Finalmente llegó el 25 de enero del año 2006, día en el que las elecciones legislativas palestinas llevadas a cabo en Cisjordania, Gaza y Jerusalén Este dieron el triunfo a Hamas, que obtuvo 76 escaños frente a los 43 de al-Fatah. Con un alto índice de participación en todos los territorios, Israel y Estados Unidos obtuvieron aquello que por años venían solicitando: comicios democráticos en el mundo árabe. Pese a la negativa del gobierno de Estados Unidos de reconocer a un gobierno que “utiliza la violencia” y que persigue el objetivo de destruir al Estado de Israel, es claro que tampoco podía evadir por mucho tiempo los resultados electorales palestinos. Además, desde el año anterior el triunfo islamista estaba registrando avances en el mundo árabe, Egipto es un ejemplo de esto.

Por su parte, el pueblo palestino celebró el triunfo histórico de Hamas con manifestaciones espontáneas que detuvieron el tránsito en las calles de los territorios, en las que ondeaban banderas verdes e hicieron escuchar por doquier las voces que coreaban lemas como “Dile a Abbas\* que el parlamento es de Hamas” o “Si quieren democracia, les daremos democracia”.<sup>75</sup>

El triunfo de Hamas debe entenderse entonces a partir de por lo menos dos consideraciones: la primera está indiscutiblemente ligada al amplio respaldo popular del que se ha hecho a lo largo de su existencia y que ya hemos abordado aquí más o menos ampliamente, sólo agregaremos que el Movimiento cumplió con cada requerimiento necesario para ejercer su derecho a participar en la contienda electoral, entre los cuales destacan la inscripción en sus listas de al menos un 20% de mujeres, lo que equivalió al registro de 13 mujeres frente a las 12 presentadas por al-Fatah.<sup>76</sup> En segundo lugar, el gobierno que había venido ejerciendo al-Fatah era uno caracterizado por la corrupción y el fracaso administrativo, por lo que no dudamos que más allá de los postulados tradicionales de Hamas, la población haya dado prioridad al partido

<sup>74</sup> EFE. “Israel prohíbe a Hamas participar en las elecciones palestinas en Jerusalén” en <http://www.webislam.com/?idn=4353>

\* Sucesor de Yasser Arafat (quien falleciera en París el 11 de noviembre de 2004) en la OLP, en el liderazgo de al-Fatah y en la presidencia de la ANP.

<sup>75</sup> EFE. “Hamas logra una mayoría absoluta en las elecciones palestinas” en <http://www.webislam.com/?idn=4461>

<sup>76</sup> La Nación-Le Monde. “Las mujeres de Hamas” en <http://www.webislam.com/?idn=4481> Asimismo, en 2005 un ejército femenino provisto de armas y explosivos fue presentado a la prensa por los islamistas de Hamas, sin embargo, la participación de las mujeres en los atentados suicidas y en los enfrentamientos con el ejército israelí sigue siendo casi una excepción.

Cambio y Reforma por haber incluido en su campaña electoral (delineada en marzo de 2005) un proyecto de nación palestina que incluía temas que interesan a cualquier pueblo, tales como: relaciones exteriores y política interna; política legislativa, reforma judicial, libertades públicas y derechos ciudadanos; políticas sociales, culturales y medioambientales; programas económicos, cuestiones laborales, de comunicaciones y transportes; etc.<sup>77</sup>

Una vez en el gobierno y con la propuesta de prolongar el cese al fuego, Hamas a través del líder Meshaal comenzó a establecer los primeros contactos con la ANP para iniciar la formación de un gobierno de unidad, empero, al-Fatah rechazó en un primer momento tal iniciativa. La respuesta de Israel también fue inmediata pues Olmert se esforzaría en marginar a los islamistas arrestando a varios miembros del partido de Hamas y declarando que no negociaría con un gobierno en el que estuviera incluido un grupo que pregonaba el uso del terror. Asimismo la Secretaria de Estado de Estados Unidos, Condoleezza Rice declaraba: “No se puede tener un pie en la política y otro en el terror”.<sup>78</sup>

El tema del recurso a la violencia política por lo tanto, continuó y continúa permeando los debates en torno al gobierno de Hamas. Sin embargo, nosotros creemos que el Movimiento no abandonará la lucha armada pese a que con el triunfo electoral se haya asegurado un lugar dentro de las instituciones palestinas legalmente reconocidas por la comunidad internacional. Los portavoces del Movimiento han declarado en repetidas ocasiones que la condición para que Hamas abandone la actividad militar es que Israel se retire hasta las fronteras existentes en junio de 1967, cuando ocupó Gaza, Cisjordania y Jerusalén Este y sea viable por lo tanto, el establecimiento de un Estado palestino sobre esos territorios.

Como consecuencia a la no renuncia al uso de las armas, Hamas enfrentó el que quizá haya representado el mayor desafío para su naciente gobierno: los donantes que virtualmente sostienen a la ANP amenazaron con recortar (e incluso con suspender) la transferencia de fondos, siendo la UE y los Estados Unidos los principales contribuyentes con 600 millones de dólares y 400 millones de dólares respectivamente. Estos y los fondos transferidos por otras 34 naciones y organizaciones constituyen la mitad del presupuesto de la ANP, es decir, unos 1,100 millones de

<sup>77</sup> Citado en Gabriela Márdero Jiménez. “*El movimiento de resistencia islámica (Hamas): entre la doctrina y la práctica*”. Tesis de Maestría en Estudios de Relaciones Internacionales. México, FCPyS, 2007, p. 132

<sup>78</sup> Jim Lobe. “PALESTINA: Un zumbido en el oído de Bush” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/51F000AB5874C2CCC1257103005DDCE0/?OpenDocument> Cabe agregar que el principal temor del Cuarteto era que un gobierno encabezado por Hamas forjara ya abiertamente una fuerte alianza con Irán, país en conflicto con Occidente debido, entre otras cosas, al desarrollo de su programa nuclear. Lo mismo se opinaba respecto a las posibles relaciones con otras naciones opositoras a Israel.

dólares, por lo que sin esta ayuda, la economía palestina prácticamente se hundió en la banca rota: ni siquiera se contaba con el dinero suficiente para pagar los salarios de los 135,000 empleados de la ANP ni los del resto de los empleados públicos.<sup>79</sup> Los bancos árabes tampoco aceptaron continuar prestando dinero a la Autoridad puesto que su adeudo ya es bastante considerable y, por si esto fuera poco, Israel anunció también que detendría la transferencia de dinero a la ANP correspondiente a los impuestos que cobra en los territorios ocupados (entre 50 y 55 millones de dólares mensuales).

Así las cosas, Hamas tuvo que recurrir a la ayuda de organizaciones musulmanas, así como a los regímenes que lo han apoyado financieramente a lo largo de su existencia, tales como Arabia Saudita, Irán, Qatar, Kuwait, etc., con el objetivo de solucionar momentáneamente los problemas de desempleo, déficit educativo, delincuencia y pobreza. Con esto comprobamos que si bien el pueblo palestino mantuvo altas expectativas respecto a un gobierno liderado por Hamas, en la práctica los islamistas no han podido cumplir con todos los reclamos de su sociedad.

Por todo esto Hamas no dejó de insistir en la formación de un gobierno de coalición con al-Fatah. Creemos que esto obedeció a varias razones:

- 1) Aunque corrupto y falto de unidad, al-Fatah cuenta con mayor experiencia en la administración de los asuntos “nacionales” palestinos.
- 2) Demostrar que el suyo, es un Movimiento capaz de renunciar a las luchas internas y compartir el poder con otras organizaciones palestinas, con lo cual podría proyectar una imagen de “unidad nacional”.
- 3) Dar nuevamente muestras de pragmatismo y vocación política, abandonando incluso postulados religiosos, aceptando la “coexistencia temporal” de un futuro Estado palestino con uno israelí y renunciando a la idea de aplicar un código de conducta islámico (pues esto fue entendido por Israel como un intento de “talibanización” de la sociedad palestina).
- 4) Recuperar la transferencia de fondos internacionales para sacar a la economía palestina de la deplorable situación en la que todavía está sumergida.

---

<sup>79</sup> Emad Mekay. “PALESTINA: Donantes amenazan con recortar asistencia” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/9583DEB38BD49008C1257105000FC18E/?OpenDocument> y Fawzia Sheikh. “ECONOMÍA-PALESTINA: Triunfo de Hamas ensombrece el panorama” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/B0F18232E07606B3C125710A007A2530/?OpenDocument>

Pese al fracaso de formar un gobierno de unidad, Hamas tuvo que presentar el 27 de marzo de 2006 su plan de gobierno a Mahmoud Abbas. Su gabinete estaba conformado por 24 ministros procedentes del mundo académico y el servicio público (entre ellos una mujer y un cristiano) y aunque su proyecto fue rechazado, consideramos oportuno mencionar los aspectos más relevantes del mismo:<sup>80</sup>

- Hamas dejó clara su intención de establecer relaciones sólidas con organizaciones internacionales y de cooperar con los asuntos de la agenda internacional.
- Manifestó su urgencia por reactivar la economía palestina combatiendo, por un lado, la corrupción financiera y administrativa y, por el otro, estimulando las inversiones.
- Se comprometía a establecer el principio de ciudadanía.
- Eliminaba la intención de destruir al Estado de Israel.
- En un intento por garantizar la seguridad, llamaba a los grupos políticos palestinos a trabajar en grupo, así como a los Estados árabes a no temer por el triunfo islamista.

Los líderes de Hamas enfrentaron su primer año de gobierno con todos estos problemas sobre los hombros y, tras una nueva tregua acordada por palestinos e israelíes (producto de un evidente agotamiento mutuo), ambos gobiernos declararían estar nuevamente dispuestos a entablar conversaciones para el establecimiento definitivo de un gobierno palestino a finales del año 2006.

Olmert dijo estar dispuesto a negociar una “paz verdadera” evacuando “muchos territorios” y asentamientos judíos en Cisjordania y a aceptar la creación de un Estado palestino con “contigüidad territorial” y con “plena soberanía y fronteras definidas” si y sólo si Hamas reconocía a Israel, renunciaba a la violencia y prometía observar los acuerdos de paz interinos.<sup>81</sup> Estas declaraciones sin duda alguna estuvieron determinadas por un contexto nada favorable para el gobierno israelí que ese mismo año había fracasado en la contienda que sostuvo con el islamismo libanés representado por Hizballah.

Ya para febrero de 2007, un nuevo intento por establecer un gobierno de coalición entre al-Fatah y Hamas llevó al presidente Abbas y al Primer Ministro Haniyeh a acudir a la cita promovida por el régimen Saudí. Como ya habíamos tenido oportunidad de mencionar, el interés del rey Abdula por llevar a buen término la serie de negociaciones refleja principalmente su

<sup>80</sup> Fawzia Sheikh. “PALESTINA: Ganar es más fácil que gobernar” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/D3A070DA8BFC3A7DC1257138007217B9/?OpenDocument> y Gabriela Márdero. *Op. Cit.* p. 134

<sup>81</sup> Peter Hirschberg. “ISRAEL-PALESTINA: Y de pronto, la calma” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/823FC8B8B3A739FBC12572340056E794/?OpenDocument>

preocupación por recobrar protagonismo como líder regional ante el inminente y temido avance del gobierno iraní, así como a las gestiones iniciadas por Egipto o Siria respecto al mismo asunto.

El Acuerdo de la Meca (como fue bautizado tal proceso) fue firmado el 8 de febrero de 2007 por Mahmoud Abbas y Khaled Meshaal, a continuación presentamos los puntos más relevantes del Acuerdo:

- Ismail Haniyeh es ratificado como Primer Ministro.
- Aunque no hubo un reconocimiento explícito al Estado de Israel ni se habló de un cese a la violencia, Hamas se comprometió a la observancia de los acuerdos previos firmados con dicho Estado.
- El gobierno de coalición dividió los puestos del Gabinete entre ambas facciones y entre el resto de los partidos políticos representados en el Consejo Legislativo, como lo son el FPLP, el FDLP, La Tercera Vía y Palestina Independiente: se dejaron 9 ministerios a cargo de Hamas (el del Primer Ministro, el de Economía, Bienes Islámicos, Trabajo, Asuntos Municipales, Juventud, Justicia, Educación y Comunicación), 7 ministerios para al-Fatah (Vice-Primer Ministro, Sanidad, Asuntos Sociales, Obras Públicas, Transportes, Agricultura y Asuntos de los Prisioneros), 6 ministerios para los independientes y 4 ministerios para el resto de los grupos políticos. Asimismo los ministerios más importantes se asignaron a líderes políticos ajenos tanto a al-Fatah como a Hamas: el ministerio de Hacienda quedó bajo la dirección de Salam Fayad, el de Relaciones Exteriores se otorgó a Ziad Abu Amar y para el Ministerio del Exterior al-Fatah se encargaría de nombrar a un representante “seguro”, es decir, alguien que controlara los intentos de Hamas de establecer los contactos con los demás países.<sup>82</sup>
- El Acuerdo también estableció que se seguirían los criterios establecidos en el Documento de los Presos elaborado en el verano de 2006 por activistas de Hamas y al-Fatah encarcelados en Israel en el que se pide un Estado palestino en Cisjordania, Gaza y Jerusalén Este (fronteras de 1967). Khaled Meshaal ha declarado al respecto que: “la creación de un Estado limitado a las fronteras de 1967 es la opinión mayoritaria palestina

---

<sup>82</sup> Gabriela Márdero. *Op. Cit.* pp. 137-138

y también la opinión del resto del mundo, por lo que tenemos que respetarla”, y agrega: “la opinión norteamericana y europea no quiere entender que hemos cambiado”.<sup>83</sup>

Las reacciones que desató el Acuerdo de la Meca comenzaron a hacerse escuchar poco después de concluidas las reuniones. Por su parte, Hizballah mandó un comunicado a Hamas en el que lo calificaba como positivo para el islamismo palestino pues estaba demostrando su capacidad para mantenerse al frente del gobierno. Mientras tanto, a nivel gubernamental, fue durante la Cumbre de la Liga Árabe celebrada a finales de marzo de 2007 que los delegados de cada país integrante expresó su apoyo al Acuerdo y además, acordaron en revitalizar la iniciativa “Beirut 2002”, en la que los Estados árabes se comprometían a reconocer a Israel si éste se retira hasta las fronteras de 1967 (iniciativa local muy en línea con el principio “paz por territorios”).

A nivel internacional, los cancilleres de los 27 Estados miembros de la UE mostraron un optimismo reservado frente al Acuerdo y condicionaron la reanudación de su asistencia financiera al buen manejo práctico del gobierno nacido de tales negociaciones. Destacan las reuniones de la Conferencia Política Hispano-Árabe celebradas en Madrid, cuyo propósito fue mantener el tema del gobierno palestino dentro de los asuntos tratados en futuras reuniones regionales.

Pese a formar parte del Cuarteto, Rusia mantuvo una posición distinta a la de los demás miembros de dicha asociación. De hecho, Meshaal viajó a aquél país durante el mes de febrero para solicitar la reanudación de la asistencia económica para Palestina pues de lo contrario, opinaba el líder, podría dar comienzo una tercera Intifada. El gobierno ruso se ha mostrado partidario de detener el boicot financiero, por lo que ha ganado el apoyo de Siria, Irán y Argelia, regímenes que a su vez, impulsan a Rusia a ejercer una mayor influencia en el Medio Oriente.

Finalmente, la posición adoptada por Israel no resulta menos que paradójica. Simultáneamente a la firma de los Acuerdos de la Meca, el Estado judío continuaba con la confiscación de decenas de *dunams* (un *dunam* equivale a 80 mil m<sup>2</sup>) de tierras palestinas de labranza para seguir con la construcción del famoso “muro del apartheid”.

Durante los meses siguientes las divisiones entre Hamas y al-Fatah continuaron hasta desembocar, en junio de 2007, en la toma del control de Gaza por parte Hamas, acto que trajo aparejado la disolución del gobierno de unidad nacional. Abbas nombró a Salam Fayad como

---

<sup>83</sup> Europa Press. “Abbas y Meshaal acuerdan en Meca un Gobierno de unidad en el que Haniyeh continúa como primer ministro” en <http://www.webislam.com/?idn=8513> y EFE. “Hamas cambia su línea política y acepta un Estado palestino con las fronteras de 1967” en <http://www.webislam.com/?idn=11978>

Primer Ministro y apenas estableció un gobierno que excluía a Hamas, Bush lo proclamó “presidente de todos los palestinos” y prometió ayudar a la incipiente administración como parte de su política “Cisjordania primero”, pues al-Fatah controla esa región, mientras que Gaza es el bastión de Hamas.<sup>84</sup>

Como segundo paso, el presidente Bush anunció el 16 de julio su intención de convocar a una nueva conferencia internacional de paz, asunto que fue criticado por Meshaal por considerar que el principal objetivo de este nuevo plan estadounidense no era otro más que fortalecer la posición de Abbas en el gobierno palestino.

La iniciativa de Bush se concretó el 27 de noviembre, cuando representantes de más de 50 países y organizaciones se reunieron en Anápolis, Meryland para discutir la construcción de una paz duradera y la creación de un Estado palestino echando mano del instrumento firmado en 2003: la Hoja de Ruta. En su discurso inaugural, el presidente estadounidense presentó el proceso como la “guerra de las galaxias entre el bien y el mal” y aclaró que “nuestro propósito aquí en Anápolis no es concluir un acuerdo. Más bien, es lanzar negociaciones entre israelíes y palestinos”.<sup>85</sup>

La declaración final de la reunión incluyó el anuncio de la formación de un comité de dirección para estudiar la construcción de un Estado palestino en el plazo de un año, sin embargo como ha sido costumbre en este tipo de acuerdos, se dejan de lado temas tan relevantes como: el futuro de Jerusalén, el tema de los refugiados, los asentamientos, las fronteras, la seguridad, el agua, etc. Lo que sí queda claro es la preocupación del presidente Bush por pasar a la historia no como el presidente de la guerra de Iraq, sino como aquel que selló la paz entre palestinos e israelíes o por lo menos, como el que aseguró el monopolio de las futuras negociaciones a este respecto (excluyendo por lo tanto no sólo a Hamas, sino al resto de la comunidad internacional).<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Khody Akhavi. “MEDIO ORIENTE: La paz en manos de los palestinos” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/6CFBF920162EDF74C125732D0001FDE6/?OpenDocument>

<sup>85</sup> Ali Gharib. “MEDIO ORIENTE: Negociaciones para negociar” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/59B8B8E4760C5523C12573A1005EEA29/?OpenDocument>

<sup>86</sup> Para más detalles sobre la reunión de Anápolis ver el excelente artículo de Ignacio Álvarez-Ossorio Alvaríño. “¿Puede Anápolis resucitar el proceso de paz?” en [http://www.realinstitutoelcano.org/analisis/ARI2007/ARI133-2007\\_Alvarez\\_Ossorio\\_Anapolis.pdf](http://www.realinstitutoelcano.org/analisis/ARI2007/ARI133-2007_Alvarez_Ossorio_Anapolis.pdf)

Hamas y Palestina: breve ejercicio prospectivo.

Al concluir la presente investigación, no parece haber más que dos escenarios para la cuestión palestina y para Hamas. Echando mano de la teoría prospectiva, tenemos que el *Escenario Deseable* supone la creación de un Estado palestino si no en las fronteras de 1967, por lo menos sí en los territorios posibles. Sin embargo, de poderse materializar este Estado palestino, habría que negociar con Israel cuestiones referentes a la capital, los refugiados, el espacio aéreo, la electricidad, los recursos, la economía, etc., y aún quedaría por vencer el reto de la desconexión territorial en que dicho Estado quedaría constituido y en el que sin duda, Hamas continuaría ejerciendo de alguna manera su liderazgo.

Aunque ciertamente el término “deseable” incluye algo de utopía e idealismo, consideramos prudente incluir este escenario puesto que Hamas ha manejado recientemente un lenguaje mucho más matizado que no promueve la desaparición del Estado de Israel (aunque sigue sin reconocer su derecho a existir), por lo que se nota claramente la intención del islamismo palestino de replantear y reevaluar la propuesta de la coexistencia de dos Estados, pero como es obvio, seguirían habiendo interrogantes tales como: cuáles serían las bases sobre las cuales el futuro Estado palestino desarrollaría y fortalecería un proyecto de nación y de gobierno plausible (sobre todo porque los islamistas no parecen haber delineado hasta el momento la estructura institucional del mismo), resolver cuestiones como el asunto de la convivencia entre los habitantes de los Estados palestino e israelí, y más aún, el rumbo que tomaría la dinámica regional e internacional sobre todo tomando en consideración los importantísimos intereses estratégicos en juego.

Otro de los aspectos que tampoco ha quedado aclarado es el del papel que jugaría la *Sharia* en el gobierno de Hamas ni, por lo tanto, en un futuro Estado palestino. Se sabe que en los Estados árabes y musulmanes la ley islámica está presente en las constituciones como fuente principal de legislación, sin embargo, en declaraciones recientes Hamas ha omitido la palabra “islámico” cuando habla del futuro “Estado palestino”, por lo que queda en duda si este proceder obedece a cuestiones meramente estratégicas o si verdaderamente está renunciando a esta característica que, como sabemos, forma parte de los objetivos de los movimientos de corte islamista.

El segundo escenario es el *Escenario Probable*. Siguiendo la tendencia actual, Hamas y al-Fatah continuarán manteniendo las divisiones existentes, fortaleciéndose cada uno en Gaza y

Cisjordania respectivamente y conservando sujeta la cuestión palestina a negociaciones que se antojan fallidas al igual que la larga lista de sus predecesoras. Nos parece que ya con la actual situación de Gaza, a Hamas le espera una ardua labor para sacar a los palestinos de esa región del aislamiento y miseria en la que se encuentran. Pese a la mediación yemení de marzo de 2008 y que constituye el más reciente intento por acercar a las facciones palestina rivales, no parece que Hamas esté dispuesto a renunciar tan fácilmente a Gaza, máxime si Abbas ha declarado que no volverá a aceptar un gobierno que incluya a los islamistas.

Este pequeño esbozo de escenarios subraya los grandes obstáculos del gobierno de Hamas. Sin duda, la cuestión económica es alarmante no sólo por la falta de recursos, sino porque dentro de los 18 artículos que conformaron la plataforma electoral de Cambio y Reforma (y pese a que Hamas no había abordado nunca antes un espectro tan amplio de temas políticos y sociales) no se habla claramente de la conformación de las instituciones que llevarían a cabo la complejísima labor de reactivar la insipiente economía de mercado palestina. Este aspecto constituye por lo tanto, una de las principales críticas al Movimiento, que si bien legalmente está funcionando dentro de los mismos parámetros que la OLP, cuenta (a diferencia de ésta) con una larga serie de obstáculos para la promulgación de las leyes apropiadas para alcanzar sus objetivos en materia económica, social e inclusive política.

Estos detalles podrían ocasionar el descrédito político de Hamas y, por lo tanto, su fracaso. No obstante, hay que mencionar que si dicho fracaso obedeciera más a factores externos que internos, la imagen de los islamistas no se debilitaría tanto, por lo que es posible que tras su colapso, volverían a ocupar su lugar en la oposición y a preparar su regreso a la ANP pero contando con mayor experiencia y reforzando su estrategia política.

Por otro lado, si Hamas mejora las condiciones de vida y defiende los derechos de los palestinos, su éxito, en el poder o fuera de él, seguiría en aumento pese a que el proceso de negociación para concretar la coexistencia de los dos Estados se estancara una y otra vez.

Finalmente diremos que a corto plazo, parece que Hamas tendrá que seguir haciendo frente a las presiones externas pero también al descontento de las otras facciones palestinas, y sobre todo al de un al-Fatah derrotado que está esperando la oportunidad de volver a tener el absoluto control de la ANP. Por todo esto, es prácticamente un hecho que los choques y enfrentamientos entre palestinos no cesarán.

## Conclusiones

La más importante de las pretensiones de la autora de la presente investigación ha sido exponer metodológica y sistemáticamente el tema del islamismo, asunto que como hemos visto debe efectuarse con suma precaución y rigor si se desea, como en este caso, hacer una mínima contribución al desarrollo progresivo de estudios que rompan con falsas ideas sobre un fenómeno político contemporáneo que no deja de ser duramente castigado a causa de la incompreensión que la opinión pública tiene sobre el mismo.

Consideramos que el objetivo de este escrito ha sido cumplido y la hipótesis comprobada, no obstante, el estudio del islamismo no puede darse por terminado en ningún momento. La dinámica de las sociedades nos obliga a considerar cada vez más variables y a ponderarlas de acuerdo a los fines que persiga cada movimiento, por ello, no nos parece exagerado concluir que el tratamiento del islamismo requiere de un análisis estratégico que evalúe sus debilidades, fortalezas, amenazas y oportunidades. Asimismo debemos utilizar un enfoque socio-histórico que nos permita identificar cada uno de los factores que en el ámbito local, regional e internacional influyen en la doctrina y praxis de estos movimientos de corte religioso. A continuación expondremos algunas consideraciones finales.

En primera instancia, es menester hacer énfasis en el hecho de que el Islam no es un orden monolítico o estático, por el contrario, de él existen (y seguirán surgiendo) versiones y/o interpretaciones varias que, como sucede con otras religiones, harán posible la utilización de su mensaje como base ideológica de movimientos más o menos estructurados que persigan algún fin. Ahora bien, las disertaciones surgidas respecto a la relación entre religión y política en la historia del Islam, no hacen más que confirmar que la teoría y la práctica de estas temáticas no se corresponden, es decir, que la teoría ha servido las más de las veces para justificar ciertas situaciones y actuaciones individuales o colectivas. Prueba de esto es que los islamistas hacen una elección selectiva de los textos, las fuentes, las doctrinas y ciertos acontecimientos de la historia para legitimar su lucha por alcanzar propósitos contemporáneos y para justificar la realidad. Ello ha sucedido así en parte porque la teoría política islámica clásica posee elementos que irremediamente engrandecen la confianza de los musulmanes en su religión. Profundicemos en esto.

Según la teoría política clásica toda soberanía, poder y autoridad le pertenecen a Dios. Al hombre le corresponde guardar obediencia a la voluntad de Allah y, por lo tanto, la finalidad de su existencia es el cumplimiento de la ley divina. El Corán es su guía y la función de quien represente la autoridad en la tierra es servir de ayuda externa para hacer cumplir la

ley de Dios. Para los musulmanes, constituir la mejor de las comunidades es el principal objetivo y para alcanzarlo, la fuerza de su fe debe ser suficiente para superar cualquier elemento o idea meramente temporal. Entonces, ningún Califato, gobierno o Estado (representación de lo político) debe considerarse superior a la palabra de Dios, pues ello significaría transgredir a la teoría política misma. Según la teoría, el Estado está sujeto a la ley divina, es decir, no es un actor que tenga un fin por y para sí mismo.

La fuerza ideológica que estos argumentos le imprimen a cada grupo o movimiento islamista es sumamente poderosa. Baste recordar que si bien el ideario de los islamismos no es exactamente el mismo, sí encontramos en sus respectivas doctrinas algunos elementos que se repiten por constituir piezas clave del pensamiento político musulmán. Lo que debemos tener presente es que el mensaje del Islam es susceptible de ser interpretado de todas las formas imaginables, por lo que prácticamente cualquier asociación o grupo puede declarar que está actuando “por el Islam” o “en nombre del Islam” sin que ello signifique que verdaderamente representen los principios de la fe de los musulmanes. No obstante, otra de las conclusiones a las que hemos llegado después de revisar más o menos ampliamente la evolución del pensamiento islamista, es que gran parte de los movimientos actuales siguen representando una corriente reformista: su propósito es incorporar al Islam a los procesos actuales, evidenciar (entre otras cosas) que no están en contra del progreso y sobre todo, ofrecer una alternativa política propia para construir una sociedad moderna. Asimismo, es menester hacer énfasis en que si bien el discurso islamista echa mano de la tradición y del sistema de valores islámicos, los ideólogos de estos movimientos no dudan en incorporar nociones o conceptos extranjeros cuando así conviene, con lo que demuestran su eclecticismo y flexibilidad ideológica. Pese a esto, tampoco hay que dejar de reconocer que paralelamente al desarrollo del pensamiento reformista, han proliferado movimientos altamente rigoristas, literalistas e intransigentes cuyo estudio rebasa los límites de la presente investigación.

La larga serie de reivindicaciones que exigen las sociedades a sus desgastados regímenes, ha sido entonces recogida por la alternativa islamista en varios países del Medio Oriente (y en general del mundo musulmán), con lo que se demuestra que el *slogan* de que “el Islam es la solución” sigue funcionando como uno de los principales elementos aglutinantes entre las masas. Además, se comprueba que son ellos y no otros los que cuentan con el apoyo popular suficiente para superar las crisis que enfrentan.

El islamismo es entonces el vehículo de contestación a los fracasos de una modernidad que no corresponde con la tradición política de las sociedades árabe-musulmanas y que, por lo tanto, les ha provocado numerosas crisis en su constante devenir. De ahí se entiende que el

capitalismo, el nacionalismo liberal, las diversas formas de socialismo, el secularismo, y en general la imposición cultural de Occidente sobre las sociedades árabes, fracasaron en su intento por constituir sistemas modernos y eficientes a su imagen y semejanza. Los modelos, valores e instituciones heredados de la época colonial carecen de legitimidad y de la “autenticidad islámica” que los islamistas poseen, que han sabido acrecentar y consolidar al interior de las sociedades árabe-musulmanas. Ciertamente los males que las aquejan no son muy distintos a los de las masas del resto del tercer mundo: sectarismo, pobreza y subdesarrollo, injusticias sociales, frustración, corrupción, gobiernos militares o dictatoriales, problemas políticos y económicos, etc.; por lo que los fracasos del liderazgo explican la proliferación y ascenso del islamismo, convirtiendo a estos movimientos en actores nacionales e internacionales que protagonizan la lucha contra los gobiernos locales pero también contra Occidente.

Occidente se ha empeñado en ver en el Islam a un rival civilizatorio que choca con sus principios fundamentales: secularismo, humanismo y racionalismo. No obstante las experiencias históricas del Islam nos muestran que los musulmanes perciben asimismo una “amenaza” por parte de Occidente cuyo recuerdo más reciente es el dejado por el dominio colonial que ejerciera sobre suelo árabe-musulmán del que aun perviven una serie conductas y modelos que “atentan” contra los valores y las tradiciones islámicas.

La contestación islamista a Occidente también tiene que ver con la influencia de este bloque sobre Medio Oriente. Sin lugar a dudas Estados Unidos ha venido ejerciendo unilateralmente el liderazgo del sistema internacional desde hace décadas y es precisamente su gobierno el que, con el fin de satisfacer sus intereses estratégicos en la región, se ha encargado de establecer alianzas que le permiten intervenir en asuntos internos de algunos regímenes árabes, ha fabricando pretextos para intervenir militarmente en algunos otros y ha cooperado ampliamente con su incondicional aliado regional: Israel.

La ayuda económica y militar que Estados Unidos proporciona a Israel se suma a la lista de motivos que el islamismo regional ha ido acumulando para justificar su repudio y condena a la ocupación ejercida por Israel en las tierras del Islam. Es así como de la Hermandad Musulmana se escindió una expresión islamista palestina que después de poco más de dos décadas de existencia ha conseguido acceder al poder.

Como vimos, las condiciones del islamismo de Hamas son sumamente peculiares. Este movimiento social de liberación nacional no sólo es producto de las críticas condiciones económicas y sociales en que habitan los palestinos ocupados, sino más exactamente de la ausencia de un Estado propio. La suerte con que ha corrido el suelo palestino no ha sido en

ningún momento afortunada: primero fue objeto de disputas entre potencias europeas, después un asunto relegado a la máxima organización de naciones y finalmente, sede de un Estado que mantiene acantonados a los palestinos, privados de sus derechos, ultrajados, empobrecidos, asfixiados.

El activismo de Hamas es sumamente interesante. Ideológicamente no deja de sorprender su capacidad de recoger postulados clásicos, ideas de los pensadores que estudiamos, conceptos extranjeros e incluso hacer caso omiso a elementos que parecieran clave para la doctrina de otros movimientos religiosos. Hay que reconocer por ejemplo, que Hamas utiliza y participa de valores e instituciones “modernas” (occidentales) tales como el concepto de ciudadanía, los procesos electorales, democracia, se inserta en la lógica económica de libre mercado, etc. Empero, quizá lo más importante que descubrimos sobre el movimiento es su gran flexibilidad. Como vimos, sus líderes se han mostrado dispuestos a dialogar y encontrar una solución al conflicto, misma que se resume en el establecimiento de un Estado palestino en una parte del territorio, aunque como también anotamos en su momento, esta decisión no ha querido ser escuchada por todos los involucrados en la negociación. Para que éstas den inicio, Israel sigue exigiendo a los palestinos su reconocimiento y los palestinos a su vez, el retiro de Israel hasta las fronteras de 1967 y el reconocimiento de los derechos básicos del pueblo palestino. Pese a que esto parezca improbable, es posible que ya exista una línea de pensamiento al interior de Hamas que pugne por el reconocimiento de Israel si y sólo si dicho Estado hace lo mismo con el Estado palestino.

Como esa, muchas propuestas y comportamientos son la más pura manifestación de una conducta guiada por consideraciones “aquí y ahora”. Posiblemente ello le ha valido a Hamas haber permanecido vigente en la escena palestina durante estos veintidós años de existencia, pues superando períodos de aparentes contradicciones ideológicas y cambios “abruptos” de conducta, el movimiento ha desafiado a sus rivales internos y hasta a las fuerzas externas regionales y occidentales. Asimismo, quedó claro que la estrategia armada del islamismo palestino obedece a una lógica de estímulo-respuesta y que si bien no se renuncia a este recurso, la violencia política puede quedar a un lado cuando así conviene a las negociaciones que Hamas concreta con otros actores.

Precisamente dentro de la resistencia palestina, es necesario reconocer el papel desempeñado por la OLP y por su extinto líder Arafat. Fue este grupo y no otro el que por años mantuvo el liderazgo indiscutible de la causa sentándose a negociar en los múltiples procesos de paz y la que si bien ha recibido duras críticas por sus aparentes fracasos y

actuación polémica, también ha tenido la oportunidad de ofrecer soluciones mucho más realistas para algunos, aunque no siempre las más deseables. Sin embargo, para 1987 el pueblo palestino duramente castigado por las condiciones de vida y la fallida representación de la OLP, expresó su descontento y desesperación en lo que fue la primera *Intifada* palestina, levantamiento que significó al mismo tiempo, el inicio formal de las actividades de Hamas.

Con el amplio apoyo que brindara este movimiento a los palestinos y contando cada vez con un número mayor de instituciones políticas y sociales encargadas de reclutar adeptos y dar forma al movimiento, el islamismo palestino se ha convertido en el actor protagonista de la resistencia. En definitiva, esto se debe a que el movimiento ha exaltado en todo momento la importancia de la participación popular en la lucha de liberación nacional, por ello el arraigo de Hamas en el pueblo palestino le granjea el respaldo y la confianza para erigirse en una real alternativa política que no sólo observa las normas islámicas sino que aparentemente es capaz de proporcionar la plena satisfacción de las necesidades y aspiraciones de su gente.

No sin obstáculos, Hamas ha venido ganando terreno en la escena política palestina. Ya desde 1996 realizó el que fuera su primer intento por participar al interior de las estructuras nacidas de las negociaciones de paz, no obstante como señalamos en su momento, las condiciones no eran las más favorables. El ejercicio político del movimiento ha tenido que enfrentar la propaganda negativa que ha divulgado Occidente a través de los medios de comunicación y en específico, el discurso que el gobierno de Estados Unidos proclama por todo el mundo en el que no hace más que hablar de su “compromiso” con la democracia y la libertad, criticando severamente el activismo político de los movimientos de corte religioso sobre todo por el uso que estos hacen de la violencia política. Además, tampoco hay que olvidar que el peso del gobierno estadounidense en las instituciones y organismos políticos y económicos internacionales es decisivo a la hora de castigar con sanciones y resoluciones a los regímenes que prestan ayuda al islamismo. Por otro lado y a nivel regional, es indudable que la figura de la OLP no deja de ser preponderante en las negociaciones de paz entre palestinos e israelíes. La organización que ha sido reconocida históricamente como “única” representante del pueblo palestino ha logrado mantener sus estructuras e incluso ha logrado adjudicarse ciertos logros, de entre los cuales el nacimiento de la ANP ha sido para muchos uno de los más importantes en los últimos años. Así las cosas, Hamas está en constante ejercicio de sus capacidades de negociación y adaptación haciendo frente a las crecientes divisiones del mundo árabe y evaluando las ventajas y desventajas de acudir al llamado de regímenes mediadores en sus intentos por encontrar la solución a este conflicto. En dichos encuentros los islamistas palestinos han insistido en hecho de que el “enemigo” es el sionismo

representado por el Estado de Israel, argumento con el cual pretenden evitar antagonizar con los regímenes árabes, muchos de los cuales como señalamos, proporcionan al islamismo regional un importante apoyo logístico y/o económico.

Concluimos también que el comportamiento de Hamas va muy en línea con el objetivo de salir definitivamente del aislamiento político que había caracterizado su actuación, con lo que se demuestra que la búsqueda y obtención del poder es una de las metas primordiales de todo movimiento islamista, y ésta no es la excepción. Con el respaldo de los meses de tregua respetada por Hamas en el año 2005 y la retirada del ejército israelí de Gaza ese mismo año, fue como “Cambio y Reforma” se enlistó en el proceso electoral del año siguiente, en el que se elegirían a los representantes del Consejo Legislativo Palestino de la ANP. El histórico 25 de enero de 2006 otorgó a Estados Unidos e Israel los comicios democráticos que por años venían deseando para Palestina. Si bien el islamismo palestino exhibió el amplio apoyo popular del que goza, también contendió con una aparentemente bien delineada campaña electoral cuyo proyecto de nación incluía temas tan atractivos como relaciones exteriores y política interna; reforma judicial, libertades públicas y derechos ciudadanos; políticas sociales, culturales y medioambientales; programas económicos, de comunicaciones y transportes, principalmente. Ton todo esto, fue entendible entonces que la población palestina intentara dejar atrás al corrupto y poco eficiente gobierno que al-Fatah había venido ejerciendo tradicionalmente. Sin embargo, para el gobierno de Hamas muy pronto comenzarían las complicaciones (una de la más importantes fue sin duda fue la detención de la transferencia de fondos internacionales para la economía palestina), mismas que obligaron a la incipiente administración a forjar una coalición con al-Fatah, no obstante, ni siquiera el intento promovido por el régimen Saudí en febrero de 2007 (Acuerdo de la Meca) logró que el presidente Abbas y el Primer Ministro Haniyeh concretaran una administración duradera.

La situación llegó al límite cuando en junio de ese año Hamas tomara el control de Gaza, siendo excluido como respuesta, de un nuevo gobierno apoyado por el presidente George Bush, quien aprovechara el momento para proponer la realización de una nueva conferencia internacional de paz llevada a cabo cinco meses más tarde y en la que tampoco se obtuvo mucho. Pese a que se habló de la formación de un comité encargado de construir un Estado palestino en el plazo de un año, los temas espinosos nuevamente fueron dejados de lado: el futuro de Jerusalén, el tema de los refugiados, los asentamientos, el asunto de las fronteras, el agua, la seguridad, etc. De todo esto se concluye que el propósito del presidente Bush no es otro que asegurar para Estados Unidos el monopolio de toda futura negociación entre palestinos e israelíes en las cuales Hamas no esté incluido.

El último intento de mediación al que nos referimos en el presente escrito, el Acuerdo de Yemen de marzo del año en curso, es tan sólo un ejemplo de las pretensiones iniciadas en Anápolis: obstaculizar todo proceso que acerque a las facciones palestinas (al-Fatah y Hamas) pues ello significaría socavar el proceso negociador entre la ANP e Israel iniciado en aquella ciudad estadounidense. Ni Ali Abdula Saleh, representante yemení, ni aparentemente ningún otro mediador regional han podido garantizar el nacimiento de un nuevo gobierno de unidad nacional. De hecho, la iniciativa yemení no estuvo libre de situaciones un tanto “peculiares”: se habló de “confusiones” y “malos entendidos” pues mientras se llevaba a cabo la firma del acuerdo, Abbas estaba reunido con el vicepresidente estadounidense Dick Cheney por lo que no pudo hablar con Azzam al-Ahmed (ex viceprimer ministro palestino) antes de que éste y Abu Marzuq (representante de Hamas en el proceso de Yemen) aceptaran el Acuerdo.

Así las cosas, al momento en que finaliza la presente investigación parece no haber muchas posibilidades de salir de la crisis política y social en la que se encuentra enfrascado el pueblo palestino. Los habitantes de Gaza sufren a diario ataques alimentarios y militares de los que no podrán recuperarse fácilmente y Abbas por su parte, mantiene firme la decisión de no volver a establecer ningún diálogo con Hamas.

El escenario no es nada alentador. Pese a esto, no hay que dejar de reconocer el crecimiento y capacidades de Hamas, así como pronosticarle un largo futuro a su práctica política en el escenario palestino de los años venideros.

Por último agregaremos que la más importante de las consideraciones finales a las que hemos llegado con la presente investigación es que el fenómeno islamista, independientemente de si represente o no una solución real a las múltiples crisis de las sociedades árabe-musulmanas, es un asunto que continúa caracterizando la contestación de las masas hacia sus respectivos regímenes, por lo que puede asegurarse que mientras las condiciones económicas y sociales no mejoren seguiremos viendo proliferar movimientos de este tipo. Aquí hemos hablado de su avance, sus alcances y hasta de sus triunfos, pero también de sus debilidades, contradicciones y demás elementos cuestionables, por lo que finalmente diremos que si bien la alternativa que ofrecen los diversos islamismos puede ser calificada en muchos casos como coherente y pertinente, nada asegura que su potencial ejercicio del poder esté exento de constantes pruebas y desafíos, es decir, que tengan garantizado el éxito.

## **APÉNDICE A**

### **La Carta de Hamas**

## LA CARTA DE ALLAH: LA PLATAFORMA DEL MOVIMIENTO DE RESISTENCIA ISLÁMICA (HAMAS)<sup>1</sup>

En el Nombre de Allah, el Misericordioso, el Compasivo.

“Sois el mejor pueblo que ha surgido jamás entre los hombres; ordenáis una conducta correcta y prohibís la indecencia y creéis en Allah. Y si los pueblos de la Escritura hubieran creído, habría sido mejor para ellos. Algunos de ellos creen, mientras que la mayor parte son perversos.

Ellos no podrían causaros más que daños insignificantes. Si se les ocurre haceros la guerra, pronto volverán la espalda y no serán socorridos.

La ignorancia será su heredad donde sea que se encuentren, si no buscan una alianza con Dios o con los hombres. Ellos han incurrido en el enejo de su Señor, y la miseria se tiende sobre ellos. Eso es por que se han negado a creer en las revelaciones en Allah y porque mataban injustamente a los Profetas: este será el premio a su rebelión y de sus iniquidades.” Sura Al- Imran, versos 109-111

“Israel se elevará y permanecerá en pie hasta que el Islam lo elimine como eliminó a sus predecesores.”

El Imam y Mártir Hassan al Banna  
Que Allah tenga compasión de su Alma

“El Mundo Islámico está ardiendo. Corresponde a cada uno de nosotros verter algo de agua, tan poca como fuera, con vistas a extinguir el incendio tanto como se pueda, sin esperar la acción de los demás.”

Sheikh Amjad Al-Zahawi  
Que Allah tenga compasión de su Alma

En el nombre de Allah, el Misericordioso, el Compasivo

### INTRODUCCIÓN

Gracias a Allah, cuya ayuda buscamos, cuyo perdón suplicamos, cuya dirección imploramos y de quien dependemos. Pedimos y ofrecemos paz al Mensajero de Allah, su familia, sus compañeros, sus seguidores y aquellos que extienden su mensaje y siguen su tradición; ellos permanecerán tanto tiempo como existan el cielo y la tierra.

¡Oh, Pueblo!

En medio de las desventuras, del sufrimiento profundo, de los corazones creyentes y brazos purificados; conscientes de nuestro deber y en respuesta al derecho de Allah, dirigimos nuestro llamado, nos reunimos y asociamos. Educamos en el seguimiento de Allah y hacemos prevalecer nuestra firme determinación de tomar nuestro papel en la vida, para superar todas las dificultades y para cruzar todos los obstáculos. Por tanto he aquí nuestro permanente estado de preparación y disposición para sacrificar nuestras almas y las más queridas [posesiones] en la senda de Allah.

Así, nuestro núcleo ha modelado a lo que marcó su ruta en el tempestuoso océano de credos y esperanzas, deseos y aspiraciones, peligros y dificultades, revese y desafíos tanto internos como externos.

---

<sup>1</sup> Traducción de Julieta Espín. La autora de la presente investigación realizó, cuando se consideró conveniente, algunas modificaciones a fin de mejorar la redacción del texto. Asimismo, otros elementos han sido tomados de la versión de la Carta que aparece en la obra citada de Khaled Hroub.

Cuando el pensamiento maduró, la semilla creció y la planta echó raíz, en la tierra de la realidad, despojada de toda emoción temporal y prisa inoportuna. El Movimiento de Resistencia Islámica irrumpió a fin de jugar su papel en el seguimiento de su Señor. Para realizar eso, unió sus manos con todos aquellos combatientes del Yihad con el propósito de liberar Palestina. Las almas de los combatientes del Yihad se encontrarán con todos los combatientes del Yihad que han sacrificado sus vidas en la tierra Palestina desde que fue conquistada por el Compañero del Profeta, que la oración y la paz de Allah estén sobre él y perdure hasta este día. Esta es la Carta de la Resistencia Islámica (Hamas) la cual revelará su rostro, descubrirá su identidad, establecerá su posición, aclarará su propósito, discutirá sus esperanzas, pedirá apoyo a su causa y refuerzos para sus filas. Como nuestra lucha contra los judíos es extremadamente amplia y grave, necesitará de todos los leales esfuerzos que podamos realizar para que otros sigan nuestros pasos seamos reforzados por subsiguientes batallones de los multivariados mundos árabe e islámico hasta que los enemigos sean vencidos y la victoria de Allah prevalezca. Así, nosotros les descubriremos acercándose en el horizonte, y esto será conocido dentro de poco:

“Allah ha decretado: ¡Mirad! Yo tendré la victoria y mis enviados también, ¡Mirad! Allah es fuerte y todopoderoso.” Sura 58 (Al-Mujadilah) verso 21.

“Diles: He aquí mi sendero, yo os llamo a Dios apoyado por una prueba evidente, yo y quienquiera que me siga, para la gloria de Allah, no somos idólatras.” Sura 12 (Yussuf) verso 107.

## **PARTE 1 INTRODUCCIÓN AL MOVIMIENTO**

### *Los Aspectos Ideológicos*

**Artículo 1.** El Movimiento de Resistencia Islámica extrae sus normas del Islam: deriva de él su pensamiento, interpretaciones y puntos de vista sobre la existencia, la vida y la humanidad; es la referencia de su conducta y está inspirado en él cualquier paso que de.

### *El Vínculo entre Hamas y la Asociación de Hermanos Musulmanes*

**Artículo 2.** El Movimiento de Resistencia Islámica es una de las alas de los Hermanos Musulmanes en Palestina. El Movimiento de la Hermandad Musulmana es una organización mundial, el movimiento islámico más grande en la era moderna. Está caracterizado por un entendimiento profundo, por nociones precisas y por una completa comprensión de todos los conceptos del Islam en todos los aspectos de la vida: puntos de vista y creencias, política y economía, educación y sociedad, jurisprudencia y reglamentación, adoctrinamiento y enseñanza, las artes y publicaciones, lo escondido y lo evidente, y todos los otros aspectos de la vida.

### *Estructura y Formación*

**Artículo 3.** La estructura básica del Movimiento de Resistencia Islámica está conformada por musulmanes devotos a Allah que verdaderamente lo veneran [como está escrito]: “He creado al Hombre y el Demonio para el propósito de su veneración” [de Allah]. Esos musulmanes están enterados de su deber hacia ellos mismos, a sus familias y país y ellos han sido puestos por Allah para ello.

Ellos han levantado la bandera del Yihad en cara a los opresores a fin de desembarazar al país y al pueblo de [la profanación de] los opresores, la sociedad y la maldad.

“Pero oponemos la verdad a la mentira y ella lo hará desaparecer. Hele aquí que desaparece” Sura 21 (Los Profetas), verso 18.

**Artículo 4.** El Movimiento da la bienvenida a todos los musulmanes que comparten sus creencias y pensamiento comprometiéndose con su línea de acción, guardan sus secretos y aspiran enrolarse en las filas a fin de realizar su deber. Allah les premiará.

#### *Las Dimensiones de Tiempo y Espacio de Hamas*

**Artículo 5.** Como el Movimiento adopta al Islam como su modo de vida, su dimensión de tiempo se extiende hacia el pasado hasta el nacimiento del Mensaje Islámico y del Recto Antepasado. Su meta última es el Islam, el Profeta su modelo. El Corán su Constitución. Su dimensión espacial se extiende a cualquier parte de la tierra donde haya musulmanes que adopten al Islam como su modo de vida penetrando ahí en los más profundos puntos de la tierra y las más altas esferas de los Cielos.

“¿No sabéis a qué compara Allah a la buena palabra? Es un buen árbol, sus raíces están unidas firmemente al suelo y sus ramas se elevan hasta el cielo. Da frutos en cada estación con el permiso de su Señor. Allah habla a los hombres por medio de parábolas a fin de que reflexionen.” Sura 14 (Abraham), versos 24-25.

#### *Peculiaridad e Independencia*

**Artículo 6.** El Movimiento de Resistencia Islámica es un movimiento palestino distinto que debe su lealtad a Allah, deriva del Islam su modo de vida y se esfuerza para levantar la bandera de Allah sobre cada pulgada de Palestina. Solamente bajo la sombra de Islam pueden coexistir los miembros de todas las regiones en seguridad y certidumbre en sus vidas, propiedades y derechos. En ausencia del Islam, el conflicto emerge, la opresión reina, la corrupción se desenfrena y las luchas y guerras prevalecen. Allah había inspirado al poeta musulmán Mahoma Iqbal, cuando dijo:

Quando la Fe disminuye, no hay seguridad no hay esta guía para aquellos que no tienen fe. Aquellos que desean vivir sin religión han aniquilado el equivalente a la vida.

#### *La Universalidad de Hamas*

**Artículo 7.** Por virtud de la distribución de los musulmanes que persiguen la causa de Hamas por todas partes del globo y se esfuerzan en su victoria, en el reforzamiento de sus posiciones y en el fomento de su Yihad, el Movimiento es universal. Está apto para serlo debido a la claridad de su pensamiento, la nobleza de su propósito y lo elevado de sus objetos.

Es en esta óptica que el Movimiento debe ser considerado, evaluado y reconocido. Quienquiera que denigra su valor, o evita apoyarlo, o es tan ciego para ignorar su papel, está desafiando al mismo Destino. Quienquiera que cierra sus ojos a los hechos, intencionalmente o no, despertará para encontrarse rebasado por los sucesos, y no hallará excusas para justificar su posición. La prioridad se reserva a los que arriban primero.

La opresión a la personas más cercanas a ustedes, es una agonía al alma mayor que el impacto de una espada india.

“Y te hemos revelado el Libro que contiene la verdad, el cual confirma las Escrituras que le han precedido y las pone al abrigo de toda alteración. Juzga entre ellos a todos según los mandatos de Allah y guárdate de alejarte de lo que te ha sido dado especialmente. Para cada uno de vosotros, hemos señalado una ley divina y un camino. Si Allah hubiese querido, hubiese hecho de todos vosotros un solo pueblo: pero ha querido poner a prueba vuestra fidelidad en observar lo que os ha dado [Él les ha hecho como son]. Así que compitan unos con otros en las buenas acciones; todos volveréis a Allah; Él mismo entonces los esclarecerá la materia de vuestras disputas.” Sura V (La Tabla), verso 48.

*Hamas* es uno de los eslabones en la Cadena del *Yihad* en la confrontación con la invasión sionista. Se une a la obra del Mártir *Izz al-Din al-Kassem* y sus hermanos en la Hermandad Musulmana que pelearon la Guerra Santa en 1936; también se relaciona con otro eslabón del *Yihad* Palestina y con los esfuerzos de los Hermanos Musulmanes durante la Guerra de 1948, y a las operaciones de *Yihad* de los Hermanos Musulmanes en 1968 y después.

Pero aún si los eslabones son distantes unos de otros, y aún si los obstáculos levantados por quienes giran en la órbita sionista buscando la destrucción del camino de los combatientes del *Yihad* han traducido el objetivo del *Yihad* como imposible; aún así, *Hamas* ha estado buscando implementar la promesa de Allah sin importar el tiempo que tome. El Profeta, que la oración y la paz estén sobre él, dice:

El tiempo no vendrá hasta que los musulmanes combatan a los judíos (y los maten); hasta que los judíos se escondan detrás de rocas y árboles, los cuales gritarán: ¡Oh musulmán! ¡Hay un judío escondido detrás de mí, ven y mátalos! Este no le ocurrirá al *Gharqad*, que es un árbol judío (citado por Bukhari y Muslim).

### *El Eslogan de Hamas*

**Artículo 8.** Allah es su meta, el Profeta su modelo, el Corán su Constitución, el *Yihad* su sendero y la muerte por la causa de Allah su creencia más sublime.

## **PARTE II OBJETIVOS**

### *Motivos y Objetivos*

**Artículo 9.** *Hamas* se sitúa a sí mismo en un período de tiempo en el que el Islam ha decaído hasta quedar fuera de la realidad de la vida. Por esta razón, los pesos y balances se han estado perturbando, los conceptos se han confundido y los valores han sido transformados; los cobardes se han vuelto tigres, las tierras han sido usurpadas, la gente ha sido exiliada y vaga por todas partes del globo. El estado de verdad ha desaparecido y fue reemplazado por el estado de maldad. Nada ha quedado en su debido sitio porque cuando el Islam es quitado de la escena, todo cambia. Estos son los motivos.

En cuanto a los objetivos: Desechar la maldad, aplastándola y venciendo, de manera que la verdad prevalezca, que las tierras sean devueltas [a propietarios], las llamadas a la oración sean oídas desde sus mezquitas anunciando la restitución del Estado musulmán. Así, la gente y las cosas volverán a su verdadero sitio. Allah es aquel cuyo sostén vemos.

“...Y si Allah no contuviese a las naciones las unas por las otras, en verdad la tierra estaría corrompida. Pero Allah es Bienhechor de [sus] criaturas.” Sura II (La Vaca). Verso 251.

**Artículo 10.** El Movimiento de Resistencia Islámica, mientras siga su camino, hará su máximo esfuerzo para constituirse al mismo tiempo en un apoyo para el débil, una defensa para todo oprimido. No escatimará esfuerzos para implementar la verdad y abolir la maldad, en discurso y hecho, aquí y en cualquier otro lugar al que pueda llegar y ejercer influencia.

### PARTE III ESTRATEGIAS Y MÉTODOS

#### *La Estrategia de Hamas: Palestina es un Waqf Islámico*

**Artículo 11.** El Movimiento de Resistencia Islámica cree que la tierra de Palestina ha sido un *Waqf* Islámico a través de las generaciones y hasta el Día de la Resurrección. Nadie puede renunciar a él o a parte de él, o abandonarlo o abandonar parte de él. Ningún país árabe ni el agregado de todos los países árabes, y ningún Rey o presidente árabe, ni todo el agregado de todas las organizaciones, sean palestinas o árabes, por que Palestina es un *Waqf* Islámico a través de todas las generaciones y hasta el Día de la Resurrección. ¿Quién puede pretender hablar por todas las generaciones islámicas hasta el Día de la Resurrección? Este es el status [de la tierra] en la *Sharia* islámica y es semejante a la de todas las tierras conquistadas por el Islam por la fuerza, y hechas de este modo tierras *Waqf* por su conquista, para todas las generaciones de musulmanes hasta el Día de la Resurrección. Esta [norma] ha prevalecido desde que los comandantes de los ejércitos musulmanes completaron la conquista de Siria y Irak, y pidieron al Califa de los musulmanes, Umar Ibn-Khattab su opinión sobre la tierra conquistada, si debía ser dividida entre las tropas o dejada bajo posesión de su población, o de otro modo. Después de discusiones y consultas entre el Califa del Islam, Umar Ibn al-Khattab, y los Compañeros del Mensajero de Allah, que la paz y la oración estén sobre él, decidieron que la tierra quedaría en las manos de sus propietarios para sacar provecho de ella y de su riqueza; pero el control de la tierra y la tierra en si debía ser asignada como un *Waqf* [en perpetuidad] para todas las generaciones de musulmanes hasta el Día de la Resurrección. La propiedad de la tierra por sus propietarios es solamente respecto al usufructo, y el *Waqf* permanecerá tanto el Cielo y la tierra permanezcan. Cualquier gestión en violación a esta ley del Islam con respecto a Palestina, es infundado y se refleja en sus perpetradores.

¡Mirad! Es la verdad infalible. Por lo tanto oh Mahoma, celebra el gran nombre de tu Señor, el Tremendo.” Sura I. VI (El Acontecimiento). Verso 95.

#### *Nación y Nacionalismo desde el punto de vista de Hamas*

**Artículo 12.** *Hamas* considera al nacionalismo (*Wataniyya*) como parte y pieza de la fe religiosa. Nada es más elevado o más profundo en el nacionalismo que hacer el *Yihad* contra el enemigo, confrontándolo cuando hace pie en la tierra de los musulmanes. Y esto se vuelve un deber individual obligatorio par cada musulmán, hombre y mujer; una mujer debe salir y luchar contra el enemigo aún sin la autorización del esposo, y un esclavo sin permiso de su amo.

Este [principio] no existe bajo ningún otro régimen, y es una verdad incuestionable. Mientras que otros nacionalismos consisten en consideraciones materiales, humanas y territoriales, la nacionalidad de *Hamas* también conlleva, en adición a todo eso, todos los factores divinos importantes que le dan espíritu y vida: tanto así que se conecta con el origen del espíritu y fuente

de vida y leva en los cielos de la Patria la Bandera del Señor, conectando así inexorablemente a la tierra con el Cielo.

Cuando Moisés vino y elevó su cayado, la hechicería y los hechiceros se volvieron fútiles.

“... El camino verdadero se distingue de aquí en adelante bastante del error. Y el que rehace las deidades falsas y crea en Allah se habrá asido de un asa sólida que nunca se romperá. Allah lo oye y lo conoce todo.” Sura II (La Vaca), verso 256.

### *Soluciones Pacíficas, Iniciativas [de paz] y Conferencias Internacionales*

**Artículo 13.** Las iniciativas [de paz], las llamadas soluciones pacíficas, y las conferencias internacionales para resolver el problema palestino son todas contrarias a las creencias del Movimiento de Resistencia Islámica. Renunciar a cualquier parte de Palestina significa renunciar a parte de la religión. El nacionalismo del Movimiento de Resistencia Islámica forma parte de su fe, el movimiento educa a sus miembros para adherirse a sus principios y para elevar la bandera de Allah sobre su patria tanto como para luchar su *Yihad*: Allah es el todopoderoso, pero la mayoría de la gente no esté consciente de ello.”

De vez en vez un clamor es levantado para tener una conferencia internacional en busca de una solución al problema. Algunos aceptan la idea, otros la rechazan, por una razón u otra demandan la implementación de esta o aquella condición como un prerrequisito para estar de acuerdo en convocar a la conferencia o para participar en ella. Pero el Movimiento de Resistencia Islámica, el cual está consciente de las [probables] partes de dicha conferencia, y de sus posiciones pasadas y presentes respecto a los problemas de sus musulmanes, no cree que esas conferencias sean capaces de responder a las demandas, o a de restaurar los derechos o hacer justicia al oprimido. Esas conferencias no son más que unos medios para designar a los no creyentes como árbitro en las tierras del Islam. ¿Desde cuando hicieron justicia los incrédulos a los creyentes?

Los judíos y los cristianos no te aprobarán hasta que hayas abrazado su religión. Diles: ¡Mirad! La dirección que proviene de Allah es la única verdadera. Y si siguieras los deseos de aquellos después de haber recibido el conocimiento entonces hallarían en Allah protección ni auxilio.” Sura II (La Vaca) verso 120.

No hay solución al problema palestino, excepto por el *Yihad*. Las iniciativas, propuestas y conferencias internacionales sólo son una pérdida de tiempo, un ejercicio inútil. El pueblo palestino es demasiado noble como para tener su futuro, su derecho y su destino sometido a un juego vano. Como el *Hadith* lo tiene:

“La gente de Siria de es el látigo de Allah en esta tierra; a través de su intermediario Él toma venganza de quienquiera que él desea entre sus devotos. Los hipócritas entre ellos tienen prohibido vencer a los verdaderos creyentes, y ellos morirán en ansiedad y pesar.” (Dicho por Tabarani, a quien se puede seguir en orden ascendente de los formadores de la tradición de Mahoma, y por Ahmed cuya cadena de transmisión está incompleta. Seguramente es un verdadero hadith, pues ambos historiadores son confiables. Allah sabe mejor que nadie)

### *Los Tres Círculos*

**Artículo 14.** El problema de la liberación de Palestina está relacionado con tres círculos: el palestino, el árabe y el islámico. Cada uno de estos círculos tiene un papel que jugar en la lucha contra el sionismo y también tiene deberes que cumplir. Sería un error enorme y un acto de ignorancia abismal desatender cualquiera de estos círculos. Palestina es una tierra islámica donde

están situados la primera *Qibla* y el tercer sitio más santo. Es también el lugar de donde el Profeta, que la oración y paz de Allah estén sobre él, ascendió a los Cielos.

“Gloria a Aquel que ha transportado durante la noche a su servidor desde el Inviolable Lugar de Veneración al Lejano Lugar de Veneración, cuyo recinto hemos bendecido, para mostrarle nuestros milagros ¡Mirad! Allah el Escucha, el Vidente.” Sura XVII (al-Isra,) verso 1.

En consecuencia de este estado de asuntos, la liberación de esa tierra es un deber individual que obliga a todos los musulmanes de todas partes. Esta es la base sobre la cual todos los musulmanes tienen que considerar el problema; Esto tiene que ser entendido por todo musulmán. Cuando el problema sea tratado con este fundamento, donde el complemento potencial de los tres círculos sea movilizado, entonces las circunstancias actuales cambiarán y el día de la liberación estará más cercano.

“Vosotros sembráis en sus corazones un terror mayor que Allah, y es porque no comprenden nada.” Sura LIX (al-Hashr, la Emigración), verso 13.

### *El Yihad para la Liberación de Palestina es una Obligación Individual*

**Artículo 15.** Cuando nuestros enemigos usurpan algunas tierras islámicas, el Yihad se hace un deber obligatorio para todos los musulmanes. A fin de enfrentar la usurpación de Palestina por los judíos, no tenemos otra salida más que la de levantar la bandera del *Yihad*. Esto requerirá la propagación de la conciencia islámica entre las masas tanto a nivel local, árabe e islámico. Nosotros debemos extender el espíritu del *Yihad* entre la *umma* islámica, debemos enfrentar a los enemigos y unir las diversas filas de los combatientes del *Yihad*.

Tanto los *ulema* como los educadores y profesores, los hombres de la publicidad y los medios, así como las masas educadas, y especialmente la juventud y los veteranos de los Movimientos Islámicos, deben participar en la toma de conciencia. Es imprescindible introducir cambios fundamentales en la curricula educativa a fin de limpiarla de todo vestigio de la invasión ideológica traída por los orientalistas y misioneros. Esa invasión comenzó a alcanzar esta área pasada la derrota de los ejércitos cruzados por Salah al-Din el Ayyubi. Los Cruzados habían comprendido que ellos no tenían ninguna forma de vencer a los musulmanes a menos que prepararan el campo con una invasión ideológica que confundiera el pensamiento de los musulmanes, insultara su herencia, desacreditara sus ideas, para ser seguida por una invasión militar. Eso estaba en preparación por la invasión imperialista, como de hecho el [General] Allenby lo reconoció en su entrada a Jerusalén: “Ahora, las Cruzadas terminaron.” Estamos de pie ante la tumba de Salah al-Din el General Gouraud declaró: “¡Hemos regresado. Oh, Salah al-Din!” El imperialismo ha servido para aumentar la invasión ideológica y ahondar sus raíces, y continúa persiguiendo este objetivo. Todo esto había empedrado el camino para la pérdida de Palestina. Nosotros debemos imprimir en las mentes de las generaciones de musulmanes que el problema palestino es religioso, para que sea tratado bajo esta premisa. Este incluye sitios islámicos santos tales como la Mezquita Aqsa, la cual está inexorablemente unida a la Santa Mezquita mientras existan el Cielo y la tierra, al viaje del Mensajero de Allah, sea la paz y bendición de Allah sobre él, a ella, y a su ascensión desde ella.

“Morar un día en la Senda de Allah es mejor que el mundo entero y todo que existe en él. El lugar del látigo de uno entre ustedes en el Paraíso es mejor que el mundo entero y todo que existe en él. El ir y venir en la Senda de Allah de los devotos de Dios es mejor que el mundo entero y todo que existe en él...” (Dicho por Bukhari, Muslim, Tirmidhi e Ibn Maja)

¡Juro por Aquel quien tiene en Sus Manos el Alma de Mahoma! ¡En verdad deseo ir a guerrear por amor a Allah! Asaltaré y mataré, asaltaré y mataré, asaltaré y mataré (dicho por Bukhari y Muslim).

### *Educación de las [jóvenes] Generaciones*

**Artículo 16.** Nosotros debemos otorgar a las [jóvenes] generaciones islámicas en nuestra área, una educación [islámica] basada en el establecimiento de preceptos religiosos, en el estudio concienzudo del Libro de Allah; en el estudio de la Tradición Profética, en el estudio de la historia Islámica y la herencia a partir de sus fuentes confiables, bajo la dirección de expertos y científicos; y en separar las sendas que constituyen para los musulmanes sonados conceptos del pensamiento y de la fe. Es también necesario estudiar concienzudamente al enemigo y su potencial material y humano, para detectar sus puntos débiles y fuertes, y para reconocer a los poderes que lo apoyan y lo mantienen de pie. Al mismo tiempo, debemos estar conscientes de los sucesos actuales, debemos seguir las noticias y estudiar los análisis y comentarios sobre ellos, junto la elaboración de planes para el presente y el futuro y examinar cada fenómeno, de tal modo que cada musulmán, guerreado en el Yihad, pueda vivir su era consciente de su objetivo, sus fines, sus medios y los acontecimientos que lo rodean.

“¡Oh mi querido hijo! ¡Mirad! Aunque no tuviese más que el peso de un grano de semilla de mostaza, y aunque estuviese oculto en una roca, o en los cielos, o en la tierra, Allah lo presentará a la luz del día, pues es penetrante y está enterado de todo. ¡Oh Mi querido hijo! Observa la oración, ordena el bien y prohíbe el mal y soporta con paciencia los males que pueden alcanzarte. ¡Mirad! Que está el corazón seguro de las cosas. No gire tu mejilla en desprecio hacia la gente, ni andes con descaro en la tierra. ¡Mirad! Allah no ama a los fanfarrones ni a los ostentosos.” Sura XXXI (Luqman), versos 16-18.

### *El papel de las mujeres musulmanas*

**Artículo 17.** Las mujeres musulmanas tienen un papel no menor al de los hombres en la guerra de liberación; Ellas engendran hombres y juegan un gran papel al guiar y educar a la [nueva] generación. Los enemigos han comprendido ese papel, de ahí que razonan que si ellos pueden guiar y educar [a las mujeres musulmanas] de manera que las alejen del Islam, habrán ganado esta guerra. Por lo tanto, ustedes pueden verlos realizando constantes esfuerzos [en ese sentido] a través de la publicidad y el cine, de la curricula educativa y cultural, usando como sus intermediarios a sus mercaderes, quienes forman parte de varias organizaciones sionistas, las cuales toman toda clase de nombres y formas, tales como: Los Masones Libres, los Clubes Rotatorios, cuadrillas de espías y otras de este tipo. Todas ellas son nidos de saboteadores y sabotaje. Estas organizaciones sionistas controlan vastos recursos materiales que les permiten cumplir su misión en la sociedad, con vistas a implementar las metas sionistas y dispersar los conceptos que puedan ser útiles al enemigo. Esas organizaciones operan [en una situación] donde el Islam está ausente de la arena y alienada de su gente. Así, los musulmanes deben cumplir su deber confrontando los esquemas de esos saboteadores. Cuando el Islam retome la posesión de [los medios para] guiar la vida [de los musulmanes], borrarán esas organizaciones enemigas de la humanidad y del Islam.

**Artículo 18.** Las mujeres de la casa y de las familias de los combatientes del *Yihad*, sean madres o hermanas, realizan el importante deber de cuidar el hogar y criar a los hijos para que guarden los mandatos religiosos como preparación al deber del Yihad que les espera. Por lo tanto,

nosotros debemos poner atención a las escuelas y a las curriculas en las niñas musulmanas están siendo educadas, para hacer de ellas madres rectas, conscientes de sus deberes en la guerra de liberación. Ellas deben ser enteramente capaces de hacer conciencia y de hacerse de los medios para manejar sus hogares. El economizar y el evitar el despilfarro en gastos hogareños son requisitos de habilidad para continuar en nuestra causa en las circunstancias difíciles que nos rodean. Por lo tanto, recomendamos a toda hora que dinero ahorrado equivale a sangre, la cual está hecha para correr en las venas a fin de asegurar la continuidad de la vida de nuestros jóvenes y viejos.

“Mirad, los hombres y las mujeres que se abandonan eternamente a Allah y los hombres y mujeres que creen, y los hombres y mujeres que obedecen, y los hombres y las mujeres que dicen la verdad y los hombres y las mujeres que son humildes, y los hombres y las mujeres que dan limosna, y los hombres y las mujeres que ayunan y los hombres y las mujeres que conservan [su castidad], y los hombres y las mujeres que se acuerden de Allah a cada momento, todos obtendrán el perdón y una recompensa generosa.” Sura XXXIII (al-Ahzab, los Confederados), verso 35.

### *El Papel del Arte Islámico en la Guerra de Liberación*

**Artículo 19.** El arte tiene reglas y criterios por los cuales uno puede conocer si aquél es Islámico o Yahilí. Los problemas de la liberación islámica apremian la necesidad de un arte islámico el cual podría elevar el espíritu, y en vez de hacer que una parte triunfe sobre la otra, elevaría a todas las partes en armonía y balance.

El Hombre es un ser extraño y milagroso, hecho de un puñado de arcilla y un soplo de alma; el arte islámico existe para dirigir al hombre sobre esta base, mientras que el arte Yahilí se dirige al cuerpo y hace del elemento arcilla, el principal. Así que libros, artículos, publicaciones, exhortaciones religiosas, epístolas, canciones, poemas, himnos, juegos y cosas tales, si poseen las características del arte Islámico, poseen entonces los requisitos de la movilización ideológica, de un continuo alimento en el transcurso de la jornada y para relajar el alma. El camino es largo y el sufrimiento grande y los espíritus están fatigados; es largo y el sufrimiento grande y los espíritus están fatigados; es el arte islámico el que renueva la actividad, resucita el movimiento y estimula los conceptos elevados y los proyectos sólidos. El alma no puede prosperar a menos que sepa cómo idear, a menos que pueda transitar de una situación a otra. Todo este es un asunto serio, no una ligereza. Para la umma el pelear su Yihad no es broma.

### *Lo Solidaridad Social*

**Artículo 20.** La sociedad islámica es solidaria. El Mensajero de Allah, que la oración y paz de Allah estén sobre él, dijo:

¡Qué maravillosa tribu fue la de los Asaris! Cuando fueron oprimidos con impuestos, tanto en su tierra o durante sus viajes, colectaron todas sus posesiones y las dividieron entre ellos en partes iguales.

Este es el espíritu islámico que debe prevalecer en cualquier sociedad musulmana. Una sociedad que enfrenta a un enemigo viciado, nazista, que no hace diferencia entre hombres y mujeres, viejos y jóvenes, debe ser la primera en ataviarse con este espíritu islámico. Nuestro enemigo utiliza el castigo colectivo de usurpar a la gente sus tierras y propiedades, de perseguirles en sus exilios y en lugares de reunión. Ha recurrido a romper huesos, abrir fuegos contra mujeres, niños y viejos, con o sin razón, y ha establecido campos de detención donde millares sobre millares

están internados en condiciones inhumanas. En adición, destruye casas, deja a niños huérfanos y realiza juicios opresivos contra miles de personas jóvenes que pasan los mejores años de su juventud en la oscuridad de las prisiones. El nazismo de los judíos no se salta a las mujeres y los niños, sino que amenaza a todo el mundo. Ellos atacan los medios de subsistencia de la gente, saquea sus capitales y amenaza su honor. En sus horribles acciones, tratan a la gente como a los criminales de guerra más horribles. Exiliar gente de su país es otro modo de asesinarlos. En la medida que encaramos esta criminal conducta, no tenemos otra salida más que establecer la solidaridad social entre la gente, confrontar al enemigo como un solo cuerpo sólido, de tal forma que si un órgano es herido, el resto del cuerpo responderá con inteligencia y fervor.

**Artículo 21.** La solidaridad social consiste en extender la ayuda a todo necesitado, material y moralmente, o asistiendo en la ejecución de ciertas acciones. Incumbe a los miembros de Hamas cuidar los intereses de las masas en la forma en que ellos los cuidarían. No deben escatimar esfuerzo en la implementación y mantenimiento de esos intereses, y deben de evitar jugar con cualquier cosa que pueda afectar a las generaciones futuras o causar daño a su sociedad. Porque las masas son de ellos y para ellos, su fuerza es [en última instancia] la suya y su futuro es el suyo. Los miembros de Hamas deben compartir con la gente sus regocijos y pesares, deben adoptar las demandas del pueblo y las cuestiones similares con el fin de cubrir sus intereses y también los propios. Cuando este espíritu reine, la congenialidad se ahondará, la cooperación y la compasión prevalecerán, la unidad se afirmará, y las filas serán fortalecidas en la confrontación con el enemigo.

### *Los Poderes que Apoyan al Enemigo*

**Artículo 22.** Los enemigos han estado maquinando por un largo tiempo y ha consolidado sus esquemas a fin de lograr lo que han logrado. Ellos tomaron ventaja de elementos claves en hechos pasados y acumularon una enorme e influyente riqueza material puesta al servicio de la realización de su sueño. Esta riqueza [les permite] tener bajo su control el mundo de los medios, tales como el publicitario, las agencias de noticias, la prensa, las casas editoriales, de difusión y semejantes. [También usan esta] riqueza para fomentar revoluciones en varias partes del globo a fin de satisfacer sus intereses y recoger los frutos. Ellos estuvieron detrás de las Revoluciones Francesa y Comunista y detrás de la mayoría de las revoluciones de las que nosotros oímos hablar aquí y allá. Ellos también usaron el dinero para establecer organizaciones clandestinas que se extienden alrededor del mundo a fin de destruir sociedades y llevar a cabo los intereses sionistas. Tales organizaciones son: los Masones Libres, los Clubes Rotatorios, los Clubes de Leones, B'nai B'rith y semejantes. Todas ellas son destructivas organizaciones de espionaje. Ellos también usaron el dinero para tomar control de los Estaos imperialistas haciéndoles colonizar muchos países a fin de explotar la riqueza de esos países y extender su corrupción en ellos.

En cuanto a las guerras locales y mundiales, nadie lo objeta, ellos estuvieron detrás de la Primera Guerra Mundial, así como en la destrucción del Califato Islámico. Ellos obtuvieron ganancias materiales y tomaron control de muchas fuentes de riqueza. Obtuvieron la Declaración Balfour y establecieron la Liga de Naciones a fin gobernar al mundo por medio de esa organización. Ellos también obtuvieron inmensos beneficios del comercio de materiales de guerra, y prepararon el establecimiento de su Estado. Ellos inspiraron el establecimiento de las Unidas Naciones y el Consejo de Seguridad para reemplazar a la Liga de Naciones, a fin de gobernar al mundo por medio de sus intermediarios. No hubo guerra que irrumpiera por doquier sin que estuviera marcada por las huellas de sus dedos:

“... Siempre que encienda el fuego de la guerra, Allah lo extingue. Sus esfuerzos se encaminan a la corrupción en la tierra y Allah no ama a los corruptores.” Sura V (al- Maida, La Mesa), verso 64.

Las fuerzas del imperialismo tanto en el Oeste Capitalista y como en el Este Comunista apoyan al enemigo con toda su fuerza, en términos materiales y humanos, turnándose entre ellos. Cuando el Islam aparece, todas las fuerzas de los incrédulos se unen para confrontarlo, porque la Comunidad de la Incredulidad es una.

“¡Oh creyentes! No forméis íntimas más que entre vosotros; los infieles no dejarían de corromperos: desean vuestra pérdida. Su odio deja ver en la expresión de sus bocas, pero lo que sus corazones ocultan todavía es peor. Ya os hemos hecho ver pruebas evidentes de ello, si es que sabéis comprender...”, Sura III (al-Imram), verso 118.

No es en vano que el verso termina con Dios diciendo: “Si sabéis comprender.”

## PARTE IV NUESTRA POSICIÓN

### *Otros Movimientos Islámicos*

**Artículo 23.** Hamas ve a los otros movimientos Islámicos con respeto y aprecio. Aún cuando difiere con ellos en un aspecto u otro o en un concepto u otro, Hamas concuerda con ellos en otros aspectos y conceptos. Considera a esos movimientos como parte de la estructura en la lucha [por amor a Allah], siempre y cuando ellos mantengan firmes intenciones y cumplan con su oración a Allah, y siempre y cuando su conducta permanezca dentro del perímetro del círculo islámico. Todos los combatientes del *Yihad* tienen su recompensa.

Hamas considera a esos movimientos como sus asociados y ruega a Allah le de dirección e integridad de conducta para todo. No fallará en continuar levantando la bandera de la unidad y en emplear esfuerzos a fin de implementarla, [basada] sobre el Libro [Sagrado] y la Tradición del profeta.

“Uníos todos fuertemente a Allah y no os separéis jamás de él, y acordaos de sus beneficios cuando, siendo enemigos como erais, él puso amistad entre sus corazones de forma que ustedes se hicieron como hermanos por Su gracia. Ustedes estaban al borde del abismo de fuego, y él los salvó. Así es como Allah os hace ver sus signos a fin de que tengáis una guía.” Sura III (al-Imran), verso 102.

**Artículo 24.** Hamas no permitiría la calumnia y difamación de individuos y grupos, porque los Creyentes no son difamadores ni blasfemos. Sin embargo, a pesar de tener que diferenciar entre eso y las posiciones y modos de conducta adoptados por individuos y grupos cada vez Hamas detecta posiciones y tipos de conducta imperfectos, tiene el derecho de señalar el error, para denigrarlo, para actuar explicando detalladamente la verdad y para adoptarla con realismo en el contexto de un problema dado. La sabiduría vaga alrededor, y el Creyente debe cogerla dondequiera que la pueda encontrar.

“Allah no gusta de que se divulgue el mal, a menos que se sea víctima de la opresión. Allah lo oye y lo sabe todo. Ora divulgúéis el bien u ocultéis el mal, ora perdonéis el mal, Allah es indulgente y poderoso.” Sura IV (Mujeres), versos 147-148.

### *Los Movimientos Nacionalistas en la Arena Palestina*

**Artículo 25.** [Hamás] manifiesta un recíproco respeto hacia ellos, aprecia sus condiciones y los factores que les rodean e influyen, y les apoya firmemente siempre y cuando ellos no deban lealtad al Este Comunista o al Cruzado occidental. Reiteramos a cada uno de los que forman parte o simpatizan con ellos que Hamás es un movimiento de *Yihad*, con la moral y la conciencia en su concepto de vida. Avanza con los otros, aborrece el oportunismo y solamente desea el bien a individuos y grupos. No aspira ganancias materiales o fama personal, tampoco pide remuneración del pueblo. Se sostiene de sus propios recursos materiales, y de lo que está disponible, [como está dicho] “Proporcionales el poder del que tú mismo puedes beneficiarle.” [Todo eso] a fin de realizar su deber, para ganar el favor de Allah; no tiene otra ambición.

Todas las corrientes nacionalista que operan en la arena palestina por la liberación de Palestina, pueden estar seguros de que definitiva y resueltamente obtendrán apoyo y ayuda, en palabras y obras, en el presente y en el futuro [porque Hamás aspira] a unir, no a dividir; a ahorrar, no a derrochar; a ensamblar, no a fragmentar. Valora cada palabra amable, cada devoto esfuerzo y cada loable esfuerzo. Cierra la puerta ante riñas marginales, no hace caso a rumores y declaraciones prejuiciosas, y es consciente del derecho a la autodefensa.

Cualquiera que vaya en contra o contradiga esta orientación está orquestado por los enemigos o por los que están en su entorno a fin de crear confusión, para dividir nuestras filas o para apartarse hacia cuestiones marginales.

“¡Oh creyentes! Si algún hombre malvado os trae alguna nueva, procurad verificarla, no sea que hagáis daño a alguien de tu gente por ignorancia y tengáis luego que lamentarlo.” Sura XLIX (al-Hujurat, las Habitaciones), verso 6.

**Artículo 26.** Hamás, mientras observe positivamente a los Movimientos Palestinos Nacionales que no deban su lealtad al Este o al Oeste, no se abstiene de debatir sucesos ocurridos con respecto al problema palestino, en las escenas locales e internacionales. Esta es una discusión objetiva, desde una perspectiva islámica, que clarifica el alcance que ellas [las opiniones] pueden tener para el interés nacional.

### *La Organización de Liberación de Palestina*

**Artículo 27.** La OLP está entre las más cercanas a Hamás, para ésta, constituye un padre, un hermano, un amigo, un pariente. ¿Puede un musulmán alejarse de su padre, su hermano, su pariente o su amigo? Nuestra patria es una, nuestra calamidad es una, nuestro destino es uno y nuestro enemigo es común. Bajo la influencia de las circunstancias que rodearon la fundación de la OLP y la confusión ideológica que prevalece en el mundo árabe como resultado de la invasión ideológica que se ha extendido en el mundo árabe desde la derrota de las Cruzadas y que ha sido reforzada por el Orientalismo y las misiones cristianas, la OLP ha adoptado la idea de un Estado secular, eso es lo que nosotros pensamos sobre esto. El pensamiento secular es opuesto al pensamiento religioso. El pensamiento es el fundamento de las posiciones, de las formas de conducta y de las resoluciones. Por lo tanto, a pesar de nuestro aprecio por la OLP y su posible transformación en el futuro, y a pesar del hecho de que nosotros no denigramos su papel en el conflicto árabe-israelí, no podemos sustituir la naturaleza islámica de Palestina adoptando un pensamiento secular. La naturaleza islámica de Palestina forma parte de nuestra religión, y quienquiera que descuida su religión está destinado a perder.

“¿Y quién abandona la religión de Abraham, salvo quien se engaña a si mismo?” Sura II (al-Baqra, La Vaca), verso 130.

Cuando la OLP adopte al Islam como la pauta para la vida nosotros nos haremos sus soldados, el combustible de su fuego que quemará a los enemigos. Y hasta que eso pase, y nosotros rezamos a Allah para que ocurra pronto, la posición de Hamas hacia la OLP es la de un hijo hacia su padre, de un hermano hacia su hermano, y de un familiar hacia su familiar que sufre el dolor del otro cuando una espina lo hiere, quien apoya al otro en la confrontación con los enemigos y quien le desea la dirección divina e integridad de conducta.

¡Tu hermano, tu hermano! Quien no tiene hermano, es como un combatiente que corre a la batalla sin armas. Un primo para el hombre es como la mejor ala, y ningún halcón puede despegar sin alas.

### *Los Estados y Gobiernos Árabes e Islámicos*

**Artículo 28.** La invasión sionista es maliciosa. No vacila en tomar cualquier camino, o en buscar todos los medios despreciables y repulsivos para cumplir sus deseos. Depende de sumo grado, para sus actividades de infiltración y espionaje, de las organizaciones clandestinas que ha establecido, tales como los Masones Libres, los Clubes Rotatorios, de Leones, y otras asociaciones de espionaje. Todas esas organizaciones secretas, algunas de ellas manifiestas, trabajan por los intereses del Sionismo y bajo sus instrucciones, se esfuerzan por demoler sociedades, por destruir valores, por eliminar la responsabilidad, por debilitar las virtudes y por exterminar al Islam. Está detrás de la difusión de drogas y tóxicos de todo tipo a fin de facilitar su control y expansión.

A los Estados árabes vecinos de Israel les es obligatorio abrir sus fronteras a los combatientes del *Yihad* a los hijos de los pueblos árabes e islámicos, para permitirles asumir su papel y unir sus esfuerzos a aquellos hermanos de la Hermandad Musulmana en Palestina.

Los otros Estados árabes e islámicos están obligados, por lo menos, a facilitar el movimiento de los combatientes del *Yihad* desde y hacia ellos. No podemos dejar de recordar a cada musulmán que cuando los judíos ocuparon la Santa Jerusalén en 1967 y se colocaron en la entrada de la Bendita Mezquita de Aqsa, gritaron con regocijo:

“Mahoma está muerto, y solo dejó hijas.”

Israel, por su ser judío y por su población judía, desafía al Islam y a los musulmanes.

“No dejen que los ojos de los cobardes se duerman.”

### *Las Asociaciones Nacionales y Religiosas, Instituciones, la Intelectualidad y el Mundo Árabe e Islámico*

**Artículo 29.** Hamas espera que esas Asociaciones le defenderán, le apoyarán, adoptarán sus posiciones, lo ayuden en sus actividades y promuevan y alienten el apoyo a Hamas, para que suministre a los pueblos islámicos sus defensores y auxiliares y su fondo estratégico en todos los campos humanos y materiales así como en información, en tiempo y espacio. Entre otras cosas, ellos sostienen reuniones en solidaridad, expiden publicaciones explicativas, artículos de apoyo y volantes adoctrinadores para concientizar a las masas de cuestión palestina, los problemas que encara y de los planes para resolverlos; y para movilizar a los musulmanes ideológica, educativa y culturalmente a fin de cumplir su papel en la guerra crucial de liberación, en la misma forma como habrían jugado su papel en la derrota de las Cruzadas y en la derrota de los tártaros y hubieron salvado a la civilización humana. ¡Todo esto es querido por Allah!

“Allah ha decretado: ¡Mirad! Yo tendré la victoria y mis enviados también. ¡Mirad!

Allah es fuerte y poderoso.” Sura LVIII (al-Mujadilah), verso 21.

**Artículo 30.** Los hombres de letras, miembros de la intelectualidad, gente de los medios, predicadores, profesores y educadores y todos los diferentes sectores en el mundo árabe e islámico, están todos llamados a jugar su papel y cumplir con su deber en vista de la maldad de la invasión sionista, de su penetración en muchos países y su control sobre los medios materiales y de comunicación, con todas sus ramificaciones en la mayoría de los países del mundo.

El *Yihad* no significa solamente portar armas y denigrar a los enemigos. Pronunciar palabras de aliento, escribir buenos artículos y libros útiles, y prestar apoyo y ayuda, todo esto también es el *Yihad* en el sendero de Allah, siempre y cuando sean sinceras las intenciones de hacer supremo el estandarte de Allah.

“Aquellos que preparan un ataque sorpresivo en el seguimiento a Allah son considerados como si participaran ellos mismos en el ataque. Aquellos que exitosamente forman a un invasor en sus casas, son considerados como si ellos mismos participaran en el ataque sorpresivo” (dicho por Bukhari, Muslim, Abu Dawud y Tirmidhi).

*Los Miembros de Otras Religiones  
Hamás es un Movimiento Humanista*

**Artículo 31.** Hamás es un movimiento humanista, que cuida de los derechos humanos y está comprometido con la tolerancia inherente en el Islam en cuanto a sus actitudes hacia otras religiones. Sólo es hostil a aquellos hostiles hacia él, o continúan son sus costumbres a fin de entorpecer sus movimientos o frustrar sus esfuerzos.

Debajo de la sombra de Islam es posible para los miembros de las tres religiones: Islam, Cristianismo y Judaísmo, coexistir en seguridad y tranquilidad. La seguridad y tranquilidad solamente pueden prevalecer bajo la sombra del Islam, y la historia reciente y antigua es el mejor testigo para tal efecto. Los miembros de otras religiones deben desistir luchar contra el Islam por la soberanía en esta región. Si ellos obtuvieran la ventaja, la lucha, la tortura y el desarraigo le seguirían; estarían hartos entre ellos mismo, por no decir nada de miembros de otras religiones. El pasado y el presente están llenos de evidencias para este efecto.

“No os combatirán en masa más que en sus ciudades fortificadas o detrás de las murallas. La violencia entre ellos mismos es muy grande; ustedes los crearían unidos; no, sus corazones están divididos porque son un pueblo insensato.” Sura LXI (al-Hashr, La Emigración), verso 14.

El Islam otorga sus derechos a todo el que tiene derechos y evita las agresiones contra los derechos de otros. Las nazistas prácticas sionistas contra nuestra gente no alargará la duración de su invasión, pues “los Estados construidos sobre opresión duran solamente una hora, los Estados basados en la justicia durarán hasta la hora de la Resurrección.”

“Allah no os prohíbe ser buenos y equitativos con los que no han combatido contra vosotros a causa de vuestra religión y que no os han desterrado de vuestros hogares; vosotros debéis mostrar amabilidad y hacer tratos justos con ellos. ¡Mirad! Allah ama a los que obran con equidad.” Sura LX (al-Mumtahana), verso 8.

*Los Intentos por Aislar al Pueblo Palestino*

**Artículo 32.** El mundo sionista y las fuerzas imperialistas han estado tratando, con inteligentes movimientos y una cuidadosa planificación, de empujar a los países árabes, uno tras otro, fuera del círculo de conflicto con el sionismo, con el fin último de aislar al pueblo palestino. Egipto ya ha sido puesto fuera del conflicto, en sumo grado, a través de los peligrosos Acuerdos de Campo

David, y ha estado tratando de arrestar a otros países a acuerdos semejantes a fin de extraerlos del círculo de conflicto.

Hamas hace un llamado a los pueblos árabes e islámicos para actuar seria e incansablemente a fin de frustrar ese horrendo esquema y para concientizar a las masas del peligro del enfrentamiento con el sionismo fuera del círculo de lucha. Hoy es Palestina y mañana podría ser otro país o países. Como la astucia sionista no tiene fin, después de Palestina, ellos codiciarán la expansión desde el Nilo hasta el Eufrates. Cuando hayan complementado la absorción del área a la que echen mano, buscarán expandirse más, etc. Su esquema ha descansado en los Protocolos de los Ancianos de Sión, y su presente [conducta] es la mejor prueba de lo dicho aquí.

Dejar el círculo de conflicto con Israel es un acto mayor de traición y traerá la maldición a sus perpetradores.

“Quien así en ese día de combate les vuelve la espalda, a menos que sea para volver a la carga o intente reunir una compañía, verdaderamente ha incurrido en la cólera de Allah, y morada será el infierno, un final desventurado.” Sura 8 (al-Anfal, El botín de guerra), verso 16.

Nosotros no tenemos otro recurso que el de juntar todas las fuerzas y energías para encarar esta despreciable invasión nazi-tártara. De lo contrario presenciaremos la pérdida de [nuestros] países, el desarraigo de sus habitantes, la extensión de la corrupción en la tierra y la destrucción de todos valores religiosos. Reconozcamos que somos responsables ante Allah.

“Quienquiera que hace un poco de bien verá [las consecuencias] y quienquiera que hace un poco de maldad verá [las consecuencias].”

Dentro el círculo del conflicto con el sionismo mundial, Hamas se considera a sí mismo la punta de lanza y de vanguardia. Une sus esfuerzos a todos aquellos que están activos en la escena palestina, pero más pasos necesitan ser dados por los pueblos árabes e islámicos y por las asociaciones islámicas por todo el mundo árabe e islámico a fin de hacer posible el próximo enfrentamiento con los judíos, los mercaderes de guerra. “Nosotros hemos puesto la enemistad y el odio entre ellos, hasta el Día de la Resurrección. Siempre que enciendan el fuego de la guerra, Allah lo extingue. Sus esfuerzos se encaminan a la corrupción en la tierra y Allah no ama a los corruptores.” Sura V (al-Maida, La Mesa), verso 64.

**Artículo 33.** Hamas se pone en marcha, emprende esos conceptos generales que están en concordancia con las leyes del universo, y fluyen en el río de la Fatalidad en su confrontación y el *Yihad* haciendo la guerra contra los enemigos, en defensa del humano musulmán, de la Civilización Islámica y de los Santos Lugares Islámicos, principalmente la Bendita Mezquita Aqsa. Esto, con el propósito de llamar tanto a los pueblos árabes e islámicos como sus gobiernos, asociaciones populares y oficiales, a tener a Allah en su actitud hacia y con Hamas, y para ser, en concordancia con la voluntad de Allah, los soportes y partidarios que extiendan su ayuda a Hamas y lo provean refuerzo tras refuerzo, hasta que el Decreto de Allah se cumpla, las filas estén saturadas, los combatientes del *Yihad* se unan a otros y todo esta multitud actúe desde todos los puntos del mundo islámico, obedeciendo la llamada al deber, y entonando ¡Vamos, únete al *Yihad!*” Este llamado rasgará las nubes en los cielos y continuará sonando hasta que la liberación sea completada, los invasores sean vencidos y se establezca la victoria de Allah.

“Verdaderamente Allah asistirá a quien lo asiste. ¡He aquí! Allah es fuerte y poderoso.” Sura XXII (La Peregrinación), verso 40.

## PARTE V EL TESTIMONIO DE LA HISTORIA

### *La confrontación de agresores a través de la Historia*

**Artículo 34.** Palestina es el ombligo de la tierra, la convergencia de continentes, el objeto de codicia para el codicioso, desde el amanecer de la historia. El Profeta, que la oración y paz de Allah estén sobre él, señala ese hecho en su noble *hadith* en cual imploró a su venerable Compañero, Ma'adh ibn Jabl, diciendo:

“Oh Ma'adh, Allah te va a conceder la victoria sobre Siria después de mi, desde Al-Arish al Eufrates, mientras que sus hombres, mujeres, y esclavas estarán morando allí hasta el Día de la Resurrección. Aquellos de ustedes que escojan [morar] en uno de los llanos de Siria o Palestina estarán en un estado de *Yihad* hasta el Día de la Resurrección.”

Los codiciosos han ambicionado Palestina más de una vez y atacaron por sorpresa con ejércitos a fin de satisfacer a su ser codicioso. Multitudes de Cruzados descendieron en ella, llevando su fe y ondeando su Cruz. Ellos fueron capaces de vencer a los musulmanes por un largo tiempo, y los musulmanes no pudieron redimirla hasta que buscaron la protección de su bandera religiosa; entonces, unificaron sus fuerzas, cantaron las loas a su Dios y emprendieron el *Yihad* bajo el mando de Saladin al-Ayyubi, por casi dos décadas, y entonces la conquista obvia tuvo lugar cuando los Cruzados fueron vencidos y Palestina liberada.

“Di (¡Oh Mahoma!) a los incrédulos: Vosotros seréis vencidos y llevados al Infierno, el lugar donde descansa la maldad.” Sura III (al-Imran), verso 12.

Esta es la única vía para la liberación, no hay duda en el testimonio de la historia. Esto es una de las reglas del universo y una de las leyes de la existencia. Solamente el hierro puede embotar al hierro, solamente la verdadera fe del Islam puede vencer su falsa y falsificada fe. La fe solamente puede ser combatida por la fe. La última victoria está reservada a la verdad, y la verdad es victoriosa.

“Y prometimos a nuestros enviados [a aconsejar] prestarles asistencia. Y que nuestros ejércitos les procurarían la victoria” Sura 37 (al-Saffat), versos 171- 3.

**Artículo 35.** Hamas echa una seria mirada a la derrota de las Cruzadas a manos de Saladin el Ayyubid y al rescate de la dominación de Palestina; a la derrota de los tártaros en Ein Jalut donde su valor fue derrotado por Qutuz y Al-Dhahir Baibars, y el mundo árabe fue rescatado del exterminio de los tártaros quienes arruinaron todos los aspectos de la civilización humana. Hamas ha aprendido de estas lecciones y ejemplos, que la actual invasión sionista había sido precedida por una invasión Cruzada del occidente; y de otra más, la de los tártaros del Este. Y exactamente como los musulmanes hubieron encarado esas invasiones, planearon su eliminación y derrota, hoy son capaces de encarar la invasión sionista y vencerla. Esto no será difícil para Allah si nuestras intenciones son puras y nuestra determinación es sincera; si los musulmanes extraen lecciones útiles de las experiencias del pasado, y se desembarazan de los vestigios del ataque ideológico [de Occidente] y si siguen las tradiciones del Islam.

## EPÍLOGO

### *Los Hamas son Soldados*

**Artículo 36.** Los Hamas, cumplen con su destino reiterando una y otra vez a todos miembros de nuestro pueblo y a los pueblos árabes e islámicos, que no anhela fama para si mismo ni ganancias materiales, o status social. Tampoco está dirigido contra cualquier miembro de nuestra gente a fin de competir con él o reemplazarlo. Nada de eso. Nunca actúa contra algún musulmán o contra los no musulmanes que hagan la paz con él, aquí o en cualquier otra parte. Sólo será de ayuda a todas las asociaciones y organizaciones que actúen en contra del enemigo sionista y aquellos que se muevan a su alrededor.

Los Hamas planteamos al Islam como un modo de vida, él es su fe y su medida para juzgar. Quienquiera que plantee al Islam como un modo de vida, dondequiera, y ni importando si es una organización, un Estado, o cualquier otro grupo, los Hamas serán sus protectores, nada más.

Imploramos a Allah para que nos guíe, para que guíe a través de nosotros y para que entre nosotros y nuestra gente decidamos con verdad.

¡"Señor Nuestro! Decide con verdad entre nosotros y nuestra gente, por que Tú eres el mejor de los jueces." Sura VII (al-Araf, Las Alturas), verso 89.

Nuestro último llamado es: Gracias Allah, Señor del Universo.

*Palestina: 1 Muharram 1409 d.H.  
18 Agosto 1988 d.C.*



**Ali:** primo y yerno del profeta Muhammad.

**Ansar:** habitantes de Yatrib, posteriormente llamada Medina.

**Assabiya:** lazo de sangre o parentesco, solidaridad de grupo.

**Bida:** innovación.

**Batil:** falsedad. Término con el que Hamas suele referirse a Israel, contrario al de *haq*.

**Cinco pilares del Islam:** *Al-shahada* o profesión de fe, *Al-salat* u oración, *Al-zakat* o limosna, *Al-sawm* o ayuno y *Al-hach* o peregrinación.

**Corán:** libro sagrado de los musulmanes.

**Dar al-Islam:** Casa del Islam, tierras donde reina el mensaje del Islam y contrario a Dar al-Harb o Casa de la Guerra.

**Dawa:** llamamiento, invitación a los no musulmanes a convertirse al Islam y a los que ya lo son a recuperar su fe y ser mejores creyentes.

**Dhimmis:** los protegidos, minorías que profesan alguna de las religiones reveladas al hombre y que habitan el Dar al-Islam.

**Din:** hace referencia a un completo y total sistema de vida, sin embargo, este término es a menudo traducido simplemente como “religión”.

**Din wa dawla:** “Religión y Estado”.

**Dunam:** unidad de medida para tierras agrícolas, equivale a 80 mil m<sup>2</sup>

**Faqih:** jurisconsulto.

**Fard ayn:** deber individual.

**Fard kifaya:** deber colectivo.

**Fatwa:** opinión legal.

**Fiqh:** jurisprudencia islámica.

**Fitna:** división de la comunidad islámica de la cual surgieron dos corrientes: la *sunnita* y la *shiíta*.

**Hach:** peregrinación a la Meca. Es uno de los cinco pilares del Islam.

**Hadices:** dichos y hechos atribuidos al profeta Muhammad.

**Hakimiya:** soberanía de Dios.

**Hamas:** entusiasmo. Acrónimo del Movimiento de Resistencia Islámica.

**Hanif:** verdadero creyente.

**Haq:** verdad. Hamas utiliza el término para hacer alusión a su propósito de establecer en Palestina un Estado islámico.

**Hijra o Hégira:** emigración del profeta de la Meca a Medina en el año 622.

**Hizb:** partido o facción.

**Hudna:** armisticio.

**Ichma:** consenso.

**Ichtihad:** razonamiento humano.

**Imam:** líder religioso.

**Intifada:** levantamiento popular.

**Islah:** reforma.

**Islam:** la tercera y última religión monoteísta revelada al hombre. Literalmente sumisión.

**Jalifa (Califa):** sucesor.

**Jariyitas:** para algunos especialistas existe una tercera rama del Islam, la conformada por los *jariyitas*. Inicialmente apoyaron a Ali (primo y yerno del profeta) en su lucha por suceder a Muhammad al frente de la comunidad musulmana, sin embargo poco después le retiraron su apoyo.

**Kalam:** teología islámica que comprende al *Mutazilismo*, *Asharismo* y *Maturidismo*.

**Madhab:** escuelas jurídicas del Islam *sunní*: *Hanbalí*, *Hanafí*, *Malikí* y *Shafí*.

**Muftí:** experto en jurisprudencia islámica con competencia para emitir una *fatwa*.

**Muhammad:** profeta del Islam.

**Mahdi:** término que designa al “mesías” esperado al final de los tiempos.

**Maslaha:** utilidad pública.

**Nahda:** nacionalismo árabe de corte secular.

**Nakbah:** la gran catástrofe. El 14 de mayo de 1948 es conocido de esta manera pues supone el nacimiento del Estado de Israel.

**Qibla:** Dirección hacia la que se orientan los musulmanes durante la oración. Primero la *qibla* fue Jerusalén, más tarde el profeta la cambió por La Meca.

**Qiyas:** razonamiento por analogía.

**Rashidun:** “los bien guiados”. Hace referencia a los primeros cuatro califas que sucedieron a Muhammad.

**Salaf:** antepasados. Nombre del que surge el movimiento reformista conocido como *Salafiya*.

**Salat:** oración. Uno de los cinco pilares del Islam.

**Sawm:** ayuno. Uno de los cinco pilares del Islam.

**Shahada:** profesión de fe: “No hay Dios más que Alá y Muhammad es su profeta”.

**Sharía:** Ley Islámica

**Shía:** el partido de Alí.

**Shura:** consulta.

**Siyasa:** política.

**Sufismo:** misticismo islámico cuyos líderes son los *shaikhs* y agrupaciones las *tariqahs*.

**Sunna:** la tradición del profeta. Aquello que forma parte de la ortodoxia islámica.

**Taassub:** solidaridad islámica.

**Tachdid:** renovación.

**Tafsir:** exégesis del Corán.

**Takfir:** infiel.

**Tanzimat:** reformas políticas, administrativas, militares, legales y culturales implementadas en el Imperio Otomano entre los años 1839 y 1878.

**Taqlid:** imitación.

**Tawhid:** unicidad de Dios.

**Ulema:** doctores de la Ley islámica.

**Umma:** comunidad de creyentes.

**Usul:** fundamentos, fuentes de la religión.

**Waqf o habiz:** fideicomisos religiosos.

**Watan:** patria, nación.

**Wataniyya:** nacionalismo.

**Yahiliya:** término utilizado para nombrar la época preislámica, también llamada “de ignorancia”.

**Yasa:** código legal. Ley común turca de origen nómada.

**Yihad:** literalmente esfuerzo. Tiene principalmente dos acepciones: el *yihad mayor* hace referencia a la lucha personal para someterse a la ley y alcanzar el perfeccionamiento moral; mientras que el *yihad menor* indica la confrontación defensiva u ofensiva para preservar y/o extender el mensaje del Islam.

**Zakat:** limosna. Uno de los cinco pilares del Islam.

## **Fuentes de investigación.**

### **Bibliografía.**

- Abdel-Malek, Anouar. *La pensée politique arabe contemporaine*. Paris, Seuil, 1970, 378 pp.
- Ajami, Fouad. *Los árabes en el mundo moderno. Su política y sus problemas desde 1967*. México, Colección popular del Fondo de Cultura Económica, Núm. 246, 1983, 376 pp.
- Armstrong, Karen. *El Islam*. Traduc. Francisco J. Ramos. Barcelona, Mondadori, 2001, 305 pp.
- Armstrong, Karen. *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. Traduc. Federico Villegas. Barcelona, Tusquets, 2004, 532 pp.
- Ayubi, Nazih. *El Islam político: teorías, tradición y rupturas*. Traduc. Ana Herrera. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 3, 1996, 378 pp.
- Balta, Paul (comp.) *El Islam. Civilización y sociedades*. Traduc. Juana Salabert. España, Siglo XXI, 1994, 250 pp.
- Bloom, Jonathan M y Blair, Sheila S. *Islam. Mil años de ciencia y poder*. Traduc. Yolanda Fontal. España, Ediciones Paidós Ibérica, 2003, 231 pp.
- Bruce, Steve. *Fundamentalismo*. Traduc. Jesús Cuellar Menezo. Madrid, Alanza Editorial, 2003, 175 pp.
- Burgat, François. *El islamismo cara a cara*. Traduc. Juan Vivanco. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 1, 1996, 283 pp.
- Cahen, Claude. *El Islam. 1. Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio Otomano*. Traduc. José María Palao. México, Siglo XXI, Historia Universal Vol. 14, 1998, 353 pp.
- Campanini, Máximo. *Islam y política*. Traduc. Santiago Escobar Gómez. Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, 291 pp.
- Caro, Isaac. *Fundamentalismos islámicos. Guerra contra Occidente y América Latina*. Santiago de Chile, Editorial Sudamericana, 2001, 207 pp.
- Dannreuther, Roland. *The Gulf Conflict: a political and strategic analysis*. London, International Institute for Strategic Studies, 1992, 88 pp.
- Dávila Aldás, Francisco. *Teoría, ciencia y metodología en la era de la modernidad*. México, Fontamara, 1996, 260 pp.
- Esposito, John L. *Guerras Profanas. Terror en nombre del Islam*. Traduc. Yolanda Fontal. España, Paidós, 2003, 223 pp.
- Esposito, John L. *The Islamic Threat. Myth or reality?* USA, Oxford University Press, 1995, 292 pp.

Étienne, Bruno. *El islamismo radical*. Madrid, Siglo XXI, 1996, 332 pp.

Étienne, Bruno. *¿Qué inquieta del islam?* Traduc. José Miguel Marcén. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo, 2005, 126 pp.

Garaudy, Roger. *Los integristas. Ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo*. España, Gedisa, 1991, 157 pp.

Ghalioun, Burhan. *Islam y política: las traiciones de la modernidad*. Traduc. Mari Carmen Doñate. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 11, 1999, 261 pp.

Grunebaum, Gustave E. von. *El Islam. II Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días*. España, Siglo XXI, 1975, 463 pp.

Gómez Abascal, Ernesto. *Palestina ¿Crucificada la justicia? Historia de un sangriento conflicto*. La Habana, Editorial Política, 2004, 280 pp.

Halliday, Fred. *The Middle East in International Relations. Power, Politics and Ideology*. USA, Cambridge University Press, 2005, 355 pp.

Hourani, Albert. *La historia de los árabes*. Traduc. Aníbal Leal. Barcelona, Vergara, 2003, 671 pp.

Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. London, Oxford University Press, 1970, 403 pp.

Hroub, Khaled. *Hamas. Political Thought and Practice*. USA, Institute for Palestine Studies, 2002, 329 pp.

Hroub, Khaled. *Hamas, una guía introductoria*. Traduc. Miguel Sautié. Madrid, Editorial Popular, 2006, 230 pp.

Jareño Alarcón, Joaquín. “Nostalgias de la modernidad”, en Guerrero Muñoz, Joaquín y López Cambronero, Marcelo (Eds.). *Las grietas de la modernidad*. España, Ensayo-Fundación Universitaria San Antonio, 2004, pp. 13-44

Kepel, Gilles. *Le prophète et pharaon: les mouvements islamistes dans l’Égypte contemporaine*. Paris, La Découverte, 1984, 245 pp.

Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. USA, Cambridge University Press, 1998, 1002 pp.

Legrain, Jean-François. “Palestinian Islamisms: Patriotism as a Condition of Their Expansion”, en Martin E. Marty and Scott Appleby. *Accounting for Fundamentalisms: the dynamic character or movements*. USA, University of Chicago, 1994, pp. 413-427

Legrain, Jean-François. “A defining moment: palestinian islamic fundamentalism”, en Piscatori, James. *Islamic fundamentalisms and the Gulf Crisis*. USA, American Academy of Arts and Sciences, 1991, 70-89 pp.

- Lewis, Bernard. *La crisis del Islam. Guerra Santa y terrorismo*. Traduc. Jordi Vidal. Barcelona, Ediciones B, 2003, 195 pp.
- Lewis, Berard. *El lenguaje político del Islam*. Traduc. Mercedes Lucini. Madrid, Taurus, 1990, 191 pp.
- Marín Guzmán, Roberto. “El recrudecimiento del conflicto árabe-israelí a partir de los atentados del 11 de septiembre de 2001: terrorismo y ocupación militar”, en Ruiz Figueroa, Manuel (Coordinador). *El Islam y Occidente desde América Latina*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 2007, pp. 195-257
- Marín Guzmán, Roberto. *El fundamentalismo islámico en el Medio Oriente contemporáneo. Análisis de casos*. San José, Costa Rica, Universidad de Costa Rica, 2000, 448 pp.
- Martín Muñoz Gema. *El Estado árabe: crisis de legitimidad y contestación islamista*. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol.12, 1999, 423 pp.
- Martín Muñoz, Gema. *Islamismo e islamistas. Una explicación sociológica*. España, Universidad de Granada, 1995, pp. 779-792
- Mawsilili, Ahmad. *Radical Islamic fundamentalism: the ideological and political discourse of Sayyid Qutb*. Beirut, American University of Beirut, 1992, 262 pp.
- Mishal, Shaul and Sela, Avraham. *The palestinian Hamas. Vision, Violence and Coexistence*. New York, Columbia University Press, 2000, 244 pp.
- Moreno, José Alberto. *El islamismo como teoría política y de relaciones internacionales*. México, CIDE-División de Estudios Internacionales-Documento de Trabajo no. 104, 2004, 50 pp.
- Nouss, Alexis. *La Modernidad*. Traduc. Publicaciones Cruz. Francia, Presses Universitaires de France y Publicaciones Cruz, 1989, 138 pp.
- Nüsse, Andrea. *Muslim Palestine. The ideology of Hamas*. United States, Routledge Curzon-Taylor & Francis Group, 2004, 190 pp.
- Piscatori, James. “Accounting for Islamic Fundamentalisms”, en Martin E. Marty and Scott Appleby. *Accounting for Fundamentalisms: the dynamic character or movements*. USA, University of Chicago, 1994, pp. 361-373
- Piscatori, James. “Religion and Realpolitik: Islamic Responses to the Gulf War”, en Piscatori, James. *Islamic fundamentalisms and the Gulf Crisis*. USA, American Academy of Arts and Sciences, 1991, pp. 1-29
- Pozas Horcasitas, Ricardo. “El laberinto de los tiempos: la modernidad atrapada en su horizonte”, en Pozas Horcaditas, Ricardo (Coord.). *La modernidad atrapada en su horizonte*. México, Academia Mexicana de Ciencias, 2002, pp. 9-36
- Prior Olmos, Ángel. *Axiología de la modernidad. Ensayos sobre Ágnes Heller*. Madrid, Ediciones Cátedra, 2002, 174 pp.

Ramadan, Tariq. *El reformismo musulmán. Desde sus orígenes hasta los Hermanos Musulmanes*. Traduc. María Mercedes Lucini. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo, Serie Ibn Jaldún, 2000, 511 pp.

Ramírez Velázquez, Blanca Rebeca. *Modernidad, posmodernidad, globalización y territorio. Un recorrido por los campos de las teorías*. México, UAM-X, 2003, 216 pp.

Rosas González, María Cristina (Coordinadora). *Cuando el destino nos alcance... Terrorismo, democracia y seguridad*. México, Editorial Quimera, 2002, 284 pp.

Roy, Oliver. *Genealogía del islamismo*. Traduc. Juan Vivanco. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 5, 1996, 159 pp.

Ruiz Figueroa, Manuel. *Islam: Religión y Estado*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios de Asia y África, 1996, 253 pp.

Sierra Kobeh, María de Lourdes. *Introducción al Estudio del Medio Oriente. Del surgimiento del Islam a la repartición imperialista de la zona*. México, UNAM-FCPyS, 2002, 162 pp.

Sierra Kobeh, María de Lourdes. *Islam: sociedad y política*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Serie Grandes Tendencias Políticas Contemporáneas, Coordinación de Humanidades, 1986, 24 pp.

Sierra Kobeh, María de Lourdes. "Religión, política y relaciones internacionales en el mundo musulmán", en Arroyo Pichardo, Graciela y Romero Castilla, Alfredo. (Coordinadores). *Regiones del mundo. Problemas y perspectivas: diálogos para su estudio*. México, PAPIME, DGAPA, UNAM, 2002, pp. 147-171

Sierra Kobeh, María de Lourdes. *Organización y cooperación regional en el Medio Oriente*. México, UNAM-FCPyS, Serie Cuadernos de Estudios Regionales, 2000, 71 pp.

Sivan, Emmanuel. *El islam radical. Teología medieval, política moderna*. Traduc. Isabel Merino. Barcelona, Bellaterra, Biblioteca del Islam Contemporáneo Vol. 9, 2000, 270 pp.

Treviño Moreno, Pedro. "Apuntes para una definición de la modernidad", en Zeraoui, Zidane. *Modernidad y posmodernidad. La crisis de los paradigmas y valores*. México, Noriega Editores, 2000, pp. 9-26

Tripp, Charles. "Islam and the Secular Logic of the State in the Middle East", en Abdel Salam Sidahmed and Anoushiravan Ehteshami. *Islamic Fundamentalism*. USA, Westview, 1997, pp. 53-69

Waines, David. *El Islam*. Traduc. Consuelo Pérez-Benítez. España, Cambridge University Press, 1998, 384 pp.

Watt, W. Montgomery. *La pensée politique de l' Islam: les concepts fondamentaux*. París, Presses Universitaires de France, 1995, 166 pp.

Watt, W. Montgomery. *Islamic Fundamentalism and Modernity*. New York, Routledge, 1989, 157 pp.

Zeraoui, Zidane. *Islam y política. Los procesos políticos árabes contemporáneos*. México, Trillas: ITESM, 2001, 287 pp.

### **Tesis.**

Espín Ocampo, Julieta. *El Movimiento de Resistencia Islámica (Hamás) y el proceso de paz para Medio Oriente*. Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, México, FCPyS, 1998, 222 pp.

Ibáñez Tirado, Diana. *El debate actual: Occidente contra el Islam y sus repercusiones en el nuevo orden mundial*. Tesis de Licenciatura en Relaciones Internacionales, México, FCPyS, 2003, 236 pp.

Márdero Jiménez Gabriela. “*El movimiento de resistencia islámica (Hamás): entre la doctrina y la práctica*”. Tesis de Maestría en Estudios de Relaciones Internacionales. México, FCPyS, 2007, 173 pp.

Peña Velasco, R Elizabeth. *El imaginario de Occidente en los movimientos islamistas contemporáneos*. Tesis de Maestría en Estudios de Asia y África, México, COLMEX, 2002, 94 pp.

### **Hemerografía.**

Achcar, Gilbert. “Mundo árabe, Islam y democracia”, en Albiñana, Antonio. Ed. *Geopolítica del caos: le monde diplomatique, edición española. Prólogo de Manuel Vázquez Montalbán; introducción de Ignacio Ramonet*. Madrid, Debate, 1999, pp. 322-328

Álvarez-Ossorio Alvariño, Ignacio. “El proceso de paz en Oriente Medio: Israel ante la disyuntiva de la paz”, en *Relaciones Internacionales*. Septiembre-Diciembre de 1998, No. 78, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 55-70

Andoni, Lamis. “The PLO at the crossroads”, en *Journal of Palestine Studies*. XXI, no. 1 (Autumn 1991), University of California Press for Kuwait University and the Institute for Palestine Studies, pp. 54-65

Krämer, Gudrun. “Política de la moral, o buen gobierno a l’ islamique”, en *Istor. Revista de Historia Internacional*. Año V, No. 18, Otoño, 2004, pp. 62-80

Lubeck, Paul M. “El renacimiento islámico. Antinomias de los movimientos islámicos en el contexto de la globalización”. Traduc. Rafael Segovia Albán, en *Estudios de Asia y África*. Vol. XXXIX, No. 1, Enero-Abril 2004, El Colegio de México, pp. 41-73

Marín Guzmán, Roberto. “La ocupación militar israelí de Cisjordania y Gaza: de la Guerra de los Seis Días a la Declaración de Principios (1967-1993)”, en *Relaciones Internacionales*. Septiembre-Diciembre de 2001, No. 87, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 99-118

Musalem Rahal, Doris. y Porras Macías, Agustín. “La política exterior de la administración Clinton en el conflicto palestino-israelí”, en *Relaciones Internacionales*. Septiembre-Diciembre de 1998, No. 78, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 71-78

Nair, Sami. “Las causas del crecimiento del islamismo”, en Albiñana, Antonio. Ed. *Geopolítica del caos: le monde diplomatique, edición española. Prólogo de Manuel Vázquez Montalbán; introducción de Ignacio Ramonet*. Madrid, Debate, 1999, pp. 314- 321

Peretz, Don. “The impact of the Gulf War on israeli and palestinian political attitudes”, en *Journal of Palestine Studies*. XXI, no. 1 (Autumn 1991), University of California Press for Kuwait University and the Institute for Palestine Studies, pp. 17-35

Ramonet, Ignacio. “¿A dónde va Israel?”, en Albiñana, Antonio. Ed. *Geopolítica del caos: le monde diplomatique, edición española. Prólogo de Manuel Vázquez Montalbán; introducción de Ignacio Ramonet*. Madrid, Debate, 1999, pp. 77-79

Roy, Oliver. “El fundamentalismo suní”, en Albiñana, Antonio. Ed. *Geopolítica del caos: le monde diplomatique, edición española. Prólogo de Manuel Vázquez Montalbán; introducción de Ignacio Ramonet*. Madrid, Debate, 1999, pp. 329-337

Said, Edward. “Una tercera vía para el conflicto israelo-palestino”, en Albiñana, Antonio. Ed. *Geopolítica del caos: le monde diplomatique, edición española. Prólogo de Manuel Vázquez Montalbán; introducción de Ignacio Ramonet*. Madrid, Debate, 1999, pp. 83-90

Sierra Kobeh, María de Lourdes. “Las negociaciones de paz y el surgimiento de una nueva Intifada”, en *Relaciones Internacionales*. Septiembre-Diciembre de 2001, No. 87, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 85-97

Sierra Kobeh, María de Lourdes. “Los palestinos y la crisis del Golfo”, en *Relaciones Internacionales*. Julio-Septiembre de 1993, No. 59, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 39-46

Sierra Kobeh, María de Lourdes. “El papel de los símbolos religiosos en la crisis del Golfo Pérsico”, en *Relaciones Internacionales*. Octubre-Diciembre de 1994, No. 64, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 101-108

Zeraoui, Zidane. “Argelia: el Frente Islámico de Salvación y el poder (Análisis del movimiento fundamentalista argelino)”, en *Relaciones Internacionales*. Abril-Junio de 1995, No. 66, México, UNAM-FCPyS-CRI, pp. 53-69

### **Cyberografía:**

Akhavi, Khody. “MEDIO ORIENTE: La paz en manos de los palestinos” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/6CFBF920162EDF74C125732D0001FDE6/?OpenDocument>

Álvarez-Ossorio Alvarino, Ignacio. “¿Puede Anápolis resucitar el proceso de paz?” en [http://www.realinstitutoelcano.org/analisis/ARI2007/ARI133-2007\\_Alvarez\\_Ossorio\\_Anapolis.pdf](http://www.realinstitutoelcano.org/analisis/ARI2007/ARI133-2007_Alvarez_Ossorio_Anapolis.pdf)

Barrows-Friedman, Nora. “+Israel-Palestina: Contra el muro del apartheid” en <http://www.ipsnoticias.net/nota.asp?idnews=41813>

BBC News

[http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid\\_4722000/4722308.stm](http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_4722000/4722308.stm)

EFE. “Hamás afirma que negociará con Israel si gana las elecciones” en <http://www.webislam.com/?idn=4343>

EFE. “Israel prohíbe a Hamás participar en las elecciones palestinas en Jerusalén” en <http://www.webislam.com/?idn=4353>

EFE. “Hamás cambia su línea política y acepta un Estado palestino con las fronteras de 1967” en <http://www.webislam.com/?idn=11978>

EFE. “Hamás logra una mayoría absoluta en las elecciones palestinas” en <http://www.webislam.com/?idn=4461>

Europa Press. “Abbas y Meshaal acuerdan en Meca un Gobierno de unidad en el que Haniyeh continúa como primer ministro” en <http://www.webislam.com/?idn=8513>

Gascón, E. G. “Jalid Mishaal, la voz de Hamás” en <http://www.webislam.com/?idn=4479>

Gharib, Ali. “MEDIO ORIENTE: Negociaciones para negociar” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/59B8B8E4760C5523C12573A1005EEA29/?OpenDocument>

Hirschberg, Peter. “ISRAEL-PALESTINA: Y de pronto, la calma” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/823FC8B8B3A739FBC12572340056E794/?OpenDocument>

Lobe, Jim. “PALESTINA: Un zumbido en el oído de Bush” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/51F000AB5874C2CCC1257103005DDCE0/?OpenDocument>

Mekay, Emad. “PALESTINA: Donantes amenazan con recortar asistencia” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/9583DEB38BD49008C1257105000FC18E/?OpenDocument>

Sheikh, Fawzia. “ECONOMÍA-PALESTINA: Triunfo de Hamás ensombrece el panorama” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/B0F18232E07606B3C125710A007A2530/?OpenDocument>

Sheikh Fawzia. “PALESTINA: Ganar es más fácil que gobernar” en <http://domino.ips.org/ips%5Cesp.nsf/vwWebMainView/D3A070DA8BFC3A7DC1257138007217B9/?OpenDocument>

Zoubir, A. “La rentabilidad de los Apache”, en [http://www.abc.es/hemeroteca/historico-19-04-2004/abc/Internacional/la-rentabilidad-de-los-apache\\_9621045490548.html](http://www.abc.es/hemeroteca/historico-19-04-2004/abc/Internacional/la-rentabilidad-de-los-apache_9621045490548.html)