



JOSÉ JAVIER ESPARZA

LA HISTORIA DE LA JIHAD

Catorce siglos sangrientos
en el nombre de Allah



de

«Salid a combatir sea cual fuere vuestra condición. Contribuid por la causa de Allah con vuestros bienes y luchad» (sura 9:41).

Yihad es una palabra árabe que significa simplemente «lucha», pero se suele interpretar por Guerra Santa. Por desgracia, hoy, está en boca de todo el mundo en esta sangrienta acepción. Hace catorce siglos, el islam nacía bañado en sangre y, a día de hoy, no parece que esto haya cambiado mucho.

Si bien no todos los musulmanes son islamistas (aquellos que quieren adaptar la vida política a los preceptos del Corán), ni todos los islamistas son yihadistas (los que quieren imponerlo por la fuerza y el terror), sí es un hecho que estos últimos se han convertido, a ojos de muchos musulmanes, en la vanguardia de la religión.

Desde Mahoma al actual Estado Islámico pasando por la conquista de la Hispania visigoda, las cruzadas, el imperio otomano o la guerra fría, José Javier Esparza, uno de los mejores divulgadores históricos de nuestro país, profundiza en las raíces de la lucha contra el infiel y nos muestra que la interpretación bélica de la yihad es una constante en el mundo musulmán. Su conclusión es que la respuesta contra el fanatismo no puede venir de fuera, sino de dentro del propio islam, ya que es este mismo el que ha generado una visión de la religión donde el recurso a la violencia halla legitimidad santa.

Es necesario conocer la historia de la Yihad para poder comprender lo que está ocurriendo en la actualidad.



José Javier Esparza

Historia de la Yihad

Catorce siglos sangrientos en el nombre de Allah

ePub r1.0

Titivillus 14.07.18

Título original: *Historia de la Yihad. Catorce siglos sangrientos en el nombre de Allah*

José Javier Esparza, 2015

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2



A los veintiún mártires coptos de Libia.

Prólogo

Milad, Kirollos, Ezat, Esam, Malak, Tawadros... Sus nombres no nos dicen nada, ¿verdad? Quizá nos digan más si añadimos que son algunos de los veintiún cristianos egipcios, coptos, asesinados por el Estado Islámico en una siniestra ejecución ritual en una playa de Libia. Fue el 15 de febrero de 2015. Murieron rezando. Su sangre — inocente— se derramó sobre las mismas aguas en las que los turistas retozan durante sus vacaciones.

¿Por qué nos impresionó tanto? Quizá por eso: porque el agua era la misma que surcan los cruceros de lujo, la misma donde se bañan orondas turistas en *top-less*. Pero la matanza no podía cogernos por sorpresa. Durante meses, todo el mundo había venido asistiendo a la barbarie del EI (o ISIS, o DAESH) entre el horror y el estupor. Sus vídeos, elaborados con una estética tan cuidadosa como macabra, recorrían el ciberespacio dejando tras de sí ese indefinible estremecimiento que provoca lo que no entendemos. Después de aquellos veintiuno llegaron otros. Antes habían sido muchos más: habíamos visto sus cabezas clavadas en las verjas de parques públicos. Era la culminación exasperada de una larga cadena de violencia que ha dejado tras de sí infinitas masacres, desde el 11-S norteamericano hasta las matanzas de Luxor, Bombay, Bali...

¿Cosa nueva? No: brutales actualizaciones de un pasado marcado por la muerte en nombre de una religión. No, no podía cogernos por sorpresa. Y sin embargo, quizás es que no queríamos

verlo. Preferíamos imaginar que el mundo es Disneylandia. Como cuando nuestra inefable elite política quiso «combatir» el secuestro masivo de niñas nigerianas colgando muy sentidos *hashtags* en twitter. Para confortar la mala conciencia encerrándose en el propio ombligo. Pero eso ya no es posible. En último extremo, a los vídeos asesinos del El habrá que atribuirles al menos un mérito: el de obligarnos a afrontar una terrible realidad. Enunciémosla así: la yihad existe, es hija del islamismo y nace del islam. Y no es posible combatir el horror sin enfrentarse a sus causas.

¿De verdad el horror de esta yihad contemporánea nace del islam? Los políticos occidentales, de manera casi unánime, suelen decir que no: que esto no es el islam; que el islam es una religión de paz; que los terroristas no son verdaderos musulmanes. ¿Verdad? ¿Mentira? Es innegable que voces muy autorizadas del islam han reprobado sin ambages la violencia yihadista. Después del crimen masivo de Libia, el gran muftí de Egipto, Shauki Allam, condenó los asesinatos y recalcó que son «actos vacíos de la gran tolerancia del islam». Los yihadistas del Estado Islámico —decía Allam— no comprenden el significado del Corán y mantienen interpretaciones erróneas de los dichos de Mahoma. Bien. Sin embargo, el hecho es que un número creciente de musulmanes en todo el mundo aprueba la violencia en nombre de su fe. Y mientras el gran muftí y otros dignatarios políticos y religiosos del mundo islámico condenan los crímenes, otros muchos musulmanes levantan las banderas de los asesinos. ¿Por qué?

Este libro quiere ofrecer algunas respuestas. Primero y ante todo: lo que está ocurriendo solo puede entenderse desde dentro del islam, desde su propia evolución histórica y, por tanto, solo desde él puede resolverse. Yihad es la palabra clave. Hace solo treinta años, la palabra «yihad» apenas salía del restringido círculo de unos pocos especialistas. Hoy, por el contrario, está en boca de todo el mundo: «yihad» y «yihadismo» son conceptos que, bien a nuestro pesar, forman parte de nuestra vida cotidiana. ¿Pero qué es yihad? ¿Es realmente guerra santa? ¿Hay otras formas de yihad?

¿Y si es «santa», por qué mata a cristianos o musulmanes indistintamente? ¿El terrorismo es yihad? ¿Por qué? ¿Y en qué se parece a las sucesivas yihad declaradas a lo largo de su historia? ¿Tienen razón los gobiernos occidentales cuando dicen que los actuales yihadistas no son verdaderos musulmanes?

La idea de la yihad ha acompañado permanentemente al islam a lo largo de toda su historia: desde sus orígenes en Arabia hasta hoy. Aquí veremos cómo y por qué. Repasaremos la historia del mundo musulmán, con especial atención a aquellos episodios que más nos conciernen a los españoles, para terminar en nuestros días. El objeto de este libro es contar la historia de la yihad y hacerlo de manera que cualquier persona de cultura occidental pueda entenderlo. Este libro no es una historia de la civilización islámica. El islam es mucho más que la yihad y sería necio reducirlo a eso. Pero —insistimos— la yihad es un concepto específicamente islámico, solo desde el islam se entiende y solo desde él puede neutralizarse.

Prevención importante: esta historia es una historia sin historia, una historia congelada, porque en la mente del islamista todo transcurre en perpetuo presente. Es también una historia abierta, una historia sin final. El yihadismo no tendrá final mientras haya musulmanes convencidos de que el mundo se divide en Dar al islam y Dar al Darb, que Dar al Darb debe ser conquistado, que en esa conquista no basta con la *dawa*, la predicación, sino que hay que emplear la yihad entendida como combate material, y que la muerte del prójimo, sea fiel o infiel, es una herramienta deseada por Alá para imponer la *sharia*, la ley islámica, tal y como la legaron literalmente el Corán y la sunna. Esta es la clave. No es lo que el mundo quiere escuchar, pero es la verdad.

Algunas cuestiones de orden editorial. Primera: para las citas de textos coránicos, hemos optado por reproducirlos tal y como se pueden leer en las versiones oficiales del Corán, lo cual incluye los complementos entre corchetes que los doctores islámicos han añadido desde hace siglos al texto original. El recurso no facilita la lectura, pero sí aclara su sentido y, en todo caso, es el proceder

cabal que los musulmanes aconsejan. Segunda cuestión: para las transliteraciones de palabras en árabe, incluidos los nombres propios, hemos optado con carácter general por acercarnos lo más posible a la pronunciación en español (por ejemplo, «Maududi»). Solo aplicamos dos excepciones: una, aquellas palabras a las que la tradición española ha asignado una grafía específica (Alá, Mahoma, etc.); la segunda, aquellas palabras cuya grafía internacional se ha consagrado al margen de la pronunciación concreta en cada lengua (*ikhwan*, *fatwa*, etc.). El objetivo en todos los casos es facilitar el trabajo al lector.

Con el mismo espíritu, el libro incluye algunos mapas que sirven de apoyo a la lectura: el primero describe el hogar originario del islam en el siglo VII y las campañas expansivas de los primeros califas; el segundo dibuja el ámbito de máxima expansión del islam en sus siglos iniciales; el tercer mapa, de carácter religioso, señala las áreas de presencia de las tres ramas del islam, a saber, suníes, chiíes y jariyíes (o ibadíes), con una gradación de gris que expresa las magnitudes porcentuales de cada cual; por último, un cuarto mapa recoge la localización geográfica de los principales grupos yihadistas y consigna el número de víctimas en conflictos nacionales, esto es, excluidos los atentados terroristas. Y, en fin, esta Historia de la yihad incluye una bibliografía básica cuyo objetivo no es recoger la totalidad de las fuentes empleadas por el autor, sino más bien servir al lector una panoplia de textos útiles para ampliar conocimientos sobre la materia.

El mismo día que este libro se daba a la imprenta, terminando abril de 2015, el gobierno egipcio de Al-Sisi condenaba al islamista Mohamed Morsi, expresidente del país, a veinte años de cárcel, y desde Irak se informaba de que el sanguinario califa del Estado Islámico, Abu Bakr Al-Baghdadi, había resultado gravemente herido en un ataque aéreo. Noticias importantes, pero, al cabo, pasajeras y que cambian poco el panorama, porque la yihad sigue estando ahí, recogida en los pliegues del legado de Mahoma. ¿No hay manera de escapar a esa maldición cuyas primeras víctimas son los propios

musulmanes? Relatar la historia de la yihad es imprescindible para contestar a esta pregunta.

PRIMERA PARTE

EL ORIGEN

Una historia sin historia

Mahoma predicó hace catorce siglos. Pero el tiempo no ha pasado. La Historia no ha tenido lugar.

Kuyua, norte de Irak, a 90 kilómetros de Mosul, agosto de 2014. El Estado Islámico (ISIS en inglés, Daesh en su acrónimo árabe) conquista varias aldeas de la etnia yazidí. Como es preceptivo, los milicianos del Estado Islámico instan a los cautivos a su conversión al islam. En realidad es una mera formalidad sin objetivo catequético: incluso en el caso de que algún yazidí abrace el islam, su destino será inevitablemente la muerte. Los yazidíes son una antiquísima etnia kurda que profesa una religión singular, mezcla de zoroastrismo persa y elementos tomados del sufismo musulmán. Entre otras cosas, su fe les autoriza a renegar de sus creencias. Los milicianos del Estado Islámico lo saben. También creen que los yazidíes toman su nombre del califa Yazid, aquel que en el siglo VII asesinó a un nieto de Mahoma, el imán chií Husayn ibn Ali. Para los del Estado Islámico, los yazidíes no son otra cosa que adoradores del demonio y su destino solo puede ser la muerte. Todos los cautivos son conducidos ante la autoridad religiosa. Esta dicta la sentencia: muerte por decapitación. Son 80 víctimas. El día anterior, en la aldea de Kocho, fue todavía peor: 312 yazidíes. Y una semana antes, en Jansur, Koya y Hetin, la cifra ascendió a 500 muertos. Los hombres son degollados. Las mujeres y los niños, esclavizados. Un

buen número de los cautivos, tanto mujeres como niños, se convertirán en esclavos sexuales de los milicianos del Estado Islámico. Algunas de las esclavas serán vendidas en otros puntos del país. Precio: entre 500 y 43.000 dólares.

Medina, en la región del Hiyaz, al oeste de la actual Arabia Saudí. Año 627 de la era cristiana, año 6 de la hégira musulmana. Mahoma, expulsado de La Meca, se ha instalado allí y es el caudillo indiscutible de la ciudad. Los mequíes sitian Medina con un gran ejército. Por todas partes se cavan trincheras. Con ellas consigue Mahoma frenar a los atacantes. Pero en el interior de la ciudad —en realidad, una aglomeración de campamentos tribales en torno a un oasis— surge un problema: una tribu judía de Medina, los Banu Qurayza, ha pactado con Mahoma, pero también con los de La Meca. Bajo ningún concepto quieren enemistarse con los mequíes, cuyas caravanas son una buena fuente de recursos. ¿Qué partido tomar? Mahoma no dejará opción; los considera traidores. Aislados y sin apoyo, los Banu Qurayza terminan rindiéndose. El Profeta hace cavar fosas en la plaza principal de Medina y ordena que todos los varones sean conducidos ante su presencia. La sentencia de Mahoma es inapelable: todos, uno a uno, serán decapitados. Entre 800 y 900 hombres, según las distintas fuentes. En cuanto a las mujeres y los niños, su destino es la esclavitud. Una de las mujeres, Rayhana, será esclava de Mahoma. Se cuenta que el Profeta intentó convertirla al islam, sin éxito. Eso es, al menos, lo que se infiere de la biografía de Mahoma que escribió Ibn Ishaq.

Mismo escenario de Medina, año 630 de la era cristiana, año 9 de la hégira. Mahoma retorna a la capital después de la victoriosa batalla de Tabuk, donde, según la tradición musulmana, se ha enfrentado a los ejércitos de Bizancio. A su vuelta, el Profeta se encamina a orar a la mezquita de Al Dirar. Sin embargo, una súbita revelación le detiene: «Quienes construyeron una mezquita para hacer daño —le dice una voz—, difundir la incredulidad, sembrar la discordia entre los creyentes y refugiar a quienes combaten a Alá y a Su Mensajero juran que la construyeron para hacer un acto de

beneficencia, pero Alá atestigua que mienten (...). No ores en ella nunca». La revelación se cuenta en la sura 9 del Corán, versículos 107 y siguientes. Al parecer, la tal mezquita había sido erigida por algunos fieles que rehusaron acudir a la mezquita vecina, la de Quba, levantada por el propio Mahoma, con el argumento de que este último lugar había sido establo de un asno. Dicen otros comentaristas que, en realidad, la mezquita de Al Dirar era la «tapadera» de un viejo monje cristiano, Abu Amir al Rahib, que desde allí planeaba dar un golpe contra Mahoma y sembrar la discordia entre los musulmanes. El hecho es que el Profeta, persuadido de que Al Dirar es un nido de hipócritas, ordena incendiar y destruir la mezquita. Desde ese día será llamada «mezquita de la oposición» o de la «discordia». Así Mahoma destruyó una mezquita.

Enero de 2015, Mosul, en el norte de Irak. Milicianos del Estado Islámico cercan una antigua mezquita de la ciudad en el barrio de Faruk y siembran de explosivos su interior. Argumento: es una mezquita impía porque se levanta sobre un antiguo cementerio. En las semanas anteriores han hecho lo mismo con otros templos musulmanes y cristianos. Anuncian además que otras diez mezquitas correrán idéntica suerte en los próximos días: la demolición. Se trata en su gran mayoría de mezquitas de la rama chií, la otra gran familia del islam, minoritaria en el conjunto del mundo musulmán, pero de amplia presencia en Irak. Ahora bien, el Estado Islámico es suní y, por consiguiente, los chiíes les parecen sembradores de discordia. Por eso el Estado Islámico destruye mezquitas.

11 de enero de 630. Después de largos años de guerra, Mahoma entra en La Meca sin apenas resistencia. Avanza en su caballo blanco hacia la Kaaba, el templo elevado en torno a la Piedra Negra, donde se acumulan los ídolos de los politeístas. El Profeta toca la piedra con su bastón, grita: «¡Alá es el más grande!» y hace destruir todas las estatuas, por impías. Después da las siete vueltas preceptivas a la Kaaba, pide sus llaves, respeta el oro y las

monedas allí dejadas por los fieles, pero ordena borrar todas las pinturas del interior. Porque no hay más Dios que Alá.

Marzo de 2015. La agencia de noticias kurda Rudaw informa de que el Estado Islámico ha penetrado con *bulldozers* en los restos arqueológicos de Dur Sharrukin, la antigua capital asiria, asolando edificios y repartiendo cargas explosivas. Entre las reliquias destruidas más importantes destaca el palacio del rey asirio Senaquerib, hijo de Sargón II, y el palacio del propio rey Sargón II. En los días previos habían destruido por el mismo procedimiento la ciudad ancestral de Hatra, al sur de Mosul, capital del antiguo Imperio parto (200 a. C.), y la localidad asiria de Nimrud, de tres mil años de antigüedad. Porque no hay más Dios que Alá.

* * *

Catorce siglos, sí, separan la matanza de los Banu Qurayza y la masacre de los yazidíes, la destrucción de la mezquita de Al Dirar y la demolición masiva de mezquitas en Mosul, la «depuración» de la Kaaba de La Meca y el asolamiento de viejas ciudades asirias. Lo que sorprende es que, pese a la enorme distancia temporal, el procedimiento es el mismo. Han pasado mil cuatrocientos años, periodo en el que el mundo ha conocido nuevos océanos y nuevos continentes, la vida del género humano ha cambiado por completo, han aparecido medios de comunicación y de transporte inimaginables en tiempos de Mahoma, los saberes se han multiplicado al mismo paso que los medios de destrucción. Pero ese compás de mil cuatrocientos años es irrelevante para quienes consideran que la verdad suprema quedó fijada de una vez para siempre en los tiempos originarios, y no solo en el espíritu de la revelación divina, sino también en la letra estricta de los hechos del Profeta. El Estado Islámico, cuyas atrocidades tanto han impresionado a la opinión pública del siglo XXI, no hace sino repetir literalmente los hechos atribuidos a Mahoma en el siglo VII. Es como

si el tiempo se hubiera congelado en el islam. Los gestos que hicieron grande al hombre santo de la religión musulmana no pueden ser sino imitados por quienes, hoy, intentan reconstruir la gloria del califato.

Pero esto, ¿no es cosa del pasado? No. O no necesariamente. Examinemos la cuestión y, de paso, adelantemos conceptos que van a ser cruciales en las páginas que siguen. El islam es, sí, una religión: Dios es Alá, que reveló su verdad al profeta Mahoma, el cual dejó impresa la revelación en el Corán. El islam tiene cinco principios, a saber: uno, que Dios existe, que es uno y único, que no es representable ni tampoco puede materializarse ni encarnarse; dos, que hay un mundo superior, angélico, de luz; tres, que el Corán es la única revelación inalterada; cuatro, que las profecías son ciertas y hay que creer en ellas, y, por último, que un día todo volverá al principio, vendrá el Juicio Final y solo existirá Alá. Junto a estos cinco principios, hay otras tantas prácticas, los famosos «cinco pilares del islam», que son la oración, la limosna —que incluye la contribución al culto—, el ayuno, la peregrinación a la Kaaba de La Meca y la profesión de fe, es decir, que «no hay más Dios que Alá y Mahoma es su profeta». El camino recto que conduce a la salvación consiste en someterse a esa verdad revelada. Islam quiere decir precisamente «sumisión». Pero no estamos solo ante una serie de prescripciones para la espiritualidad individual y colectiva, porque el Corán aspira también a fijar el orden civil, legal, de la vida en todos los aspectos. Hay una forma islámica de vida que se llama *din* y que va más allá incluso de lo religioso y de lo político. Así, del Corán y la tradición mahometana se deduce una ley: la *sharia*, la ley islámica.

¿Y eso que en occidente llamamos «islamismo» qué es? El islamismo no define por entero al islam, pero procede de él y solo por él se explica. Lo que entendemos por islamismo es la pretensión, en nombre de la ortodoxia religiosa, de extender el gobierno de la ley coránica a todas las esferas de la vida (empezando por la política), lo cual, por otra parte, guarda perfecta coherencia con la letra y el espíritu del Corán. Es lo mismo que a

veces se llama fundamentalismo o integrismo. El problema es que, en el islam, el fundamentalismo no es una desviación, sino una opción perfectamente legítima.

En este marco, el yihadismo representa un paso más allá: yihadismo viene de yihad, palabra árabe comúnmente traducida como «guerra santa», es decir, la imposición del islam por la fuerza de las armas. En realidad, yihad significa propiamente «lucha» o «esfuerzo» y es una de las obligaciones capitales de cualquier musulmán. Su interpretación en términos literalmente bélicos es discutible. Muchos sostienen que en realidad se trata de una «lucha espiritual» interior. Según la interpretación más habitual, hay una «yihad mayor», que es la lucha personal por mejorar a ojos de Dios, y hay una «yihad menor», que es el combate físico contra los enemigos del islam. Pero, en cualquier caso, la interpretación bélica cuenta con numerosos avales en la propia órbita cultural islámica, máxime cuando el propio Corán abunda en prescripciones de orden guerrero. Un personaje habitualmente reputado como moderado humanista, el cordobés Averroes, dedicó un libro precisamente a reglar la yihad. Es decir, que la yihad hunde sus raíces en la visión islámica del mundo, y de ahí procede su prestigio cultural y religioso en el ámbito musulmán, lo mismo ayer que hoy. El yihadista, pues, es un islamista que opta por la lucha armada para imponer su fe. No todos los musulmanes son islamistas. No todos los islamistas son yihadistas. Pero es un hecho que los yihadistas se han convertido, a ojos de muchos musulmanes de hoy y de siempre, en la auténtica vanguardia del islam.

Hoy y siempre, en efecto. Cuando se habla de «yihad» y de «guerra santa» en el islam, lo primero que hay que tener en cuenta es este dato fundamental: aquí la perspectiva temporal no tiene sentido. En el mundo moderno estamos acostumbrados a hablar de Historia aplicando una lente específica que sitúa a los hombres y a los hechos en una determinada dimensión de profundidad y les atribuye tal o cual posición en el espacio y en el tiempo, posición siempre relativa en función de contextos concretos. La palabra es

«distancia». Pero esa distancia no existe en el relato de la yihad. Al revés: el dibujo de la yihad solo se entiende si prescindimos de la perspectiva temporal y ponemos a Mahoma sentado al lado de Al Baghdadi, el sanguinario líder del Estado Islámico, bebiendo el mismo té junto a Yusuf ibn Tasufin, el emir almorávide del siglo XI, y Mehmed VI, el último califa del Imperio otomano. ¿Es un delirio? Solo si pensamos la Historia como un movimiento evolutivo, según la visión moderna, o como un *continuum* que ha de llevarnos a alguna parte, como ocurre en el cristianismo, pero nada de eso es prescriptivo en el islam.

Con frecuencia se oye decir en Occidente que la barbarie islamista es fruto de una suerte de «retraso» histórico. El problema no sería, pues, el islam, sino el «atraso» del mundo musulmán respecto a Occidente. Consecuencia lógica: el día que los musulmanes sean como los occidentales, desaparecerá la violencia. El argumento adolece de la petulante presunción de pensar que el destino de todo ser humano es convertirse en alguien «como los occidentales», pero goza de mucha fortuna en boca de innumerables creadores de opinión. Prueba del nueve: también la religión cristiana, en el pasado, escribió numerosas páginas de violencia, ¿no? En febrero de 2015, en el tradicional «desayuno nacional de oración», el aún presidente norteamericano Obama condenaba la violencia del Estado Islámico y, a renglón seguido, la relativizaba con estas palabras: «Y para que no nos subamos a un pedestal y pensemos que esto solo sucede en otras partes, recordemos que durante las Cruzadas y la Inquisición, la gente cometió actos terribles en nombre de Cristo».

A Obama cabría recordarle que el objetivo inicial de las Cruzadas fue recuperar tierras cristianas conquistadas a viva fuerza por los musulmanes. Tampoco estará de más recordar que la Inquisición —por ejemplo, en España— no llevó al cadalso más que a unas 10.000 personas en tres siglos, y eso según los cálculos más encarnizados (los de Joseph Pérez, por ejemplo). En comparación, el número de muertos causado por los Estados Unidos en la guerra

de Irak de 2003 fue de 30.000 bajas en mes y medio según las cifras del general Tommy Franks, y eso sin contar las bajas civiles. Los Estados Unidos no lo hicieron, ciertamente, «en nombre de Cristo». De hecho, hace muchos siglos que nadie mata en nombre de Cristo. Y en cualquier caso, la respuesta más brutal que se le dio a Obama fue la del propio Estado Islámico en Libia, que a los pocos días de aquellas declaraciones decapitaba salvajemente a veintiún cristianos coptos egipcios en las playas de Sirte. ¿Culpables, tal vez, de haber cometido «actos terribles en nombre de Cristo»? Bravo, Barack.

No, no es cuestión de atrasos y progresos. En rigor, ese planteamiento carece completamente de sentido cuando hablamos de culturas ajenas a la nuestra. El de «progreso» es un concepto exclusivamente occidental, una secularización —materialista— de la idea cristiana de salvación al final de los tiempos. Para la mentalidad musulmana es algo incomprensible. En el islam la Historia no es una línea. El sentido islámico de la Historia puede definirse como un despliegue incesante de lo sagrado sobre el mundo en una suerte de presente permanente. Así lo explica el Sheij Ali Al-Husaini en su *Manual del islam*.^[1] La realidad sagrada se expande en perpetua lucha contra la realidad mundana. Vale decir que el islam se expande en perpetua lucha contra todo lo que no es islam. No hay progreso, es decir, no hay mejora inherente a la marcha del tiempo. Aún más, el tiempo, para el musulmán, vive en un continuo acercamiento a su final. Y por el Profeta sabemos —sigue Al-Husaini— «que el triunfo del islam es indefectible, y que se producirá con la aparición (según los sunitas) o la reaparición (según los chiitas) de Al-Mahdí, no solo como gobernante del islam, sino como gobernante universal con autoridad sagrada, lo cual es reconocido por todas las escuelas islámicas sin excepción». ¿Y quién es Al-Mahdí? Nadie lo sabe, pero Mahoma anunció su venida para «llenar la tierra de paz y de justicia como antes estuvo llena de iniquidad y opresión». Por eso no tiene sentido oponer a la barbarie

islamista una visión de corte «progresista»: sencillamente, es un lenguaje ajeno a la visión musulmana de las cosas.

Y entonces, ¿no se puede oponer nada a la barbarie de los asesinatos masivos en nombre del islam? Sí, por supuesto. Máxime cuando es un hecho que, para la mayoría de los musulmanes, los crímenes del Estado Islámico o los atentados de Al Qaeda son repugnantes. No podría ser de otro modo cuando, además, las víctimas de unos y otros son muy mayoritariamente musulmanes. Pero la respuesta no puede venir de fuera, sino de dentro del propio islam. Es el propio islam el que ha generado una visión de la religión donde el recurso a la violencia halla legitimidad *santa*. Esto es así desde sus orígenes y no ha dejado de estar presente jamás en toda la historia de la religión musulmana. Lo que este libro se propone es un recorrido por la «guerra santa» islámica a lo largo de su historia, desde las campañas de Mahoma hasta las del Estado Islámico. En el recorrido se verá que la interpretación bélica de la yihad es una constante en el mundo musulmán. Léase como una historia contada en perpetuo presente.

2

En un lugar de La Meca

A mediados del siglo VI de la era cristiana la Península Arábiga era el centro de ninguna parte. Las grandes apuestas de poder se jugaban a muchos kilómetros de allí, en el norte, en Siria o en la Arabia Pétreá que hoy llamamos Jordania. La Persia de los sasánidas y Bizancio peleaban por el control de las viejas provincias orientales del Imperio romano, emporio de riqueza y de civilización. Las tierras que se abrían hacia el sur, hacia los grandes desiertos, no interesaban a nadie. Tribus judías y clanes beduinos llevaban su vida literalmente al margen del mundo. La Meca, a pocos kilómetros del mar Rojo, estaba muy lejos de la mirada de los poderosos emperadores. Años atrás, un intento de invasión etíope había sido frustrado por una tormenta de arena; los etíopes se volvieron a su casa pensando qué se les había perdido a ellos en aquel desierto lejano. Pero, precisamente, la lejanía fue una inesperada ventaja para aquel áspero territorio apenas suavizado por el oasis de Zamzam. Con las vías marítimas hacia el Mediterráneo sacudidas por la guerra y los caminos terrestres del norte amenazados por cualquier ejército, nuevas oportunidades se abrían para las viejas rutas caravaneras del sur.

La Meca conoció años de esplendor. Había allí una piedra negra, un misterioso vestigio sideral que según la tradición el arcángel Gabriel había entregado a Abraham. La piedra —dice la leyenda—

era originalmente blanca, pero se fue haciendo negra al cargarse con los pecados de los hombres. En torno a la piedra se había levantado una especie de templo de forma cúbica, la Kaaba, que desde tiempo atrás era centro de peregrinación para millares de personas. Una tribu arábiga logró hacerse con el control de la ciudad: los *quraysh* o coraichitas, que prosperaron gracias al control de los pozos de agua, de las peregrinaciones a la Kaaba y del comercio. El secreto del éxito de los Quraysh había sido su capacidad para unificar a los distintos clanes de la tribu. Uno de esos clanes era el de los Banu Hashim o hachemitas —el mismo linaje de los actuales reyes de Jordania—. En el seno de los hachemitas nació el 21 de abril de 570 el niño Abu l-Qasim Muhammad ibn'Abd Alla-h Al-Hashimi Al-Qurashi. Su nombre para todo el mundo islámico es Muhammad. Los españoles lo conocemos desde hace siglos como Mahoma.

La familia era influyente, pero a Mahoma le flageló la mala suerte. Su padre, Abdullah, murió antes de que el niño naciera. Su madre, Aminah, siguió el mismo camino cuando Mahoma apenas tenía seis años. Huérfano, va a parar al lado de su tío Abu Talib, mercader caravanero; pobre, pero cabeza de la familia hachemita. Mahoma prosperó al lado de Abu Talib: empezó cuidando camellos y terminó conduciendo las caravanas. No debían de ser poca cosa aquellas caravanas cargadas de mercaderías que cruzaban el desierto hasta las tierras de Siria. Una de sus mejores clientas, la rica viuda Jadiya, se encapricha del joven caravanero y le propone matrimonio. Mahoma tiene veinticinco años cuando se casa con Jadiya; ella ha cumplido ya los cuarenta, aunque algunos comentaristas la pintan más joven. Debía de serlo, pues le dio seis hijos: Al Qasim, Abdullah, Dainab, Ruqaya, Umm Kultum y Fátima. En todo caso, así el pequeño camellero huérfano se convirtió en poderoso comerciante, uno de los hombres más respetables de La Meca.

Desde el punto de vista religioso, la Arabia de entonces era un complejo y colorista caos de creencias judías más o menos

degeneradas, animismos beduinos e idolatrías locales. Las grandes ciudades del centro, en la costa del mar Rojo, eran idólatras. Las del norte, incluida Medina, eran de mayoría judía. Había una importante presencia cristiana en el norte, cerca de las actuales Jordania y Siria, y también en el sur, en la ciudad de Najrán. La Meca y sus entornos eran paganos o idólatras. Se dice que en el interior de la Kaaba, la gran habitación sagrada que albergaba —y alberga— la Piedra Negra, junto al pozo originario de Zamzam, se contaban hasta 360 ídolos diferentes. La tribu quraysh, la de Mahoma, era precisamente la que controlaba el tráfico de peregrinos, de lo cual obtenía muy notables rendimientos.

Pero a Mahoma, hombre virtuoso, todo aquello debía de parecerle —y con fundadas razones— obra del demonio. Entre los hábitos de los idólatras no se contaba solo la adoración ritual de piedras, árboles o astros, sino también cosas menos agradables como enterrar vivas a las hijas: la bárbara práctica del infanticidio femenino por razones socioeconómicas. Mahoma ha viajado. Ha hablado con judíos y con cristianos. Conoce sus doctrinas, su fidelidad a un Libro santo, la aparente armonía de unas religiones bien regladas que contrastan dramáticamente con el caos de La Meca. El próspero comerciante caravanero añora algo así para los suyos. Melancólico, se retira con frecuencia a meditar a la cueva de Hira, en el monte Jabal Al-Nour, en la escueta y pelada serranía que flanquea el este de La Meca. Allí verá la luz.

Corre el 610 de la era cristiana. Mahoma tiene cuarenta años. Se halla solo en su cueva, entregado a la oración. Entonces se le aparece el arcángel Gabriel y le prescribe un mensaje claro: Dios le ha escogido para predicar la palabra divina, pues no hay sino un solo Dios, y le encomienda la misión de enseñar al pueblo, apartarle de la idolatría y llevarle hasta la verdad. Mahoma aún recibirá más apariciones del arcángel, siempre del mismo tenor: la unicidad de Dios, la falsedad de toda idolatría y de todo politeísmo. Más aún: él, Mahoma, es el último Profeta, y su palabra será igualmente la última antes del día del Juicio Final. Nuestro protagonista confiará a su

esposa, Jadiya, la naturaleza de sus visiones. La mujer creará a pies juntillas en su veracidad. Jadiya es la primera conversa al islam.

La predicación pública de Mahoma empieza muy poco después, hacia el año 613. Es un qurayshí, es decir, miembro de la tribu dominante en la ciudad, de manera que todo el mundo le escucha. Dice la tradición, no obstante, que sus primeros discípulos fueron los pobres y los esclavos, los que nada tenían que perder, los que ansiaban un mensaje redentor. Muy otra será la actitud de sus hermanos de sangre qurayshíes, que al fin y al cabo vivían en buena medida de los réditos que arrojaban los numerosos cultos alojados en la Kaaba y que, en consecuencia, verán con muy malos ojos ese mensaje monoteísta que pretende reducir todos los dioses a uno solo. La palabra de Mahoma empieza a ser problemática.

Una nueva visión dará un giro decisivo a las cosas. El arcángel Gabriel vuelve a aparecérselo en sueños y le conduce a la Kaaba, el sagrado habitáculo de la Piedra Santa. Mahoma besa la piedra, pero susurra: «Bien sé que eres una piedra y no puedes hacerme ni bien ni mal». Después de esa prueba de desdén al ídolo, el arcángel le conduce al exterior, donde le espera un animal alado, mitad mula y mitad asno, de níveo color blanco. Mahoma monta sobre el animal, este —Buraq, se llama— despliega sus alas y transporta al Profeta hasta el monte del Templo en Jerusalén. ¡Jerusalén, nada menos! Nuestro protagonista se ve transportado a la ciudad santa de judíos y cristianos. Allí Mahoma reencuentra el viejo templo de Salomón y, en él, a todos los profetas que le han precedido, desde Abraham hasta Jesús. Mahoma queda sorprendido al ver que Abraham tiene su mismo aspecto. Los profetas ofrecen a Mahoma vino o leche. Elige leche y el arcángel alaba su decisión; desde entonces el vino está prohibido para los seguidores de Mahoma. Acto seguido se le conduce a una escalera adosada al monte del Templo. Mahoma sube sus peldaños y atraviesa todos los estratos del infierno. Un ángel le muestra los tormentos de los condenados, en especial los que maltrataron a los huérfanos, que expían su culpa comiendo

bolas incandescentes y expulsándolas después por el recto. Luego se ve elevado hacia el cielo. Sigue subiendo y llega hasta el trono de Alá. En el cielo descubre innumerables doncellas de rojos labios y ojos brillantes dispuestas a complacer cualquier deseo de los hombres virtuosos que han ganado el paraíso.

Aquella visión fue decisiva porque marcó el momento en el que Mahoma se convirtió, a ojos de muchos de sus seguidores, en un elegido de Dios. Ciertamente, otros muchos pensaron que estaba loco y optaron por abandonarle, pero también esto tendría consecuencias determinantes en los sucesos posteriores. El hecho es que Mahoma, persuadido de haber levantado el velo del gran misterio, empieza a transmitir directamente a sus discípulos las enseñanzas recibidas del arcángel Gabriel. No hay más Dios que Alá y su profeta es, evidentemente, Mahoma. Las consignas están claras: no mentir, no robar, no fornicar, abandonar el culto de los ídolos, que ofende a Alá, y desterrar también viejos hábitos salvajes como el de enterrar vivas a las niñas recién nacidas. Insiste la tradición en que Mahoma era analfabeto y transmitía su doctrina oralmente a pupilos que la aprendían de memoria. Mucho después esa doctrina se consignará por escrito y así aparecerá el Corán, que quiere decir literalmente «la lectura».

La situación debió de ser de lo más violento. Mahoma se ha convertido en foco de atracción para millares de personas. Sus enseñanzas atraen a multitudes cada vez mayores. Esas multitudes son las mismas que acuden a La Meca a venerar a la Piedra de la Kaaba y sus innumerables ídolos. Pero lo que Mahoma enseña es que hay que dejar a un lado los ídolos y abrazar la fe en un solo Dios, Alá. El negocio de La Meca peligra, y la tribu quraysh cada vez soporta peor al extravagante Profeta. Mahoma tiene a su favor dos cosas: la protección de su tío Abu Talib, jefe del clan hachemita, y la relevante posición de su propia esposa, Jadiya. Pero en el año 619 muere Jadiya y, enseguida, Abu Talib, y el paisaje cambia por completo. La cabeza del clan hachemita pasa a otro tío de Mahoma,

Abu Lahab, que guarda sentimientos mucho menos indulgentes hacia la nueva religión.

La posición de los musulmanes se hace dramática: hostigados, perseguidos, torturados... Como muchos de ellos son esclavos, se convierten en una presa especialmente fácil para la oligarquía qurayshí. En la persecución destaca por su crueldad el jefe del clan Banu Makhzun, Abu al Hakam, sobrenombre que quiere decir «padre de la sabiduría», pero cuya saña contra los musulmanes le valdrá el apodo de Abu Djal, «padre de la ignorancia», y con él se quedará para siempre. Abu Djal persigue a los fieles de Mahoma, los captura y los somete a tormento. A sus manos morirá la primera mártir del islam, la esclava Sumayyah, cruelmente torturada. En otra ocasión, Abu Djal acude al monte Safa, donde Mahoma medita, y le insulta y apedrea. Acosado por la hostilidad de la oligarquía de La Meca, Mahoma termina agarrándose a la promesa de fidelidad que le han formulado unos peregrinos de Yatrib, ciudad del norte con la que el Profeta guarda vínculos familiares. Ese será ahora su nuevo horizonte. Adelantemos que Yatrib terminará llamándose Medina.

Es interesante reseñar lo que cuenta la tradición islámica sobre la situación de Yatrib porque describe muy bien cuál era la circunstancia de la Península Arábiga en aquel tiempo y sirve para comprender cómo pudo el islam expandirse con semejante velocidad. Yatrib era un enorme oasis de unos 40 kilómetros cuadrados, con numerosas fuentes y palmerales. La ganadería camellera, el cultivo de cereales y la recolección del dátíl proporcionaban a la ciudad una vida más amable que la del desierto de La Meca. Aunque no tenía la importancia de esta última, el paso de una ruta comercial hacia Siria había permitido desarrollar un pujante mercado. Pero Yatrib vivía un perpetuo conflicto entre tribus. Once tribus, nada menos, todas ellas acampadas en torno al oasis. Los árabes de la casa Banu Awasita y los judíos Bani Nadir y Banu Qaynuca se habían aliado para disputar el poder a los árabes *jazraditas*, que eran la tribu local. Jazraditas son precisamente los que acuden a La Meca y consultan la opinión de Mahoma. Los

jazraditas le cuentan que en Yatrib hay árabes idólatras que rinden culto a la diosa del destino, Manat; árabes *hanif* que siguen a pies juntillas el credo monoteísta de Abraham y entre los que empieza a extenderse la versión monofisita del cristianismo, según la cual la naturaleza de Jesús no es doble, humana y divina, sino solo divina; hay también árabes de religión judía y hay, en fin, árabes entregados a cultos politeístas. El retrato se puede extrapolar al conjunto de las tierras árabes, al territorio de Egipto y Libia y a buena parte del Oriente Medio.

¿Qué dice Mahoma a los jazraditas de Yatrib? El Corán lo cuenta. Les aconseja seguir la senda de Abraham y ser, como el viejo profeta, hanif sumisos a la voluntad de Dios, y no judíos ni cristianos, pero aún menos unos idólatras. Han de ser asiduos en la oración y dar limosnas, y Dios les devolverá todo el bien que hayan hecho. Han de servir a Dios y no asociarle con nadie (precepto importante, porque a partir de este momento los musulmanes llamarán «asociadores» a todos aquellos que rinden culto a un mesías o a los santos). Sobre todo, Mahoma inspira a sus visitantes la certidumbre de que puede solucionar sus problemas, apaciguar los conflictos de Yatrib y, no es preciso decirlo, devolver a los jazraditas el control de la ciudad.

Los jazraditas le piden que vaya con ellos a Yatrib. Mahoma duda. Les propone un juramento. Los jazraditas lo aceptan: «Juramos escuchar y obedecer, tanto en la dicha como en la desgracia, en el placer como en el disgusto. Tendrás preferencia sobre nosotros mismos. Y no negaremos el mando a quien lo detente. Ni temeremos, por la causa de Dios, la ira de ningún contrario. No asociaremos a Dios a ningún otro que no sea Él mismo. No robaremos. No fornicaremos. No mataremos jamás a nuestros hijos. No propagaremos la calumnia entre nosotros ni desobedeceremos en ninguna acción». ¿Todo está hecho? No: Mahoma no las tiene todas consigo. Él no irá a Yatrib. No, al menos, por el momento. En su lugar manda a un misionero —valga el término—, Musab ibn Umair, uno de aquellos «memoriones» que

aprendía de corrido las enseñanzas del analfabeto Mahoma, para que predique en el nuevo escenario.

Mientras Musab ibn Umair islamiza Yatrib, Mahoma ve cómo a su alrededor se afilan los cuchillos. El gran cacique de la ciudad, Abu Sufyan, siente que está perdiendo el control y propone librarse del incómodo Profeta. Reúne a los clanes de La Meca y entre todos acuerdan dar muerte a Mahoma. ¿Quién puede hacerlo? Nadie se atreve a perpetrar el crimen en solitario: como todos están enfrentados entre sí, cada clan teme que el clan vecino utilice a su vez el asesinato como pretexto para acabar con los demás. Finalmente se decide una ejecución colectiva: un hombre de cada clan hundirá un puñal en el pecho de Mahoma. Pero el Profeta sabe lo que está pasando. El arcángel Gabriel se lo ha dicho. Y así, cauteloso, empieza a preparar su fuga. Primero, los partidarios de Mahoma irán abandonando la ciudad en pequeños grupos, para no llamar la atención. Finalmente huirá el propio Mahoma. Pero ¿cómo huir, cuando su casa es vigilada día y noche por los conspiradores? Mahoma empleará una estratagema: su yerno Alí, el esposo de Fátima, dormirá esa noche en casa del Profeta, haciéndose pasar por él, mientras Mahoma, ataviado con las ropas de Alí, escapa de La Meca. Es el 16 de julio de 622. Este día comienza la hégira, la «emigración». Es el día 1 del calendario islámico.

Mahoma se encuentra con sus amigos de Yatrib. Nace un pacto de sangre que inaugura también el periplo guerrero de Mahoma, pues a partir de ahora el Profeta será jefe religioso, jefe político y también jefe militar bajo un mandato pacificador —pacificación que exige, naturalmente, la derrota previa del enemigo—. Mahoma se lo explica con claridad a los jazraditas, su tribu amiga: «Los que combaten por el “camino de Dios” venden la vida de este mundo por la otra vida. A aquel que combate por el “camino de Dios” y es muerto o es victorioso, le daremos una recompensa muy grande. Y ¿por qué no combatir por el “camino de Dios” a favor de los débiles, ya sean hombres o mujeres y por los niños, que dicen “Oh Señor, ¡sácanos de esta ciudad, cuyo pueblo es un tirano! Sé para

nosotros. Tú, nuestro patrón. Sé para nosotros. Tú, nuestro Salvador”». Los jazraditas le contestan: «Oh, Profeta de Dios, nosotros juramos defenderte a ti y a los tuyos, aunque sea necesario empuñar las armas, en defensa de los preceptos de Dios. Si es necesario lucharemos por nuestra fe, todos nosotros contra todo el mundo». Le preguntan si, pacificada la ciudad, volverá a La Meca. Mahoma contesta que a partir de este momento él queda unido a los jazraditas por un pacto de sangre y que hará la guerra y la paz a quienes ellos se la hagan. «Combatid, por el camino de Dios, a quienes os combatan —dice Mahoma—, pero no cometáis la injusticia de atacar vosotros los primeros. Es verdad que Dios no ama a quienes cometen injusticias. Pero si desisten de sus propósitos no los atacéis, pues Dios perdona, pues es el Misericordioso».

Este momento es crucial, porque aquí aparece la primera formulación de la «guerra santa». Las citas precedentes proceden del Corán. Más precisamente, de la versión amable del Corán, que busca presentar a Mahoma como un hombre inclinado a la guerra solo como defensa justa frente a la amenaza exterior. Pero lo que dice exactamente el Corán reviste un tono ostensiblemente más agresivo. Veamos la transcripción literal:

Y combatid por la causa de Allah a quienes os combatan, pero no seáis agresores; porque ciertamente Allah no ama a los agresores. Y matadles dondequiera que los encontréis, y expulsadles de donde os hubieran expulsado. Y [sabed que] la sedición es más grave que el homicidio. No combatáis contra ellos en la Mezquita Sagrada, a menos que os ataquen allí; pero si lo hacen combatidles, esta es la retribución de los incrédulos. Mas si cesan de combatirlos, sabed que Allah es Absolvedor, Misericordioso. Combatidlos hasta que cese la sedición y triunfe la religión de Allah, pero si dejan de combatirlos que no haya más enemistad, excepto con los agresores. (Sura 2, aleyas 190-193)

Y después:

Que combatan por la causa de Allah quienes son capaces de sacrificar la vida mundanal por la otra. Quien combata por la causa de Allah y caiga abatido u obtenga el triunfo, le daremos una magnífica recompensa. ¿Por qué no combatís por la causa de Allah, cuando hay hombres, mujeres y niños oprimidos que dicen: ¡Señor nuestro! Sálvanos de los habitantes opresores que hay en esta ciudad. Envíanos quien nos proteja y socorra? Los creyentes combaten por la causa de Allah. Los incrédulos en cambio, combaten por la del Seductor. Combatid contra los secuaces de Satanás, y [sabed que] las artimañas de Satanás son débiles. ¿Acaso no has reparado en aquellos a quienes se les dijo: No combatáis ahora, cumplid con la oración y haced caridades? Pero cuando se les prescribió combatir, algunos de ellos temieron de los hombres como temen de Allah o aún más, y dijeron: ¡Señor nuestro! ¿Por qué nos has ordenado combatir? ¿Por qué no extiendes el plazo de nuestras vidas un poco más? Diles: El goce de la vida mundanal es corto, en cambio la otra vida es mejor para los piadosos y no serán tratados injustamente en lo más mínimo.

(Sura 4, aleyas 74-77).^[2]

Finalmente, después de mil peripecias y una accidentada fuga por el litoral del mar Rojo, Mahoma, sembrando a su paso prodigios, llega a Yatrib. Pronto la ciudad cambiará su nombre por Madinat Al-Nabi, la «Ciudad del Profeta»: Medina. Esa será desde ahora su capital. Ya hay un nuevo poder en Arabia. Y si la relación de los musulmanes con el resto de los árabes venía siendo conflictiva, desde este momento será de guerra abierta. Para empezar, Mahoma impone su ley. Eso se advierte claramente en su doctrina: mientras que el Corán de Mahoma en La Meca es eminentemente espiritual, la llegada a Medina abre la etapa del Mahoma legislador. A efectos formales es solo un jefe más entre los cabecillas de la ciudad —concretamente, el jefe de los emigrados que vienen de La Meca—, pero su liderazgo religioso va rápidamente extendiéndose a otros órdenes. Pronto Medina se divide en dos: los musulmanes, cada vez más mayoritarios, y los que no lo son. Entre estos se hallan los judíos, por supuesto. Hasta el momento, judíos y árabes no se consideraban sustancialmente distintos, sino hijos del mismo padre Abraham: los primeros como descendientes de Isaac y los

segundos como linaje de Ismael. Pero el surgimiento de un nuevo credo en torno a un nuevo profeta cambia las cosas: Mahoma es propiamente hablando un nuevo Abraham. La principal tribu judía de la ciudad, los Banu Qaynuqa, será la primera en entrar en conflicto con el nuevo orden.

A Mahoma, no obstante, se le presentaban algunos otros problemas de orden más prosaico. Para empezar, el de dar sustento a los centenares de musulmanes emigrados desde La Meca. Porque Medina era una ciudad rica, pero la llegada de tanta gente sin oficio ni beneficio había creado una auténtica crisis de supervivencia. ¿Cómo darles de comer? Mahoma recurrirá al viejo expediente de las tribus del desierto: el pillaje de las caravanas que surcaban las rutas comerciales, práctica que en aquel contexto no era tanto delictiva como bélica. El primer golpe de mano será en enero de 624: Mahoma envía a uno de los suyos a asaltar una caravana de La Meca que pasa por Nakhla. Era mes sagrado, una tregua formal reinaba en todas las tierras de Arabia, y la caravana, poco escoltada, fue una presa fácil. Los musulmanes se quedaron con el contenido del convoy y con un buen número de cautivos para exigir rescate. Hubo, sin embargo, un «daño colateral»: en la refriega murió uno de los guardianes. ¡Una víctima mortal en el mes sagrado de la tregua! Apuros para Mahoma. El Profeta recurrirá a una justificación religiosa: los pecados de los qurayshíes de La Meca —dijo—, idólatras impíos, eran muy superiores al mal objetivo de la muerte de uno de los suyos. Mahoma se quedará desde entonces con una quinta parte del botín de cada ataque. En cuanto a los cautivos, se cuenta que los musulmanes de Medina exigieron un rescate de 1.600 dracmas por cabeza. Cobraron el dinero y los liberaron.

A partir de aquí la biografía de Mahoma es la de un triunfal jefe guerrero. Corre marzo de 624. Una caravana de gentes de La Meca regresa después de vender sus mercancías en Siria. Viene cargada de riquezas. Mahoma se entera. También se entera de que el jefe del contingente es nada menos que Abu Sufyan, el más influyente

líder tribal de La Meca. La caravana ha de pasar necesariamente por las fuentes de Badr, pocos kilómetros al sur de Medina. Los hombres de Mahoma ven una oportunidad de venganza. Pero Abu Sufyan descubre el movimiento de Mahoma y cambia la ruta. Cursa aviso a La Meca y, aquí, cunde la zozobra: muchos de los oligarcas de la ciudad tienen dinero en esa caravana. El gran enemigo de Mahoma, Abu Djal, encabeza un ejército de socorro: unos mil hombres, más que suficiente para desarbolar a los trescientos musulmanes con los que cuenta Mahoma. Este se hace fuerte en las mismas fuentes de Badr. Los de La Meca se preparan para la batalla, pero distan de ofrecer un frente homogéneo: algunos jefes qurayshíes temen que Abu Djal, victorioso, se haga demasiado fuerte; otros, que son hachemitas como Mahoma, no quieren combatir contra un pariente de sangre. Estas disensiones agrietan el frente mequí. La batalla comienza con una serie de duelos personales entre campeones de ambos bandos. Los musulmanes ganan. Acto seguido comienza un intercambio de flechas. Cuando Mahoma ve al enemigo debilitado, ordena cargar. Los de La Meca, desunidos y desconcertados, huyen. En la batalla caen presos, entre otros, el propio Abu Djal y el noble Ummaya ibn Khalaf, así como otros cabecillas qurayshíes.

Dice la tradición que Abu Djal, el cruel enemigo de Mahoma, murió sin honor. Se batió bien: acosado por dos musulmanes, aún pudo segar el brazo de uno de ellos antes de caer mortalmente herido. Pero, tras la refriega, su cuerpo aún vivo fue hallado por uno de los más pusilánimes partidarios de Mahoma. El sujeto en cuestión, al ver que se trataba de Abu Djal, le cortó la cabeza y se la llevó a Mahoma. El Profeta, ante la cabeza de su feroz adversario, se prosternó y dio gracias a Alá. Después Mahoma ordenó reunir los cadáveres de los enemigos muertos en combate —o ejecutados después— y arrojarlos a un pozo sin agua. Así habló Mahoma a sus enemigos sin vida: «Todos vosotros erais parientes míos. Y siéndolo me habéis tachado de mentiroso, mientras que los extranjeros han creído en mí. Me habéis expulsado de mi patria, mientras que los

extranjeros me han acogido. Me habéis combatido, mientras que los extranjeros han combatido por mí. Todo lo que Dios me ha prometido, la victoria sobre vosotros y vuestro castigo, se ha realizado sobre vosotros».

La victoria de Badr tuvo una enorme repercusión porque elevó a Mahoma a la categoría de jefe indiscutible de Medina. Los musulmanes, que hasta entonces solo eran un grupo más en la vieja ciudad comercial, se convirtieron en los amos. También llegó el momento de ventilar viejas querellas. Una tribu judía, los Banu Qaynuqa, se había enemistado con los musulmanes por haber asaltado a una mujer partidaria de Mahoma. Fueron las primeras víctimas de la nueva situación. Mahoma les dio un ultimátum: «¡Judíos, convertíos al islam antes de que os pase lo mismo que les pasó a los qurayshíes!». Lejos de convertirse, los qaynuqa se encerraron en su campamento. Mahoma les puso sitio. Dos semanas duró el asedio. Cuando se rindieron, Mahoma ordenó atarlos a todos. Su destino iba a ser la muerte, pero un musulmán amigo medió para que se les perdonara la vida. Mahoma confiscó sus bienes y propiedades y les dio tres días para abandonar Medina. Los qaynuqa terminarán exiliados en Siria.

Los de La Meca no se rinden. En 625 lanzan una ofensiva contra Medina y la ponen bajo el mando de Abu Sufyan, el viejo líder, que reúne varios millares de hombres. Pero, para entonces, Mahoma ya está en condiciones de hacer la guerra con algo más que un contingente de asaltantes de caravanas. Abu Sufyan declina poner asedio a las murallas de Medina y opta por un combate a campo abierto. Los dos ejércitos se encuentran en Uhud. La batalla termina sin un vencedor claro, pero los de La Meca han salido tan quebrantados que dejarán en paz a Mahoma por un cierto tiempo: dos años, concretamente. Es entonces, dos años después de Uhud, cuando los de La Meca lancen su última gran ofensiva contra Mahoma. Han alistado el mayor ejército nunca antes visto por estas tierras. Cuentan con el apoyo de numerosas tribus, incluidas algunas de la propia Medina, como los judíos Banu Qurayza. Pero

Mahoma, esta vez, ha cavado trincheras en torno a la ciudad y la ha hecho inexpugnable. Los Banu Qurayza pagarán su disidencia: todos los hombres serán decapitados y las mujeres y los niños quedarán como esclavos. Es el episodio que hemos relatado ya.

En Medina, la pequeña comunidad de Mahoma se había convertido en un poderoso foco de atracción para las numerosas tribus de toda la península: ahí había un hombre capaz de desafiar a cualquier poder y, además, de poner orden. ¿Vale la pena hacer la lista de las expediciones guerreras de Mahoma y sus hombres? Sí, vale la pena, porque solo así se entiende el prestigio de esa nueva fuerza musulmana entre sus pares de Arabia. La expedición de Hamza contra una caravana de Siria, la expedición de Ubayda contra la caravana de La Meca en los pozos de Ahya, las expediciones sucesivas de Al Abwa, Bowat y Uchayra en 623. La mencionada batalla de Badr, las expediciones de Kodr, Sawiq, Dhu Amarr y Qarada en 624, y la expulsión de los judíos Banu Qaynuqa. Al año siguiente, la batalla de Uhud, la ofensiva contra los judíos Banu Nadir, la expedición de Dhat ar-Riqa. La expedición de Dawma Al-Jandal en 626, seguida de la «batalla de las trincheras» y el exterminio de los judíos Banu Qurayza. En el sexto año de la hégira, expediciones contra los Banu Lihyan y los Banu Mustaliq, campañas en Dsu-Qorud y Hudaybiya. Después, en 628, la batalla de Khaybar con la expulsión definitiva de los judíos Banu Nadir, y nuevas campañas contra judíos en Fadak y Wad-il-Qora, que se saldan con el despojo de estas tribus, cuyos bienes pasan a engrosar el capital que Mahoma reparte entre los suyos. En septiembre de 629, en el octavo año después de la hégira, la batalla de Mu'tah, en la actual Jordania, contra un destacamento del ejército bizantino, acción que convierte a los musulmanes de Medina en el poder incontestable en la región.

Todas estas campañas permitieron a Mahoma dos cosas esenciales. Una, controlar las redes comerciales entre Siria y el centro de Arabia, arrebatando a La Meca el monopolio de las rutas caravaneras. La otra, poner bajo su influencia a numerosas tribus de

la región, que veían en el profeta del islam tanto a un hombre santo como a un invencible jefe de guerra. Uno de los instrumentos políticos más frecuentados en la época era el matrimonio múltiple. Los árabes eran polígamos sin limitación. Al propio Mahoma se le atribuyen nada menos que trece esposas, y entre ellas alguna tan decisiva como Aisha, que le fue entregada a la edad de nueve años. Otra, Zaynab, era viuda de un hijo del propio Mahoma —o sea que el Profeta se casó con su exnuera—, lo cual no dejó de causar escándalo.

Lo cierto, en todo caso, es que Mahoma terminó limitando la poligamia a cuatro esposas, cifra que desde entonces marca el máximo de la poligamia musulmana. Pero él estaba exento de la norma, porque Alá se lo dijo en persona: «¡Oh, Profeta! —se lee en el Corán—. Te declaramos lícitas las mujeres a las cuales le diste la dote, y las cautivas que te deparó Allah como botín, y tus primas por vía paterna y también tus primas por vía materna que emigraron contigo, y la mujer creyente que ofrece al Profeta [casarse con él], si es que el Profeta quiere tomarla por esposa; es un permiso exclusivo para ti, no para los demás. Por cierto que sabemos lo que les prescribimos respecto a sus esposas y sus cautivas, para que no sea una falta para ti; y Allah es Absolvedor, Misericordioso» (sura 33, 50). Las mujeres de Mahoma actuaban con frecuencia como consejeras, ya no del Profeta, sino incluso de los fieles que acudían a su casa. Y así, Mahoma, quizá temiendo que tanta visita terminara mal, decidió que sus esposas atendieran a los fieles detrás de un velo: «Cuando pidáis a ellas [sus esposas] algo —indica el Corán a los fieles—, hacedlo desde detrás de una cortina [o que ellas tengan puesto un velo]. Esto es más puro para vuestros corazones y los de ellas» (sura 33,53). Convencionalmente se acepta que este es el origen religioso del velo islámico, aunque parece que en toda la región medio-oriental el uso de algún tipo de velo femenino era ya práctica común.

Así, en fin, se convirtió Mahoma en el caudillo más poderoso de buena parte de Arabia. Lo que quedaba por hacer era doblegar a los

orgullosos oligarcas de La Meca, pero eso ya iba a ser solo cuestión de tiempo. En 628 Mahoma acude a la vieja capital en son de peregrino. Lleva consigo 700 hombres y 70 corderos para ofrecer en sacrificio. Su llegada despierta los recelos de los habitantes: aún están muy vivas las brasas de los anteriores enfrentamientos. Los mequíes envían a un emisario para parlamentar: Abu Sufyan, nada menos. Lo que Abu Sufyan le dice es preocupante: muchos jefes tribales de La Meca están dispuestos a ir a la guerra. Mahoma, que quiere evitar el combate, opta por acampar en el desértico paraje de Hdaybiya. «No hay agua», le dicen sus hombres. Mahoma — cuenta la tradición— clava una flecha en la tierra y mana una fuente. Pero lo que de verdad mana es un pacto entre los musulmanes y Abu Sufyan. Mahoma aceptará volver sobre sus pasos y aplazar su peregrinación a La Meca un año. Medina y La Meca firman una tregua de diez años. La Meca dejará entrar a los musulmanes que deseen regresar y Medina devolverá a los mequíes huidos sin permiso de su señor (llamativa cláusula que habla con elocuencia de la extracción social de los partidarios de Mahoma). Eso, entre otras cosas. Y quizá lo más importante fue que los oligarcas de La Meca entendieron que Mahoma no iba a prohibir las peregrinaciones, sino que su pretensión era islamizarlas. Es decir que el negocio de la ciudad estaba a salvo.

Mahoma terminará entrando en La Meca, sí. El pretexto se lo dio un conflicto tribal entre los Banu Bakr, aliados de los quraysh mequíes, y los Banu Juzá, aliados de los musulmanes. En nombre del pacto de Hdaybiya —el de la fuente milagrosa—, Mahoma anunció su intención de salir en defensa de sus aliados. Marchó a La Meca con diez mil hombres. Al llegar a las puertas de la ciudad, hizo encender innumerables hogueras. Los mequíes entendieron el aviso y enviaron a un emisario: Abu Sufyan, una vez más. Pero, en esta ocasión, Abu Sufyan optó por pasarse al bando que inevitablemente iba a vencer: se convirtió al islam. El emisario volvió a la ciudad anunciando que Mahoma entraría en son de paz si nadie ofrecía resistencia. Y así fue en líneas generales, porque en el

episodio no se contabilizan más que una docena de muertos. Muy rápidamente, los habitantes de La Meca pasaron a engrosar las filas de los fieles del islam.

Naturalmente, una vez en La Meca, Mahoma no se privó de hacer lo que siempre había predicado: la destrucción de los ídolos de la Kaaba. El principal de aquellos dioses era Hubal, una deidad que los autores modernos consideran emparentada con el Baal fenicio. Cuenta Ibn Ishaq, el primer biógrafo de Mahoma, que este dios Hubal había sido traído siglos atrás desde las montañas de Moab y que era una estatua de roja cornalina con forma humana. Su mano derecha, rota en otro tiempo, había sido repuesta por los qurayshíes con una mano de oro. Los peregrinos que acudían a honrar a Hubal daban una vuelta en torno a la figura y después se afeitaban la cabeza ante el dios. Con este Hubal había otros trescientos sesenta ídolos y diosecillos de menor rango. Mahoma ordenó romperlo todo y, aún más, borrar los frescos que adornaban las paredes: no hay más dios que Alá.

Mahoma murió en Medina el 8 de junio de 632. Volvía de La Meca, adonde había peregrinado por última vez en lo que se conoce como «peregrinación del adiós». Para entonces el niño huérfano, el joven camellero, el caravanero iluminado, el jefe tribal, ya era el hombre más importante de Arabia y su poder se extendía por prácticamente toda la península. Con la inmensa mayoría de las tribus árabes unidas bajo su credo y bajo su cetro, Mahoma estaba en condiciones de tutear a los etíopes, a los persas y hasta a los bizantinos. En aquel último viaje a La Meca fijó las normas que todo musulmán debe seguir al menos una vez en la vida. Su sermón final, donde predicó la extensión de la fe a todos los hombres, y no solo a los árabes, se considera el acta de nacimiento de la *umma* islámica propiamente dicha: todo el mundo puede —aún más, debe— ser musulmán. Después, fiebres y dolores de cabeza. Dicen que diez días antes de morir recibió una última revelación. Ninguna concerniente a su sucesión, que de inmediato iba a abrir una fuerte brecha en el islam.

La primera yihad: los sucesores

A Mahoma le sucedió su suegro Abu Bakr, un pío mercader de camellos, qurayshí de La Meca, que había sido el primer converso a la nueva fe. Abu Bakr había acompañado a Mahoma en su exilio. Le dio la mano de su hija Aisha —en el momento del contrato, una niña de seis años— y así se convirtió en suegro del Profeta. Cuando este cayó enfermo, ordenó que Abu Bakr dirigiera la oración, lo cual, a ojos de la comunidad, era tanto como designarle sucesor. Fue el primer califa («jalifa» quiere decir precisamente «sucesor»). Con él comienza la prodigiosa extensión territorial del islam. El viejo Abu Bakr —porque debía de sobrepasar ya los sesenta— gobernó solo dos años: murió en 634, envenenado según algunas versiones, de muerte natural según otras. Se hizo entonces con el califato otro suegro de Mahoma: Omar ibn Al-Jattab, el primero que adoptó el título de emir o príncipe de los creyentes. Omar consumó la expulsión de judíos y cristianos del territorio árabe y continuó la expansión. Después de diez años de gobierno, murió asesinado en Medina por un esclavo persa. Llegó entonces el momento de un yerno de Mahoma: Otmán (Uzman ibn Affan), el primer omeya, casado con dos hijas del Profeta. Y más expansión.

Otmán murió de mala manera en 656, en unos cruentos episodios que dieron lugar a la primera gran división del islam entre sunitas y chiitas. Pronto hablaremos de ello. Lo relevante ahora es

esto otro: con Abu Bakr, Omar y Otmán, los primeros califas, comúnmente llamados «los califas ortodoxos», la comunidad islámica se convirtió en un poder político completamente inimaginable medio siglo atrás. Las biografías de los tres califas están plagadas de episodios guerreros. Abu Bakr somete a las tribus de Hiyaz, en el noroeste, y de Nechd, en el centro, sublevadas porque no aceptaban el islam ni querían pagar el preceptivo impuesto que los mahometanos endosaban a los vencidos. Aún más, las tropas de Abu Bakr llegan incluso a arrebatarse Irak a los persas sasánidas. Omar, su sucesor, se enfrenta a Bizancio y a Persia, los dos grandes poderes de la época en aquel territorio, y conquista el resto de Mesopotamia, Siria, Palestina y Egipto. Después Otmán prolongará las campañas hacia Persia, Asia Menor y África. Estos sucesores del Profeta no son San Pedro y San Pablo predicando la palabra de Dios entre los gentiles; son jefes políticos y guerreros que están construyendo un imperio. El islam se impone por la fuerza de las armas. Y en esto los califas no harán sino seguir al pie de la letra las prescripciones del fundador.

Si la vida de Mahoma es inseparable de la guerra, la extensión posterior del islam también lo es. Mahoma es un predicador, sí, pero también es un jefe guerrero. El islam es un credo religioso, pero también es un proyecto político de unificación en torno a esa fe. Esto marca su diferencia fundamental con las otras religiones del Libro: el judaísmo y el cristianismo. El judaísmo es una religión étnica, la religión de un pueblo: es verdad que el Antiguo Testamento abunda en pasajes guerreros, pero se limitan a la consolidación de un pueblo concreto en un territorio determinado. El islam, por el contrario, no conoce límite territorial ni étnico. En cuanto al Nuevo Testamento de los cristianos, es verdad que trasciende las fronteras políticas y étnicas para predicar una fe universal, pero su universalidad se circunscribe al aspecto espiritual y distingue nítidamente entre Dios y el César. El islam, por el contrario, no conoce distinción entre lo político y lo religioso, de manera que la predicación y el combate son lo mismo. El credo de

Mahoma quiere enlazar con el linaje de Abraham y se reivindica como prolongación y, aún más, culminación de la misma relación con Dios, pero introduce cambios que lo hacen radicalmente distinto al judaísmo y al cristianismo. La legitimación constante de la violencia política, transformada en violencia religiosa, es sin duda el mayor de esos cambios.

Este rasgo solo puede explicarse desde las circunstancias geopolíticas que rodearon al nacimiento del islam. La religión de Mahoma va a prender en un territorio dividido entre mil tribus, cada cual con su propio credo y su propio orden, pero sin fuerza suficiente para imponerlos al vecino. Los grandes poderes del momento, ya ha quedado dicho, son Bizancio, o sea, el Imperio romano de Oriente, y el Imperio persa, pero ambos atraviesan por horas bajas. Bizancio ha heredado de la vieja Roma los territorios de Grecia, los Balcanes, Egipto, Siria y Palestina, y estas tres últimas regiones eran, por su riqueza, el verdadero vivero del imperio. Los bizantinos mantienen flotas en todas partes —la de Alejandría era célebre— y saben asegurar las rutas comerciales, pero les cuesta mucho más mantener el control de las tierras del interior. En la práctica, el imperio es una colección de poderes locales ora sumisos, ora levantiscos, vinculados a Constantinopla, la capital, por lazos mercantiles no siempre fiables, y ocasionalmente vigilados por guarniciones más disuasorias que efectivas. Tan precaria estructura se va a ver fuertemente sacudida por la irrupción de un nuevo poder que emerge en el este: el imperio de los persas sasánidas, que a partir de principios del siglo VII, y desde su núcleo en las actuales Irán e Irak, se extendió hacia poniente ocupando enormes territorios en Siria, Palestina, la Península Arábiga y Egipto. Todo el primer tercio del siglo VII fue una larga guerra entre Bizancio y los persas por hacerse con el dominio del Próximo Oriente. Tan larga que, a la altura del año 630, ambos imperios estaban literalmente agotados. Una excelente oportunidad para quien buscara construir algo nuevo. Para Mahoma, por ejemplo.

¿Pero cómo construir algo nuevo sobre la base de una miríada de tribus enfrentadas entre sí? Eso será precisamente lo que aporte a los árabes el islam que predica Mahoma: una instancia de unidad reforzada con una conciencia de superioridad. «Sois la mejor nación que haya surgido de la humanidad —se lee en el Corán—: ordenáis el bien, prohibís el mal y creéis en Allah. Si la Gente del Libro creyera, sería mejor para ellos; algunos son creyentes pero la mayoría desviados» (sura 3:110). No es la obra de un hombre: es un mandato divino el que reconcilia a los árabes, los empuja a abandonar sus viejos lazos tribales y los hace hermanos: «Aferraos todos a la religión de Allah y no os dividáis. Recordad la gracia de Allah al hermanaros uniendo vuestros corazones después de haber sido enemigos unos de otros, y cuando os encontrasteis al borde de un abismo de fuego, os salvó de caer en él. Así os explica Allah Sus signos para que sigáis la guía» (sura 3:103). En tanto que hermanos en esta nueva comunidad, todos los musulmanes son iguales a los ojos de Alá: «Ciertamente los creyentes son todos hermanos entre sí; reconciliad pues a vuestros hermanos, y temed a Allah para que Él os tenga misericordia» (sura 49:10). Después de todo, quizás el gran logro de Mahoma fue ofrecer algo por lo que luchar juntas a unas tribus que hasta ese momento solo se habían peleado entre sí. La debilidad de los vecinos hizo el resto.

Pero esta nueva hermandad que predica Mahoma no es un lazo estrictamente espiritual. Si lo fuera, cualesquiera otros pueblos cabrían en él, como ocurrió con el cristianismo. San Pablo decía que después de la venida de Jesús ya no había ni judíos ni gentiles, sino que todos eran uno en Cristo. Por el contrario, la hermandad que surge con el islam es de otro género y, desde el principio, acusa un marcado carácter de exclusión. ¿Quiénes son los excluidos? Todos los que no forman parte de la comunidad, esto es, todos los que no aceptan el islam. Ni judíos ni cristianos ni paganos. Así define el Corán el espíritu de esta nueva hermandad:

Muhammad es el Mensajero de Allah. [Los creyentes] Quienes están con él son severos con los incrédulos, pero misericordiosos entre ellos. Los verás [¡oh, Muhammad! rezando], inclinados y prosternados, procurando la misericordia de Allah y Su complacencia. En sus rostros están marcadas las huellas de la prosternación; así están descritos en la Torá. Y en el Evangelio se los compara con una semilla que germina, brota, se fortalece, cobra grosor y se afirma en su tallo, causando alegría a los sembradores. Esto es lo que Allah ha hecho con los creyentes para enfurecer a los incrédulos. Ciertamente Allah ha prometido perdonar y retribuir con una grandiosa recompensa a quienes crean y obren rectamente.

(Sura 48:29).

La comunidad se define, de entrada, por oposición a las otras religiones del Libro: «¡Oh, creyentes! No toméis a los judíos ni a los cristianos por aliados. Ellos son aliados unos de otros. Y quien de vosotros se alíe con ellos será uno de ellos. Allah no guía a los inicuos», dice el Corán en la sura 5:51. No es una prescripción aislada: otras muchas suras inciden en lo mismo.^[3] Abrazar el Corán implica, más aún, exige marcar como indeseables a los que cultivan otra fe. Por eso Mahoma expulsa a los judíos Banu Nadir y Banu Qaynuqa y masacra a los judíos Banu Qurayza. Por eso Abu Bakr guerrea contra las tribus de Hiyaz y Nechd, árabes, sí, pero infieles. Por eso Omar expulsa también de sus hogares a los judíos de Khaybar, en el norte, y a los cristianos de Najrán, en el sur de la Península Arábiga, que terminarán asentándose en Irak. Por eso Omar en Siria y Otmán en Egipto, cuando deban gobernar sobre comunidades ajenas al Corán, implantarán el sistema de segregación social que a partir de entonces será común en todas las tierras bajo mando musulmán: los infieles que quieran seguir con sus cultos quedarán reducidos a la condición de dimmíes, «protegidos», obligados a pagar impuestos y a una posición social simplemente servil. Lo cual no hace sino plasmar la palabra del Corán: «Combatid a quienes no creen en Allah ni en el Día del Juicio, no respetan lo que Allah y Su Mensajero han vedado y no

siguen la verdadera religión de entre la Gente del Libro, a menos que estos acepten pagar un impuesto con sumisión» (sura 9:29).

El hecho es que antes de la muerte de Otmán, a mediados del siglo VII, el islam ya se ha expandido por toda la Península Arábiga y buena parte del Asia Menor. Entre 632 y 633 caen todos los territorios del sur de la península, desde los actuales Emiratos hasta Yemen. Entre 635 y 636 las huestes de Medina llegan a Irak y a las posesiones de los persas, desde Seleucia hasta Basora. En el noroeste, en 635 están en Damasco, al año siguiente ponen sitio a Jerusalén (caerá en 638), en 637 llegan hasta Alepo y Antioquia, en Siria, y a partir de 639 cruzan el Sinaí para apoderarse de Heliópolis y Alejandría, ya en Egipto, en 641. Enseguida la caída simultánea del poder bizantino en Egipto y del control persa en Irak permitirá a los musulmanes extenderse hasta Libia, por el oeste, y hasta Afganistán por el este. Y todo eso en apenas veinte años desde la muerte de Mahoma. Impresionante.

Con todo, hay que hacer una observación importante y es que existe una diferencia notable entre la actividad guerrera de Mahoma y la de sus sucesores. En tiempos de Mahoma, la agresividad de la fe islámica podía perfectamente entenderse como lucha por la supervivencia: rodeados de enemigos, los musulmanes recurren a la fuerza para asentar su pequeña comunidad en un entorno hostil, proveerse de los recursos necesarios para subsistir, imponerse sobre adversarios que los habían declarado indeseables. Por el contrario, las ofensivas de los sucesores ya no vienen motivadas por la supervivencia: el islam está asentado, domina Medina y La Meca, el entorno árabe ya no es un peligro, no hay enemigo exterior que amenace la vida de la *umma*. Muchos autores —el polémico Tariq Ramadán, por ejemplo— subrayan que Mahoma opta siempre que puede por la paz, mientras que sus sucesores, los califas, son indiscutiblemente jefes guerreros. A Mahoma —podríamos añadir— cabe reconocerle que luchaba por la supervivencia de su comunidad, pero lo que hacen sus sucesores es lanzarse a una guerra de dominación de las tierras vecinas; guerra motivada por la

atracción que las riquezas de Siria, Palestina y Egipto podían suscitar en unas gentes como los árabes, ostensiblemente más pobres. Esta transformación del islam, claramente visible en los hechos, es capital para entender todo lo que vino después.

La fuerza que así se expande, en efecto, no es propiamente una religión. Es un poder político netamente árabe que, eso sí, va incorporando a otros componentes étnicos a medida que se extiende. ¿Qué elementos? Todos. Porque en Egipto, Libia, Siria o Irak el mapa político era prácticamente el mismo que en la Arabia de la hégira: un mosaico informe de tribus y clanes mal avenidos, apenas cosidos por la obediencia —relativa— a los grandes imperios del momento. En ese paisaje, que son las ruinas del Imperio romano, el mensaje del islam cala como el agua en la arena del desierto. Ha aparecido un orden nuevo donde antes solo había desorden. Este orden no promete solo poner fin al caos, sino que además añade un mensaje de salvación espiritual. Entrar en la comunidad política de los creyentes significa abrir una puerta al paraíso.

Como la expansión de la fe va acompañada de la dominación política, y viceversa, la guerra se convierte en el instrumento privilegiado del islam. Guerra, ¿contra quién? Contra todos aquellos que no acepten la palabra del Profeta, y es importante insistir en la precisión. Alá es misericordioso, sí, pero solo con los que se han convertido, es decir, los que se han sometido a él. Con los demás no hay misericordia que valga. «Cuando hayan pasado los meses sagrados —ordena el Corán— matad a los idólatras dondequiera les halléis, capturadles, cercadles y tendedles emboscadas en todo lugar, pero si se arrepienten [y aceptan el islam], cumplen con la oración prescrita y pagan el Zakât dejadles en paz. Ciertamente Allah es Absolvedor, Misericordioso» (sura 9:5). «¡Oh, creyentes! Combatid a aquellos incrédulos que habitan alrededor vuestro, y que comprueben vuestra severidad. Y sabed que Allah está con los piadosos» (sura 9:123).

Para que se entienda todo, hay que recordar que los «idólatras» de los que habla el islam, también llamados «asociadores», son todos aquellos que asocian a Dios con otra figura, ya sea un hijo encarnado, como los cristianos, o ya simplemente con imágenes. El saudí Ab dar-Rahman ibn Nasir as-Sa'di, en su *Explicación del Corán*, apostilla que esta aleya «anima o permite a los musulmanes a hacer Al Yihad, perseguir, atacar y matar a los incrédulos; judíos y cristianos y a todos aquellos quienes no practican la religión verdadera». As-Sa'di no es un autor medieval: murió en 1956 y está considerado como uno de los grandes hermeneutas de la escuela Hanbali, una de las cuatro escuelas ortodoxas del islam suní. Y cabe añadir que estas prescripciones de combate no son episódicas, fruto de las circunstancias, sino que desde el primer momento se convierten en obligaciones religiosas de todo musulmán para con su comunidad: «Salid a combatir sea cual fuere vuestra condición. Contribuid por la causa de Allah con vuestros bienes y luchad» (sura 9:41).

Y bien, ¿esto es la «guerra santa»? ¿Esto es la famosa «yihad»? En realidad, sí y no. Ambas cosas a la vez y sin contradicción, por paradójico que parezca. La yihad (que, por cierto, es sustantivo masculino) implica combate. No es exacto decir que sea el sexto pilar del islam —solo una minoría de los intérpretes sostiene tal cosa—, pero en todo caso sí es una obligación importante para los musulmanes. Ahora bien, hay una larga polémica acerca del uso del concepto, que a juicio de muchos comentaristas autorizados ha de considerarse como un imperativo de tipo espiritual, no material. En el Corán, el término «yihad» se usa generalmente con el significado de «lucha» o «esfuerzo», rara vez como «combate»; para este último sentido es más corriente encontrar la palabra *qital*. No es posible decir, con el Corán en la mano, que yihad quiere decir unívocamente «guerra santa». Sin embargo, es un hecho que la interpretación posterior en el mundo musulmán le ha adherido innumerables veces ese significado. Y la jurisprudencia islámica posterior siempre ha relacionado el término yihad con la «guerra

justa», que, en su visión de las cosas, es la que se ejecuta contra los no creyentes, los apóstatas, los rebeldes, los ladrones de camino y los insumisos a la autoridad del islam. Por cierto que esa «guerra justa», en la jurisprudencia tradicional, no es solo la guerra defensiva, sino también la expansiva, y no ciertamente para convertir por la fuerza a los vencidos, sino para someterlos al poder político-religioso del islam, que es el único legítimo en tanto que solo él traduce la palabra definitiva de Dios. De manera que hay un vínculo implícito entre el término yihad y el concepto de guerra de religión, por mucho que el Corán no identifique inequívocamente ambas cosas.

Hay que recordar que la fe musulmana no se basa solo en el Corán, sino también en la sunna, es decir, los hechos y dichos de Mahoma (los *hadices*) recogidos en numerosas compilaciones, y también en las opiniones y juicios de los compañeros del Profeta en los primeros tiempos de la predicación. Es precisamente uno de estos compañeros, Jabir ibn Abd-Allah, quien contó que Mahoma, a la vuelta de una de sus batallas, distinguió entre una yihad menor, que era el combate guerrero, y una yihad mayor, que era la lucha espiritual interior. Muchos autores posteriores han puesto en duda la fiabilidad del testimonio de Jabir, pero la idea de una doble yihad está bastante extendida desde entonces. Asimismo, varios hadices posteriores a Mahoma atribuyen al Profeta el dicho de que la mejor yihad es «aquella en la que tu caballo es degollado y tu sangre derramada», es decir, dar la vida por Alá. Este *hadiz* es frecuentemente utilizado por los yihadistas suicidas.ⁱ

Los suníes, a lo largo de innumerables elaboraciones, han ido aquilatando el concepto hasta definir cuatro tipos diferentes de yihad: la del corazón, o lucha contra el mal; la de la lengua, o predicación del islam en un solo idioma; la de la mano, o esfuerzo por escoger siempre lo correcto y justo y, finalmente, la yihad de la espada, que es —esta sí— la lucha armada en el camino de Alá. Podríamos llenar infinitas páginas con variaciones sobre el mismo tema. Los autores modernos ajenos al fundamentalismo privilegian

el aspecto espiritual de la yihad; los autores tradicionales y los fundamentalistas de todos los tiempos ponen el acento en su aspecto bélico. Hay razones para unos y para otros. En buena medida, el debate acerca del significado de la yihad es como una de esas arcas mágicas en las que cualquiera puede encontrar exactamente aquello que busca.

Así las cosas, lo más sensato es huir del debate nominalista. Porque, en realidad, lo que se está discutiendo no es si la palabra yihad es la apropiada para definir la guerra en nombre de Alá, sino, más bien, si el islam alienta, propicia o defiende el uso de la fuerza por motivaciones religiosas. Y aquí, ya se trate de yihad o de *qital*, la realidad es indiscutible. La palabra «yihad» aparece decenas de veces en el Corán, pero lo verdaderamente relevante es que en el libro hay al menos doscientos cincuenta y cinco versículos que llaman a los musulmanes a la guerra contra los paganos, contra los infieles, contra todos los que no creen en el islam, y en particular contra los judíos y cristianos. Es una orden que procede del propio Alá, y Mahoma la transmitió a sus fieles con valor eterno.

¿Se trata solo de un combate espiritual? No es eso lo que se deduce de la lectura directa del Corán. No desde el momento en que el islam no aparece solo como una religión, sino que implica un proyecto de dominio físico, material, político, de pueblos y tierras. En esas tierras y en esos pueblos hay gentes distintas, ajenas al credo islámico: gentes, por tanto, a las que hay que someter, esto es, enemigos. «Y preparad contra los incrédulos —ordena el Corán— cuanto podáis de fuerzas [de combate] y caballería, para que así amedrentéis a los enemigos de Allah que también son los vuestros, y a otros enemigos que [os atacarán en el futuro y] no los conocéis, pero Allah bien los conoce. Y sabed que por aquello con lo que contribuyáis en la causa de Allah seréis retribuidos generosamente, y no seréis tratados injustamente» (*sura 8:60*).

La guerra no es una opción entre otras. Es un imperativo divino. La guerra forma parte de las pruebas que Alá dispensa a sus fieles: «Cuando os enfrentéis a los incrédulos —reza el Corán—, matadles

hasta que les sometáis, y entonces apresadles. Luego, si queréis, liberadles o pedid su rescate. [Sabed que] Esto es para que cese la guerra, y que si Allah hubiese querido, os habría concedido el triunfo sobre ellos sin enfrentamientos, pero quiso ponerlos a prueba con la guerra; y a quien caiga en la batalla por la causa de Allah, Él no dejará de recompensar ninguna de sus obras» (sura 47:4). Es Alá en persona quien interviene en el combate. Lo cual, por otra parte, priva de cualquier sentimiento de culpa al combatiente: «Y sabed que no fuisteis vosotros quienes los matasteis —dice el Corán a propósito de la batalla de Badr—, sino que fue Allah quien les dio muerte, y tú [¡Oh, Muhammad!] no fuiste quien arrojó [el polvo que llegó a los ojos de los incrédulos en el combate] sino que fue Allah Quien lo hizo. Así Allah agracia a los creyentes» (sura 8:17).

No es el hombre quien combate, sino Alá. La mano que mueve la espada no hace sino cumplir una voluntad divina. En correspondencia, Alá recompensará al que muere en el combate con las mayores glorias del paraíso: «Ciertamente Allah —promete el Corán— recompensará con el paraíso a los creyentes que sacrifican sus vidas y sus bienes combatiendo por la causa de Allah hasta vencer o morir. Esta es una promesa verdadera que está mencionada en la Torá, el Evangelio y el Corán; y Allah es Quien mejor cumple Sus promesas. Alegraos pues, por este sacrificio que hacéis por Él, y sabed que así obtendréis el triunfo grandioso». Y también: «Y a los creyentes que obran rectamente les introduciremos en jardines por donde corren los ríos, en los que estarán eternamente. Tendrán esposas purificadas y los albergaremos bajo una hermosa sombra» (sura 4:57).

Naturalmente, a los enemigos cabe infligirles el mayor de los daños: «Inspirad valor a los creyentes —dice Alá a los ángeles— que ciertamente Yo infundiré terror en los corazones de los incrédulos. Golpeadles [con vuestras espadas] sus cuellos y cortadles los dedos» (sura 8:12). «Esto [es lo que ellos merecieron] porque combatieron a Allah y a Su Mensajero, y quien combata a Allah y a Su Mensajero sepa que Allah es severo en el castigo». No

hay castigo pequeño para los incrédulos, los infieles, los idólatras, los «asociadores»: «A quienes no crean en nuestros signos les arrojaremos al fuego. Toda vez que se les queme la piel se la cambiaremos por una nueva, para que sigan sufriendo el castigo. Allah es Poderoso, Sabio» (sura 4:56).

Este es, en fin, el sentido histórico de la yihad, y aparece desde el primer momento en el islam. Lo manda Alá mismo: «Él es Quien envió a Su Mensajero con la guía y la religión verdadera para hacerla prevalecer sobre todas las religiones, aunque esto disguste a los idólatras» (sura 9:33). Ya se trate de rapiñas caravaneras en el desierto, de saqueos sobre campamentos judíos o de batallas propiamente dichas contra persas o bizantinos, la extensión de la fe es inseparable de la expansión de la comunidad política y la apelación a la guerra es un mandamiento santo para ese fin. Polémicas coránicas al margen, lo cierto es que los sucesores de Mahoma consagraron ese recurso como un instrumento permanente de su voluntad de poder. Y desde entonces forma parte indisociable de la visión musulmana del mundo.

Impulsados por ese poderosísimo motor, los musulmanes se imponen sobre un paisaje político y religioso completamente desarticulado y le imprimen su propio espíritu. Así, en poco más de veinte años, desde la muerte de Mahoma en 634 hasta la de Otmán en 656, el islam se convierte en el árbitro del poder en Oriente Próximo. Bizancio se retira hacia la actual Turquía. Persia se hunde. Egipto se somete. En Etiopía, el reino de Aksum se ve obligado a abandonar el mar Rojo y replegarse hacia el interior.

4

Cómo se rompió el islam: de la yihad a la *fitna*

El islam no estalló por razones religiosas, sino por motivos puramente políticos. A la muerte del califa Otmán, la oligarquía de La Meca y una parte importante de la familia medinesa de Mahoma entraron en conflicto por la sucesión. Los primeros esgrimieron el argumento de que el califa debía ser elegido de entre los notables de la comunidad, o sea, la tribu de los Quraysh. Los segundos, que el sucesor debía provenir de la descendencia directa de Mahoma. Unos y otros llegaron a las manos. Más aún, a las espadas. Fue la primera guerra civil musulmana. La primera *fitna*.

Fitna quiere decir «división» o «guerra civil», pero se trata de un término cargado de sentido religioso en el universo islámico. La palabra procede de la metalurgia: *fitna* era, originalmente, el proceso de refinar el metal para eliminar las escorias. Aplicado al contexto sociopolítico, su connotación es inevitablemente traumática: puesto que la umma, la comunidad de los creyentes, es una realidad religiosa y política a la vez, cualquier división en su seno tiene algo de diabólico. Es como si la yihad se volviera contra sí misma. El islam va a conocer numerosas *fitnas* a lo largo de su historia. Todas ellas serán particularmente sangrientas. La primera fue esta que ahora nos ocupa.

La cosa venía de atrás. Omar, el segundo califa ortodoxo, fallecido en 644, no había dejado sucesor, pero nombró un consejo de notables, la *shura*, formado por seis compañeros del Profeta, para que ejerciera como suprema instancia de decisión. Fue la shura quien eligió a Otmán (o Uthmán, o Uzmán), un qurayshí emparentado con el propio Mahoma (primo segundo), hermano de Abu Sufyan y, además, casado con dos de las hijas de Mahoma. El hombre tenía los mejores avales ante la oligarquía de La Meca. Pero la decisión no satisfizo nada a otro pariente estrecho de Mahoma: Alí ibn Abi Talib, segundo converso después de la fiel Jadiya, portaestandarte en innumerables batallas, primo del Profeta, hijo del mismo Abu Talib que acogió a Mahoma en su orfandad, criado a su vez en casa de Mahoma desde los seis años y, además, primer yerno de Mahoma, pues estaba casado con Fátima, la primera hija que tuvo el fundador del islam con su esposa Jadiya. Todas estas cuestiones familiares, en una estructura de clan como era la árabe, cobraban una importancia decisiva. Alí esperaba ser escogido califa a la muerte de Mahoma; contrariado, hubo de ver cómo la aristocracia de la umma elegía al viejo Abu Bakr. Cuando este murió, aspiró de nuevo a la sucesión, pero entonces se escogió a Omar. Ahora, a la muerte de Omar, nueva decepción para Alí: la shura elegía a Otmán. Y este Otmán, del clan de los omeyas, o sea, los descendientes de Umayyah, relegó a Alí a una posición secundaria.

De Otmán hay que decir que se ganó muy rápidamente la animadversión de una parte notable de la comunidad. En particular, se le acusaba de haber repartido entre sus familiares —los omeyas— todo el botín conquistado en Persia y en el Nilo. En Irak y en Egipto reclutó por la fuerza a un notable número de habitantes para sus nuevas campañas, lo cual encendió los ánimos. Para reafirmar su autoridad, a Otmán no se le ocurrió mejor cosa que sustituir a sus jefes territoriales, casi todos procedentes de las primeras mesnadas de fieles de Mahoma, por miembros del clan omeya, y eso todavía puso las cosas más tensas.

Los odios acumulados durante más de un decenio terminaron inflamándose una noche de mayo del año 656. A Medina llega un misterioso grupo de fieles. Es el mes de peregrinación a La Meca y nadie presta particular atención a esa cuadrilla que viene de Basora, Kufa o Egipto. Pero no son peregrinos, sino rebeldes que se han juramentado para matar al califa. Los recién llegados sitian la casa de Otmán. El califa resistirá cuarenta días encerrado entre sus muros. Finalmente, el 17 de junio, un tal Amr ibn Al-Hamiq logra penetrar en el recinto y asesta nueve puñaladas a Otmán. Nayla, su esposa, se interpone entre el cuchillo y el cuerpo de su marido; perderá los dedos. La casa de Otmán arderá por los cuatro costados pocos minutos después.

Lo que sigue es un tumulto de puro desconcierto. Los omeyas, sintiéndose inseguros, huyen de Medina. Los habitantes de la ciudad corren a buscar a Alí, el candidato eternamente frustrado, pero este hace tiempo que no vive en la ciudad del Profeta. Cuando al fin le encuentran, los miembros del consejo le ofrecen la sucesión. Alí duda. Probablemente desconfía. Sin embargo, al final acepta el califato. Será el cuarto califa. Ahora bien, no todos están de acuerdo. Y entre las voces que se oponen al nombramiento hay una que habla con palabras especialmente amargas: Aisha, la viuda de Mahoma, hija del viejo Abu Bakr, que como «madre de los creyentes» no ha dejado de jugar un papel importante en la vida del califato desde la muerte del Profeta. Aisha se las había tenido tiesas con Otmán, como todos, pero ahora sospecha de Alí: le llama la atención que ciertas personas que han participado en la muerte de Otmán aclamen al nuevo califa. Algo huele a conspiración; al menos, para el fino olfato de Aisha. Desde Siria, un hermano del muerto, Muawiya, gobernador de la región, acusa a Alí de haber instigado el asesinato. En Medina, dos parientes de Aisha, Talha y Zubair, denuncian que Alí no busca vengar la muerte de Otmán: claro indicio de complicidad con los criminales. Una grieta de sospecha quiebra la *umma*. El califato se rompe. Alí mantiene la fidelidad de toda la Península Arábiga y los territorios persas, pero

Muawiya controla el Oriente Próximo desde Anatolia hasta el Sinaí y, por si faltaba algo, aparece en escena un nuevo personaje, Amr ibn Al-As, gobernador de Egipto, que se hace fuerte en su propio distrito y se alinea junto al omeya.

Los rebeldes —Talha y Zubair— no tardan en ponerse de acuerdo. Reúnen a unos cuantos hombres y marchan hacia Irak para buscar más apoyos. Esto ya es una guerra civil. Hubo batallas. Dos, al menos. La primera aconteció cerca de Basora en diciembre de 656 y opuso a las tropas de Alí contra las de Talha, Zubair y la propia Aisha, que asistió al combate montada en un camello (por eso se la llama «batalla del camello»). Alí venció. Talha y Zubair resultaron muertos. Aisha no escapó a las represalias y quedó confinada en Medina. Pero entonces el otro líder rebelde, Muawiya, el omeya, entró en liza y reclamó la ejecución de los asesinos de Otmán. Alí contestó que la muerte del tercer califa había sido justa, pues sus arbitrariedades le hacían acreedor a la máxima pena. No cabía ejecutar venganza alguna. Muawiya, enojado, propuso dividir el Estado islámico en dos. Alí, en respuesta, instó a Muawiya a dirimir el problema en un duelo personal entre ambos. Ni una cosa, ni otra: en Siffin, en el Éufrates medio, se encontraron los dos ejércitos. Fue la segunda batalla. Y debió de ser terrible, porque las crónicas hablan de hasta 70.000 muertos. Muawiya recibió más daño que su rival. Todo apuntaba a una victoria de Alí. Pero, en el momento crítico, Amr ibn Al-As, el de Egipto, propuso al omeya que sus hombres cargaran con hojas del Corán colgadas de sus lanzas. Era un mensaje simbólico para Alí: que fuera el Corán, el libro santo, el que hablara por boca de un consejo de sabios. Se pedía un arbitraje. Y Alí —piedad obliga— lo aceptó.

Aquello parecía una buena forma de arreglar el problema: que una comisión de expertos en el Corán dictaminara si la muerte de Otmán había sido justa o no, lo cual significaría, de paso, decidir quién tenía mejores títulos para ostentar el califato. Ahora bien, la anuencia de Alí al arbitraje provocó una importante desertión en sus filas: un grupo de sus partidarios decidió que nadie sino Alá podía

determinar la justicia o injusticia de una muerte, de manera que cualquier juicio humano al respecto era una ofensa contra Dios. Quienes así pensaban abandonaron las filas de Alí y se reagruparon cerca de Bagdad. Se les llamó *jariyíes*, que quiere decir literalmente «los que se apartan», «los salientes».

Para colmo de males, el arbitraje se dilató casi año y medio: entre agosto de 657 y enero de 659 estuvieron los árbitros discutiendo. Mientras tanto, el problema de los jariyíes se había convertido en un nido de conflictos para el califa Alí, que decidió echar mano de los grandes remedios: alineó a su ejército y se dirigió a An-Nahrawan, la sede de los rebeldes. Estos, lejos de amilanarse, exigieron a Alí que reconociera haber cometido un acto de impiedad al aceptar el arbitraje. Alí respondió ofreciendo el perdón a los que se rindieran. Generoso, pero inútil: nadie salió. Alí pasó al ataque. Los jariyíes, muy inferiores en número, terminaron brutalmente masacrados. Tanta fue la carnicería que en las tropas de Alí surgió el descontento. ¿Qué era eso de pasar por las armas a unos creyentes sinceros? El califa tuvo que detenerse. Y en el peor momento posible, porque, al mismo tiempo, el omeya Muawiya, su rival, estaba fortaleciéndose a ojos vistas en Egipto.

El consejo habló finalmente en enero de 659. Lo hizo en Adhruh, no lejos de Petra. Veredicto: el asesinato de Otmán había sido injusto. Por tanto, la sucesión de Alí quedaba afectada por un grave sello de ilegitimidad. ¿Cabía entonces pasar el califato a las manos de Muawiya? No: el consejo opinaba que tampoco el omeya debía ocupar la cabeza de la comunidad islámica. En vez de eso, optó por prescribir que una comisión escogiera a un nuevo califa. Pero ya era demasiado tarde para comisiones: Muawiya, legitimado por la condena de su rival, se apresuró a enviar columnas hacia los puntos neurálgicos del Estado islámico, desde La Meca y Medina hasta Persia. En Persia no tuvo gran éxito, pero las ciudades clave del mundo musulmán cayeron en 660. Y con ellas, toda la Península Arábiga.

Los partidarios de Alí no cedieron: si él no podía ser califa, tampoco el omeya gozaba del juicio definitivo de ningún comité. Nada les obligaba a rendirle pleitesía. Desde entonces al partido de Alí, los «alíes», se le conoce como «chiíes», del árabe «chía», que significa «partido» o «facción». Y con la de los jariyíes, ya era la segunda gran división dentro del islam.

La guerra por el califato podría haberse prolongado durante años, pero un acontecimiento inesperado vino a poner fin a las hostilidades. En enero de 661, Alí acude a rezar en la mezquita de Kufa, su capital, al sur de Bagdad. En la puerta del templo, un hombre se abalanza sobre el califa destronado y le clava una espada. La herida no es mortal, pero el arma está envenenada. Quien la empuña es un jariyí que quiere vengar así la matanza de An-Nahrawan. Alí apenas sobrevivió un par de días. Sus fieles, los chiíes, enterraron sus restos en un lugar secreto. Dice la tradición que es la actual ciudad de Nayaf.

Los jariyíes trataron de matar también a Muawiya e incluso al árbitro que dictó el veredicto, pero fallaron. Así el omeya vio el camino libre. Los chiíes no se resignaron y nombraron a un jefe: Hasán, hijo de Alí. Pero no había nada que hacer: la iniciativa correspondía ya a Muawiya, que tenía bajo sus riendas un poderoso ejército —el mismo que había dominado Siria y Anatolia años atrás— y los cuantiosísimos recursos de aquella región, más el apoyo de la gobernación de Egipto. Después de un complejo juego de amenazas militares y negociaciones bajo cuerda, Hasán terminó cediendo. En la mezquita de Kufa hizo pública su abdicación ante Muawiya. Una fuerte compensación económica hizo el resto. Hasán se instaló en Medina. Su hermano Hussein, en La Meca. Así quedaba cerrada —por el momento— la primera *fitna*. Y Muawiya inauguraba el poder de la dinastía omeya.

A la fracción vencedora se la llamó más tarde «suní», que quiere decir literalmente «los que siguen la sunna», o sea, los dichos y hechos atribuidos a Mahoma por la tradición. Esto se debe a que no todas las ramas del islam aceptan la sunna o, más precisamente,

determinadas compilaciones de estos dichos y hechos atribuidos al Profeta. Pero, en todo caso, esto fue mucho después, cuando las facciones surgidas de aquella primera *fitna* se dotaron de un contenido teológico para revestir unas posiciones que inicialmente tuvieron un carácter exclusivamente político. El hecho es que así se configuraron las tres grandes ramas del mundo islámico: la suní —enseguida ampliamente mayoritaria—, la chií y la jariyí. Y siguen existiendo hoy.

No todo había terminado. Muawiya puso sede en Damasco, gobernó durante casi veinte años y, tal y como tantos se temían, convirtió el califato en una fuente de ingresos para su familia, los omeya, que así se convirtieron en una poderosísima dinastía, enriquecida al mismo ritmo que se consolidaban las conquistas en Egipto, Persia e incluso Ifriquiya, es decir, Libia y Túnez. Antes de su muerte, Muawiya designó heredero a su hijo, Yazid, e hizo que se le proclamara como tal en Damasco. Esto levantó de nuevo intensos conflictos, pues nada en el islam permitía tomarse el derecho de nombrar sucesores hereditarios por vía familiar. Muawiya murió, Yazid ocupó el califato y la guerra hizo otra vez acto de presencia. Los chiíes volvieron a la carga reclamando el trono para Huseín, el segundo hijo de Alí y nieto del Profeta. Huseín, que estaba en La Meca, aceptó la propuesta de sus fieles y se encaminó hacia Kufa para ponerse al frente de cuantas tropas pudo reunir. Llegó la segunda *fitna*. Corría octubre del año 680.

Yazid, el heredero de Muawiya, se enteró de lo que se le venía encima y no dio opción a sus rivales. Huseín marchaba hacia Kufa, a través del desierto, con una escolta de apenas 72 guerreros en una caravana llena de paisanos, incluidas varias mujeres. El hijo de Alí ignoraba que Yazid ya había hecho ajusticiar a los líderes del partido chií en la ciudad. Más aún: Yazid, resuelto a frustrar la intentona en el huevo, había enviado nada menos que 3.000 soldados (otras fuentes multiplican el número por diez) para detener al chií. Los hombres del omeya acometerán a los de Huseín en los alrededores de Kerbala. Por si la superioridad numérica no bastara,

los de Yazid separan a los chiíes de los puntos de agua. Durante dos días combaten sin tregua en el desierto. Uno a uno, van cayendo todos. Es el final para los chiíes.

Hay varias versiones sobre las circunstancias de la muerte de Huseín. En lo que todas coinciden es en que, tras varias horas de combates, el líder chií terminó flaqueando por efecto de las numerosas heridas recibidas. Se apartó y se sentó bajo un árbol. Allí acudieron los hombres de Yazid. Le degollaron y después le decapitaron. Su cadáver fue pateado. La cabeza de Huseín, clavada en una lanza, fue enviada a su rival junto a las de otros siete chiíes. Todas las mujeres de la caravana fueron conducidas a Damasco: les aguardaba la esclavitud. Solo un hijo de Huseín, Alí Zayn Al-Abidin, escapó a la matanza. Desde entonces los chiíes conmemoran anualmente la muerte de Huseín en la ceremonia llamada *Ashura*, donde los penitentes recorren las calles flagelándose e hiriéndose para recordar el asesinato del heredero de Alí, el hijo de Fátima, el nieto de Mahoma, sangre de la sangre del Profeta.

Los omeyas habían vuelto a ganar. Sería por poco tiempo, porque una suerte atroz esperaba al victorioso clan. Ya llegaremos a eso. De momento, quedémonos con la imagen de un islam escindido en tres grandes ramas. Los jariyíes, aquellos que negaban el derecho hereditario tanto de los qurayshíes como de los descendientes directos de Mahoma, llegaron a controlar territorios muy amplios y dieron más de un quebradero de cabeza a los sucesivos califas, pero rápidamente perdieron fuerza. Poco a poco quedaron confinados en el sur de la Península Arábiga y en centros aislados del Magreb, especialmente en Argelia y Túnez. Algunas de sus escuelas son particularmente violentas. La corriente mayoritaria es la de los ibadíes, oficial en el sultanato de Omán, extremadamente puritana en lo político y en lo moral. También el chiismo construyó su propia historia: a partir del asesinato de Huseín nació una línea de imanes escogidos de entre los más cualificados de la descendencia directa de Mahoma. Todos los imanes, hasta el séptimo, fueron perseguidos por la mayoría suní;

este séptimo imán, Ismail, desapareció, y desde entonces una rama del chiismo espera su retorno. Otra rama aplicó el mismo esquema de desaparición y posterior retorno a otro imán, el duodécimo. En ambos casos, los chiíes profesan la creencia en un imán oculto, el *Mahdi*, el «elegido», que algún día volverá para restablecer la justicia divina. Hoy los chiíes, que representan aproximadamente el 15 por ciento de todos los musulmanes, son mayoritarios en Irán y Baréin y mantienen una fuerte presencia en Irak, Siria, Líbano y Azerbaiyán.

En torno a cada rama del islam aparecieron diversas escuelas doctrinales. Ninguna de ellas rectificó en lo más mínimo el mensaje original de Mahoma, que, en tanto que divino, seguía siendo intocable. A la verdad revelada en el Corán, puesta por escrito y sistematizada, se añadieron compilaciones de dichos y hechos del Profeta —los hadices— cada vez más canónicos. El corpus resultante se convirtió en la materia prima del orden político, social, jurídico y económico del islam. La sharia, la ley islámica, es la aplicación del Corán y los hadices a la casuística del derecho común. Todas las escuelas, y esto es lo decisivo, harán hincapié por igual en su propósito de pureza y fidelidad al mensaje originario. Algunas de ellas terminarán siendo determinantes para que eso que conocemos como «fundamentalismo» se convierta en un movimiento recurrente en toda la historia del islam.

La rama vencedora, la de los suníes, organizó el califato a su manera, siempre bajo el mando de la dinastía omeya. Se sucedieron los califas dentro del mismo núcleo familiar, no sin episodios de violencia. En el curso de sus campañas llegaron a Kabul por el este y al actual Marruecos por el oeste. Episodio este último crucial para nosotros, porque la conquista del Magreb pondrá España al alcance de las manos musulmanas.

La ola islámica alcanzó el océano Atlántico a la altura del año 682. El bravo Uqba ibn Nafi llegó a la costa occidental de Marruecos más o menos donde hoy está Agadir, penetró en el agua con su caballo y proclamó ante Alá que ya no había más tierra al oeste.

Este Uqba era lugarteniente y sobrino de Al-As, el aliado de Muawiya que gobernaba Egipto. Traía tras de sí una intensa experiencia guerrera. En su juventud había estado en la conquista de Barca, la vieja ciudad griega, y después en la invasión de la Tripolitania, el oeste de Libia. Obsesionado con llevar las banderas del islam hasta el extremo Occidente, creó a lo largo de la costa norteafricana una red de puntos de abastecimiento y control que le permitió mover continuamente a los ejércitos que reclutaba en Egipto. Así llegó hasta Túnez (Ifriquiya), donde fundó Kairuán, que quiere decir literalmente «campamento».

Estos puestos actuaban como nudos de una red: eran al mismo tiempo bases de avituallamiento, guarniciones militares, gobernaciones políticas, focos de cultura árabe en un entorno mayoritariamente bereber o bizantino y, por supuesto, funcionaban también como centros de predicación del islam. Muchos de ellos se convertirían en ciudades, como la propia Kairuán. Uqba era un tipo implacable: no solo impuso sobre las poblaciones locales el acostumbrado tributo de capitación, sino que además, según se cuenta, se apropió de un numeroso contingente de esclavos y tenía por costumbre mutilar a sus enemigos a modo de escarmiento. El hecho es que desde estas bases se organizó una estructura de dominación que en la práctica era un emirato. El Magreb ya era enteramente musulmán.

La población autóctona, mayoritariamente bereber, abrazó la nueva fe sin grandes resistencias: aquí, como antes en Arabia o en Egipto, el país era un conjunto desarticulado de poderes locales sin fuerza suficiente para vertebrar una entidad política. Pero eso no quiere decir que no hubiera tropiezos para los fieles de Mahoma. Las pequeñas guarniciones del Imperio bizantino apenas podían hacer otra cosa que encerrarse tras los muros de las ciudades que controlaban, pero tierra adentro, en las montañas y los bosques, los bereberes eran dueños del campo. Estas tribus bereberes —zenetas, masmudas, zenagas— constituían la población autóctona del Norte de África. Formalmente eran cristianos. Habían llegado a

un cierto tipo de pacto de convivencia con los bizantinos, como antes con los romanos y los griegos: aceptaban su supremacía política, contribuían a la red económica del imperio y comerciaban con los agentes de Bizancio, a cambio de una amplísima libertad para vivir a su aire. Pero la llegada de los musulmanes, con sus exigencias de sumisión religiosa, política y económica, lo cambió todo.

En el oeste de la actual Argelia, un caudillo local, Kusayla, rey de su pueblo, alineó un ejército de bereberes y romanos y emboscó a los árabes en Biskra. En aquella batalla murió el bravo e implacable Uqba. Pero la red de guarniciones creada por el propio Uqba funcionó bien: enseguida pudieron los musulmanes reunir tropas con las que aplastar literalmente a las escasas huestes de Kusayla, que murió en combate en la batalla de Meskiana. ¿Habían terminado los problemas para los musulmanes? No, porque entonces alguien recogió el testigo: una mujer, Dihia, llamada *La Kahena*. De esta enigmática Dihia se dice que era viuda de un rey o tal vez sacerdotisa de su pueblo. Difícil saberlo, porque sobre esta mujer no hay más fuentes que las árabes y las reconstrucciones modernas adolecen de una dosis considerable de fantasía. Lo único indudable es que Dihia existió, que organizó un ejército, que hizo frente a los árabes y que los derrotó en dos ocasiones obligándoles a retroceder hasta Libia. Para no perderse literalmente en el desierto, los musulmanes optaron por hacerse fuertes en Túnez tomando la vieja ciudad de Cartago, que aún permanecía en manos bizantinas. Desde allí contraatacaron.

Dihia, convencida de que los árabes solo querían las riquezas agrarias de su país, decidió disuadirles con una táctica de tierra quemada: lo destruyó todo a su alrededor. Con ello firmó su sentencia de muerte, pues los campesinos no solo dejaron de brindarle su apoyo, sino que, aún peor, pidieron socorro a los musulmanes, y el dato da fe de hasta qué punto aquellos anchísimos territorios carecían de una vertebración política eficiente. Naturalmente, los árabes —en concreto, el emir Hasán ibn Al-

Numan— acudieron a la llamada. Dihia terminó sitiada en la ciudad de Tarfa, dio allí su última batalla y en ella murió. Cuenta Ibn Jaldún que, la víspera, aquella extraordinaria mujer había pedido a sus hijos que, en caso de perder el combate, se convirtieran al islam y pactaran con sus vencedores. Será verdad o no, pero, en todo caso, eso fue lo que pasó. Y la derrota de Dihia dejó expedito el paso para la ocupación efectiva de todo el Magreb.

Como antes en Arabia o en Egipto, los musulmanes sacaron todo el partido posible de la desarticulación del territorio. Toda esta región, el enorme Magreb, no era tierra vacía. Aquí habían estado la Numidia y las dos Mauritania (la Tingitana y la Cesareense), algunos de los territorios más prósperos de la vieja Roma. De aquí había salido uno de los grandes sabios y santos de la Antigüedad cristiano-romana, San Agustín de Hipona (la actual Annaba, en el este de Argelia). Aunque la caída del Imperio romano y la llegada de los bárbaros redujo todo aquello a cenizas, la influencia bizantina y visigoda había preservado buena parte del antiguo esplendor. Era una tierra rica y llena de promesas. Para los árabes, un paraíso.

En el este del Magreb, la actual Argelia, el poder bizantino se circunscribía a puntos costeros. El interior del país era una suerte de mundo sin orden ni ley, sometido a la voluntad —habitualmente conflictiva— de los reyezuelos locales. ¿Qué era lo que más temían los habitantes de las ciudades? La rapiña de las tribus nómadas. Los bizantinos prestaban su protección contra los saqueadores, pero, a estas alturas, Bizancio ya podía ofrecer muy poco. Los pueblos del interior necesitaban otro guardián. En consecuencia, los musulmanes se apresurarán a poner bajo su custodia —militar, política y religiosa— cuantas ciudades encuentren a su paso a cambio de una conversión formal de sus habitantes al islam.

Más al oeste, en lo que hoy es Marruecos, la situación era sensiblemente distinta: el territorio no estaba mucho más organizado, pero había un poder distinto que mantenía las cosas bajo control. Ese poder era el de los visigodos de España. La Mauritania Tingitana, en efecto, era tierra española, si se permite la

expresión. Esta provincia, que tenía su capital en Tingis, la actual Tánger, era comúnmente llamada Hispania Transfretana o Hispania Ulterior y desde antiguo había dependido políticamente de la península. En los estertores del Imperio romano llegaron allí los vándalos, después la recuperaron los godos de Alarico, más tarde pasó a manos de los bizantinos, los visigodos volvieron a hacerse de nuevo con el territorio en el reinado de Sisebuto, a mediados del siglo VII, y en tal situación permanecía en el momento de nuestro relato. Cuando llegan las primeras oleadas musulmanas, a comienzos del siglo VIII, la situación es precaria: Tingis es un islote medio godo y medio romano rodeado de tribus hostiles. Nadie tiene poder suficiente para controlar las comunicaciones con Ceuta, que es la puerta de la Hispania peninsular. Pero en eso aparece un hombre: Muza.

Muza ibn Nusair, de linaje yemení, había sido nombrado por Damasco gobernador de los territorios del noroeste africano. Su misión era exclusivamente una: sofocar las revueltas bereberes, cosa que hizo con una contundente mezcla de mano dura —aniquilando tribus enteras— y diplomacia —tomando como rehenes a los hijos de los jefes tribales—. Muza tenía lo que a los visigodos les faltaba: fuerza militar. Hacia el año 708 se le pone a tiro Tingis, nada menos. Hasta ese momento, las cabalgadas musulmanas se circunscribían por fuerza al sur de los dominios hispanos: es la estampa de Uqba en las playas de Agadir. Ahora, por el contrario, era posible marchar hacia el norte. Tingis cae sin remedio. Su gobernador, «el bárbaro Ilian» en las crónicas moras, Don Julián en las españolas, se refugia en Ceuta.

Muza ibn Nusair examina la situación. Lo que tiene enfrente no es el caos tribal de Libia o Numidia ni el anárquico mosaico de guarniciones bizantinas. La Hispania goda es un reino poderoso, organizado y bien estructurado. Parece probado que hubo algunos intentos musulmanes por entrar en la península, todos frustrados o, en el mejor de los casos, saldados con una simple expedición de saqueo. Eso refiere, al menos, la crónica de Ibn Idari. Parece

probado también que, para asentar su dominio en el Magreb, Musa optó por suscribir acuerdos con los jefes locales cristianos. Si ahora quería cruzar el Estrecho, iba a necesitar el concurso de circunstancias extraordinarias. Y lo asombroso es que esas circunstancias llegaron. Pronto veremos cómo fue.

5

Las escuelas del islam: el camino al fundamentalismo

Mahoma dictó la verdad del Corán de una vez para siempre. El Corán era la voz de Alá y Mahoma era el último profeta, de manera que poco más había que añadir. Por eso en el islam no cabe otra visión que no sea la estrictamente coránica, entendiendo por tal la que proporciona el libro santo más los dichos y hechos del Profeta y, subsidiariamente, los testimonios de sus compañeros de los primeros tiempos. Toda interpretación posterior, en materia espiritual, queda potencialmente afectada por un toque de herejía. Al contrario que el cristianismo, que a lo largo de dos milenios ha construido un denso corpus tradicional de interpretación y actualización de las escrituras, el islam ha permanecido en cierto modo congelado en la visión del mundo del siglo VII. Por poner un ejemplo, no hay en el islam una escolástica —aunque en algún momento pudo haberla—, ni un derecho natural, ni tampoco un diálogo horizontal con la racionalidad científica. Tampoco existe una línea de interpretación de los textos sagrados que pueda reivindicar el principio de autoridad de manera oficial e indiscutida. Ello se debe, en buena medida, a que Mahoma murió sin dejar ya no un sucesor, sino, aún más importante, un clero, es decir, un cuerpo estructurado de intérpretes autorizados de la verdad.

Esto planteaba a los musulmanes un problema capital: la adaptación de la letra y el espíritu del Corán a las circunstancias de cada momento y a las contingencias cotidianas. ¿Quién podía realizar esa adaptación, con qué títulos, desde qué presupuestos? La respuesta fue el nacimiento de diversas escuelas de interpretación. Una interpretación, por otro lado, que no podía ser propiamente espiritual —pues sobre esto, fijado de antemano como inmutable, no había nada que interpretar—, sino más bien jurídica, es decir, cómo aplicar los preceptos coránicos a la vida regular. En el islam, en efecto, no hay clero. No al menos como se entiende en el ámbito cristiano, o sea, un estamento social diferenciado, avalado por un sacramento específico, cuyos miembros consagran su vida al conocimiento de Dios, la interpretación de la revelación divina y la predicación de su palabra. En el mundo musulmán todo es enteramente distinto.

Por supuesto, en el islam hay escuelas distintas de espiritualidad (*tasawwuf*). La más conocida en Occidente es el sufismo, una línea mística de acercamiento a Dios. Existen otras maneras de aproximarse, desde el islam, a las cuestiones espirituales: distintas vías para purificar el alma, para reflexionar sobre el más allá, para vivir interiormente los preceptos del Corán, etc. Hay una riquísima literatura al respecto. Pero estas escuelas de espiritualidad no han generado ámbitos de fe distintos, ni cofradías o hermandades, ni carismas singulares, ni tampoco espacios políticos diferentes (como sí ha ocurrido en el cristianismo), ni tampoco han estructurado en torno a sí un estamento clerical. Porque, en el islam, la verdadera discusión nunca es exactamente espiritual —no puede serlo—, sino más bien jurídica, a saber: cuál es la forma correcta de aplicar las prescripciones de la fe a la regulación de la vida cotidiana.

En Occidente se habla con frecuencia de «clérigos musulmanes». En realidad se trata de un error, al menos en lo que concierne al islam suní, que es el mayoritario. Un imán, por ejemplo (del árabe «imam», «el que predica la fe»), no es un sacerdote ni aún menos un párroco: es un fiel que dirige el culto en las

mezquitas, pero cualquiera puede ser imán; es verdad que, con frecuencia, la función de imán se encomienda a personas especialmente versadas en literatura sagrada, pero, en todo caso, no es un clérigo. Tampoco son clericales otros conceptos habitualmente usados en Occidente con ese sentido. Un *mulá*, por ejemplo. ¿Es algo así como un predicador? No: un mulá es un especialista en jurisprudencia islámica, es decir, alguien que ha adquirido conocimientos amplios en el Corán, la sunna y sus aplicaciones, esto es, la sharia o ley islámica. El término mulá es especialmente usado en el ámbito chií. En el suní es más común emplear el término *ulema*, que designa a la comunidad de fieles versados en el Corán y en la sharia. Dato relevante: ulema es, en realidad, plural (en árabe, *ulama*); su singular es «alim» y significa literalmente «erudito». En la España de la Reconquista solía designarse a los ulemas, los doctores de la ley, con el término «alfaquí».

Las cosas son sensiblemente distintas en el islam chií porque aquí sí existe algo parecido a un clero, aunque con grandes diferencias respecto al cristiano, por ejemplo. Para empezar, entre los chiíes imán tiene un significado diferente al que posee ese término entre los suníes. Un imán chií es alguien que pertenece a la línea directa de descendientes del Profeta (lo mismo que el califa para los suníes) y al que corresponde la tarea de guiar a la comunidad. Después de la desaparición del último imán del linaje directo de Mahoma, en el siglo IX, el término ha seguido empleándose para designar a los que guían la oración e imparten su magisterio a los fieles, pero con un significado diferente al de los imanes primitivos. El imán Jomeini de Irán, por ejemplo, no era llamado «imán» por linaje, sino por función. Si en el chiismo existe algo semejante a un clero es porque esta variante del islam tiene una importante dimensión esotérica: después de la ocultación del último imán, Alá ha seguido hablando a los hombres a través de signos que es preciso descifrar e interpretar. La tarea exige conocimientos que superan las posibilidades del fiel de a pie, y de

ahí la existencia de expertos en doctrina que reciben los nombres de ayatolá, en el nivel superior, y hoyatoleslam en el nivel siguiente. El centro de toda esta actividad doctrinal es la Facultad de Teología de Qom, en Irán. Pero incluso aquí, en este universo algo más «clerical», la clave de bóveda sigue siendo la jurisprudencia, la aplicación de los preceptos, la interpretación legal de la palabra del Corán y la sunna.

El método de interpretación se llama, en árabe, *fiqh* (de ahí viene precisamente lo de «alfaquí»), término con el que se designa la jurisprudencia islámica en todas sus versiones. Cada escuela de *fiqh* se llama *madhab* (plural, *madahib*). Es muy importante examinar este punto para entender una de las principales razones que ha atrapado, históricamente, al islam en el fundamentalismo. Y es que las *madahib*, por su propia vocación, no sirven tanto para actualizar el mensaje de Mahoma como, al revés, para someter la actualidad a la ortodoxia primigenia. Esto no es así en todos los casos, pero sí en la mayoría de las escuelas. Precisamente las escuelas que más influencia tienen hoy... como en el siglo VIII. Y no entendemos la permanencia de prescripciones como la *yihahd* si no examinamos, aunque sea someramente, qué dicen estas escuelas.

Dentro del ámbito del islam suní, la primera escuela fue la *hanafista* o *hanafí*. Abu Hanifa Al-Numan ibn Thabit, su fundador, vivió a principios del siglo VIII en Kufa, actual Irak, escenario de tantos acontecimientos decisivos en la lucha entre suníes y chiíes. ¿Qué dice Abu Hanifa? Que la primera y fundamental fuente del derecho ha de ser el Corán y nada puede contradecirla. Después ha de atenderse a la sunna, que contiene los hadices, los dichos y hechos del Profeta, pero solo si son auténticos y están muy extendidos, única garantía contra los falsos hadices que proliferaron por doquier en los primeros tiempos del islam. En tercer lugar, y por este orden de prelación, ha de tenerse en cuenta el consenso de los compañeros de Mahoma, los *sahaba*, los diez primeros predicadores de la fe: si todos los *sahaba* estuvieron en su día de acuerdo en un punto no contemplado por las otras fuentes, entonces

el jurista debe plegar su opinión a la de los primeros sabios. Cuarta fuente: la opinión individual de un compañero de Mahoma, a falta de opinión colectiva. En quinto lugar, para aquellos asuntos en los que no sea posible echar mano del Corán, ni de la sunna, ni de los sahaba ni de un compañero individual del Profeta, Abu Hanifa propone el razonamiento analógico: razonar sobre el asunto imprevisto a partir de las bases lógicas sentadas en los textos. Sexta fuente: la preferencia (*istihsaan*), es decir que si no hay texto previo, ni testimonio de un compañero del Profeta ni cabe razonamiento analógico, el juez puede optar por aplicar el argumento que le parezca más adecuado a la situación, siempre inspirándose en los principios generales derivados del Corán. Y por último, el hanafí acepta que, a falta de prescripción religiosa, es legítimo recurrir a la costumbre local, sea esta cual fuere y si no entra en contradicción con la fe. Estos últimos tres elementos —el razonamiento analógico, la preferencia y la costumbre—, así como la práctica de estudiar casos hipotéticos, le han valido al hanafismo la reputación de «liberal» ante otras escuelas islámicas. Ciertamente, es cuestión de perspectiva. Hoy el hanafismo es la escuela mayoritaria en Turquía, Siria, Irak, Jordania, Egipto y también en los países musulmanes al este de Irán (Afganistán, Pakistán, etc.). Especial relevancia ha tenido en el último medio siglo una corriente moderna del fiqh de Hanafi: el *deobandi*. Es el de los talibanes afganos.

A este Abu Hanifa se le debe una división del mundo que es preciso traer a colación, porque desde aquel momento —y hablamos de principios del siglo VIII— y hasta hoy iba a ser decisiva para entender cómo ven los musulmanes su entorno. Se trata de la distinción entre *dar Al-islam*, la casa del islam, y *dar Al-Harb*, la casa de la guerra. Es extraordinariamente revelador que, en la mente de aquel primer gran sabio, apenas cien años después de la muerte de Mahoma, todo cuanto no fuera islam debiera considerarse como ámbito de guerra. Dar Al-islam es la tierra propia, el hogar, y pronto se entendió como un sinónimo de la umma, la comunidad político-

religiosa del mundo musulmán. Fuera de allí está el enemigo, y eso es Dar Al-Harb, la casa de la guerra, el conjunto de los países no musulmanes, esto es, el resto del mundo («todo» el mundo). En Dar Al-Harb habitan los infieles, los *harbiyun*, y la ley islámica autoriza a matarlos si penetran en Dar Al-Islam sin permiso. Los piratas berberiscos harán abundante uso de este precepto durante siglos, incluso asesinando a los naufragos que llegaban a sus costas. La tradición musulmana acepta que Dar Al-Harb no es un bloque homogéneamente hostil, sino que caben al menos tres situaciones distintas: lugares no musulmanes, pero cuyo gobierno profesa y promueve el islam, y eso se llama Dar el-Ahd; después lugares donde se respeta al islam, pero cuyos gobernantes no son musulmanes, y eso se llama Dar el-Suhl, y, por último, lugares donde los musulmanes no son reconocidos ni sus gobernantes guardan vínculo alguno con el islam, y eso se llama Dar Al-Dawa. De cualquier manera, la casuística es poco relevante porque, a fin de cuentas, en el núcleo mismo del islam está la convicción de que todo musulmán debe intentar llevar su fe al resto del mundo. De esta manera, el otro, el vecino, queda condenado de entrada a un estatuto de sospechoso. El único destino posible de Dar Al-Harb es verse convertido en Dar Al-Islam, así como el infiel, en la casa del islam, no tiene ni siquiera derecho a poseer bienes, pues todo bien debe por naturaleza volver al islam. Es verdad que en fechas posteriores se ha puesto el acento en una tercera casa: Dar Al-Amn, la «casa de la seguridad», que permite conceptualmente tolerar la existencia de países no musulmanes. Dar Al-Amn designa aquellos lugares que, sin ser islámicos, permiten a los musulmanes practicar su religión. Ellos no son «casa de la guerra». Pero ¿todos los musulmanes piensan así? Añadamos también que a un discípulo directo de Hanifa, Mohammed Ibn Al-Hasan Al-Shaybani (750-805), se debe la primera reglamentación de la yihad estrictamente entendida como guerra contra los infieles.

Después del hanafismo, la segunda escuela del islam suní, por orden de aparición, fue la *malikí*, y esta debe interesarnos

especialmente porque fue la que adoptó en España el mundo andalusí. Malik ibn Anás fue contemporáneo de Abu Hanifa, pero no vivió en Irak, sino en Medina, la ciudad del Profeta, y esto iba a ser fundamental en su doctrina. Porque los malikíes, en efecto, se pliegan al Corán y a la sunna, como no podía ser de otro modo, pero como tercera fuente del derecho introducen las costumbres de las gentes de Medina: puesto que todos ellos vivieron conforme a las prescripciones de Mahoma y bajo la vigilancia de los compañeros del Profeta, su forma de vida ha de ser considerada como una suerte de «sunna aplicada» y, por consiguiente, ejemplo de ley. Esta innovación determina el resto de las fuentes de jurisprudencia que los malikíes aceptan. Por este orden: el consenso de los compañeros de Mahoma, la opinión de uno de los compañeros, el razonamiento por analogía, la costumbre de un medinés individual, el interés general o *istislah* (comparable metodológicamente a la «preferencia» hanafí) y, por último, la costumbre local. Malik ibn Anás se preciaba de atenerse a los hadices en vez de fiarse del razonamiento, reproche dirigido evidentemente a los hanafistas. Hoy la escuela malikí es ampliamente mayoritaria entre los musulmanes africanos, con la excepción de Egipto, que es hanafí.

En su aplicación a la España andalusí —y luego veremos en qué condiciones—, el malikismo significó un endurecimiento ostensible de las condiciones de vida de los cristianos y los judíos. En realidad, cualquier escuela habría conducido al mismo resultado. La función práctica de las madhab era en todos los casos asentar un orden legal estrictamente islámico en territorios donde hasta poco tiempo atrás había regido un derecho distinto. En el caso de España, el derecho vigente hasta el siglo VIII era el visigodo. Lo que vino después fue una confusa situación de poder musulmán sobre una población fundamentalmente hispanorromana. Organizar todo eso fue una preocupación continua para los primeros emires, pero lo cierto es que su mayor urgencia era más elemental: mantener el poder frente a otras facciones musulmanas. El fiqh malikí no llegó hasta finales del siglo VIII y solo medio siglo después puede decirse

que ya era hegemónico. ¿Por qué precisamente se escogió el malikí? Hay un largo debate sobre la cuestión.^[4] Hay quien aduce razones políticas, sociales otros... Lo más probable es que la explicación sea simplemente geográfica: la escuela malikí tenía su eje en Medina, lugar de paso obligado para los andalusíes en su peregrinación a La Meca; las otras escuelas tenían su centro en Irak, lugar que quedaba muy lejos de las rutas de los andalusíes. Sea como fuere, el hecho es que durante la segunda mitad del siglo VIII numerosos alfaquíes andalusíes aprendieron de maestros orientales y consta que, de ellos, once fueron discípulos del mismísimo Malik. Estos alfaquíes terminarían convirtiéndose en las autoridades de la jurisprudencia islámica en Al-Ándalus y, naturalmente, impusieron el criterio de su escuela.

Hanafíes y malikíes, pues. Pero hay más escuelas. El tercer madhab es el *shafíí*, del nombre del imán Al-Chafii, que vivió entre 767 y 820, es decir, algo más tarde que Hanifa y Malik. Al-Chafii había nacido en Palestina y se crio en Medina, donde fue discípulo de Malik. Terminó instalándose en Egipto y fue allí donde terminó de elaborar su doctrina. Los shafííes no discuten lo esencial de las escuelas anteriores, pero introducen cambios notables a la hora de dotar de un mayor rigor intelectual a la interpretación. Prescriben como fuente principal el Corán sin restricción alguna, por supuesto, y también los hadices, pero someten a estos últimos a un riguroso examen para garantizar su autenticidad. Después, las fuentes subsidiarias de verdad serán, por este orden, los compañeros de Mahoma, el juicio de uno de los compañeros y el razonamiento analógico. Y por último, Al-Chafii desarrolló un interesante argumento que venía a enlazar la «preferencia» de los hanafíes y el «interés general» de los malikíes y que él llamó *istishab*, que puede traducirse como «buscar un lazo»: las leyes aplicadas en determinadas condiciones siguen siendo válidas mientras las condiciones no cambien, y para verificar su validez es preciso buscar un lazo o una conexión entre las condiciones actuales y las anteriores. El shafiismo está considerado como el madhab más

completo desde el punto de vista intelectual, si se permite aquí este término. Hoy rige en el Cuerno de África —Eritrea y Somalia—, parte de Yemen, puntos aislados de Oriente Próximo y, sobre todo, en el islam oriental, es decir, Indonesia, Tailandia, Brunei, etc. También Al-Chafii estudió el asunto de la yihad, y muy en particular su interpretación como «obligación colectiva». A Al-Chafii le preocupaba especialmente que una interpretación individual de la yihad bélica terminara privando de recursos y de poder al califa; por eso propuso su centralización en la persona del califa, único legitimado para decretar la yihad y, en consecuencia, recaudar los recursos necesarios para la empresa.

Hay un cuarto madhab suní: el *hanbalí*, del imán Ahmad ibn Hanbal, discípulo de Al-Chafii, y que se desarrolló a lo largo del siglo IX. Hanbal vivía en Bagdad. En su tiempo hubo una seria conmoción en el mundo islámico porque el califato abasida abrazó una doctrina «occidentalizante»: el *mutazilismo*. Ocurrió que la traducción al siríaco de las obras filosóficas griegas introdujo en el ámbito mental musulmán innovaciones inesperadas: por ejemplo, la idea de que el Corán había sido creado y no era eterno; por ejemplo, que la razón y la lógica rigurosa eran fuentes de verdad; por ejemplo, que el libre albedrío era requisito imprescindible de la justicia divina. Todo esto resultaba extremadamente turbador para los musulmanes ortodoxos. Hanbal llevó su oposición a las doctrinas mutazilíes hasta el extremo de verse azotado y encarcelado. Los mutazilíes terminaron siendo marginados (hoy hay quien ve en ellos un posible antídoto contra el fundamentalismo) y Hanbal halló vía libre para desarrollar una doctrina que pasa por ser la más tradicionalista de todo el islam. ¿Qué dice Hanbal? Que las fuentes del derecho son, por este orden, el Corán, la sunna —se pasó la vida recogiendo y depurando hadices hasta compilar 30.000—, la opinión unánime de los compañeros del Profeta, el juicio individual de uno de los compañeros y, en último extremo, un hadiz discutible, que, en la lógica de Hanbal, siempre será preferible al razonamiento personal. El hanbalismo tuvo particular éxito en Arabia, donde hoy es la

doctrina mayoritaria. Siglos más tarde —en el XVIII— será la base sobre la que trabajará Mohammed ibn Abdelwahhab, el fundador del wahabismo, auténtico vértice del fundamentalismo musulmán moderno. Ya nos ocuparemos de él.

Estas cuatro escuelas pertenecen al islam suní. Las cuatro siguen vivas, con actualizaciones abundantes, pero, en su fondo doctrinal, muy limitadas. Valía la pena describirlas para comprobar hasta qué punto el islam, por su propia esencia, permanece atado a una interpretación político-jurídica de los textos religiosos. En la ortodoxia musulmana es inimaginable un derecho que no tome como punto de partida el Corán y la sunna. Y si lo hiciera, entraría en conflicto con el carácter sustancialmente religioso de la comunidad política, lo cual es inaceptable. Esto explica muchas de las convulsiones vividas por el mundo musulmán a lo largo de su historia, y también hoy. Dicho de otra manera: el fundamentalismo no es un accidente ni una desviación, sino una tendencia permanente que bebe en las propias fuentes del islam. De ahí, entre otras cosas, la dificultad conceptual de postular una yihad solo espiritual y no bélica, o de predicar un islam de paz cuando el islam y los hadices están llenos de invocaciones a la guerra.

Además de las escuelas suníes, hay también madahib chiíes y jariyíes. La mayoritaria entre los chiíes es la de los duodecimanos (por los doce imanes descendientes de Alí) o *yafaríes*. Los chiíes yafaríes se basan en el Corán y la sunna, pero esta última tiene sus propias características: no entran los tres califas «ortodoxos» y, por el contrario, incluyen los hadices de los doce imanes chiíes y de Fátima, la esposa de Mahoma. Además, consideran que el imán — que en el chiismo, ya lo hemos visto, es el guía religioso y político— es infalible en tanto que Dios lo ha elegido y habla por él. Este es el chiismo de Irán. Los chiíes del Yemen son *zaydíes*, que se diferencian de los anteriores en que no reconocen la infalibilidad del imán. Hay además chiíes *ismailíes*, divididos en gran número de grupos (por ejemplo, los drusos del Líbano) y con doctrinas muy distintas, aunque suelen coincidir en una lectura esotérica del

Corán, es decir, en la búsqueda de los mensajes ocultos en las escrituras. En cuanto a los jariyíes, comparten lo esencial —el Corán y la sunna— y, a efectos jurídico-políticos, se distinguen muy poco de hanbalismo reinante en Arabia Saudí, al margen de un mayor rigorismo en las formas.

Consignar todas estas cosas es importante porque así se explica el carácter potencialmente fundamentalista del orden civil musulmán. En dos palabras: el orden civil no existe como tal porque el islam aspira, por su propia esencia, a subordinarlo a la palabra revelada, a que la religión se despliegue sobre todos los aspectos de la vida cotidiana. Para un problema de herencias, un matrimonio, un divorcio, una venta de tierras o una disputa política, el jurisconsulto echa mano del Corán, de la sunna, de lo que pensaban los compañeros de Mahoma... Nada de cuanto se decida puede estar en contradicción con la palabra revelada por Alá ni con las prescripciones del Profeta. Y quienes pronuncian el veredicto, sin ser sacerdotes, poseen sin embargo una autoridad de fuente estrictamente religiosa, inmune por tanto al recurso racional. El fundamentalismo nace aquí: está en esa concepción según la cual la religión, el derecho, la economía, la política, la guerra y hasta la vida conyugal son una y la misma cosa.

En ese camino, las diversas ramas del islam van a conocer numerosos ejemplos de excesos, frecuentemente demenciales, que tratarán de justificarse con el recurso a la religión. El islam convencional los descalifica, pero el hecho es que nacieron del crisol originario del islamismo. La primera de esas «exageraciones» fue la de los *azraqúes*, así llamada por su fundador Nafi ibn Al-Azraq, una rama de los jariyíes que apareció en Persia a finales del siglo VII. Los azraqúes, fieles a su ideario jariyí, consideraban que todos los demás musulmanes eran idólatras (recordemos: porque habían delegado la palabra de Dios en un comité de sabios). A partir de esa disidencia radical desarrollaron una serie de prácticas homicidas que ponen los pelos de punta. Persuadidos de que las tierras ocupadas por otros musulmanes eran un nido de infidelidad,

llegaron a la conclusión de que era justo entrar en ellas para matar a los idólatras y llevarse sus bienes, pero con la exigencia de abandonar inmediatamente el lugar, del mismo modo que Mahoma salió de La Meca. Los azraquíes convirtieron el asesinato ritual en un sacramento. Dado su carácter religioso, era lícito matar no solo a varones, sino también a mujeres y niños. Para aceptar a alguien en la comunidad de los azraquíes era preceptivo someter al neófito a una prueba extrema: exigirle que matara a algún enemigo preso, del mismo modo que Mahoma pidió a Alí que cortara las cabezas de los cautivos mequíes. Esta es una práctica, por cierto, que en 2015 hemos visto repetida por el Estado Islámico como rito de paso para los niños que entran a formar parte del grupo.

Otro ejemplo bien conocido de fundamentalismo homicida es el de la secta de los «asesinos». Se trata en realidad de los *nizaríes*, una rama de los ismailitas, que a su vez es una rama de los chiíes. Resumamos el asunto: a principios del siglo x se constituye entre Túnez y Egipto un califato independiente de corte chií, rama ismailita, que se llama «califato fatimí», por Fátima, la hija del Profeta. Los fatimíes extienden su influencia en distintos puntos del islam. A finales del siglo xi este califato entra rápidamente en decadencia. Un predicador procedente de Irán, Hasan-i Sabbah, hace construir una red de castillos inexpugnables en distintos puntos del Oriente islámico, especialmente en Irán y Siria, desde donde lanza una ofensiva de predicación sobre el mundo musulmán. Esa ofensiva no se limita a lo verbal, sino que incluye asesinatos políticos selectivos. Mientras tanto, en Egipto, el califato fatimí se rompe por la pugna de dos candidatos a la sucesión, Al-Mustali y Nizar. La secta de Hasan apoya a este último y por eso recibe el nombre de «nizarí». Sale derrotada en el conflicto y desde entonces el grupo de Hasan-i Sabbah comienza a funcionar como una especie de orden de asesinos.

Este Hasan-i Sabbah era un tipo ascético, extremadamente austero y severo; tan severo que dictó la ejecución de dos de sus hijos, uno por su implicación en una muerte no autorizada y el otro

por beber vino. Con la misma prodigalidad administró la muerte a innumerables enemigos políticos. La estrategia de los nizaríes consistía precisamente en eso: una política de asesinatos selectivos con vistas a debilitar al rival —o sea, el resto del islam— e imponer su versión del credo ismailita. A Hasan se le empezó a llamar «El Viejo de la Montaña», y desde entonces tal título fue adjudicado a todos los sucesivos líderes del movimiento. Parece ser que El Viejo de la Montaña sometía a sus militantes a una experiencia con hachís, y por eso se les denominó peyorativamente *hashshashin*, o sea, «bebedores de hachís», de donde el término «asesinos». Tan eficaces eran que unos y otros —luego lo veremos— reclamaron sus servicios. La secta terminará siendo exterminada por los mongoles a partir del siglo XIII. Los escasos supervivientes mantendrán viva la doctrina en la clandestinidad. Cuando reaparezca públicamente, dos siglos después, los nizaríes ya no serán asesinos. La línea continúa hasta hoy. Su último heredero vivo es el famoso Aga Khan, Karim Al-Husayni, multimillonario hombre de negocios más conocido por sus obras de filantropía y por las revistas del «corazón».

Azraqíes y nizaríes nunca fueron corrientes mayoritarias en el islam; al contrario, son líneas extravagantes que la generalidad de los musulmanes considera como desviadas, ajenas al verdadero credo musulmán. Pero su historia da fe de hasta qué punto el islam, al carecer de una «estructura de verdad» institucional, está expuesto a interpretaciones maximalistas en función de intereses políticos propios de cada momento. Y es muy difícil, desde dentro del propio islam, esgrimir contra ellas el cargo de herejía, porque la base de las «exageraciones» nunca es otra que los propios textos coránicos.

En este capítulo hemos visto cuáles son las escuelas de interpretación del islam generalmente reconocidas. Son cuatro y todas nacen en los doscientos años posteriores a la muerte de Mahoma. Desde entonces ha habido innovaciones, reelaboraciones y actualizaciones, pero en lo esencial los cuatro fundadores —

Hanufa, Malik, Al-Chafii, Hanbal— siguen marcando el rumbo de la ortodoxia. Es frecuente escuchar que este fundamentalismo ha encorsetado al islam. Eso es verdad. Pero también cabe ver las cosas desde un punto de vista distinto. Porque, en realidad, el fundamentalismo de las escuelas «ortodoxas» ha sido el único instrumento eficaz para mantener bajo control un credo con tendencia innata a la explosión sectaria. De manera que el fundamentalismo es un arma de doble filo: por un lado, mantiene al islam gravitando en torno a una visión del mundo del siglo VII; por otro, es la única manera de marcar cauces «correctos» para una doctrina que, sin ellos, literalmente podría descomponerse.

Y ahora, veamos, cómo la yihad llegó a España.

SEGUNDA PARTE
CUANDO LA YIHAD LLEGÓ A ESPAÑA

6

Cómo llegó a España la yihad

A principios del siglo VIII, las huestes musulmanas se habían apoderado de la Península Arábiga, la gran Siria, casi toda Palestina, parte de la Península de Anatolia —la actual Turquía—, el viejo imperio persa y todo el Norte de África hasta el Atlántico. A su favor había jugado la escasa estructuración del poder en aquellos territorios: o se trataba de pequeños reinos tribales, o de imperios hundidos en la guerra civil, como el persa, o en el caos político y social, como el bizantino. Pero ahora se abría a los ejércitos del islam un mundo enteramente distinto: España.

En España, al otro lado del Estrecho de Gibraltar, sí había un poder estructurado: el reino godo de Toledo. Un reino con sus mesnadas en armas, sus gobernadores, sus obispos, sus juristas... Un país ostensiblemente más sólido que las desarticuladas tierras de Arabia, Siria o Egipto que los musulmanes habían sometido hasta entonces, más estructurado incluso que el mundo persa, al este del islam, que cuando llegaron los árabes ya no era ni sombra de lo que había sido. Pero Muza supo, sin duda, que en aquel edificio había una profunda grieta.

El que reveló esa grieta al moro fue el conde don Julián. Aprovechemos, al paso, para decir que la palabra «moro» no es en absoluto peyorativa: viene de los *mauri*, que es como se conocía a los habitantes de la Mauritania desde tiempo inmemorial (y que por

eso se llamaba así). Pues bien, el tal don Julián aparece en todas las crónicas como el hombre providencial que abrió a los moros la puerta de España. En las versiones legendarias, don Julián, gobernador de Ceuta, buscaba lavar la afrenta recibida por su hija a manos de don Rodrigo, aspirante al trono de Toledo, y en venganza tramó la invasión musulmana. La realidad es probablemente mucho menos vistosa. Porque el reino godo, que fue el primero en dar a España una entidad política singular, también estaba herido de muerte: se hallaba en plena guerra civil. En ese contexto, don Julián va a encontrar en los aguerridos musulmanes unos oportunos aliados para una misión concreta: ayudar a uno de los bandos que pelean por el poder.

Recordemos quiénes eran los godos. Venían de muy lejos, de algún lugar de la Germania, quizá procedentes de Suecia. Desde allí pasaron a los Balcanes y después a la misma Roma. Durante ese largo periplo, el pueblo godo se dividió: en el este quedaron los ostrogodos; en el oeste, los visigodos. Son estos, los visigodos, los que llegan a Hispania hacia el año 410. Después de guerrear contra el Imperio romano, terminarán combatiendo para él. Ellos serán quienes venzan, inicialmente por encargo de Roma, a los pueblos bárbaros que invadieron Hispania en el siglo v: vándalos, suevos, alanos. Cuando el Imperio romano se hunda definitivamente, en 476, quedarán como únicos dueños y señores del país. Es la primera vez que Hispania adquiere existencia política singular.

Los visigodos, que ya habían ido entrando antes en la península, empezarán a llegar ahora en masa, empujados a su vez por los francos, que se han extendido por la Galia. Primero entran los guerreros; después, sus familias y el conjunto de sus clanes. ¿Cuántos eran? Se calcula que, en total, el número de visigodos que se estableció en España, en sucesivas oleadas, podría rondar los 200.000 a lo largo del siglo v. No se expanden de forma homogénea: se instalarán sobre todo en la meseta, dentro del triángulo Palencia-Toledo-Sigüenza (lo que más tarde se llamará

Campos Góticos), y también en el entorno de La Rioja y La Bureba. El resto de la península seguirá siendo netamente hispanorromano.

Nació así un reino singular, con dos caras: una mayoría de población hispanorromana, de religión católica, que además controlaba la Administración heredada del imperio, y una minoría germánica, de religión cristiana arriana —la herejía de moda en el siglo v, que negaba la divinidad de Jesucristo— a la que correspondía el poder regio y la fuerza militar. La distinción era tan neta que cada comunidad se regía por su propio derecho. La nueva situación resultaba políticamente caótica, pero socialmente empezaron a asentarse muchas cosas. Primero, la sociedad se ruralizó, las grandes ciudades romanas se despoblaron. Y además, surgió el arte visigodo, una forma de entender la vida que era ya un diálogo entre lo romano y lo germánico.

Es un paisaje extraordinariamente conflictivo. Los visigodos están en guerra con los suevos, que controlan el noroeste peninsular; con los francos, que acaban de echarles del norte de los Pirineos; con los pueblos cantábricos, que escapan a su control; con los bizantinos, que han tomado fuertes posiciones en el sureste peninsular, y también con los propios terratenientes hispanorromanos, que protagonizarán diversas revueltas de dispar entidad en el sur. Todo eso por no hablar de las permanentes querellas entre los propios godos, cuyos reyes son asesinados con una frecuencia pasmosa. Lo que le faltaba al reino de los visigodos para ser un reino cohesionado era poder unir a las dos comunidades —la goda, minoritaria, y la hispanorromana, mayoritaria—, y este es el proceso que van a promover una serie de figuras fundamentales. Primero, el rey Leovigildo, entre 572 y 586. Leovigildo instala la capital del reino en Toledo, derrota a sus enemigos y, sobre todo, promulga la primera ley sobre matrimonios mixtos, es decir, entre godos e hispanorromanos. Esto fue una revolución para aquel momento, porque hasta entonces ambas comunidades seguían jurídicamente separadas.

Con la ley de Leovigildo comenzaba la fusión entre godos e hispanorromanos. Pero aún había un elemento de separación, que era el religioso: la distinción entre católicos y arrianos. Este asunto creará un conflicto feroz entre Leovigildo, arriano, y uno de sus hijos, Hermenegildo, convertido al catolicismo; tan feroz que el episodio terminará con la ejecución de Hermenegildo, que será beatificado después. Pero el paso decisivo lo dará otro hijo de Leovigildo, Recaredo, el heredero del trono, cuando decida convertirse al catolicismo. Fue el 6 de mayo de 589. Muchos godos, sin embargo, seguirán practicando el arrianismo.

La última etapa en la gran unificación fue la jurídica, porque aún seguía habiendo dos derechos: el romano y el germánico. Y quien cambió eso, en la línea de sus predecesores, fue el rey Chindasvinto, que decidió elaborar un solo código para todos. El cerebro de la operación fue Braulio de Zaragoza, un sacerdote discípulo de San Isidoro de Sevilla: dos de las grandes figuras de la cultura hispanogoda. Así nació el *Liber Iudiciorum*, llamado también Código de Recesvinto, porque fue este, hijo de Chindasvinto, quien culminó la tarea en 654.

A lo largo de todo este proceso, los godos habían ido construyendo en España un reino digno de ese nombre. Ahora bien, esa tarea se vendría abajo por culpa de los propios godos. ¿Qué ocurrió? En dos palabras, que los nobles, dueños de la tierra, se opusieron al poder del monarca. Hay que señalar que la monarquía, entre los godos, era en general electiva, es decir, que el rey era elegido por los nobles; cada vez que un rey quiso nombrar sucesor, hubo problemas. El sistema electivo, en apariencia más democrático que la monarquía hereditaria, sin embargo iba a desencadenar un sinfín de desastres. Numerosos reyes godos murieron asesinados por sus rivales. A partir del reinado de Wamba, en 672, todo empezó a torcerse. Las querellas entre facciones de poder se hicieron insostenibles.

Wamba fue el último gran rey godo. Había intentado sofocar las revueltas de los nobles, y con éxito. Había frenado un primer intento

musulmán de invasión en Algeciras. También había reformado seriamente el reino, suprimiendo privilegios abusivos y creando un clima de mayor justicia. Pero las facciones de nobles que le eran hostiles se conjuraron contra él, le secuestraron, le drogaron, le raparon la cabeza y le pusieron un hábito, fingiendo que el rey se había hecho monje y, por tanto, debía renunciar al trono. Así fue depuesto Wamba. Era el año 680. Sobre esas banderías de facción se superponía —frecuentemente como mero pretexto— la cuestión religiosa, esa añeja oposición entre cristianos y arrianos. Si los primeros gozaban del respaldo de la mayoría del pueblo, los segundos mantenían posiciones privilegiadas entre la aristocracia y en las mesnadas de los grandes señores.

A partir de ese momento el reino se va a descomponer. Podemos ahorrarnos más detalles sobre la sucesión de reyes: Ervigio en 680, Égica en 687, Witiza en 702... En 710, Witiza muere y deja en el trono a su heredero Agila, a quien antes había asociado a la corona. Eso contradecía la tradición electiva de la monarquía goda, de manera que una facción de la nobleza de palacio coronó rey a don Rodrigo. El enfrentamiento entre facciones nobiliarias pasó a convertirse en algo parecido a una guerra civil. Agila y sus partidarios —el partido «witiziano»— controlaban el norte y el este de España; Rodrigo y los suyos, el sur y el oeste. El resultado de la lucha era incierto. Fue entonces cuando la facción de Agila tomó una decisión que terminaría siendo catastrófica: pedir ayuda a los musulmanes del otro lado del Estrecho de Gibraltar para que sus armas inclinaran la balanza del lado witiziano. El obispo de Toledo, don Oppas, tío de Agila, fue el encargado de hacer la solicitud. Y aquí es donde volvemos a don Julián.

Don Julián era hombre de confianza de Witiza, el viejo rey. Ahora, en la guerra civil, era partidario de Agila, el designado por Witiza. Además, estaba en buenas relaciones con los musulmanes, en especial con los jefes político y militar del área de Tánger, que eran Muza y Tarik, respectivamente. Es factible reconstruir la historia: Julián ve llegar a Muza y sus muchedumbres fanatizadas

por la «guerra santa», ha de entregarles Tánger, para conservar Ceuta debe entrar en tratos con el nuevo poder musulmán, en el ínterin traba una relación lo suficientemente estrecha como para pensar en ulteriores negocios...

Hay que señalar algo importante y es que el recurso de echar mano de ayuda extranjera en las querellas intestinas, a modo de tropa mercenaria, no era ni mucho menos inusual. Las tropas bizantinas ya habían decidido un par de episodios semejantes en la propia España visigoda. Luchas del mismo tipo se vivían con frecuencia en la Francia merovingia y carolingia; estamos hablando de lugares y épocas en los que el poder de las monarquías no está en absoluto asentado, no hay estados en el sentido moderno del término, ni siquiera en el sentido medieval, y el poder viaja de un lado a otro según quien sea más fuerte. A estos aliados extranjeros se los recompensaba con tierras y riquezas. No había razones para pensar que los musulmanes, aquellos nuevos inquilinos del Norte de África, no iban a conformarse con tan poca cosa, sino que su objetivo final era, por mandato de su propia religión, la expansión territorial, el poder político.

Al parecer, fue don Julián quien costeó el traslado de tropas musulmanas a la península. Hubo un primer desembarco tentativo sin mayor trascendencia. Pero el 30 de abril de 711, Tarik, al frente de 7.000 hombres, desembarcaba en Gibraltar (que se llama así precisamente por aquel moro: «Yabal Tariq», montaña de Tarik) y se presentaba a orillas del Guadalete, en lo que hoy es el Puerto de Santa María. Allí sería la batalla decisiva.

En el Guadalete se consumó la traición. Rodrigo, que en ese momento se hallaba en el norte, probablemente en Pamplona, corrió hacia el sur tratando de organizar un ejército a toda velocidad. Pese a todo, no le faltaron apoyos: aparentemente, todos los visigodos hicieron causa común, abandonaron sus querellas y se unieron frente al invasor. Rodrigo llegó al campo de batalla con 40.000 hombres, según las crónicas, frente a los 12.000 bereberes del invasor. Pero cuando comenzó el combate, los witizianos

descubrieron sus cartas: abandonaron las filas cristianas, se retiraron del campo de batalla y dejaron a Rodrigo con los flancos descubiertos y en inferioridad ante los moros. Fue un desastre.

Sabemos que los moros no desaprovecharon la oportunidad: pocos meses después, Muza desembarcaba con 18.000 árabes de refresco y se dirigía contra los centros neurálgicos del reino. Tomó Cádiz y Medina Sidonia. Sitió Sevilla, que aguantó un mes. Después, envió dos columnas hacia Córdoba y Mérida respectivamente: es obvio que alguien le estaba aconsejando muy bien, pues de esas ciudades dependía la organización de cualquier eventual resistencia. Córdoba aguantó cuanto pudo; una vez rendida, todos sus defensores fueron pasados a cuchillo. Más dura fue la oposición en Mérida, donde las tropas locales pudieron parapetarse tras las murallas. Tanto se dilató el sitio de Mérida que Muza, temiendo perder la ventaja de la sorpresa, dejó allí una fuerza de asedio y marchó contra Toledo. Las calzadas romanas se habían convertido en auténticas autopistas para la tropa invasora. Muza sabía que conquistar Toledo era tanto como cortar la cabeza del reino: la centralización del poder en la capital, que había sido uno de los grandes logros políticos de los godos, ahora se convertía en una desventaja letal. En Toledo confluyeron los ejércitos de Tarik y Muza. La capital terminó rindiéndose. Los nobles fueron ejecutados. El tesoro real —se dice que el más rico de la Europa germánica— acabó en las faltriqueras de los musulimes.

La campaña fue un paseo triunfal. Los ejércitos godos, simplemente, no existían: o estaban dispersos, o huían hacia el norte o se encerraban en la ciudad más cercana. Muza fue hacia el noroeste. Tomó Clunia, sitió Amaya —sus defensores aguantaron hasta la muerte por inanición—, se apoderó de León y de Astorga. Tarik, mientras tanto, llegaba hasta Zaragoza. Como la ciudad trató de resistir, el moro incendió las casas, degolló a los niños, crucificó a los varones y esclavizó a las mujeres. Pura política de terror. Esto de crucificar a los varones, degollar a los niños y esclavizar a las mujeres no ocurrirá solo en Zaragoza: los musulmanes harán lo

mismo en todas las ciudades donde hallen resistencia. Los terratenientes de la familia Casio, del valle del Ebro, buscaron eludir la suerte de los zaragozanos y aceptaron un pacto de sumisión: se islamizaron y acataron la autoridad de los nuevos amos. Desde entonces a esa familia se la llamará Banu Qasi.

En este punto es inevitable hacerse una pregunta: ¿Cómo fue posible que la estructura política, administrativa e incluso religiosa de la Hispania visigoda se derrumbara como un castillo de naipes ante la fuerza musulmana, que, pese a sus éxitos militares, nunca fue numéricamente superior a la que hubiera podido reunir un enemigo resuelto? Casi todos los historiadores están de acuerdo en que la rápida conquista del poder por los musulmanes se debió a un azaroso cúmulo de circunstancias. Vamos a verlas.

En primer lugar, los visigodos del bando witiziano no veían a los musulmanes como a enemigos, sino como aliados; de hecho, ellos les habían llamado. Y por otra parte, carentes de rey como estaban, no supieron ni pudieron organizarse. Segunda razón: la penetración musulmana había sido muy bien acogida y probablemente hasta estimulada por influyentes sectores de la propia población peninsular. En efecto, parece probado que tanto los terratenientes hispanorromanos como la población judía, y en particular esta última, consideraban a los moros —desconocidos para ellos— como salvadores frente a la opresión de la monarquía visigoda. Tercera causa de la expansión musulmana: al principio, y a pesar de las ocasionales matanzas, el nuevo poder no presentó un perfil avasallador y despótico, sino que pactó un poco por todas partes con los dueños de la tierra, ya fueran hispanorromanos o nobles godos, permitiéndoles conservar sus dominios a cambio de un impuesto y un acto formal de sumisión. Es bien conocido el caso de Teodomiro, que gobernaba en la región sureste, en torno a Murcia, y que años antes había desarbolado un intento de invasión musulmana; ahora, en la nueva situación, este mismo Teodomiro aceptó el poder del califato a cambio de seguir gobernando sus territorios. Se le llamará Tudmir.

Hay una cuarta razón, de carácter religioso, que es muy importante subrayar, y es que el islam de aquella época, temprano siglo VIII, era todavía un credo ostensiblemente elástico. Las normas del islam, con su conocida rigidez, no empiezan a fijarse hasta entrado el siglo siguiente con las escuelas de jurisprudencia que ya hemos examinado. En el momento de nuestro relato, siglo VIII inicial, el islam era una fe que se presentaba como prolongación de las religiones del Libro, judía y cristiana, y cuya fundamental novedad era presentar a Jesús no como a un Dios, sino como a un hombre elegido por Dios, lo cual no dejaba de guardar algún parentesco con la herejía arriana, muy extendida entre los visigodos.

En esas condiciones, y por todas estas razones a la vez, podemos suponer que, para la mayoría de la población, la llegada de aquellas nuevas gentes no sería muy distinta a lo que supuso la llegada de los propios godos tres siglos antes: una nueva elite guerrera se había hecho con el poder; nada sustancial iba a cambiar. Y sin embargo, todo cambiaría.

Todo cambiaría, en efecto, porque los nuevos ocupantes no iban a contentarse con ostentar el poder, sino que querían extender su dominio por todas partes y, al cabo, construir un nuevo país a su propia imagen y semejanza. En los años siguientes, grandes grupos de colonos árabes, bereberes y egipcios van entrando en la península. Parece que no llegarán a ser más de 60.000 en todo el siglo VIII —recordemos que los godos, por ejemplo, habían sumado la cifra de 200.000, como mínimo—, pero eso era suficiente para hacerse con los principales resortes del poder. En todo el territorio peninsular, los viejos dueños pactan con el nuevo amo, se convierten al islam, le pagan tributos. Una vez invadida la península por los moros, Muza llegará nada menos que hasta Lugo. La vieja Hispania ya era, para el islam, tierra conquistada. Dar al islam.

La conversión al islam, ya lo hemos visto, no era solo un acto de fe religiosa; era simultáneamente y sobre todo un acto de sumisión política, porque credo y orden, en el islam, es lo mismo. ¿Y había que matar a los refractarios? No necesariamente: la sumisión

política podía ser suficiente. A ellos habría que aplicarles aquel precepto del Corán que ordena a los musulmanes someter a los infieles hasta que paguen la capitación, es decir, un impuesto personal por el mero hecho de existir. Ese fue el sistema empleado en la mayor parte de las ciudades que se rindieron: *sulh*, se llamaba. El pacto de capitulación consistía en que los musulmanes respetaban las vidas y los bienes básicos de los vencidos, pero se quedaban con todos los tesoros públicos, los bienes de las iglesias y, por supuesto, las propiedades de los muertos, incluidos los esclavos. El pacto no era homogéneo: variaba en grado de rigor en función de la resistencia que hubiera opuesto la población. Así, en numerosos lugares los dueños de la tierra pasarán a trabajar como siervos del nuevo amo musulmán. En otros puntos, por el contrario, las autoridades locales mantendrán su posición —algo inevitable, dado que los musulmanes carecían de medios materiales para poner a sus propios jefes— e incluso se respetará el culto cristiano, aun con las limitaciones prescritas por el islam para los *dimíes*.

En cuanto a los capitanes de la conquista mora de España, el destino no iba a ser amable con ellos. Muza fue llamado a Damasco para rendir cuentas de su conquista. Al califa, Solimán, no le gustó nada el reparto del botín y condenó a Muza a la pena de muerte. Le fue conmutada por una severa multa, pero Muza ya no volvería a España: fue asesinado en una mezquita de Damasco en 716. Antes de viajar a Damasco, Muza había dejado como gobernador de Sevilla a su hijo Abd-Al-Aziz. Este se casó con la viuda de Rodrigo, Egilona, la cual, al parecer, ejerció tal influencia sobre su nuevo marido que le llevó a convertirse al catolicismo y coronarse rey de España. Abd-Al-Aziz también fue asesinado, se cree que por orden del propio califa Solimán, y su cabeza enviada a Damasco. En cuanto a Tarik, el lugarteniente de Muza, aquel que dio nombre a Gibraltar, tampoco tendría un futuro brillante. Se cree que fue él, Tarik, el principal acusador de Muza. Pero Tarik murió también muy pronto, en 720, igualmente en Damasco, olvidado de todos.

A partir de este momento, la España mora va a vivir una especie de locura fratricida. Desde el primer instante surgen conflictos internos en el bando musulmán que invariablemente se resolverán por la vía de la espada —y que con frecuencia costarán la cabeza de sus líderes—. La causa de semejante torbellino de violencia es fácil de entender: la hueste musulmana era un mal avenido conglomerado de jefes árabes, alguna tropa siria, fuertes contingentes bereberes traídos del Norte de África e incluso cristianos de la Mauritania que habían caído esclavos y ahora peleaban forzados en las mesnadas de Alá. El reparto de las tierras conquistadas, cuyos mejores lotes fueron para los jefes árabes, abrió las disensiones. El único modo de calmar a los descontentos era acometer nuevas campañas para obtener más botín. Pero entonces comenzará la pugna entre los jefes de cada una de estas campañas, los cuales, además, van a estar estrechamente vigilados por los enviados del califa.

Muza, antes de irse a Damasco, había repartido el territorio conquistado entre sus hijos: Al-Ándalus fue para Abd-Al-Aziz, Ceuta fue para Abd-Al-Malik (llamado Marwan) e Ifriquiya, en Túnez, para su primogénito Abd Allah. Ese Abd-Al-Aziz, ya lo hemos visto, fue denunciado por convertirse al catolicismo y asesinado por orden del califa de Damasco, Solimán. Al asesinado Abd-Al-Aziz le sustituyó en 716 un tal Hurr ibn Abd ar-Rahman ath-Thaqafi. Este gobernó solo tres años. Le dio tiempo a fijar la capital en Córdoba, marchar contra la Tarraconense y Pamplona y saquear parte de Cataluña. Tanto éxito despertó el recelo del expeditivo califa, que no quería más que un gallo en el gallinero: él mismo. Hasta ese momento, los jefes políticos y militares musulmanes en España eran nombrados por el valí de Ifriquiya (Túnez), que era, por así decirlo, la cabeza de partido; pero el califa de Damasco —ahora, muerto Solimán, era ya Umar II— quiso tener todos los ases en la mano y empezó a nombrar personalmente a los gobernadores de Al-Ándalus, y así quitó de en medio al exitoso Hurr y designó en su lugar a As-Samh ibn Malik Al-Jawlani. Este venía de atacar la Narbona visigoda,

donde hizo pasar a cuchillo a todos los defensores; crecido, atacó Tolosa, pero allí murió, derrotado por Odón de Aquitania. Era ya el año 721 y en Damasco había nuevo califa: Yazid II.

Muerto Al-Jawlani, los soldados proclamaron allí mismo nuevo valí de España a Al-Gafiki. ¿Quiénes eran esos soldados? Es interesante anotarlos: una fuerza mixta de bereberes, árabes, sirios y algunos cristianos sometidos al islam, con no pocos esclavos, reunidos todos ellos al calor del botín y la guerra santa. Esto del botín es importante, y por eso los soldados eligieron a Al-Gafiki, que tenía la buena y prudente costumbre de repartir entre las tropas el fruto de sus saqueos. Al-Gafiki (de nombre completo Abu Said Abd ar-Rahman ibn Abd Allah Al-Gafiki) creyó tener todo el poder en sus manos, pero esas mismas simpatías que despertaba entre sus tropas suscitaron el recelo de los demás poderes del bando musulmán. Al año siguiente, el califa enviaba a Anbasa ibn Suhaym Al-Kalbi para controlar al generoso y peligroso Al-Gafiki.

Este Anbasa va a encontrarse con un espinoso problema: en un lejano lugar del norte, cerca de la rendida Gijón, un espartario godo del partido de Rodrigo, un tal Pelayo, se ha sublevado, ha reunido a un cierto número de ásperos montañeses, se niega a pagar impuestos y ha desafiado al gobernador, Munuza. Anbasa tiene que acudir en persona a desalojar a los insurrectos, parapetados en una cueva que llaman Covadonga. Volverá con las manos vacías. Dicen las crónicas cristianas que en su retirada aún hubo de sufrir el acoso de aquellos «asnos salvajes», como los llaman las crónicas moras. Seguramente el enviado de Damasco se marchó de allí maldiciendo a aquel miserable territorio de montañas inaccesibles y nativos medio locos. Poco podía imaginar que aquel agujero se convertiría en el embrión de la Reconquista. Tampoco vivió para ver mucho más. Anbasa era un «duro»: cruel, expeditivo, de ambición inagotable, doblará los impuestos a todo el mundo —lo cual, por cierto, le hará perder el apoyo de los judíos—, confiscará bienes sin el menor reparo y por todas partes exhibirá una violencia aterradora. Gobernará solo cuatro años: en 726, sediento de botín, atacó

Francia y murió en combate. Su sucesor, por orden del propio califa, se encargará de inventariar lo robado por Anbasa y, según se dice, incluso devolverlo a sus legítimos dueños.

Anbasa fue reemplazado por Udhra Al-Fihri, que no llegó al año de gobierno; Udhra cedió el testigo a Yahya Al-Kalbi, que en dos años de mandato no emprendió ninguna acción militar, y después vino Hudhaifa Al-Qaysi, que tampoco superó los dos años en el cargo. A su vez, el califa Yazid II moría de tuberculosis (en 724) y era sucedido por su hermano Hisham. El baile de nombres nos dice más bien poco. ¿Qué estaba pasando? Lo que estaba pasando era que el mundo musulmán se desangraba en interminables querellas internas. En Damasco, la dinastía reinante, que eran los omeyas, tenía que hacer frente a sus rivales: los alíes (o sea, los chiíes) y los jariyíes, sí, pero también un nuevo linaje suní que aspiraba al trono, a saber, el de los *abbasíes* (o *abasidas*). Todos ellos disputaban a los omeyas la herencia de Mahoma. Y sobre esa guerra, que estallaba inopinadamente aquí y allá en el vasto mundo islámico, se superponía otra que enfrentaba a los distintos grupos étnicos y tribales, y especialmente a los árabes con los bereberes del Norte de África. Un caos.

El paisaje en España no era fácil. En el sur, las ciudades conquistadas se sublevaban con cierta periodicidad. En el norte, en la Cornisa Cantábrica había surgido un foco de resistencia que terminará convirtiéndose en reino independiente: el reino de Asturias, construido a partir de aquella decisiva victoria de Covadonga en 722. Más al este se hallaban las tierras de los vascones, que no formaban una unidad política, sino que eran un conjunto de tribus montañosas de dispar entidad. También los vascones se levantaron contra los moros. Sabemos que Muza derrotó a los vascones del Ebro y que sometió Pamplona. Pero igualmente sabemos que hubo nuevos levantamientos: los vascones se levantaron en 723, los aragoneses en 724. Las crónicas dicen que Álava, Vizcaya, Orduña y Carranza no fueron ocupadas por los musulmanes. Hacia 733 intentó someter a los vascones, sin éxito,

Abd Al-Malik ben Kata. Después llegarán las huestes de Uqba, que doblegaron a los rebeldes, pero sin ocupar sus territorios, y no tardará en llegar una nueva sublevación.

La resistencia del norte cristiano, ciertamente épica, iba a adquirir una importancia capital para la historia de España, pero, con la perspectiva de aquel momento, para los musulmanes no dejaba de ser un pequeño tropiezo en un territorio de interés muy limitado. Los musulmanes tenían ya los ojos puestos en la mucho más rica Francia, dividida por entonces entre los visigodos, que gobernaban los condados del sur, y los francos, que controlaban el resto del país hasta territorios que hoy son Alemania. En sus correrías, los musulmanes habían llegado hasta Narbona. El dominio de Narbona era de gran importancia estratégica: permitía a los moros contar con un puerto desde el que abastecer por mar a sus tropas y daba al islam el dominio del Mediterráneo Occidental. Con esa baza, los musulmanes no perdieron un minuto en organizar las cosas: enviaron nuevas tropas árabes y bereberes con las que pudieron someter, una tras otra, todas las ciudades visigodas del sur de Francia hasta Tolosa. Miles de refugiados hispanos pasaron entonces al reino de los francos. Recordemos que en Tolosa tuvo el moro el primer tropiezo: fue allí donde el duque Odón de Aquitania quebró al ejército de Al-Samh ibn Malik; el propio jefe moro salió tan maltrecho de la batalla que murió a consecuencia de sus heridas.

Pero el verdadero desenlace vino después, y vale la pena contarlo con algún detalle, porque será fundamental para la evolución posterior de los acontecimientos en España. Odón de Aquitania, el godo, se hizo fuerte, pero no solo le amenazaban los moros por el sur, sino también los francos por el norte. Los moros, por su lado, vieron que con Odón no podían, de manera que dirigieron sus razias hacia otra parte mientras buscaban un acuerdo pacífico con el de Aquitania. El nuevo gobernador moro del lugar, el bereber Uthman ibn Naissa —llamado Munuza, como el de Gijón—, se casó con una hija de Odón. ¿Asunto resuelto? No, porque la ambición cegó al moro: creyendo tener al alcance de la mano un

reino para él solo, este Munuza se rebela contra el gobernador de Al-Ándalus, Al-Gafiki, aquel que repartía el botín entre sus soldados. Y Al-Gafiki, que no estaba dispuesto a tolerar insubordinaciones, forma a toda prisa un gran ejército, entra en Francia y arrasa todo a su paso. Dicen las crónicas que las matanzas de cristianos fueron tan salvajes que «solo Dios conoce el número de los muertos». Odón, acobardado, pidió socorro al franco Carlos. Y este, previo sometimiento de Odón, aplastó a los moros entre Tours y Poitiers. Al-Gafiki murió en la batalla. Los moros se retiraron al sur de los Pirineos. Y el franco Carlos se ganó aquí el apodo de *Martel*, es decir, martillo.

Era 732. Las campañas de los francos contra los últimos reductos musulmanes se extendieron durante algunos años más: no se trataba solo de echar a los invasores, sino también de apoderarse de la Galia visigoda. Hacia 736 ya no había moros en la Galia, salvo el núcleo de Narbona. Carlos Martel intentó tomarla en 737, pero falló. El islam consolidaba su punto máximo de expansión en el norte de Europa.

Habrán más gobernadores moros en España, y todos ellos tendrán que hacer frente a los mismos problemas. Abd-Al-Malik es sustituido por Uqba, que toma Pamplona, pelea en Asturias, defiende Narbona... Pero el principal problema de Uqba está dentro: la rebelión de los bereberes del Norte de África, que se extiende a la península. Cuando Uqba muere, vuelve al poder Abd-Al-Malik, que no sabe qué hacer con el reto de los bereberes. Su única solución es pedir refuerzos. Los pide a las tropas sirias de un general llamado Balch (otras fuentes lo llaman Baly), que estaba en Tánger precisamente luchando contra los bereberes. Balch y sus sirios acuden a la llamada, entran en España y derrotan a los bereberes sublevados en Al-Ándalus, pero no les basta con eso: se dirigen hacia Córdoba y atacan al propio Abd-Al-Malik, que es derrocado, encarcelado y ejecutado. Balch, evidentemente, se proclama nuevo valí de Al-Ándalus. Pero Balch, que era una mala bestia, aplica una política tan sectaria que entra en conflicto con los árabes ya

instalados en España, los llamados baladís. Ambos bandos se enfrentan a muerte en Aqua Portora, al norte de Córdoba. Gana Balch, pero queda tan malogrado que muere ese mismo año. Sus tropas sirias, que son en realidad las que mandan ahora en España, eligen valí a otro de sus generales, Tha'laba. Era el año 742.

Paremos aquí la narración, porque es suficientemente ilustrativa. Este primer medio siglo de dominación mora en España es una orgía de sangre. Los bereberes del Norte de África se enfrentan con los árabes, estos se enfrentan entre sí al calor de sus viejas disputas tribales y, para colmo, llegan los sirios a poner su granito de arena sobre el caos general.

Mientras eso pasaba en la España mora, las cosas se ponían aún más negras en Damasco, la metrópoli del imperio musulmán. Las distintas familias que reclaman la herencia de Mahoma —y, por tanto, el título de califa— han entrado en guerra entre sí. La dinastía reinante, que es la de los omeyas, se ve acosada por rivales desde todas partes. Los líderes de las revueltas son los alíes o chiíes: los clanes seguidores de Alí, primo y yerno del Profeta. Los chiíes prenden la mecha en Persia. Acusan a los omeyas de no ser suficientemente religiosos y de no islamizar bastante los territorios conquistados. De esta protesta alí surge un líder inesperado: Abu-Al-Abbas, descendiente de un tío de Mahoma, y por este Abbas se llama abasíes o abasidas a esta familia. No es una revuelta palaciega, ni tampoco una pugna religiosa, sino una auténtica guerra civil por razones estrictamente políticas. Finalmente, los abasidas derrotan a los omeyas en el Gran Zab, en Irak. Es el 25 de enero del año 750 de la era cristiana. Los abasidas se hacen con el califato.

¿Problema cerrado? No, porque los nuevos dueños de Damasco están dispuestos a extinguir hasta el último recuerdo de los omeyas. Los abasidas convocan a los omeyas a un encuentro —con banquete incluido— en Abu-Futrus, en Palestina. Supuestamente, se trata de hablar de paz, herencias, quizás amnistía para los derrotados. Toda la familia omeya está allí. Pero en un cierto

momento del banquete, Abu-Al-Abbas, el nuevo califa, hace un gesto a su guardia. Cimitarras y cuchillos desnudos se abalanzan sobre los omeyas. Todos son pasados por las armas: hombres, mujeres, jóvenes, viejos, sin distinción. «Que ningún omeya quede con vida», era la consigna. Eso fue la matanza de Abu-Futrus. Así se consolidó el poder abasida. Pero los asesinos no completaron su trabajo: habían dejado a alguien vivo.

Alguien había quedado con vida, en efecto: el joven príncipe Abderramán y su hermano Yahya. Sus cuerpos no estaban entre los cadáveres. Milagrosamente, habían logrado escapar. Al joven Abderramán —unos veinte años en aquel momento— le espera un largo periplo de cinco años. Primero se dirige a Damasco, donde se confunde con los miles de fugitivos que escapan de la furia abasida. Han puesto precio a su cabeza. Los enemigos logran localizar a su hermano Yahya y le dan muerte. Abderramán, en fuga permanente, busca cobijo en Palestina, después entre las tribus beduinas del desierto, luego pasa al Norte de África. Siempre perseguido, termina en la Mauritania, entre la tribu de los bereberes Nafza, que era el pueblo de su madre.

Abderramán no carecía de carisma. Nieto del décimo califa omeya e hijo de un príncipe y una concubina bereber, había nacido en un monasterio de Damasco. Un tío abuelo suyo, Maslama, le había profetizado que restablecería el esplendor de los omeyas. Al parecer, varios centenares de partidarios de los omeyas le habían seguido en su fuga o se habían unido después a él. Abderramán sueña con establecer en el Norte de África un territorio propio para los omeyas. Pero el Norte de África, desde el Atlántico hasta Egipto, está escindido en innumerables facciones: cada gobernador o valí o emir trata de marcar su propia zona de poder. Errante, Abderramán termina en Ceuta. Allí le cuentan que en Elvira, Granada, hay amigos de los omeyas dispuestos a seguirle. El príncipe desembarca en Nerja en septiembre del año 755. Pronto reunirá un ejército con yemeníes, sirios y bereberes. El gobernador de Córdoba, Yusuf Al-Fihri, sabe que no podrá hacer gran cosa contra

un descendiente directo de los Omeya. Primero intenta negociar; después hablarán las armas. Finalmente, Abderramán derrota al gobernador y entra triunfante en Córdoba. Era la primavera del año 756.

Dicen que lo primero que hizo Abderramán fue liberar a una esclava visigoda conversa al islam y desposarla. De ella nacería su heredero, Hisham I. También plantó una palmera de la cual —dice la tradición— descienden todas las palmeras de España. Pero seguramente lo primero que hizo no fue nada de eso, sino tratar de poner un poco de orden en el inmenso caos de Al-Ándalus. A tal fin, definió con claridad cuál era exactamente su estatuto: emir independiente. Es decir: el nuevo emirato se erigía en poder propio, sin dependencia política ni administrativa de Damasco, pero reconocía la autoridad espiritual del califa, y por eso Abderramán no se proclamó califa, sino solo emir. Después le tocó la parte más áspera del programa: aniquilar cualquier resistencia de los antiguos dueños de Al-Ándalus, que, evidentemente, no iban a dejarse dominar con facilidad.

Fueron largas y feroces las guerras que las gentes de Abderramán libraron contra sus rivales musulmanes. Durante treinta y dos años prácticamente no hubo descanso. Después de derrotar al viejo emir, Yusuf Al-Fihri, tuvo que enfrentarse a los hijos de este, a los partidarios de los abasidas —recordemos, la dinastía reinante en Damasco—, a los rebeldes bereberes... Abderramán se mostrará inflexible: a los líderes del partido abasida en España les cortó la cabeza, las envolvió en sal y alcanfor y las mandó al califa de Damasco, para que supiera a qué atenerse.

El emir independiente de Córdoba organizó su territorio con el claro propósito de convertirlo en un estado puramente musulmán. Habían pasado ya más de cuarenta años desde la invasión; era hora —debió de pensar Abderramán— de acabar con todas aquellas componendas con las estructuras de la vieja Hispania goda. Los abasidas habían acusado a los omeyas de no islamizar suficientemente los territorios conquistados. Ojo, por cierto, a este

argumento, porque desde ahora, y durante siglos, todas las grandes conmociones políticas en el islam español vendrán de la mano de sectores cada vez más fundamentalistas, que conquistarán el poder acusando a sus predecesores de no haber islamizado bastante. El caso es que Abderramán, el único omeya con poder territorial, iba a demostrar a los nuevos amos de Damasco que era capaz de islamizar, y a fondo. Y para que nadie lo dudara, utilizó la vieja basílica hispanogoda de Córdoba, San Vicente, ya profanada por los moros, para construir sobre ella una mezquita que sería el monumento mayor de la España musulmana.

Abderramán dividió el territorio en siete provincias. Al frente de cada una de ellas puso a un gobernador de su absoluta confianza. Creó un aparato judicial propio para aplicar la ley islámica (la *sharia*) y estableció un consejo coránico. Privilegió a los musulmanes de origen y a los muladíes —cristianos conversos al islam—, y en cuanto a los mozárabes, es decir, a los que querían seguir siendo cristianos, les hizo pagar un impuesto extraordinario por permanecer en sus tierras. Se proclamó príncipe de los creyentes y acuñó moneda propia. Después vendrán los choques con los asturianos y con los francos. No siempre le saldrán las cosas bien: cuando envíe a su hijo Ahumar al frente de una expedición contra los cristianos de Asturias, estos derrotarán a la hueste mora y apresarán y darán muerte al hijo de Abderramán. El paisaje general iba a seguir siendo el de la guerra, tanto interna como frente a enemigos exteriores. Pero en Al-Ándalus ya había un solo poder.

La figura de este caballero, Abderramán —alto, rubio, barbilampiño, según nos lo pintan las crónicas moras; como Peter O'Toole en Lawrence de Arabia, pero tuerto—, iba a acompañarnos durante casi el resto del siglo VIII. Mientras, en oriente, los abasidas creaban su mundo, ahora con capital en Bagdad, en Al-Ándalus Abderramán trazaba un destino propio. Enérgico, astuto, devoto, supo ser el caudillo que el islam español necesitaba. De no ser por él, lo más probable es que a la altura de 750 Al-Ándalus se hubiera descompuesto. Pero no: Al-Ándalus sobrevivió, y lo hizo como

entidad política independiente. El destino no iba a ahorrarle los sinsabores de las intrigas palaciegas, pero el emirato sobrevivió a las conspiraciones.

Abderramán murió en 788. Dejó once varones y nueve hembras. Escogió como sucesor a su hijo Hisham, el retoño de la goda conversa, porque era el que más se le parecía. La dinastía omeya quedaba asegurada en España. Duraría dos siglos y medio más, pronto erigida en califato independiente. Y durante largo tiempo España sería tierra de yihad.

Almanzor, retrato de un yihadista

El último omeya superviviente de la matanza de Abu-Futrus, Abderramán, construyó su propio mundo sobre las ruinas caóticas de la invasión de 711. Su talento político —y el de sus descendientes— convirtió la Hispania sometida en un realidad nueva: el emirato independiente de Al-Ándalus. Cerrado el capítulo de la sangría interna, la nueva elite musulmana del poder supo sacar el máximo partido de las riquezas naturales que brindaba el país. El dominio de las grandes vegas —el Guadalquivir, el Guadiana, el Tajo, el Ebro— y de las fértiles tierras de Levante, la sumisión de las grandes ciudades y el control de las vías de comunicación, permitió a los emires de Córdoba levantar un verdadero emporio de riqueza.

Contra lo que dice la leyenda, la realidad es que no faltaron en Al-Ándalus ni las resistencias cristianas ni las disidencias musulmanas. Hay en esta historia episodios terribles, como la revuelta del arrabal de Córdoba a principios del siglo IX, que se saldó con la ejecución de centenares de cordobeses —lo mismo musulmanes que cristianos— y la castración de los hijos varones de los cabecillas. O el testimonio estremecedor de los mártires de Córdoba, a mediados del mismo siglo, que da la medida de la supuesta «tolerancia» del islam español. La mayoría de la población andalusí seguía siendo cristiana, incluso en Córdoba. En estricta

aplicación de la ley coránica —más estricta aún cuando aparecieron los primeros alfaquíes de la escuela malikí—, a los mozárabes, como se llamaba a los cristianos andalusíes, les correspondía un estatuto social subordinado sin remisión. En materia religiosa, esa subordinación se plasmaba en las estrictas limitaciones impuestas al culto: los cristianos podían seguir practicando su fe, pero solo previo pago de gruesos impuestos, y debían hacerlo en la más estricta intimidad; podían igualmente mantener sus viejas iglesias, pero no repararlas ni, aún menos, construir otras nuevas y, por supuesto, les estaba vetado hacer proselitismo de su fe. Semejante estado de postración dio lugar hacia el año 857 a una desesperada demostración de fe: a sabiendas de que cualquier manifestación externa de cristianismo estaba penada con la muerte, un número creciente de fieles, tanto clérigos como seglares, decidió caminar voluntariamente al martirio. Es que, en el islam literal, «tolerancia» no significa que puedas seguir siendo quien eres, sino, más bien, que te dejen existir.

A la altura de 929, el emir Abderramán III se proclamó califa. Hacía ya tiempo que Córdoba caminaba sola y el rápido deterioro del califato de Bagdad no hizo sino acelerar las cosas. Recordemos que la dignidad del califato equivalía a reivindicar la herencia directa de Mahoma. En lo que concierne a Al-Ándalus, esta decisión venía a poner todos los poderes —religioso, político, jurídico, militar— en una sola mano. Así, los fenómenos de rebeldía tribal o territorial, tan comunes en la época del emirato, quedaban ahora drásticamente anulados: sublevarse contra el poder político implicaba una ofensa religiosa que la ley sancionaría con tremenda severidad.

¿Cómo era aquello? ¿Cómo era Al-Ándalus? Desde el punto de vista de la estructura económica, es decir, cómo y de qué vivía la gente, el sistema andalusí no difería demasiado del que funcionaba en tiempos de los romanos, a saber: el modelo señorial primario de base esclavista, con unos pocos dueños de la tierra —ahora todos ellos musulmanes— y una ancha base de siervos. Se vivía de la agricultura (cereales y legumbres, sobre todo) y de la ganadería.

Los sistemas de riego que databan de época romana se perfeccionaron y ampliaron, lo cual permitió aumentar la producción. Además, se introdujeron nuevos vegetales: arroz, naranjos... Y se siguió explotando la minería igual que en tiempos del Bajo Imperio romano: oro, plata, sal.

La lucha por la propiedad de la tierra había sido uno de los grandes factores de conflicto entre las distintas minorías musulmanas —árabes, bereberes, sirios, etc.— desde el principio de la invasión sarracena. A mediados del siglo x puede decirse que esos conflictos han terminado. En las zonas urbanas mandan los clanes de origen árabe. Los puestos de poder en las grandes cabeceras de provincia —Zaragoza, Murcia, etc.— son también para los árabes. En las viejas ciudades romanas —Mérida, Toledo— mantienen una fuerte influencia los muladíes, esto es, los cristianos conversos al islam, aunque ya no representan una amenaza para Córdoba. Y los bereberes originarios del Norte de África mantienen el control sobre ciertas zonas rurales, sobre todo ganaderas; en aquella época los pastos del sur estaban llenos de dromedarios, criados para los ejércitos del califa.

En la sociedad andalusí mandaban los musulmanes. Los cristianos y los judíos siempre estuvieron obligados a pagar un impuesto especial y nunca dejaron de ser ciudadanos de segunda, con menos derechos que los demás. Habrá casos de judíos (rara vez de cristianos) que alcancen puestos de relieve en la estructura social, pero solo si tenían la suerte de ser protegidos de algún mandamás musulmán. Los mozárabes, esto es, los cristianos, seguían siendo a la altura del año 960 en torno al 70 por ciento de la población (medio siglo antes superaban el 75 por ciento). Se les permitía organizar sus propios matrimonios, mantener sus costumbres en materia de alimentación e incluso, en teoría, adquirir propiedades; al frente de la comunidad mozárabe había un «conde» que ejercía como gobernador de los cristianos e intermediario con las autoridades musulmanas. Pero los cristianos eran los que más impuestos pagaban: uno, el *jaray*, como contribución territorial,

según el volumen de la cosecha; otro, la *yizia*, como capitación individual, es decir, por el mero hecho de existir, y cuyo impago conducía directamente a la esclavitud o la muerte. Parece claro que el aumento de las conversiones al islam durante el siglo IX se debió precisamente a la presión de este tipo de impuestos. Con todo, un siglo después todavía había pueblos —sobre todo en las montañas— enteramente cristianos en Al-Ándalus. La capacidad de resistencia de aquella gente es realmente conmovedora.

Es cierto, no obstante, que el clima de persecución empezó a atemperarse hacia mediados del siglo X, en el paso del califa Abderramán III a su sucesor, Alhakén II. Esto fue una consecuencia directa de la hegemonía política y militar de Córdoba en la península y en el Norte de África: sin nadie que discutiera su supremacía, el califato podía permitirse el lujo de la generosidad. Alhakén, por otro lado, era un perfecto ejemplo de monarca ilustrado, si se puede aplicar esa fórmula a un soberano musulmán de este tiempo. La cultura y la ciencia conocieron un auge verdaderamente notable en su época. No es exacto decir que creara una universidad, porque el de universidad es un concepto específicamente cristiano. Lo que Alhakén hizo fue crear numerosas escuelas coránicas e impulsar la madraza de Córdoba, de manera que la capital del califato se convirtió en centro de la reflexión religiosa y jurídica musulmana. Además, facilitó que se instalaran en Córdoba los sabios que venían de Oriente huyendo de la intolerancia del califato de Bagdad. De esta manera penetraron en España abundantes conocimientos médicos, botánicos y matemáticos procedentes de la India y Persia, y también textos grecolatinos casi perdidos ya en Occidente y que, sin embargo, se conservaban en Oriente a través de las copias sirias. La bonanza del califato de Alhakén no fue norma, pero es una excepción tan rutilante que con frecuencia oculta periodos mucho menos gratos. Y quizá la mejor prueba de lo excepcional que fue el reinado de Alhakén es lo que ocurrió después.

Alhakén murió en 976. Dejaba solo un heredero: Hisham, un muchacho de once años, hijo de su concubina Subh, una vascona

cuyo nombre cristiano era Aurora. Con un menor en el trono, la corte de Córdoba se divide. Hay dos partidos. Uno sostiene que Hisham no puede reinar y se inclina por designar califa a un hermano del difunto Alhakén, el príncipe Al-Mughira. El otro partido defiende que reine Hisham bajo la regencia del visir Al-Mushafi, que dirigía la Administración del califato. Este, Al-Mushafi, es un hombre muy poderoso, pero sabe que su carrera terminará si el príncipe Al-Mughira es nombrado califa. En consecuencia, toma una espantosa decisión. Se dirige al jefe de la policía, que era a la sazón el administrador del heredero Hisham, y le ordena poner fuera de juego a Al-Mughira. El mismo día de la muerte de Alhakén, jefe de la policía acude al palacete de Al-Mughira con cien soldados. Rodea el edificio e irrumpe en las habitaciones del príncipe. Una vez ante Al-Mughira, le comunica que el califa Alhakén ha muerto y que el heredero es el pequeño Hisham. Al-Mughira, literalmente entre la espada y la pared, renuncia a sus derechos, reconoce a Hisham y jura obediencia al califa niño. Pero no es suficiente: no basta con la sumisión. El desdichado príncipe Al-Mughira es estrangulado ante la vista de las mujeres de su harén y, después, colgado de una viga para simular un suicidio. El jefe de la policía se ocupará de ocultar el crimen. Ese jefe de policía se llamaba Almanzor.

Almanzor, sí: Abu Amir, nacido en Torrox, Algeciras, hacia 940, en una familia árabe de origen yemení. En la historia del islam andalusí hay pocos personajes que encarnen mejor la confusión — intencionada— entre religión y política, entre fundamentalismo y voluntad de poder, entre yihad y pura guerra de conquista o de represión. Por eso lo traemos aquí. Para la cristiandad fue un azote propiamente apocalíptico. Pero es que, para el islam, su balance no fue mucho mejor: de hecho, fue su ambición sin límites, materializada en una especie de yihad permanente, lo que terminó hundiendo al califato de Córdoba.

Almanzor comenzó su carrera como escribano en la Mezquita de Córdoba. Sabía de leyes y de letras, pero además sabía otras cosas: adular y hacerse valer. Pronto cambia de empleo y pasa a

trabajar para el principal cadí (juez) de Córdoba. Su jefe le recomienda ante el visir Al-Mushafi, que dirige la burocracia del califato. Al-Mushafi había construido su poder —que era mucho— sobre el control absoluto de la vida de palacio. Almanzor se hace notar como el perfecto «fontanero» para ese tipo de tareas. Y Al-Mushafi, convencido de haber encontrado a un buen peón, lo toma bajo su manto.

La gran oportunidad le llega por un azar palaciego. La favorita del califa Alhakén, la vascona Subh, necesita un nuevo intendente. El cargo incluía la gestión de los bienes de los príncipes. Subh pide al visir Al-Mushafi un recambio para controlar los dineros de palacio. Perfil: ha de ser árabe, ha de ser joven, ha de ser eficaz y ha de ser austero. Al-Mushafi piensa en ese joven que acaba de llegar recomendado por el cadí jefe de Córdoba: Abu Amir. Almanzor aún no tenía treinta años y ya estaba en el corazón mismo del poder. Supo aprovechar su posición para inundar a la esclava vasca de lo que esta más deseaba, a saber, oro en grandes proporciones. Fue una asociación perfecta: Almanzor hizo crecer las riquezas de Subh y sus hijos; Subh, por su parte, impulsó de manera determinante la carrera de Almanzor. Enseguida une a su cargo de intendente el de inspector de la ceca, es decir, supervisor de la acuñación de moneda. Después, los cometidos de tesorero del califa y procurador de sucesiones, con los consiguientes beneficios por comisión de cada herencia. En apenas tres años se convierte en el principal suministrador de fondos para el harén de Subh y, de paso, amasa una enorme fortuna para sí mismo. Hubo quien, suspicaz, denunció tan rápido enriquecimiento. Almanzor se las arregló para salir exonerado y, aún más, para que se le concediera el mando de la *shurta*, la policía.

A la altura de 973, el califa Alhakén tuvo que sofocar las revueltas de los *idrisíes* del Norte de África. Lo hizo con una singular mezcla de guerra y política. La guerra la llevaron los generales, pero la política, que no consistía sino en corromper con dinero a los cabecillas rebeldes, necesitaba otro temperamento. ¿Quién?

Almanzor, nombrado cadí de todos los territorios califales. Nuestro hombre derramó enormes cantidades entre los jefes bereberes para comprar su voluntad. Y en la misma operación se cobraba la alianza de numerosos clanes que un día podrían poner sus armas mercenarias al servicio de aquel cadí que les cubrió de tesoros. Almanzor ya tenía no solo el dinero y la policía, sino también, además, la posibilidad de movilizar su propio ejército. Alhakén murió muy poco después. Ya hemos contado lo que sucedió y la siniestra participación del jefe de la policía: Almanzor.

Era un lunes cuando Hisham II, un niño, se veía investido con la dignidad de califa. A su lado, un alto funcionario de mirada conminatoria tomaba juramento al personal de la corte. Ese funcionario era el tutor de Hisham, jefe de la policía, inspector de la ceca y también de herencias vacantes: Almanzor. Seis días después, el pequeño califa Hisham nombraba *hayib*, primer ministro, al entonces visir Al-Mushafi. Para Almanzor quedaba el cargo de visir y delegado del hayib: Abu Amir se convertía en el número dos del califato. En apenas diez años, aquel oscuro escribano judicial de Algeciras se había elevado hasta ser uno de los hombres más poderosos, ricos, influyentes y peligrosos del califato. Los siguientes pasos son de manual: uno, liarse con Subh; dos, quitarse de en medio a Al-Mushafi.

Almanzor terminó convirtiéndose en dictador: una especie de poder de hecho al margen del poder de derecho que encarnaba el califa, aquel niño Hisham reducido cada vez más a mero adorno. Lo más relevante para nuestra historia es que, en su camino hacia el poder absoluto, Almanzor vio rápidamente que el fundamentalismo religioso le resultaba vital: no lograría nada sin el apoyo de los alfaquíes, los doctores de la ley, y al revés, absolutamente todo quedaría a su alcance si conseguía envolver su proyecto personal de poder con una legitimación de ese carácter. Para seducir a los alfaquíes, Almanzor prodigaré las maniobras sin retroceder ni un paso ante la crueldad o la barbarie. Porque los alfaquíes, depositarios de la recta interpretación de la ley islámica, eran los

auténticos árbitros de la legitimidad: si juzgaban a un líder como poco piadoso, o si estimaban su poder poco legítimo, el líder en cuestión podía verse en auténticos apuros. Y Almanzor tenía, y él lo sabía, un cierto problema de legitimidad: al fin y al cabo, no era otra cosa que un advenedizo aupado a la cumbre por circunstancias excepcionales. Por tanto, tenía que demostrar que no había nadie más rigorista que él en la aplicación de la ley.

Andando el año de 979 se descubrió una conjura en Córdoba. Sus promotores eran sectores legitimistas: constatando que la minoría de edad del califa Hisham había conducido a una situación completamente irregular, un grupo de militares, funcionarios y jueces volvió los ojos hacia otro nieto del califa Abderramán III, llamado igualmente Abderramán. En este nuevo Abderramán, mayor de edad y con buenos antecedentes, veían una alternativa legítima al dictador. Pero Almanzor descubrió el complot. Y vio en él la ocasión para matar varios pájaros de un tiro. Desde hacía tiempo los alfaquíes habían extremado la vigilancia contra el llamado *mutazilismo*, esa corriente procedente de Siria que había llenado la reflexión islámica de ideas griegas. Al igual que ocurrió años antes en Bagdad, también aquí, en Córdoba, se aprovechó el mutazilismo como argumento para aplastar a los disidentes. Almanzor mandó asesinar al nuevo Abderramán. Después, hizo crucificar en público al principal cabecilla de la conjura, un tal Abd Al-Malik. Y la misma suerte corrieron todos los sospechosos, reales o supuestos, que andaban metidos en aquel fregado. La acusación de «mutazilismo» permitió a Almanzor aplicar las penas máximas, librarse de sus enemigos y, sobre todo, aparecer ante los alfaquíes como el verdadero garante de la ortodoxia. Y por si alguien todavía lo dudaba, Abu Amir hizo algo más: destruyó la biblioteca del difunto califa Alhakén.

Importante episodio, este de la biblioteca. Alhakén II, ya lo hemos visto, había acogido a los sabios que huían de la intolerancia de Oriente. Con esas aportaciones construyó, entre otras cosas, una riquísima biblioteca. Ahora bien, en esa biblioteca, según los

alfaquies, abundaban los libros impíos, poco ortodoxos o directamente contrarios a la fe islámica. De manera que Almanzor vio aquí una nueva oportunidad para exhibir su ortodoxia. Así lo cuenta Said Al-Andalusí:

La primera acción del dominio de Almanzor sobre Hisham II fue dirigirse a las bibliotecas de su padre Alhakén, que contenían colecciones de libros famosos, e hizo sacar todas las obras que allí había en presencia de los teólogos de su círculo íntimo, y les ordenó entresacar la totalidad de los libros de ciencias antiguas que trataban de lógica, astronomía y otras ciencias, a excepción de los libros de medicina y aritmética. Una vez que se hubieron separado los libros (...) permitidos por las escuelas jurídicas de Al-Ándalus, Abu Amir ordenó quemarlos y destruirlos. Algunos fueron quemados, otros fueron arrojados a los pozos del alcázar, y se echó sobre ellos tierras y piedras, o fueron destruidos de cualquier manera.

La destrucción de la biblioteca de Alhakén reportó a Almanzor no solo el aprecio de los alfaquies, sino también el de las masas de Córdoba, que veían tales gestos —y este es otro dato fundamental— como manifestaciones de piedad religiosa. Y así Abu Amir se convirtió en el amo absoluto de Córdoba.

Almanzor encontró en el fundamentalismo de los alfaquies un instrumento excelente para asentar su poder interior. Y del mismo modo echó abundante mano de la aplicación literal del Corán para asentar su poder exterior. ¿Cómo? A través de una llamada incesante a la yihad. Abu Amir, recordemos, había empleado grandes sumas en pactar con los jefes bereberes del Norte de África. Eso le había permitido traer a la península auténticas muchedumbres de jinetes dispuestos a ganar aquí lo que no tenían allí o, en cualquier caso, ganar el paraíso en un combate decisivo por Alá. A su vez, mantener semejante ejército le obligaba a multiplicar las campañas para obtener el necesario botín. Y nada podía interesar más al propio dictador de Córdoba, que al norte de sus dominios tenía a unos reinos cristianos incipientes, aún débiles, y además muy dados a pelearse entre sí. Almanzor va a prodigar las

campañas contra el norte cristiano. Lleva a sus bereberes, lleva a los ejércitos de Córdoba y lleva, además, a millares de andalusíes reclutados como «carne de yihad». La fuerza así reunida es invencible: año tras año, de manera incesante, Abu Amir va a dismantelar continuamente toda la obra de repoblación cristiana al sur del Duero, arrasando ciudades, devastando campos, exterminando y esclavizando a pueblos enteros. Es una auténtica política de terror.

La campaña catalana del año 985 fue un perfecto ejemplo de esa política de terror. Nada en los condados catalanes amenazaba al califato de Córdoba. Más aún, Barcelona se había convertido en un socio aventajado de la política cordobesa. El conde Borrell II no había combatido más que una sola vez contra Córdoba, en el lejano 961. Desde entonces su política había sido de paz y comercio. Los condados catalanes, al fin y al cabo, no eran independientes, sino que regían la frontera sur de la Francia carolingia; desde esa posición, una de sus misiones era garantizar las líneas comerciales entre Córdoba y Barcelona, realmente boyantes. En ese paisaje, ¿qué sentido tenía que Almanzor atacara Barcelona? Y sin embargo, para Almanzor sí que tenía sentido. Lo tenía dentro de su política exterior: el dictador de Córdoba quería demostrar que en todo el universo del califato, que incluía tanto a la Península Ibérica entera como al Norte de África, no había más poder político que él. Y sobre todo, el ataque a Barcelona tenía sentido dentro de su política interior: un régimen como el suyo, apoyado sobre todo en un ejército de dimensiones extraordinarias, necesitaba campañas de ese tipo para sufragar a las tropas por la vía del botín y para tener ocupados a tan numerosos contingentes. La proclamación de la yihad, la guerra santa, respondía en el fondo a necesidades de este género.

Almanzor, sí, marchó sobre Barcelona. El conde Borrell II se enteró de la ofensiva y salió al encuentro de la ola musulmana. Perdió, como todos antes que él. Sencillamente, el ejército de Almanzor era demasiado poderoso. Ante la llegada de los moros,

los campesinos de la región corren a refugiarse en Barcelona, bien protegida tras sus muros de estilo romano. Sabemos que los fugitivos venían de Montcada y Ripollet, de Cerdañola y Vilapiscina, también de Sant Cugat. El monasterio de San Cugat del Vallés fue el primero en recibir el golpe sarraceno. Nueve monjes habían quedado en la casa, y los nueve fueron asesinados; después, los moros saquearon e incendiaron el monasterio. Acto seguido las huestes de Almanzor se lanzaron contra el monasterio de San Pere de las Puellas: todas las monjas murieron junto a la madre abadesa, y la casa fue igualmente saqueada e incendiada. Estaba acabando el mes de junio de 985 cuando Almanzor llegaba a las inmediaciones de su objetivo. Será una ofensiva de gran estilo: no solo las huestes del dictador de Córdoba asedian las murallas de Barcelona por tierra, sino que, al mismo tiempo, una potente flota sarracena bloquea el puerto de la ciudad condal. Una encerrona.

Las murallas aguantan la primera embestida mora, pero, una vez más, la potencia del ejército de Almanzor y su superioridad numérica hacen imposible toda resistencia. El 1 de julio comienza el ataque directo contra los muros. Cuenta la crónica mora que Almanzor «la asedió e instaló los almajaneques, que arrojaban cabezas de cristianos en lugar de piedras. Se estuvieron lanzando diariamente mil cabezas hasta que, finalmente, fue conquistada». Una semana después, en efecto, Barcelona cae. Las huestes de Almanzor lo arrasaron todo a su paso. Los arqueólogos todavía hoy encuentran, en la Barcelona antigua, la capa que los restos del incendio dejaron sobre la ciudad. Ibn Hayyan lo describe así: «Destruyó la ciudad y amargó a sus habitantes con la humillación y el dolor». Las fuentes locales, resumidas por Ramón D'Abadal, no ahorran detalles: «Devastaron toda la tierra, tomaron y despoblaron Barcelona, incendiaron la ciudad y consumieron todo lo que en ella se había congregado, se llevaron lo que escapó a los ladrones; quemaron en parte los documentos, cartas y libros, y en parte se los llevaron; mataron o hicieron prisioneros a todos los habitantes de la ciudad, así como a los que entraron en ella por mandato del conde

para custodiarla y defenderla; redujeron a cautiverio a los que quedaron con vida y se los llevaron a Córdoba, y desde allí fueron dispersados por todas las provincias». Los que habían huido a protegerse dentro de las murallas fueron asesinados o esclavizados. Tampoco faltaron rehenes notables por los que pedir un buen rescate.

Aupado en las lanzas de su invencible ejército, Almanzor impone su ley a todo el mundo y, por supuesto, de manera especial a los reinos cristianos, que en este periodo se convierten en auténticos vasallos del dictador de Córdoba. La sumisión de los reyes de León y Pamplona llega al extremo de entregar al moro a sendas hijas para su harén. Estos enlaces no tienen el mismo valor de alianza que juegan en la cristiandad. Entre los reinos cristianos, un matrimonio concertado es un signo de amistad política. Por el contrario, para la manera almanzoriana de entender la política, desposar a una princesa cristiana no es un signo de alianza, sino un acto de sumisión por parte de quien hace la entrega. Sumisión que, por otro lado, no pone al sumiso a salvo: Almanzor, aunque casado con la navarra Abda y la leonesa Teresa, no por ello dejará de saquear las tierras de Pamplona y de León.

Hacia el año 997, nuevo golpe de efecto: Almanzor se propone destruir nada menos que Santiago de Compostela, una referencia mayor para toda la cristiandad europea. El moro tiene a su favor la extraordinaria descomposición del poder en el norte: los reyes están anulados, quienes de verdad mandan sobre el terreno son los condes y estos, a su vez, pagan peaje a Almanzor, que se hace acompañar de los propios condes para saquear los territorios cristianos. Es una locura. Al escenario se añade una conjura dentro del bando andalusí: un hijo de Almanzor, Abdalá, junto a los gobernadores de Zaragoza y Toledo (este último, un omeya), conspiran contra el dictador. Almanzor desmantela el complot, decapita a su hijo Abdalá, hace lo mismo con el gobernador de Zaragoza (lo mataron los hijos del propio zaragozano) y el de Toledo huye a uña de caballo para esconderse en León, al lado del rey

Bermudo. Este se ve obligado a devolver al fugitivo, pero, harto de humillaciones, deja de pagar tributo a Almanzor. Y entonces Abu Amir decide devastar el santuario máspreciado de los cristianos.

La expedición mora partió de Córdoba el 3 de julio de 997. Almanzor movilizó cuantos recursos pudo. Mientras el grueso de la caballería salía de la capital mora hacia Coria y Viseo, en Portugal, la escuadra llevaba por mar cuantiosas fuerzas de infantería que desembarcarían en Alcácer do Sal. Los condes portugueses, vasallos de Almanzor, añadieron sus huestes a la tropa musulmana. Los invasores cruzaron el Duero. Después, sin oposición, el Miño. Por el camino van dejando su rastro: destruyen castillos como el de San Payo; arrasan cuantos monasterios encuentran, como el de San Cosme y San Damián. Los lugareños corren a refugiarse en bosques e islas; los moros van a buscarlos y los hacen prisioneros: serán cautivos para el mercado esclavista cordobés.

El 10 de agosto llegaron a Santiago. El obispo de la sede jacobea, Pedro de Mezonzo, había tomado la providencia de evacuar la ciudad: los habitantes abandonaron sus casas y buscaron refugio en los bosques cercanos. Dice la crónica mora que en Santiago no había más que un hombre: un anciano monje que no había huido, sino que permanecía sentado junto a la tumba. «¿Por qué estás aquí?», preguntó Almanzor al monje. «Para honrar a Santiago», contestó el anciano. Y dice la crónica que el dictador cordobés ordenó respetar la vida del monje. Las tropas de Almanzor entraron a saco en Compostela. Llegaron al templo prerrománico dedicado al apóstol. La basílica ardió por los cuatro costados, como el resto de la ciudad. «Arrasó la ciudad y destruyó el monasterio, pero no tocó la tumba», precisa el cronista. Santiago quedó completamente arruinada: «Los musulmanes se apoderaron de todo cuanto encontraron —dice la crónica mora— y demolieron las construcciones, la muralla y la iglesia, de modo que no quedó ni huella de las mismas».

Una leyenda bastante verosímil dice que una columna de prisioneros cristianos fue obligada a cargar con las campanas del

templo jacobeo para llevarlas desde Santiago hasta Córdoba. Esas campanas volverían a Santiago dos siglos y medio después, a espaldas de prisioneros musulmanes, cuando Fernando III el Santo las recuperó para la cristiandad. Pero, de momento, la expedición musulmana contra Santiago daba la medida del poder de Almanzor. Fue su máximo triunfo.

Ahora bien, el terror almanzoriano no se proyectaba solo hacia fuera, sino también hacia dentro. Su siguiente paso en Córdoba había sido proclamarse rey. ¿Por qué no? Tenía todo el poder, todo el ejército, todo el oro, el apoyo incondicional de los alfaquíes... No tarda en quitarse de en medio a sus propios alfiles, incluido el almirante de la flota que bloqueó Barcelona. ¿Cabía temer alguna sublevación local? Sí, pero también eso lo había previsto Almanzor emplazando fuertes contingentes de guerreros bereberes en los puntos estratégicos del califato: a la tribu Sanhadja la instala en Granada, a los maghrawa los sitúa en las montañas de Córdoba, a los Banu Birzal y a los Banu Ifran los coloca en Jaén. Estos pueblos bereberes actúan en sus nuevos dominios como un ejército de ocupación: despóticos, no tardan en ganarse el odio de la población local. Pero eso entraba en la estrategia del jefe: por un lado, privaba a estas tribus guerreras de apoyo popular; al mismo tiempo, inclinaba a las gentes a pensar que solo en Almanzor podían encontrar justicia. Un régimen de terror, en efecto.

El caudillo moro murió en 1002. Dejaba tras de sí un califato completamente transformado. Ni rastro del esplendor cultural que caracterizó a la etapa de Alhakán II, ahogado por el fundamentalismo que Almanzor abanderaba. Pero, a cambio, el Estado ofrecía un aspecto mucho más sólido, sus ejércitos — aumentados de manera exponencial— eran invencibles, la economía ofrecía recursos inagotables y el propio linaje de Almanzor había sido designado administrador del califato a título de rey. No podía pedir más. Lo interesante es que todo ese edificio, desaparecido el líder, iba a desplomarse en muy pocos años.

A Almanzor se le da por muerto en Calatañazor, entre Soria y Burgo de Osma. No es posible asegurar que fuera en una batalla ni, desde luego, que allí «perdiera el tambor», como dice la leyenda popular. El rey de Córdoba —que ya era tal— estaba en plena campaña de castigo contra las tierras repobladas en la frontera: penetró en La Rioja, avanzó hasta Salas de los Infantes, en Burgos, destruyó el monasterio de San Millán de Suso... Entonces enfermó. Se dice que tal vez por una artritis gotosa. Fue trasladado a toda prisa a Medinaceli. Murió por el camino. Dice el *Cronicón Burgense*: «Murió Almanzor y sepultado está en el infierno». La *Crónica Silense* no es más generosa: «Pero, al fin —dice el cronista—, la divina piedad se compadeció de tanta ruina y permitió alzar cabeza a los cristianos, pues Almanzor fue muerto en la gran ciudad de Medinaceli, y el demonio que había habitado dentro de él en vida se lo llevó a los infiernos». Otro tenor toman las fuentes árabes. Cuenta la crónica de Ibn Idari que en la tumba del caudillo cordobés se esculpieron en mármol, a modo de epitafio, los siguientes versos: «Sus huellas sobre la tierra te enseñarán su historia, / como si la vieras con tus propios ojos. / Por Dios que jamás los tiempos traerán otro semejante, / que dominara la península / y condujera los ejércitos como él».

En principio, Almanzor dejaba todo atado y bien atado. El sistema de poder que había establecido, con un califa relegado a la función de jefe espiritual y un jefe de gobierno elevado a la condición de rey, iba a encontrar continuidad en Abd Al-Malik Al-Muzaffar, el hijo predilecto del caudillo. Era —lo veremos— lo mismo que estaba sucediendo en Bagdad, donde los califas quedaban reducidos a autoridad espiritual en provecho de nuevas dinastías que se atribuían el poder político efectivo. En Al-Ándalus, los amiríes, es decir, la dinastía del propio Almanzor, seguían ostentando por derecho el poder real sobre la Administración del califato. Los ejércitos —aquellos inmensos, inabarcables ejércitos de Almanzor— seguían en pie de guerra. Los reinos cristianos, aunque ya despiertos, carecían de fuerza suficiente para desafiar

seriamente a Córdoba. La frontera seguía muy al norte, en el Duero e incluso más allá. La economía del país mantenía su prosperidad, alimentada por las caravanas de oro del Sudán. Y sin embargo...

Apenas cinco años después de la muerte de Almanzor, su hijo Abd Al-Malik se ve obligado a marchar contra la posición de Clunia, en Burgos, que ha vuelto a ser tomada por los cristianos. La expedición es un éxito para los musulmanes, pero efímero: ese mismo otoño de 1007 tiene que sofocar otro levantamiento en el Duero, en San Martín, que probablemente corresponde a San Martín de Rubiales, cerca de Roa. Aquí Abd Al-Malik imitará a su padre en crueldad. Después de nueve días de asedio —lo cuenta la crónica mora—, la guarnición de San Martín propone a Abd Al-Malik un armisticio. Los cristianos ofrecen entregar la plaza si se respetan sus vidas: no solo las de los soldados, sino también las de los cientos de mujeres y niños refugiados tras los muros. Abd Al-Malik finge aceptar. Los cristianos abren las puertas. Entonces el caudillo moro penetra en la fortaleza y ordena separar a los hombres de las mujeres y los niños. Los hombres, desarmados, serán todos asesinados allí mismo. Las mujeres y los niños, repartidos entre la soldadesca mora y vendidos como esclavos. Otra victoria para el islam. Pero la enorme máquina había dejado de funcionar.

La máquina, en efecto, ya no funcionaba porque la cohesión del ejército se había roto. El ejército del califa estaba formado por tres grandes grupos: los bereberes reclutados masivamente por Almanzor, que eran fieles a los amiríes y, por tanto a Abd Al-Malik; los eslavos de la guardia, fieles ante todo al califa, y además los árabes, muy buena parte de ellos de origen muladí, es decir, hispano-musulmán, y que se consideraban a sí mismos como los auténticos representantes de la tradición andalusí. Cada uno de los tres tenía sus propias aspiraciones. Almanzor, en su día, había tomado la providencia de mezclar a unos grupos con otros en sus huestes, para evitar que formaran bloques homogéneos. La propia dinámica de las cosas, sin embargo, fue llevando a que todos y cada uno de ellos se agruparan según sus afinidades tribales y

políticas. Y esas diferencias tardarán muy poco en convertirse en causa de conflicto.

Abd Al-Malik sabe que solo puede mantener la cohesión de ese monstruo proporcionándole incesante botín. En mayo de 1008, después del ramadán, siguiendo al pie de la letra la prescripción coránica, marcha a Medinaceli para golpear la frontera castellana, obstinadamente recuperada por los cristianos. De repente, algo extraño pasa: el heredero de Almanzor enferma. Problema sobre problema: buena parte de sus tropas —«la mayor parte de los voluntarios», dice Ibn Idhari— le abandona. Ese verano no habrá campaña contra Castilla. Abd Al-Malik vuelve a Córdoba varios meses más tarde, a finales de septiembre, con las manos vacías y «destruidas sus esperanzas de vencer al rey cristiano». Obsesionado con golpear sobre Castilla, ordena a sus tropas equiparse para una campaña de invierno y el 19 de octubre de 1008 vuelve a salir de la capital. Una campaña en invierno: insólito. Pero Abd Al-Malik vuelve a enfermar. El ejército tiene que detenerse. En ese momento aparece en el lugar un relevante personaje del califato, el cadí Ibn Dakwan, que ordena llevar al enfermo a Córdoba. El ejército se descompone; cada cual regresa a Córdoba por su cuenta. Abd Al-Malik agoniza sin remedio. Cuando llega al palacio de Medina Al-Zahira, ya es cadáver. El califato, también.

Todo fue a partir de entonces golpe de daga y fuego de incendio. Con el poder vacío, cada facción trata de imponer a su candidato en el trono. De la yihad a la *fitna*, una vez más. El palacio califal de Medina Azahara es asaltado. El califa Hisham se ve obligado a abdicar en el omeya Muhammad, bisnieto de Abderramán III y cabeza del partido árabe. Los sublevados atacan también el palacio de Almanzor en Medina Al-Zahira, que queda literalmente devastado. Otro hijo de Almanzor, Sanchuelo, reivindica el poder y se hace rodear por un ejército de bereberes, pero es un desastre: los bereberes, que tenían a sus familias en Córdoba, empiezan a desertar. Sanchuelo, con su harén y unos pocos fieles, acaba refugiado en un convento mozárabe. Allí son todos apresados por la

tropa que Muhammad, el nuevo califa, ha enviado en su busca. Sanchuelo fue degollado por sus captores en la tarde del 4 de febrero de 1009. Así terminaba la estirpe de Almanzor.

Acto seguido, el califato entero estalló. El nuevo califa, Muhammad, no supo o no quiso ganarse el apoyo de los bereberes, los cuales, por otro lado, veían en él a un representante de los odiados árabes. De manera que los bereberes se revuelven y proclaman califa a otro omeya, de nombre Hisham. Muhammad lanza entonces una ofensiva contra los bereberes de este otro Hisham y, aún más, ofrece una recompensa a todo ciudadano que le lleve la cabeza de un bereber. Es una auténtica carnicería: en las calles de Córdoba, la población autóctona persigue a los bereberes, quema sus casas, mata a sus mujeres. El propio Hisham III, este efímero califa de los bereberes, es capturado y degollado en junio de 1009. Los bereberes huyen hacia el norte y en la fuga se les une un sobrino del degollado Hisham: se llama Suleimán y se proclama califa a su vez. Al mismo tiempo, el jefe de la base de Medinaceli, el general eslavo Wadhid, gobernador de la marca superior, decide hacer de su capa un sayo y constituye su propio núcleo de poder. En Levante, mientras tanto, los poderes locales asumen el gobierno de sus respectivas regiones. El califato de Córdoba se ha roto en pedazos.

¿Cómo es posible que el califato de Córdoba, que era una de las construcciones políticas más poderosas de su tiempo, viniera a caer con semejante estrépito? ¿Y cómo es posible que todo esto ocurriera en apenas unas pocas semanas? La culpa fue de Almanzor. El caudillo amirí había construido un sistema basado en su propia personalidad: la autoridad del califa, relegada a un etéreo plano espiritual; el poder de verdad, todo él acumulado en manos de Almanzor; en la base del sistema, un ejército compuesto por grupos enfrentados, solo unidos por la mano dura del jefe. La arquitectura de este sistema reposaba sobre un conjunto de tensiones cuyo punto de equilibrio era exclusivamente el propio Almanzor. Desaparecido él, y muerto enseguida su hijo y heredero Abd Al-

Malik, las tensiones se hicieron insoportables. ¿Y no contaba nada la legitimación religiosa, el poder de los alfaquíes, el fundamentalismo impuesto por el viejo líder? No, en realidad: no era más que una fachada. Y aún al contrario: los alfaquíes habían apoyado a Almanzor porque la obsesión de los doctores de la ley había sido siempre construir un califato unido; cuando el sistema amirí falló, perdieron todo interés.

En la primavera de 1009, después de varios meses de guerra civil en Córdoba, el mapa político de España ha girado por completo. El enorme ejército de Almanzor se ha convertido en tres ejércitos —o más— que combaten entre sí. Los reinos cristianos no tardan en aprovechar la oportunidad. Al margen de León, donde las fuertes querellas internas hacían imposible cualquier reacción enérgica, los otros poderes de la cristiandad ven el campo abierto. Hay movimientos en el Pirineo aragonés, bajo control navarro. También en los condados catalanes empiezan los campesinos a bajar de nuevo al llano, a las comarcas abandonadas veinte años atrás: el Penedés, la Anoia, la Segarra. Pero la mayor ofensiva es en Castilla, donde Sancho reúne a su ejército, penetra en tierra de moros y avanza nada menos que doscientos kilómetros, hasta Molina de Aragón, en el alto Tajo, al mismo tiempo que las gentes de Castilla empiezan a asomar de nuevo por las fortalezas perdidas en el Duero.

Así llegamos a una escena realmente increíble. Hacia el verano de 1009, tres embajadas musulmanas acuden al campamento de Sancho de Castilla. Una es la de los bereberes de Suleimán. Otra, la de los árabes del califa de Córdoba, Muhammad. La tercera es la del gobernador eslavo de Medinaceli, Wadhid. Ninguna de esas embajadas acude en son de victoria a imponer tributos, como era habitual. Al revés, ahora todas ellas acuden para pedir a Sancho que les ayude contra sus rivales del propio campo musulmán. El mundo se ha dado la vuelta. No tardaremos en ver Córdoba reiteradas veces saqueada por tropas cristianas. Esa fue realmente, y a fin de cuentas, la obra de Almanzor.

Contra yihad, cruzada

El califato de Córdoba, el islam español, se hundió en 1009 y ya no volvería jamás: sus futuras configuraciones políticas oscilarán entre el mosaico fragmentario de los reinos de taifas — generalmente sometidos a la presión política y militar de los reinos cristianos—, los imperios africanos de almorávides y almohades — que seguirán siendo africanos aun cuando pongan su capital en Córdoba o Sevilla— y, finalmente, el reino nazarí de Granada. Más adelante lo veremos. Ahora, fijémonos en los reinos de taifas: más de una docena de territorios independientes desde Toledo hasta Almería y desde Lérida hasta Carmona. Son los fragmentos de la explosión del califato, los restos del brutal reinado de terror de Almanzor.

¿Quiénes mandaban en las taifas? Los mismos clanes, tribus, familias, bandos o facciones que ya mandaban con anterioridad. «Taifa» quiere decir precisamente eso: bando, facción. Zaragoza está en manos de los *tuyibíes*, una tribu de Yemen que llevaba mandando en la región más de un siglo. En Valencia encontramos a los amiríes, es decir, a los descendientes de Almanzor y su partido, instalados allí desde medio siglo atrás. En Granada están los *ziríes*, procedentes del Magreb. En Málaga y en Algeciras, los *hamudíes*, la tribu de la familia *idrisí* del Norte de África. Los *birzalíes* mandan en Carmona y los *aftasíes* en Badajoz. En Sevilla dominan los *abadíes*,

de rancio linaje aristocrático árabe. Denia y Almería están en manos de clanes militares «eslavos», es decir, cautivos cristianos que habían hecho carrera en el ejército hasta alcanzar la libertad. No es preciso alargar la lista de ejemplos.

Deducción evidente: en sus tres siglos de existencia el islam español había sido incapaz de crear un sistema político cohesionado. En los nuevos reinos encontramos a las mismas tribus que ocupaban la cúspide de la pirámide social desde los lejanos días de la invasión, en una distribución territorial de poder tan solo modificada por los nuevos grupos de influencia bereberes, amiríes o eslavos. En el plano de la estructura social, en realidad, nada cambia: la masa de población mozárabe o muladí sigue obedeciendo a los mismos amos, los esclavos siguen siendo esclavos y los siervos, siervos. Los señores, sin embargo, ya no obedecen al califa: cada cual tratará de asegurar su soberanía sobre su propio y limitado territorio.

Los reinos cristianos perciben inmediatamente la fragilidad de estas nuevas entidades políticas y no tardan en aprovechar la situación. ¿Cómo? Revertiendo la política de Almanzor: ahora serán los reinos cristianos los que obliguen a las taifas a pagarles tributos si quieren ver sus fronteras tranquilas. Nace el sistema de las *parias*, que va a definir el paisaje político de la Reconquista durante todo el siglo siguiente. Las parias, es decir, el impuesto de supervivencia que los moros empezaron a pagar a los cristianos. El pago implicaba ante todo una protección: la taifa pagaba una cantidad prescrita a un reino o condado cristiano y este, por su parte, se comprometía a abstenerse de atacar al que pagaba y, además, a prestarle auxilio en caso de que fuera atacado por un tercero. El islam español seguía siendo el mundo rico y la España cristiana era, desde el punto de vista económico, el mundo pobre, pero los reinos cristianos se habían convertido en pequeñas potencias militares con una estructura política cada vez más organizada, mientras que el caos político musulmán era irreversible.

Por eso los cristianos estaban en condiciones de exigir tributos a los moros.

Desde el punto de vista religioso, los reinos de taifas serán ostensiblemente más habitables que el califato: la población mozárabe, esto es, cristiana, seguía siendo abundante y, además, ahora contaba con el apoyo implícito de los reinos cristianos desde el exterior. Pero aquel seguía siendo un mundo musulmán y, por tanto, sujeto a las mismas prescripciones de fidelidad al credo coránico, a la sharia y, por supuesto, también a la yihad. Es un mapa turbio: los reinos moros no forman una unidad y pelean entre sí, pero los reinos cristianos, igualmente divididos, también lo hacen, de manera que será frecuente ver a tal o cual reino cristiano aliado con tal o cual reino moro para batallar contra tal o cual reino moro o cristiano.

Donde había un reino taifa poderoso, como por ejemplo en Zaragoza, la guerra de religión seguirá vigente. El caso de Zaragoza es particularmente representativo porque allí había una frontera viva: la del naciente reino de Aragón, que pugnaba por bajar desde las montañas hacia el llano de Huesca. Y porque en la partida había otro invitado: el reino de Castilla, que cobraba parias de la taifa zaragozana y, por consiguiente, estaba obligado a dispensarle protección militar. Para los aragoneses era un problema peliagudo. Lo era también para la cristiandad en general, porque el complejo sistema de pactos paralizaba de hecho la recuperación de los territorios ocupados por el islam. La única vía factible era anteponer la dimensión religiosa del asunto a cualesquiera otras condiciones. Por así decirlo, oponer al dictado islámico de la yihad una fuerza proporcional desde el lado cristiano. A esa fuerza se la llamó cruzada. Y la primera de la historia no fue en Tierra Santa, sino precisamente en tierras de Aragón.

En efecto, estamos acostumbrados a situar la palabra «cruzada» en el contexto de Jerusalén, pero, en términos puramente cronológicos, la primera cruzada fue española: la de Barbastro en 1064. Solo treinta y dos años después se declarara la primera en

Tierra Santa. Es verdad que la idea flotaba en el aire de la cristiandad desde cierto tiempo atrás. Jerusalén era ciudad sometida al poderío musulmán desde la primera expansión bajo el califa Omar. Pero se trataba de una ciudad santa para los musulmanes — recordemos: aquel viaje nocturno de Mahoma—, y el islam, en general, había respetado los cultos cristiano y judío, así como las frecuentes peregrinaciones de cristianos procedentes de Europa, África y Asia Menor. El califa Omar se limitó a elevar una mezquita y poner la ciudad bajo su autoridad administrativa. Las peregrinaciones cristianas, aunque ahora en menor cantidad, no cesaron. Tampoco cuando la ciudad cayó bajo el poder del califato fatimí de Egipto. A mediados del siglo XI la situación empezó a hacerse más alarmante: el mundo islámico se estaba extendiendo a fuerza de guerra santa por Oriente, con los selyúcidas, y por Occidente con los almorávides. Más adelante hablaremos de unos y otros. De momento, limitémonos a esta constatación: se imponía que la cristiandad tomara medidas capaces de hacer frente a la ola musulmana. El proyecto de recuperar Jerusalén para los cristianos estaba sobre la mesa de todos los pontífices, pero los obstáculos materiales eran demasiado numerosos, desde la enemistad acendrada con los bizantinos, que controlaban las rutas marítimas y terrestres hacia Oriente, hasta los propios conflictos internos de la cristiandad occidental, que paralizaban cualquier alianza. Lo de Barbastro, sin embargo, era distinto.

Vayamos, en efecto, al reino aragonés, que en este momento solo es una colección de pequeños dominios territoriales entre los Pirineos y el lecho del río Aragón. El rey Ramiro I ha construido una entidad soberana digna de ese nombre. Algo grande está naciendo. El proyecto consiste en saltar la sierra de Guara y descender hacia los llanos del sur, pero ahí está la taifa de Zaragoza. Ramiro muere en combate. Le sucede su hijo Sancho. Este Sancho I de Aragón es tan obstinado como su padre. Y, además, listo. Enseguida entiende el problema: hay que tomar Graus y llegar a Barbastro, pero, mientras Zaragoza tenga por aliados a los castellanos, la empresa

es imposible; las huestes enemigas son demasiado fuertes y las tropas de Aragón, comparativamente, muy inferiores a las del rival. Hay que desactivar la alianza de Zaragoza con Castilla. Y simultáneamente, aumentar el potencial bélico aragonés. ¿Cómo hacerlo?

No sabemos si la idea se le ocurrió a Sancho Ramírez o a alguien de su entorno; quizás incluso a su hermano García, destinado a desempeñar el obispado de Jaca. Pero la idea era realmente luminosa: declarar una cruzada. Una cruzada, es decir: una batalla por la fe. ¿Acaso lo que estaba en juego no era el predominio de la cruz sobre el islam? Declarar la conquista de Barbastro como cruzada significaba que León y Castilla se verían obligadas a abstenerse de intervenir, porque un reino cristiano no podía actuar contra otro reino cristiano en una guerra por la fe. Y significaba, también, que contingentes de caballeros europeos vendrían a combatir junto a Aragón, y muy especialmente los paladines de la caballería francesa.

Dos años antes de Barbastro, el papa Alejandro II había bendecido la conquista normanda de Sicilia, entonces en manos musulmanas. ¿Por qué el escenario aragonés tenía que ser diferente? Contra lo que se ha pensado durante mucho tiempo, hoy parece claro que la iniciativa de bendecir como batalla por la fe la ofensiva de Barbastro no fue del papa Alejandro. Aragón tenía muy buenos contactos en Roma desde mucho tiempo atrás. Sancho los puso a trabajar para que convencieran al Papa. Este se limitó a dar su visto bueno a la operación, que por otra parte incluía indulgencia para los combatientes. Sancho Ramírez no necesitaba otra cosa.

Así fue como, en el curso del año 1064, centenares de caballeros europeos fueron llegando a tierras de Aragón. Venían de Normandía, de Aquitania, de Italia. Iba a empezar la primera cruzada de la Historia, treinta años antes que las cruzadas de Tierra Santa. La crónica se deleita en indicar los nombres de los grandes caballeros que allí acudieron. Se menciona al duque de Aquitania, Guillermo VIII, más conocido como el famoso paladín Guy Geoffrey;

también al barón Robert Crespin y a Guillermo de Montreuil, ambos normandos; al conde Teobaldo de Semour, y además al obispo de Vic. Cada uno de ellos acudió con sus huestes, que se unían así a las de Aragón y a las de Urgel. Es imposible saber si todos ellos estuvieron realmente en Barbastro, pero lo que está fuera de toda duda es que la movilización de caballeros europeos fue importante. El espectáculo de aquel ejército en marcha debió de ser impresionante.

Los moros de Barbastro no pudieron oponer resistencia. ¿Qué pasó exactamente? Hay un testimonio musulmán contemporáneo de los hechos: el de Ibn Hayyan, incesantemente citado en todos los manuales de Historia y, con frecuencia, tomado al pie de la letra sin el menor examen crítico. Y esto es lo que contó Ibn Hayyan:

El ejército de gentes del norte sitió largo tiempo esta ciudad y la atacó vigorosamente. El príncipe a quien pertenecía era Yusuf ibn Sulaiman ibn Hud y la había abandonado a su suerte, de manera que sus habitantes no podían contar más que con sus propias fuerzas. El asedio había durado cuarenta días y los sitiados comenzaron a disputar los escasos víveres que tenían. Los enemigos lo supieron y, redoblando entonces sus esfuerzos, lograron apoderarse del arrabal.

Entraron allí alrededor de cinco mil caballeros. Muy desalentados, los sitiados se fortificaron entonces en la misma ciudad. Se produjo un combate encarnizado, en el cual fueron muertos quinientos cristianos. Pero el Todopoderoso quiso que una piedra enorme y muy dura, que se encontraba en un muro de vieja construcción cayese en un canal subterráneo que había sido fabricado por los antiguos y que llevaba dentro de la ciudad el agua del río. La piedra obstruyó completamente el canal y entonces los soldados de la guarnición, que creyeron morir de sed, ofrecieron rendirse a condición de que se les respetase la vida abandonando a los enemigos de Dios tanto sus bienes como sus familias. Como así se hizo.

Los cristianos violaron su palabra, porque mataron a todos los soldados musulmanes conforme salían de la ciudad, a excepción del jefe ibn-Al-Tawil, del cadí ibn-Isa y de un pequeño número de ciudadanos importantes. El botín que hicieron los impíos en Barbastro fue inmenso. Su general en jefe, el comandante de la caballería de Roma, se dice que tuvo para él alrededor de mil quinientas jóvenes y quinientas cargas de

muebles, ornamentos, vestidos y tapices. Se cuenta que con esta ocasión fueron muertas o reducidas a cautividad cincuenta mil personas.

Este es el relato que hizo Ibn Hayyan sobre el episodio de Barbastro. El cronista añade que el protector de Barbastro era el rey de Lérida y que en el harén de la ciudad había quince mil mujeres. Sorprendente. Ahora bien, en este relato hay muchas cosas completamente inverosímiles. Para empezar, no está claro que el protector de Barbastro fuera Al-Muzaffar, el gobernador de Lérida, sino que más probablemente sería su hermano Al-Muqtadir, el de Zaragoza. Además, es poco creíble que los jefes musulmanes de la taifa abandonaran a su suerte una plaza tan vital como Barbastro. Más cosas: es inverosímil que la clave del asedio, que fue el corte del agua para los sitiados, fuera producto de un azar cósmico, y no una estratagema deliberada de los sitiadores. También es inverosímil que en Barbastro hubiera 50.000 personas: basta coger un mapa del Barbastro del siglo XI para constatar que ahí no cabía tanta gente. Es inverosímil, en fin, que en el harén de la ciudad hubiera 15.000 mujeres: Barbastro tenía un mercado muy importante y, como en todos los mercados musulmanes, habría sin duda un denso tráfico de esclavas, mujeres apresadas aquí y allá y vendidas luego como cautivas, pero subir la cifra a 15.000 es un exceso evidente. ¿Por qué mintió Ibn Hayyan?

No, Ibn Hayyan no mintió. La Historia, en el siglo XI, y lo mismo en el ámbito musulmán que en el cristiano, no se escribía con el prurito de objetividad fáctica que se exige en los tiempos modernos, sino con otro tipo de finalidades que en aquel momento eran perfectamente legítimas. Precisamente a eso debía su fama Ibn Hayyan, musulmán cordobés de origen muladí, es decir, hispano converso al islam, unánimemente apreciado por su prosa (al parecer, también denostado por su poesía) y admirado por su erudición. Criado en una familia de la burocracia de Almanzor, había dedicado toda su vida a un intenso trabajo de historiador. Pero, como demostró el gran arabista García Gómez, lo esencial de la

obra de Ibn Hayyan no es fruto de su propia pluma, sino de una tenaz obra de compilación de testimonios ajenos. El resultado es un impresionante fresco histórico de la España andalusí, pero, evidentemente, no es el testimonio de un testigo directo de los hechos.

Eso es lo que pasa con el relato de Ibn Hayyan sobre Barbastro. En el momento de la cruzada de Barbastro, Ibn Hayyan tenía ya setenta y siete años y estaba en Córdoba, ciudad de la que, por otra parte, raras veces salió. Lo que cuenta sobre la batalla es un testimonio de otras personas, adornado con elementos novelescos —por ejemplo, la historia de un judío que se entrevista con un guerrero cristiano— y, además, orientado a justificar los hechos posteriores. Todo ello en el contexto general del mensaje de Ibn Hayyan, que es una reivindicación de la dinastía omeya y de la unidad de la España andalusí. Ibn Hayyan sabía lo que escribía y tenía todo el derecho del mundo a hacerlo. Por eso es tan importante. Pero no es serio emplear su descripción como una crónica fiel de los hechos, porque ni es tal cosa ni su autor lo pretendía.

Y bien, ¿qué pasó de verdad? Podemos sintetizarlo del siguiente modo. Gracias a la incorporación de caballeros europeos y a la forzosa inactividad de los castellanos, las huestes de Sancho de Aragón, galvanizadas por la atmósfera de cruzada, copan al enemigo en Barbastro. Los moros, numéricamente inferiores, no tienen otra opción que encerrarse en la ciudad. Los cristianos deciden entonces plantear un asedio al viejo estilo, es decir, a la romana: cortan todas las vías de comunicación de los sitiados, bloquean su abastecimiento y se disponen a esperar. Dentro de este bloqueo se incluye, sin duda, la famosa cuestión del agua. Después de largas semanas sin agua y sin víveres —cuarenta días según la crónica—, los moros rinden la plaza. Quedará como nuevo dueño de la ciudad, en nombre del rey Sancho, Ermengol III, el conde de Urgel.

Vae victis, decían los clásicos: ay de los vencidos. Con la plaza derrotada, podemos imaginar que los cruzados se entregarían al ritual habitual de la guerra: el pillaje y el saqueo. Sabemos que la mayor parte del contingente aragonés estaba compuesta por normandos, y conocemos bien los implacables hábitos bélicos de esta gente. Como Barbastro era una ciudad con mercado notable, el botín debió de ser importante. A los comentaristas contemporáneos les llama la atención la probable crueldad de los vencedores, subrayada por la crónica de Ibn Hayyan. Pero lo llamativo hubiera sido lo contrario: sería la primera vez en la Historia en que los vencedores no fueran crueles con los vencidos.

Inmediatamente se planteó un problema en Barbastro: la recompensa de los vencedores. Sancho había prometido tierras a los jefes europeos de su hueste: las hubo. Pero el problema no era la existencia de tierras, sino su dependencia: ¿quedaban como patrimonio del rey entregado a los señores normandos, o quedaba como propiedad de los señores bajo dependencia papal, pues no en vano el Papa había sancionado la cruzada? Parece que hubo incluso quien pretendió erigirse en aquellas tierras un señorío propio directamente vinculado al dominio pontificio.

Sería interesante saber cómo habría resuelto Sancho Ramírez, el joven rey de Aragón, tan peliagudo problema. Sin embargo, no hubo opción, porque la gloria de Barbastro duró muy poco. El rey de Zaragoza, Al-Muqtadir, consciente de que la pérdida de Barbastro hacía extraordinariamente frágil la situación de su taifa, respondió a una cruzada con otra: llamó a la yihad y convocó a cuantos musulmanes desearan entregar su vida en la guerra santa. Su hermano Al-Muzaffar, el gobernador de Lérida, le apoya: los dos saben que ahora el poder musulmán en la región pende de un hilo. Así que los dos hermanos aplazan sus diferencias, detienen las hostilidades entre sí y deciden aunar esfuerzos contra el invasor. Las armas volvían a Barbastro.

¿Cuántos musulmanes acudieron a la convocatoria de Al-Muqtadir? La crónica mora —la de Ibn Idhari— dice que hubo tanta

gente que «su número no se puede contar». La propia crónica, sin embargo, da algunas cifras. Por ejemplo, un total de seis mil arqueros, que fueron desplegados en torno a Barbastro para hostigar día y noche la ciudad con sus flechas. Se habla también de un contingente de quinientos jinetes que llegó desde Sevilla. Podemos suponer que varios miles más de musulmanes acudieron desde todos los rincones de Al-Ándalus para matar y morir por su fe.

¿Y qué había enfrente, en la recién conquistada ciudad de Barbastro? Desconcierto. La ocupación de Barbastro por los cruzados fue un auténtico caos. La declaración de cruzada, que había tenido la ventaja de permitir que centenares de caballeros europeos se incorporaran a la causa, trajo también el serio inconveniente de que hubo demasiados criterios distintos sobre cómo organizar aquello. El rey Sancho, al parecer, no tomó pie en Barbastro para organizar el territorio conquistado. Se apresuró a tomar, sí, las regiones aledañas, fortificándolas, pero Barbastro quedó bajo el mando del conde de Urgel, el cual, por su parte, desempeñaba el gobierno como comandante militar de la plaza, y no como gobernador político de la ciudad, competencia que no le correspondía. Y eso sin contar con que, después de la conquista, la mayor parte de los cruzados se limitó a recoger el botín y marcharse a su casa, como era de esperar. De manera que Barbastro, a partir del otoño de 1064, se había convertido en una posición de extrema fragilidad desde el punto de vista político y sin suficiente cobertura militar.

Los musulmanes no tardaron en aprovechar la situación. En cuanto pasó el invierno, las huestes de Zaragoza y de Lérida, con sus refuerzos de todo Al-Ándalus, pusieron cerco a Barbastro. Era el mes de abril de 1065. Los aragoneses, ante la ola enemiga que se les venía encima, no tuvieron otra alternativa que eludir el choque abierto, encerrarse en la ciudad y disponerse a resistir un largo asedio hasta que llegaran refuerzos. Pero nunca hubo refuerzos para Barbastro, por la sencilla razón de que no había en ningún

lugar tropas que pudieran prestar ese servicio. Barbastro tendría que defenderse sola.

Lo que pasó después lo contó la crónica mora. Era el 19 de abril. Y esto es lo que los moros contaron sobre lo que allí pasó:

Al-Muqtadir mandó socavar el muro y mandó a los arqueros que lo rodeasen, para que no impidiesen los infieles la acción de los zapadores. Los cristianos no sacaban sus manos por encima del muro, y así los zapadores abrieron una gran brecha; apuntalaron el muro, y prendieron fuego a los puntales, y se desplomó aquella brecha sobre ellos; y los musulmanes les asaltaron la ciudad (...). Cuando los cristianos vieron esto, salieron desde otra parte, por otra puerta, y se lanzaron en un ataque de hasta el último hombre, contra el campamento de los musulmanes, pero los persiguieron y los mataron como quisieron, y no se salvó de ellos sino muy poca gente de aquellos, cuyo fin se aplazó (...). Cautivaron a todos los que había en ella, de sus familiares e hijos; y se mató, de los enemigos de Dios, a unos mil jinetes y cinco mil infantes, y no fueron alcanzados de la comunidad musulmana sino unos cincuenta. Se adueñaron los musulmanes de la ciudad y la limpiaron de la suciedad del politeísmo y la pulieron de la herrumbre de la mentira.

Ese fue el fin de la cruzada de Barbastro. Toda la población de la ciudad fue hecha esclava por los moros. Todos sus defensores, muertos. Un desastre, en fin.

La cruzada de Barbastro, de todas maneras, dejará huella en Europa y abrirá una vía de frecuente presencia de guerreros europeos en Aragón. Graus en 1073, Muñones en 1077, Estella diez años después: en todos esos escenarios veremos a cruzados normandos, aquitanos y provenzales combatiendo al moro con las armas de Aragón. Y esa es una de las razones por las que Aragón será, en estos años iniciales, el más europeo de los reinos cristianos. Barbastro no tardará en volver a conocer el hierro y el fuego de la guerra.

Las otras cruzadas, las de Tierra Santa, fueron harina de otro costal. Recordemos sumariamente la situación: hacia 1070 los turcos selyúcidas llegan al mar Mediterráneo, conquistan Siria y

Palestina y finalmente toman Jerusalén. Los selyúcidas son musulmanes, pero tienen su propio proyecto de poder y es sensiblemente distinto al de los egipcios fatimíes. Visto desde la perspectiva de la cristiandad, el contexto no puede ser más preocupante: Bizancio, el viejo Imperio romano de Oriente, envuelto en mil guerras en todas sus fronteras, no es capaz de garantizar la seguridad de los cristianos de la región ni de los peregrinos que acuden a Tierra Santa. Para colmo, alguno de esos frentes abiertos de Bizancio viene a oponerle al propio papado, con la consiguiente desconfianza por ambas partes. Finalmente, se impone la evidencia de que el cristianismo puede quedar aniquilado en cualquier momento en el propio hogar fundacional de la fe de Jesús. El basileus bizantino pide socorro abiertamente al Papa, que en aquel momento es ya Urbano II. Este aprovecha la oportunidad del concilio de Clermont para proclamar la primera cruzada sobre Tierra Santa. Es el 27 de noviembre de 1095.

Los cristianos de Oriente están siendo masacrados. La principal obligación de los cristianos de Occidente solo puede ser poner fin a sus luchas internas y marchar a liberar a los hermanos de aquellas lejanas tierras. «Quienes lucharon antes en guerras privadas entre fieles, que combatan ahora contra los infieles y alcancen la victoria en una guerra que ya debía haber comenzado; que quienes hasta ayer fueron bandidos se hagan soldados; que los que antes combatieron a sus hermanos luchen contra los bárbaros». Estas y otras cosas del mismo tenor dijo el Papa. La proclamación de la cruzada creaba una situación enteramente nueva en el universo de la caballería cristiana: ahora el pontífice tenía bajo su mando a cuantas gentes de armas quisieran prestar su brazo, guerreros que, por la misma decisión, quedaban temporalmente liberados de su subordinación a los príncipes laicos.

«Comprometeos ya desde ahora; que los guerreros solucionen ya sus asuntos y reúnan todo lo que haga falta para hacer frente a sus gastos; cuando acabe el invierno y llegue la primavera, que se pongan en movimiento, alegremente, para tomar el camino bajo la

guía del Señor», había dicho el Papa. Urbano II trajo a colación una cita del Evangelio de San Mateo: «El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame» (Mt. 16, 24). Los caballeros hicieron exactamente eso: en la ceremonia en la que se les armó, y según oyeron al Papa pronunciar esas palabras, cortaron unas telas rojas en forma de cruz y se las colgaron sobre el pecho como signo de obediencia y determinación. Así se alistaron los primeros peregrinos, que esa —y no la de «cruzado»— fue su denominación original.

Es sabido que hubo una suerte de precruzada, la llamada «cruzada de los pobres» de Pedro el Ermitaño, compuesta por voluntarios sin preparación militar y que terminó calamitosamente. Otra cosa fue la cruzada propiamente dicha, que a partir de mayo de 1097 y durante un lapso de tres años lograría conquistar Jerusalén, Nicea y Antioquía. Pero de eso nos ocuparemos más adelante.

Con frecuencia se emplea el argumento —más polémico que otra cosa— de que las cruzadas fueron una suerte de «yihad cristiana». Esto es absolutamente falso. Solo hay una similitud entre ambas cosas: el recurso a las armas por razones religiosas. Pero, en lo fundamental, las diferencias son radicales. La primera, y decisiva en el contexto de nuestro relato: la yihad es un imperativo religioso, es una prescripción que viene de Alá, mientras que las cruzadas son una decisión política por motivos religiosos y en modo alguno constituyen un precepto de fe. La segunda, también muy relevante: la yihad es por definición expansiva, pues insta a atacar a los infieles allá donde se encuentren hasta que acepten la palabra de Alá, mientras que las cruzadas, en todos los casos, vinieron motivadas por argumentos de carácter defensivo, ya fuera para recuperar tierras cristianas ocupadas por los musulmanes —como en Barbastro o en Sicilia— o para proteger a los peregrinos que acudían a Tierra Santa. Tercera diferencia, en fin: la yihad es una pulsión permanente, es un precepto que nunca ha dejado de formar parte del repertorio coránico y de la civilización islámica, mientras que las cruzadas cristianas son un fenómeno muy limitado en el

espacio y en el tiempo, circunscrito a la Edad Media y al combate contra la expansión del islam. No es intelectualmente honesto, en fin, comparar la yihad con las cruzadas. Hacerlo es el mejor modo para no entender qué significa exactamente la yihad.

En cuanto a la cruzada española, y después de la de Barbastro, no volverá a haber otra digna de ese nombre hasta dos siglos más tarde, cuando la batalla de Las Navas de Tolosa. Fue ante un enemigo que había llamado expresamente a la yihad: los almohades, la segunda ola fundamentalista que, después de los almorávides, se había apoderado de la España andalusí. Hora es ya de ocuparse de ellos.

La yihad exterior: almorávides y almohades

Toda la historia del islam en España puede contarse como una sucesión de olas fundamentalistas, cada una más radical que la anterior, dispuestas a recuperar un territorio «apóstata». Desde la explosión del califato de Córdoba, tres fuerzas sucesivas van a intentarlo: los almorávides a finales del siglo XI, los almohades a mediados del siglo XII y los benimerines en el siglo XIV. Las tres corresponden a movimientos africanos, esto es, extranjeros, ajenos al marco cultural andalusí. Si alguna vez hubo una oportunidad de crear eso que algunos llaman «España islámica», esta desapareció realmente con la dictadura de Almanzor y los reinos de taifas. ¿Y el reino nazarí de Granada, que sobrevivió hasta el siglo XV? También de él nos ocuparemos, pero queda fuera de la lista por una poderosa razón: nunca tuvo fuerza suficiente para llevar a cabo una yihad. Tampoco, en realidad, los benimerines, que llegaron a intentar alguna ofensiva en tierra española, pero cuya verdadera fuerza radicaba en su influencia sobre Granada y sobre los musulmanes andalusíes que habían quedado bajo poder cristiano. Hay en esta parte del Medievo español dos movimientos yihadistas sucesivos: uno, exterior, es el que viene de la mano de almorávides y almohades; el otro, interior, es el que va a pivotar en torno a las

rebeliones andalusíes y al reino de Granada, con el apoyo benimerín desde Marruecos. Vale la pena verlos por separado.

Retomemos nuestro hilo: el califato se desploma a principios del siglo XI, el mundo andalusí se desintegra en los reinos de taifas y a partir de este momento la iniciativa corresponde a la España cristiana. El islam retrocede en todos los frentes. Los reinos cristianos —León, Castilla, Navarra, Aragón— someten a los reinos moros a un sistema de vasallaje económico que conocemos como parias. El sistema trae consigo una compleja red de pactos políticos y militares que con frecuencia formarán frentes al margen de la identidad religiosa. Pese a ello, el impulso de reconquista cristiana permanece vivo. Tan vivo que a la altura de 1085 Alfonso VI de León y Castilla toma Toledo. Atención a las fechas: aún no han pasado ochenta años desde la explosión del califato y las tropas cristianas ya controlan el centro de la península, entran en Valencia, asedian Zaragoza y enfilan hacia Badajoz y Córdoba. Toda la España mora puede caer de golpe. Ante la inminencia del derrumbamiento, los reyes moros españoles buscan una salida desesperada: llaman en su socorro a los almorávides, un poderoso imperio musulmán que acaba de surgir en el Norte de África.

¿Quiénes eran los almorávides? Los almorávides no eran un pueblo, una etnia, sino un movimiento religioso. Almorávide quiere decir *Al-morabitun*, el morabito, que es el nombre que se daba a una suerte de ermitaños en el mundo musulmán. Esta historia comienza en realidad muy lejos de nuestras tierras, en África, entre los ríos Senegal y Níger, aproximadamente donde hoy está Mali. Allí llegaron hacia finales del siglo IX los Sanhaya, una tribu bereber del desierto, pastores nómadas que se establecieron en el borde sur del Sáhara, junto al reino negro de Ghana. Los distintos clanes Sanhaya se organizaron y terminaron creando una especie de pequeño estado con capital en Aoudaghost, en lo que hoy es el sur de Mauritania. Desde allí podían controlar tanto las zonas de pastoreo como las rutas caravaneras que se dirigían al norte. Y sobre esa base prosperaron.

En un determinado momento, quizás hacia el año 1035, un jeque sanhaya llamado Yahya ben Ibrahim viajó a La Meca y constató que el islam que practicaban sus paisanos estaba muy lejos de la verdadera ortodoxia. En consecuencia, decidió llamar a un alfaquí, Abdala ben Yasín, para que predicara entre sus gentes el islam verdadero. Abdala era un rigorista malikí, es decir, predicaba esa versión fundamentalista del islam que ya conocemos. Como sus prédicas no tuvieron éxito, el alfaquí decidió escoger a un grupo de adeptos y con ellos se retiró a un *ribat*, que era una especie de monasterio fortificado. La fama del ribat de Ben Yasín creció mucho por sus exigencias de disciplina y rigor. Pronto fueron muy numerosos los monjes-soldado que acudían allí a purificarse. Y entre los que llegaron apareció un hombre fundamental: Yahya ben Omar, jefe de la tribu de los *lamtuna*, los hombres con velo, de los que descienden los actuales *tuaregs*, y su hermano Abu Bakr. Ellos serán los motores del movimiento almorávide.

La ola de rigorismo religioso se mezcló con una sucesión de turbulencias políticas, tal y como ocurre siempre en el islam desde los tiempos de Mahoma. El viejo Yahya ben Ibrahim fue asesinado. Y el alfaquí Ben Yasín y los hermanos Ben Omar se hicieron con el poder, de manera que el movimiento almorávide se convirtió en la columna vertebral del país; un país que ya no se limitaba a las tribus sanhaya, sino que ahora había incorporado además a numerosos negros senegaleses.

¿En qué consistía la doctrina almorávide? En la práctica, los almorávides se distinguían por limitar el matrimonio a solo cuatro mujeres libres; prohibían radicalmente el vino, de manera que en todas partes arrancaban las cepas; también prohibían la música y los placeres, porque eran causa de corrupción. Además, predicaban restablecer los impuestos coránicos, o sea, el tributo religioso que señalaba el libro sagrado de los musulmanes y ningún otro impuesto más. Este tipo de normas levantaba grandes simpatías entre las clases populares, porque perjudicaba sobre todo a los ricos, y en particular a los refinados gobernantes del Magreb y Al-Ándalus. De

tal forma que, mientras el resto del mundo musulmán se desintegraba, en el sur de Mauritania iba creciendo una potencia imparable.

Así comenzó a extenderse el imperio almorávide bajo la dirección religiosa del alfaquí Ibrahim ben Yasin y el mando militar y político de los hermanos Ben Omar. A fuerza de guerra y en nombre del islam más puro, los almorávides se extienden hacia el norte. A la altura de 1056 ya han ocupado los valles del sur de Marruecos. En el interior del movimiento se producen cambios importantes: Ben Yasín muere en combate; Abu Bakr es desplazado por su primo Yusuf ben Tashfin. Y este Yusuf será el gran constructor político del imperio.

Yusuf ben Tashfín puso capital en Marrakech, tomó Fez y amplió sus dominios hasta el Estrecho de Gibraltar. Nada podía oponerse a los ejércitos almorávides, a sus vanguardias formadas por negros senegaleses que esgrimían espadas indias mientras aporreaban tambores de piel de hipopótamo. En cuanto a Yusuf, tampoco ningún caudillo musulmán podía superar en prestigio ni virtud a este anacoreta que se vestía con piel de oveja y se alimentaba de dátiles y leche de cabra, como los fundadores del islam. Hacia el año 1075, Yusuf está en el norte de Marruecos, a orillas del mar. Y contempla cómo, al otro lado del Estrecho, la España mora de las taifas se descompone.

El rey Al-Mutamid de Sevilla fue el primero en pedir ayuda a Yusuf. Fue en 1077. En un primer momento, el almorávide desoyó la petición. Sin duda esperaba a que las taifas estuvieran más descompuestas todavía: como rigorista que era, Yusuf despreciaba en lo más hondo a aquellos reyezuelos corruptos que habían traicionado la letra y el espíritu del islam. El jefe almorávide desoyó una nueva petición en 1082. Pero nadie puede dudar de que la ambición final de Yusuf ben Tashfín era precisamente pasar a España. En 1077 toma Tánger y Melilla. Inmediatamente pone sitio a Ceuta. La brava ciudad ceutí, romana, bizantina y goda antes que árabe, resistirá siete años, pero finalmente caerá también en 1084.

E inmediatamente después, Yusuf recibirá la misma noticia que todo el mundo ha conocido: Alfonso VI de León ha reconquistado Toledo.

Es en este momento cuando Al-Mutamid, el rey de Sevilla, envía una nueva carta de petición de socorro al jefe almorávide. No fue una decisión fácil: los reyes taifas sabían perfectamente que la entrada del rigorista Yusuf significaría el final de su poder. La situación era endiablada. La idea inicial de los reyes moros de España era pedir a Yusuf, simplemente, apoyo militar, es decir, el envío de unidades armadas. Pero esa era exactamente la petición que Yusuf había declinado ya dos veces. Y la había declinado porque su objetivo no era sostener a los reinos de taifas, sino hacerse con ellos. La invasión almorávide de la península era inminente. Y nadie ignoraba que no se dirigiría contra los cristianos, sino contra las taifas. Así las cosas, los reyes de taifas se verían entonces en la obligación de pedir ayuda a los reyes cristianos contra Yusuf, lo cual sería un completo contrasentido. Máxime cuando las masas populares musulmanas, en la España mora, lo que estaban pidiendo era un gesto de fuerza ante los cristianos. ¿Qué hacer?

Para examinar qué hacer se reunió una comisión de alfaquíes en Córdoba. La disyuntiva era esta: o pedir protección a los cristianos contra Yusuf, lo cual haría pasar a los reyes taifas como traidores ante su pueblo, o pedir ayuda a Yusuf contra los cristianos, lo cual sin duda significaría el final de las taifas, pero era la única oportunidad de salvar al islam. Se impuso el criterio de los alfaquíes. El rey de Sevilla, Al-Mutamid, resignado, lo expresó así: «Puesto en el trance de escoger, menos duro será pastorear los camellos de los almorávides que no guardar puercos entre los cristianos». Al-Mutamid envió una nueva petición de socorro a Yusuf el almorávide, y esta será la definitiva. En su carta el rey sevillano empleó abiertamente el argumento de la yihad: «El rey cristiano ha venido pidiéndonos púlpitos, minaretes, mihrabs y mezquitas para levantar en ellas cruces y que sean regidos por sus monjes (...). A vosotros Dios os ha concedido un reino en premio a vuestra Guerra Santa y a

la defensa de Sus derechos, por vuestra labor (...). Ahora contáis con muchos soldados de Dios que, luchando, ganarán en vida el paraíso».

Los reyes moros de Sevilla, Badajoz y Granada están de acuerdo. Los tres marchan a África para entrevistarse con Yusuf y formularle en persona la petición. Mientras tanto, una delegación de Yusuf recorre España para evaluar las posibilidades tácticas de una acción militar. Sevilla pone a disposición del almorávide una base para el desembarco: Algeciras.

El 30 de junio del año 1086, setenta mil hombres desembarcan en Algeciras. Muchos de ellos son africanos negros que aporrean sin cesar gruesos tambores de piel de hipopótamo. Al frente de la muchedumbre, un viejo caudillo flaco y austero vestido con pieles de oveja: el emir Yusuf ben Tashfín. El islam se proponía reconquistar la tierra española perdida.

Yusuf ben Tashfín, ochenta años en aquel momento, enfiló hacia Toledo, trató de tomarla y falló. Pero su verdadero plan seguía adelante: no tanto pelear contra los cristianos como desbancar a los reyes de taifas. Lo conseguiría. Fue una auténtica revolución fundamentalista alimentada, muy principalmente, por los alfaquíes y sus consignas islamistas. En Córdoba y en Granada, en Sevilla y en Zaragoza, por todas partes en la España mora se proclamaba la grandeza del viejo Yusuf: frente a la molición y la corrupción de los reyes de taifas, vendidos a los cristianos, el caudillo almorávide encarnaba la potencia militar y la pureza de la fe. Y así el fundamentalismo almorávide, de voz en voz, se fue imponiendo en las conciencias de la España musulmana como única alternativa para la crisis de los reinos moros, inevitablemente abocados a una posición de inferioridad ante la pujanza cristiana.

Los reyes de taifas se aprestaban a asumir su destino. Ellos habían abierto la puerta a los almorávides como refuerzo para rebajar las presiones de los cristianos. Algunos, como el sevillano Al-Mutamid, vieron desde el principio el peligro: caer bajo el poder almorávide; pero no por ello dejaron de echarse en brazos del viejo

caudillo del sur. Ahora Yusuf se disponía a darles el golpe de gracia. Ciertos reyes de taifas, para proteger su posición, trataron de renovar sus lazos con los reinos cristianos, pero ya era demasiado tarde: la revolución almorávide había comenzado.

Yusuf ben Tashfín acabará con los reyes de taifas uno a uno. Primero fue Abdalá de Granada: los almorávides entraron en la ciudad, le prendieron, le humillaron ante su pueblo y lo enviaron a África, concretamente a Agmat, al norte de Marrakech. Acto seguido Yusuf fue a por el rey de la taifa de Málaga, Tamim, que era hermano de Abdalá. Corrió la misma suerte que él. En ambos casos, Yusuf se aseguró de contar con todas las bendiciones de los alfaquíes, que dictaron sentencias contrarias a los reyes de taifas. Es esto lo que da a su conquista del poder una dimensión propiamente política; por eso fue, más que una conquista, una revolución. Al-Mutamid empezó a lamentar su error.

Visto el destino de los hermanos Abdalá y Tamim en Granada y Málaga, el resto de los reyes se apresuraron a protegerse. ¿Cómo? Doblándose ante Alfonso VI. El cual, naturalmente, también estaba interesado en mantener el statu quo. ¿Quiénes pactaron con los cristianos? Al-Qadir en Valencia, Al-Mustain en Zaragoza, quizás Al-Mutawaqil en Badajoz y con toda seguridad Al-Mutamid en Sevilla, así como su hijo Fath, que gobernaba en Córdoba. Todos ellos se convertirán en enemigos del poderoso Yusuf.

Con Granada y Málaga en sus manos, Yusuf ben Tashfín se apoderó de Tarifa, instaló allí su base y volvió a África, pero antes dejó a un hombre con instrucciones precisas: Abu Bakr, el jefe de las tropas saharauis. Sus instrucciones: guerra sin cuartel contra Al-Mutamid de Sevilla, el más importante de los reyes de taifas. Al-Mutamid sabía lo que se le venía encima, pero aguantará hasta el final. En cuanto a Abu Bakr, diseñó su operación con calma de estratega. Tardó casi nueve meses en rendir la ciudad. Primero se ocupó de cerrar a los sevillanos cualquier posibilidad de recibir refuerzos leoneses. ¿Cómo? Ocupando el valle alto del Guadalquivir y Despeñaperros. Aquí el objetivo era Córdoba, defendida por Fath,

un hijo de Al-Mutamid. Fath se defendió heroicamente, pero finalmente Córdoba cayó: el hijo de Al-Mutamid fue ejecutado; su cabeza, clavada en una pica, fue paseada por Córdoba en señal de triunfo. Después Abu Bakr estrechó el cerco sobre Sevilla. Ocupó Jaén, Ronda, Calatrava, Almodóvar, Carmona... Sevilla, entregada a sus solas fuerzas, aguantó hasta septiembre de 1091. Al-Mutamid, como los otros, fue encadenado y enviado a Agmat, en África, donde moriría algunos años más tarde en la más absoluta de las pobreza. Al proyecto de Yusuf ya solo le quedaban tres piezas: Badajoz, donde Al-Mutawaqil se sostendrá hasta 1094; Zaragoza y Valencia. Y en estos tres lugares concentrarán su defensa los cristianos.

Todo esto no era una simple sustitución de un poder por otro. Yusuf tenía un proyecto político-religioso completamente distinto al de los reyes de taifas. Las taifas se habían acostumbrado a una situación de dependencia: gobernantes musulmanes de origen árabe o bereber (aunque de linajes ya abundantemente hispanizados), sobre una población de cepa muy mayoritariamente hispana, y con una importante cantidad de mozárabes (esto es, de cristianos) entre sus súbditos; en territorios ricos y fértiles, pero sin potencia militar capaz de imponer su voluntad y, por tanto, obligados a pagar a los cristianos su protección. Aquella España mora era más española que mora. Para muchos alfaquíes, las taifas estaban a un paso de la apostasía. Y seguramente tenían razón.

Frente a eso, la revolución almorávide representaba una poderosa inyección de islamismo y africanidad. El imperio almorávide era una enorme construcción política con capital en Marrakech. La mayor parte de su territorio estaba en África; Al-Ándalus apenas representaba un pequeño apéndice geográfico. Africana era también la manera en que esta gente enfocaba la política, la guerra y, sobre todo, la religión. En la cabeza de Yusuf no cabía una política de componendas con la cristiandad —ni con la que vivía en Al-Ándalus ni con la de los reinos cristianos—, como la que había caracterizado a los reinos de taifas. El designio era la

islamización a fondo de la sociedad andalusí. Que la España mora fuera más mora que española. Y sin duda por eso recibió el incondicional apoyo de los alfaquíes y demás guardianes de la ortodoxia islámica. Ibn Abdun escribe en su *Tratado de hisba*: «Debe prohibirse a las mujeres musulmanas que entren en las abominables iglesias, porque los clérigos son libertinos, fornicadores y sodomitas (...). No deben venderse ropas de leproso, de judío, de cristiano, ni tampoco de libertino».

El anciano Yusuf ben Tashfín desembarcó por quinta vez en España en el año 1103: quería inspeccionar el estado de sus conquistas. Ya había conseguido poner bajo su dominio a toda la España mora excepto la taifa de Zaragoza. Respecto a la España cristiana, en realidad nunca se propuso conquistarla: el emperador almorávide sabía perfectamente dónde estaban sus límites. Su proyecto se centraba en mantener el islam en las regiones donde ya estaba implantado, que no era poca cosa. Y eso sí, Yusuf vio claramente que su proyecto político-religioso se vendría abajo si no era capaz de construir un colchón, un glacis defensivo que separara a sus dominios de la presión cristiana. Será el valle sur del Tajo. Después, el anciano caudillo marchó de nuevo a África. Ya no volvería más: aquella fue la última visita a España del poderoso almorávide, que moría en su palacio de Marrakech en el año 1106, a la avanzadísima edad de noventa y siete años. Un auténtico constructor de imperios.

Al viejo Yusuf le sucedió su hijo Alí, hechura de su padre. Alí tenía un objetivo único: revitalizar la guerra santa. Puso a un hijo suyo llamado Tamim —otras fuentes dicen que era hermano— al frente del gobierno de Al-Ándalus, señaló su capital en Granada y sin esperar mucho lanzó la gran ofensiva. Vinieron años de guerra jalonados por victorias tan rutilantes como la de Uclés, un serio golpe para los reinos cristianos. Los almorávides pudieron recuperar el control sobre el área de Valencia, penetraron hasta Coímbra por el oeste y hasta lograron hacerse con el poder en la taifa de Zaragoza. Sin embargo, el dominio almorávide tardará muy poco en

conocer los mismos desgarros que habían sacudido a la España de las taifas. En un plazo de veinte años, el Estado almorávide se irá descomponiendo.

El orden almorávide era, ante todo, un sistema de fundamentalismo africano. Al-Ándalus pasaba a ser una región dependiente del reino almorávide con centro en Marrakech, en Marruecos. Los viejos reinos moros se convertían en provincias regidas, en lo político y en lo militar, por enviados de Marrakech. La Administración seguía en manos de andalusíes, pero el poder era exclusivamente almorávide. En el plano interior, el gobierno almorávide se caracterizó por una notable disminución de las libertades que cristianos y judíos habían gozado en tiempos de las taifas. Y en el plano exterior, por una política de abierta hostilidad hacia los reinos cristianos del norte.

En los años de las taifas, y aprovechando la debilidad del poder, la población mozárabe —es decir, cristiana— había alcanzado unas condiciones de vida relativamente cómodas. Los cristianos seguían siendo ciudadanos de segunda en Al-Ándalus, pero mantenían una libertad muy superior a la que tuvieron en los años anteriores, cuando el fundamentalismo de Almanzor. La llegada de los almorávides cambió las cosas: como el nuevo poder había hecho de la ortodoxia islámica su bandera, y su principal apoyo habían sido los alfaquíes, su política se tradujo en una afirmación de la hegemonía musulmana sobre los cristianos de la España mora. Ahora bien, esto tuvo consecuencias imprevistas en el plano social, y es que los cristianos de Al-Ándalus pondrán sus expectativas en los reinos cristianos del norte. Así, a partir de estas fechas empieza a producirse un creciente goteo de emigración de mozárabes andalusíes y también de judíos hacia la España cristiana. Andando los años, el número de emigrantes llegará a contarse por decenas de miles. Y eso afectará seriamente a la economía de la España musulmana, especialmente en la agricultura.

El agravamiento de la situación de los cristianos no fue poca cosa. Tanto que los de Granada, por ejemplo, pidieron socorro a

Alfonso el Batallador, rey de Aragón, que protagonizó una fantástica cabalgada para redimir mozárabes y llevarlos al norte. A la altura de 1125-1130 el paisaje era aterrador. La represión posterior a la campaña de Alfonso fue atroz. Miles de cristianos andalusíes se vieron deportados al Norte de África. Esta represión no fue la primera, aunque sí la más numerosa, y tampoco sería la última. Se conservan dos *fatwas* o sentencias de esa época en las que se examina el derecho de los cristianos bajo gobierno musulmán a conservar sus iglesias y a emplear los bienes recaudados por estas. Y de esas *fatwas* se deduce una sola y nítida conclusión: los mozárabes, que ya eran ciudadanos de segunda en Al-Ándalus, vieron todavía empeorada su situación a partir de este momento, tanto en el territorio peninsular como en el Norte de África. Su derecho a profesar la religión cristiana se complicaba. Y en cuanto a las posibilidades de sufragar mínimamente las iglesias y mantener al escasísimo clero local, se reducían de manera alarmante.

¿Cómo vivían los mozárabes deportados al Norte de África? Mal. Los autores filoislámicos insisten en que no era tan mala la situación, porque los cristianos seguían en condición de «protegidos». O sea que no eran esclavos ni se los mataba. Olvidan estos autores —o fingen olvidar— que el término protegidos (*dimíes*) era en realidad un eufemismo para designar la condición servil, con el agravante de que la servidumbre incluía la obligación de pagar enormes sumas de impuestos. Consta, además, que a muchos de ellos se les obligó a entrar al servicio de los jefes almorávides como soldados. Los almorávides ya contaban desde tiempo atrás con unidades militares de cautivos cristianos: había españoles, pero también italianos y bizantinos, capturados en mil combates. Sabemos quién era el jefe de estos soldados cristianos: un catalán llamado Reverter. A estas unidades de conscriptos cristianos no las utilizaban para luchar contra los reinos españoles —corrían el riesgo de que se pasaran al enemigo—, sino a modo de guardia personal en África y para reprimir las frecuentes revueltas tribales en esa región. Por todas esas razones, el abandono de los campos de Al-

Ándalus fue muy numeroso, y el daño en el imperio almorávide, muy serio.

En el declive almorávide fue también de gran importancia la cuestión económica. Una de las razones que permitieron a los almorávides gozar de amplísimo respaldo popular en Al-Ándalus fue su promesa de eliminar otros impuestos que no fueran los coránicos. Los reinos de taifas, para sostener su poder, habían tenido que pagar cuantiosos tributos a los reinos cristianos y esos tributos salían sobre todo de los impuestos que pagaba el pueblo. Por eso, cuando aparecieron los almorávides diciendo que eliminarían todo impuesto distinto de los que la ley islámica estipulaba, el pueblo andalusí les apoyó en masa.

La política fiscal musulmana era compleja y abarcaba diferentes tipos de imposición. Podemos definirla en torno a este principio: que los musulmanes paguen lo menos posible y que la mayor carga fiscal recaiga sobre los no musulmanes. Por la ley musulmana, todo creyente debía tributar únicamente un impuesto-limosna que se llamaba *sadaqa* y que consistía en una décima parte de sus ganados, cosechas o mercancías. Los no musulmanes —por ejemplo, los mozárabes— pagaban otra cosa: un impuesto llamado *yizia* que era la plasmación material de su estado de sumisión y cuyo importe variaba en función de la riqueza del individuo. Además, existía otro tributo que se llamaba *jaray*, también exclusivo para los no musulmanes, y que oscilaba entre un 20 y un 50 por ciento del producto previsto de la tierra, pagado de antemano. Era, en definitiva, un expolio fiscal. En las épocas más suaves, el jaray fue sustituido por una contribución censal. Pero los almorávides, con su doctrina rigorista de pureza islámica, volvieron a implantarlo en sus términos más duros, con el consiguiente empobrecimiento de los mozárabes y los judíos.

Los ingresos del tesoro consistían en esos impuestos más la quinta parte del botín de guerra, que iba a parar siempre al emir. En principio, era más que suficiente para sufragar los gastos del Estado. Pero pronto ocurrieron dos cosas que hicieron entrar en

crisis al sistema. Por una parte, como hemos visto, cada vez más mozárabes huían hacia el norte, con lo cual el número de contribuyentes disminuía a ritmo constante. Y por otro lado, después de la ocupación de Zaragoza ya no hubo más conquistas militares, porque la resistencia de los reinos cristianos fue dura, de manera que también disminuyeron los ingresos por botín de guerra. Y Alí ben Yusuf se encontró con un serio problema.

Para solucionarlo, el emir almorávide optó por aumentar los impuestos sobre el comercio, lo que se llamaba el *qabalat*, que era lo que en la España cristiana se llamaba sisa. Los almorávides se habían ocupado de explotar al máximo sus rutas comerciales. Buena parte de su poder se basaba precisamente en los beneficios de las rutas caravaneras de Sudán. Cuando ocuparon España, esas rutas se extendieron hasta el Mediterráneo. Así entró en Europa un río constante de cereales, aceite, oro, cuero, hierro y madera. Las repúblicas comerciales italianas —Génova, Pisa, etc.— descubrieron un mercado excelente y no dejaron de mandar allí sus barcos. Pero los comerciantes locales de la España mora recibieron muy mal aquella subida de impuestos, que dio lugar a un problema político de primera magnitud.

¿Y en qué consistía el problema político? Fundamentalmente, en esto: una elite recién llegada, la de los almorávides, vivía a expensas de la población andalusí. Y ya no solo a expensas de los mozárabes, sino también de los propios musulmanes españoles, que se veían obligados a sufragar con sus impuestos a los nuevos dueños. ¿Y los almorávides no se habían hecho con el poder diciendo que iban a eliminar los impuestos? Precisamente: por eso los musulmanes españoles se sentían defraudados, y con razón. Y así las viejas oligarquías de la España mora, las que mandaban allí antes de que llegaran los almorávides, empezaron a alimentar los peores sentimientos hacia sus nuevos jefes.

Esta acumulación de problemas sociales, religiosos, políticos y económicos terminará derribando el edificio del poder almorávide. Va a ser un proceso relativamente rápido. Y para precipitar las

cosas vendrá una nueva ola fundamentalista: la de los almohades, otro movimiento nacido en la África musulmana y que reprochaba a los almorávides no haber islamizado suficientemente su país. Lo de siempre.

Hablemos de los almohades: una nueva escuela religioso-política fundada en Marruecos por un tal Ibn Tumart. En principio, solo era una corriente fundamentalista entre las muchas que el islam iba generando. Pero este Ibn Tumart no era un visionario más: tenía una teología bien desarrollada y, además, contaba con el respaldo unánime de su pueblo, los masmuda de la cordillera del Atlas. Abu Abdala Muhammad Ibn Tumart se había criado en un ambiente de profunda devoción religiosa. Muy joven pudo estudiar en Córdoba. Después peregrinó a La Meca y, una vez allí, se dedicó a criticar la relajación de costumbres de sus correligionarios. Tan intensa fue su actividad crítica que le expulsaron de La Meca. Marchó entonces a Bagdad, donde ingresó en una escuela fundamentalista. Cuando regresó a Marruecos, con veintiocho años, lanzó su propia doctrina: condena radical de cualquier interpretación personal de la fe, acatamiento sin fisuras de la tradición y de los principios validados por los intérpretes del islam, persecución radical de la heterodoxia y prohibición de toda muestra de relajación de costumbres. De ahí viene la palabra «almohade», que significa «los que reconocen la unicidad de Dios».

No era solo teoría: Ibn Tumart lideró personalmente ataques contra los comerciantes de bebidas alcohólicas. Y aquel hombre se convirtió en un problema político de primera magnitud para el orden almorávide cuando apuntó todavía más alto: atacó a la hermana del propio emir Alí ibn Yusuf porque la mujer había osado salir a la calle sin velo. El incidente causó conmoción en el mundo almorávide. El emir se vio obligado a convocar un consejo de sabios, con el propio Ibn Tumart presente, para que examinara la cuestión. El consejo declaró que Ibn Tumart era demasiado radical y le condenó a prisión. El emir sabía que meter a aquel hombre en presidio solo le

causaría problemas, de manera que permitió su fuga. El líder de los almohades, sin embargo, no cejó.

Es en este momento cuando comienza la predicación de Ibn Tumart por todo el territorio marroquí. Refugiado en el Atlas y protegido por sus *masmuda*, nuestro hombre camina de pueblo en pueblo invocando la regeneración del islam. Se autoproclama Mahdi, que quiere decir el guiado, el profeta redentor del islam. No cabe dignidad más alta para un humano en este credo; es más incluso que proclamarse califa. Funda una orden de fieles que actúa como vanguardia del movimiento: los Hargha. En algunas zonas le expulsan con violencia, pero en otras le acatan como nuevo caudillo religioso y político. La cuestión religiosa se mezcla con las ásperas disensiones tribales de Marruecos. Todos los que están contra los almorávides —y son muchos— se acogen al partido almohade. Es una auténtica rebelión. Y en el espíritu almohade, una *yihad*. Las prédicas almohades llegan a Al-Ándalus, donde el terreno es propicio para la subversión contra los almorávides: las derrotas militares y la crisis económica mueven los ojos de muchos musulmanes españoles hacia este nuevo redentor.

El emir Alí ibn Yusuf entiende que tiene que actuar contra el turbulento Ibn Tumart. Lo hace a lo grande, lanzando a sus ejércitos contra las bases almohades en Tinmel, en el Atlas, 100 kilómetros al sur de Marrakech. Fue un error: fuertes en sus montañas, los almohades rechazaron a los antes invencibles almorávides. Era el año 1125, el mismo que estaba viendo a los aragoneses del Batallador llegar a las puertas de Granada. Ahora era la oportunidad de las gentes de Ibn Tumart, que lanzaron una ofensiva contra la propia Marrakech, la capital almorávide. Esto ya era una guerra abierta. En esa guerra morirá oscuramente, hacia 1128, el fundador Ibn Tumart, pero sus partidarios mantendrán su muerte en secreto. Un nuevo líder, Abd Al-Mumín, argelino de Tremecén, toma el relevo y mantiene la bandera. Marruecos empieza a desangrarse en una larga guerra civil. De la *yihad* a la *fitna*, una vez más.

El fuego almohade prende con rapidez en unas masas descontentas por el marasmo de los almorávides. En el Norte de África, Abd Al-Mumín ha logrado levantar a los bereberes de las montañas de Argelia. A partir de esas bases multiplica los ataques contra las posiciones almorávides. Al principio se tratará, sobre todo, de expediciones de saqueo y castigo. Pero poco más tarde, cuando los almohades logren reclutar a miles de bereberes, la intensidad de las campañas crecerá: de las expediciones de saqueo se pasa a la guerra de asedio. Cuando Abd Al-Mumín conquiste Tremecén, su tierra natal, obtendrá unas bases logísticas que van a aumentar notablemente su poder. Poco más tarde conseguirá tomar Fez. Ya solo le quedaba la capital del enemigo: Marrakech.

En Marrakech ha muerto el emir Alí y le ha sucedido su hijo Tashfín. Es 1143. El nuevo emir almorávide trata de reaccionar. Lo hace con una campaña contra las regiones que su enemigo ha dominado en el norte de Argelia. Error: aislado en territorio hostil, el ejército almorávide queda bloqueado en Orán con el propio emir al frente. Tashfín morirá allí, intentando escapar de la encerrona. Había reinado solamente dos años. El hundimiento del imperio es imparable. A Tashfín le sucedió su hijo Ibrahim, que apenas reinó un año: murió igualmente en la guerra contra los almohades. Después de Ibrahim vendrá Ishaq, un niño, que gobernará solo dos años y morirá asesinado por los almohades, que ya estaban tomando Marrakech. El mundo almorávide había terminado.

Al otro lado del estrecho, Al-Ándalus estalla. Las oligarquías locales de la España mora se levantan. Aparecerán reyes como Zafadola e Ibn Mardanish que tratan de afianzar su poder personal sobre los restos del imperio almorávide; no les faltará el apoyo de los reyes cristianos en su empresa. Aparecerán también líderes de la época almorávide que intentan mantenerse a flote como Ibn Ganiya en Córdoba; la situación les aboca a buscar igualmente la protección de los reyes cristianos. Y aparecerán, en fin, líderes islamistas autóctonos como Abencasi, en el Algarve portugués, que funda el movimiento de los *almoradín*, esto es, los adeptos. Nacen

los segundos reinos de taifas. Es un periodo de caos cuyos detalles podemos ahorrarnos al lector.^[5] Lo esencial es que las facciones más fundamentalistas de esa guerra intestina andalusí terminan mirando a Marruecos en busca de ayuda. Y los almohades, que ambicionan las riquezas de Al-Ándalus como antes las ambicionaron los almorávides, no tardarán en hacer acto de presencia.

Una vez más, lo que los almohades persiguen —de momento— no es atacar a la España cristiana, sino hacerse con el poder en la España musulmana. Al calor del caos interno logran poner una primera base estable en la taifa de Sevilla, que se convierte en su capital en la península. Desde allí organizan su proyecto de poder, que incluye pactar con los reinos cristianos allá donde haya un enemigo común. De hecho, la primera gran campaña militar almohade en España irá dirigida contra un musulmán: Ibn Mardanish, el *Rey Lobo*, que había construido un reino independiente en todo el sureste peninsular y a la altura de 1160 estaba en condiciones de poner cerco incluso a la propia Sevilla. Fue entonces cuando el califa almohade, Abd Al-Mumín, abandonó África por primera vez para cruzar el Estrecho.

Abd Al-Mumín sí cruzó el Estrecho. Y no escatimó medios: desembarca en Gibraltar, construye en el Peñón una nueva fortaleza y la convierte en cabeza de puente permanente para sus tropas africanas. Después de socorrer a los de Sevilla, lanza a sus tropas contra Badajoz: 18.000 jinetes, nada menos. Otros 20.000 le harán falta para ocupar Granada. El secreto de la potencia almohade residía ahí: en el número aplastante de sus ejércitos. Son esas muchedumbres impresionantes las que se extienden por todas las regiones de Al-Ándalus para sofocar cualquier pretensión de crear un poder al margen de los africanos. Porque esto, que para los almohades era yihad, en realidad era más bien *fitna*: una nueva guerra entre musulmanes. Se sabe, por ejemplo, que en Granada fueron musulmanes y judíos los que pidieron socorro a un cuerpo mixto de musulmanes del sureste y caballeros cristianos, formado al calor de los pactos fronterizos entre unos y otros reinos. Los

almohades lograron vencer después de un asedio de un año y no tuvieron piedad con los vencidos: todo el partido andalusí fue pasado por las armas. La atmósfera era de puro terror. Un ejemplo: cuando los líderes almohades acudieron a Córdoba para trasladar allí su capital, descubrieron que en la ciudad quedaban solo... ¡ochenta y dos habitantes! El miedo entre la población era tan intenso que la inmensa mayoría de la gente se había ido al campo.

El califa Abd Al-Mumín murió en mayo de 1163, mientras preparaba un gigantesco desembarco en la península. Le sucedió su hijo Abu Yakub, que tenía exactamente las mismas intenciones que su padre y que su abuelo: aplicar una yihad sin paños calientes sobre las tierras de Al-Ándalus, en manos de una oligarquía que a ojos almohades no era otra cosa que un hatajo de *kafires*, de malos musulmanes, y hacer lo posible para detener a los cristianos que amenazaban sus fronteras. Solo una cosa le retenía: los problemas que le causaban los levantamientos en sus posesiones africanas, pero, una vez domados estos, puso manos a la obra. A partir de marzo de 1165, los inmensos contingentes almohades empiezan a desembarcar en la península. Dos hermanos del califa, Abu Said Utman y Abu Hafs Umar, gobernadores de Málaga y Córdoba respectivamente, se hacen cargo del mando. El ejército africano libera primero el cerco sobre Sevilla. Después se dirige contra las posiciones del Rey Lobo en el valle del Guadalquivir: Andújar y su entorno. Andújar se rinde. Todas las ciudades de los alrededores rinden pleitesía a los nuevos amos. Acto seguido, el ejército almohade se pone en marcha con un objetivo definido: Murcia. Será cosa hecha en octubre de 1166. Los almohades la saquearán a conciencia.

La consolidación del poder almohade desató sobre Al-Ándalus una nueva ola de fundamentalismo, y esta vez de un rigor nunca antes visto. Desde algunos años antes los sabios menos ortodoxos ya habían tenido que soportar la presión de los alfaquíes. Averroes, musulmán, cadí de Sevilla, filósofo y médico, se ve expulsado de Córdoba y confinado en Cabra y Lucena. Termina escondido en

casa de su discípulo Maimónides, judío, filósofo y médico, que igualmente se había visto forzado a refugiarse en Almería. Maimónides, obligado a convertirse al islam y juzgado después por haber vuelto a practicar el judaísmo, tendrá que huir a Fez, pero por poco tiempo, porque el acoso de los integristas almohades le hace la vida imposible. Acabará en Egipto.

Los reinos cristianos españoles no esperaban el yihadismo de los almohades. ¿Sorprendente? Solo en parte. Después de todo, hacía mucho tiempo que León, Castilla, Portugal y Aragón se habían habituado a una sinuosa política de pactos y guerras alternativas con los musulmanes. El nuevo califa almohade, Abu Yakub, no tenía por qué ser diferente. De hecho, Abu Yakub, buen político, había firmado acuerdos temporales prácticamente con todo el mundo. ¿Y nadie veía que detrás de esa política se ocultaba la determinación de aniquilar a la cristiandad? Digamos que nadie en las cortes cristianas quiso verlo: todos esperaban sacar tajada de lo que juzgaban un avatar más en la descomposición de Al-Ándalus. Pero hubo alguien que sí lo vio: la Iglesia.

En el verano de 1173, el legado del Papa en España, el cardenal Jacinto, convoca a los reyes cristianos en Soria. Acuden Fernando de León, Alfonso de Aragón y Alfonso de Castilla. Punto único del orden del día: cómo hacer para que los reyes cristianos se unieran frente al enemigo musulmán. Jacinto estaba convencido de que los almohades preparaban una gran ofensiva. Eso fue lo que transmitió a los monarcas españoles. Al parecer, los reyes de León, Aragón y Castilla tomaron las advertencias de Jacinto a beneficio de inventario. Todos se sentían relativamente seguros en sus posiciones y, por otra parte, desconfiaban más del vecino cristiano que del enemigo musulmán, que, al fin y al cabo, estaba muy lejos. Y sin embargo, el cardenal Jacinto tenía razón. A partir de septiembre de aquel mismo año de 1173, el califa Abu Yakub lanzó un poderoso ataque sobre las posiciones leonesas. Cayeron Alcántara y Cáceres. Todos los territorios del sur del Tajo fueron violentamente saqueados. Los almohades llegaron hasta Ciudad

Rodrigo. Allí fueron derrotados, pero el balance de la campaña era espectacular. Abu Yakub regresó a África con los deberes cumplidos: toda la España musulmana le pertenecía y la frontera cristiana volvía a estar en precario.

Los reyes cristianos entendieron el mensaje: el cardenal Jacinto tenía razón, era preciso unirse para hacer frente a la amenaza almohade. A la altura del año 1177, los reyes de León, Castilla y Aragón se reúnen en Tarazona. Hay un primer objetivo: Cuenca, ciudad desde la que los almohades pueden amenazar tanto a Castilla como a Aragón. Será solo el primer paso. El viento sopla a favor: los almohades han de hacer frente no solo a la coalición cristiana, sino también a revueltas en las Baleares y en Argelia. Vendrán años difíciles para el imperio africano de Abu Yakub. El propio califa encontró la muerte bajo las armas cristianas, en Santarem, tratando de detener el avance de una coalición de León y Portugal. Era 1184 y al trono almohade llegaba un nuevo inquilino: Abu Yakub Yusuf II. Y este vio rápidamente el problema que asfixiaba a su imperio.

Lo que vio el nuevo califa fue que la única política posible era trocear al enemigo: pactar con unos y guerrear con otros. Y eso es lo que Yusuf II, hombre práctico, hizo a la altura de 1190. ¿Y no le habría sido más rentable al califa almohade mantenerse en paz? No. El sistema de poder almohade se basaba en la preeminencia social de la aristocracia militar bereber sobre las poblaciones autóctonas; por ejemplo, sobre los andalusíes. Lo que justificaba esa hegemonía era la ortodoxia islámica, incluida la guerra santa. Y para que nadie dudara de dónde estaba verdaderamente la espada del islam, los almohades se veían obligados no solo a mantener en pie de guerra ejércitos bien armados, sino también a golpear con periódica frecuencia las fronteras cristianas en cualquier punto del mapa. Por eso Yusuf II tenía que hacer la guerra. Pero la hará con cinturón de seguridad: en el verano de 1190, Yusuf renueva la tregua con León mientras sus embajadores negocian la paz con Castilla. Objetivo: tener las manos libres para mandar un poderoso

ejército contra Portugal. La yihad sobre Portugal duró más de un año. Fue una campaña durísima.

Pocos años antes, los reinos cristianos habían explotado al máximo los conflictos internos almohades. Ahora eran los almohades, guiados por la inteligencia política de Yusuf II, los que sacaban el máximo provecho de una cristiandad desunida. Quedaban muy lejos los propósitos de alianza bajo las recomendaciones del legado Jacinto. Cegados por el propio interés, enfrentados por disputas territoriales en el norte, enredados en pugnas interminables por ver quién reconquista qué hacia el sur, los reinos cristianos se paralizan. Era la oportunidad que estaba esperando Yusuf II para construir un estado, algo que los almohades apenas habían conseguido todavía en la península. Uno de los principales escollos de Yusuf eran los malikíes, es decir, la escuela predominante entre los alfaquíes de Al-Ándalus. Había una oposición doctrinal de fondo entre los almohades, que habían creado su propio califato y reivindicaban su interpretación del islam, y los malikíes, que exigían fidelidad a su propia versión de la ortodoxia. Aquí Yusuf, cuya devoción nadie discutía, optó por una solución de compromiso: para asegurar la obediencia de Al-Ándalus, cedió a la presión de los alfaquíes. La operación se saldó, entre otras cosas, con el destierro de varios sabios del círculo del califa almohade, y especialmente Averroes, que se veía así exiliado por segunda vez; de poco le sirvió haber elaborado nada menos que un tratado sobre la yihad, como enseguida veremos. A cambio de esas concesiones doctrinales, Yusuf consiguió que nadie discutiera su derecho a exigir los impuestos que necesitaba para mantener a su costoso ejército.

Roma tiene que intervenir de nuevo. El programa del Papa está muy claro: paz entre los cristianos, unidad de esfuerzos frente al islam. Sus intensas negociaciones diplomáticas —y el papado era entonces la instancia diplomática por excelencia en el ámbito de la cristiandad— terminan dando fruto. Portugal, León, Castilla, Navarra y Aragón firman paces. Castilla incluso lanza una primera campaña

por la cabecera del Guadalquivir. Los gobernadores almohades de Al-Ándalus, alarmados, cruzan el mar, llegan a Marrakech e informan al califa de todo lo que está sucediendo. Y a Yusuf no le sorprende.

Yusuf II, en efecto, debía de saber que, tarde o temprano, esto ocurriría. Por eso había dedicado los años anteriores a neutralizar el frente cristiano, poner orden en Al-Ándalus y alinear la mayor fuerza militar posible. Ahora veía con claridad el paisaje: si todos los reinos cristianos actuaban a la vez, no habría ejército capaz de defender la parte española de su imperio. El califa maniobró con rapidez. En ese momento tenía un fuerte ejército movilizado en dirección a Ifriquiya, Túnez, para castigar a los rebeldes de esta región. Sobre la marcha, la misión de ese ejército cambió: después de golpear en Ifriquiya, se dirigiría contra España. Terminaba el año 1194.

Una auténtica muchedumbre en son de yihad: eso era el ejército de Yusuf II. En torno a 300.000 hombres entre jinetes y tropas de a pie. En sus filas, todo tipo de fuerzas: las tropas personales del califa, guerreros reclutados en las tribus bereberes, huestes regulares de las provincias de Al-Ándalus, mercenarios venidos de todas partes, millares de voluntarios enrolados para morir en la «guerra santa»... La marabunta se mueve con lentitud, pero sin tregua. La vanguardia había desembarcado en Tarifa con el propio califa al frente. Después enfiló por el habitual camino Sevilla-Córdoba-Toledo. En cada punto recibe nuevas incorporaciones. El califa llega a Córdoba el 30 de junio de 1195. Media julio cuando cruza Despeñaperros. La multitudinaria hueste almohade se dirige contra Alarcos, la llave meridional del frente castellano. Alfonso VIII de Castilla está en Toledo. Pide auxilio a los reyes de León y de Navarra, cuyas huestes no están lejos. Pero no hay tiempo. El 19 de julio la muchedumbre almohade ya está en Alarcos. Alfonso VIII decide intervenir sin esperar a los refuerzos. Y será una decisión fatal.

La estrategia musulmana siempre era la misma desde muchos años atrás. En primera línea se situaba a la nutrida tropa de los

voluntarios de la yihad, carne de cañón cuya función era dar la vida ante las primeras embestidas cristianas, desgastando al enemigo y desorganizando sus líneas. En los flancos solía emplazarse a las fuerzas más ligeras, que debían envolver al enemigo a base de velocidad después del primer choque. Y en la retaguardia, sistemáticamente, se colocaban las unidades más experimentadas, con la misión de intervenir en un tercer momento para dar el golpe final al ejército contrario. Todo ello aderezado con un poderoso cuerpo de arqueros que debía someter al enemigo a una lluvia letal antes del cuerpo a cuerpo. Así se hizo también en Alarcos. Cualquier posibilidad de éxito frente a ese mastodonte bélico dependía de que las primeras cargas arrollaran a las vanguardias moras e impidieran al monstruo moverse a gusto. Pero para eso hacía falta una fuerza mucho más numerosa que la que Alfonso VIII tenía a su disposición. Por eso perdió.

Yusuf venció, pero no siguió adelante: literalmente no tenía con qué mantener a semejante ejército tan lejos de sus fronteras. Eso salvó a Toledo, pero los daños causados a Castilla fueron atroces. Es verdad que la batalla de Alarcos fue una carnicería para todos, lo mismo cristianos que musulmanes. La gran diferencia estaba en que el imperio almohade podía permitirse un número elevado de bajas porque tenía cómo reponerlas. De hecho, por eso Yusuf abandonó de inmediato la península: volvió a África para reclutar nuevas columnas entre las tribus bereberes del norte y los pueblos negros del sur de su imperio. Por el contrario, los reinos cristianos, que no podían sacar tropas más que de sus propios territorios, tardaban mucho en recomponer su fuerza militar. Un dato: después de Alarcos, los cristianos tardarán nada menos que diecisiete años en estar en condiciones de lanzar nuevas ofensivas, sin más excepción que algunas cabalgadas de las órdenes militares. Diecisiete años: lo que tarda en llegar a la edad adulta una nueva generación.

Yusuf II murió poco después. A su regreso a África tuvo que enfrentarse a la enésima rebelión de los restos de la facción almorávide. La aplastó y, en 1199, falleció; dejaba tras de sí un Al-

Ándalus enteramente sometido y una cristiandad nuevamente dividida. Le sucedió su hijo Muhammad Al-Nasir. Será él quien escriba el último capítulo de la yihad almohade en España. Un nombre lo dice todo: Las Navas de Tolosa.

Muhammad Al-Nasir no es un hombre de paz: duro y fanático, ha jurado llegar a Roma y que su caballo abreve en el Tíber. Es seguramente el más ambicioso de los yihadistas almohades. Sus predecesores, pragmáticos aun dentro de su yihad, habían centrado sus objetivos en el control de Al-Ándalus y el debilitamiento del frente cristiano. Muhammad quiere más. También es cierto que su posición es más fuerte que la de los anteriores califas. África está pacificada. Los últimos restos de la facción almorávide se han rendido. Túnez ha terminado bajo control almohade a través de un clan aliado, los *hafsíes*. Con una estructura política bien organizada y una economía próspera, el imperio alcanza su máximo esplendor. Y Al-Nasir, al que las crónicas cristianas llaman Miramamolín (por la fórmula árabe «Amir-Al-muslimin», que quiere decir emir de los creyentes), tiene los ojos puestos en España. No hay sorpresas: en 1210 expiran las treguas que, por separado, han firmado los reinos cristianos con el califa almohade. Todo el mundo sabe que la guerra estallará de nuevo al día siguiente.

Muhammad está seguro de tener el camino abierto: las disensiones entre los reinos cristianos debilitan al infiel. Pero hay una novedad en el horizonte: la política pontificia ha movido a los cristianos a acercar posiciones. Castilla ha pedido a la Santa Sede que avale sus esfuerzos. Roma responde instando a todos los reinos de España a una política común. Muhammad quema etapas: ataca Barcelona —que aguanta el asedio— y ordena tomar la estratégica fortaleza de Salvatierra, lo cual deja La Mancha expuesta al moro. El peligro almohade se hace inminente. Alfonso VIII de Castilla y el obispo de Toledo, Jiménez de Rada, piden al Papa que declare la cruzada: es el único modo de asegurar que ningún reino cristiano aprovechará el ataque musulmán para atacar

por la espalda y, por otro lado, permitirá a los castellanos contar con apoyo extranjero. Así se llega a la batalla de Las Navas.

Las circunstancias de la batalla son bien conocidas. Los almohades, con sus acostumbradas muchedumbres en armas, cruzaron sus posesiones andaluzas y se detuvieron ante Despeñaperros: Muhammad no quería penetrar en territorio cristiano sin tener resuelto el avituallamiento. En el campo contrario, los cruzados llegaron por miles desde toda Europa, pero sirvió de bien poco: a escasas semanas del momento decisivo la gran mayoría retornó a sus hogares por las escasas perspectivas de botín y por la dureza de las condiciones de la campaña. Al menos, eso sí, Alfonso VIII de Castilla consiguió el respaldo en el campo de los otros reinos cristianos: contingentes aragoneses y navarros con sus respectivos reyes al frente y, aún más, mesnadas de León, bien que a título individual. El 16 de julio de 1212 tuvo lugar el encuentro decisivo. Pese a su inferioridad numérica, las huestes cristianas vencieron. Fue un momento determinante en la historia de España y de Europa: el último gran intento musulmán por invadir el occidente de Europa quedaba frustrado. El islam ya nunca más recuperaría la iniciativa.

El califa almohade, Muhammad Al-Nasir, el Miramamolín de nuestras crónicas, vencido y quebrantado en Las Navas, volvió a Rabat y abdicó. No debió de ser una sucesión pacífica, porque inmediatamente después murió envenenado. Le reemplazó su hijo Yakub II, un mozalbete de dieciséis años en manos del visir Abu Said ben Jami. El joven Yakub gobernará diez años y tratará de mantener en pie un imperio que se derrumbaba.

El sistema de poder almohade se basaba en la preeminencia social de la aristocracia militar bereber sobre las poblaciones autóctonas; por ejemplo, sobre los andalusíes. Lo que justificaba esa hegemonía era la ortodoxia islámica, incluida por supuesto la yihad permanente. Y para que nadie dudara de dónde estaba verdaderamente la espada del islam, los almohades se veían obligados no solo a mantener en pie de guerra ejércitos bien

armados, sino también a golpear con periódica frecuencia las fronteras cristianas en cualquier punto del mapa. Eso no era fácil: había que saber combinar bien paces y guerras, explotar las debilidades y divisiones del enemigo y utilizar la victoria para asentar el poder en el interior. Sobre todo, había que procurar que la efervescencia bélica no enturbiara el activo comercio exterior —las prolongaciones hacia Europa de las caravanas de oro de Sudán— ni el equilibrio de poder dentro de cada territorio. Y aquí es donde Yakub naufragó.

Cuarenta años atrás, un talento político como el de Yusuf II todavía pudo lograr el prodigio, pero aquel tiempo había pasado ya. Ahora las amenazas interiores y exteriores eran demasiado fuertes. La recuperada potencia cristiana había cerrado el camino a nuevas expediciones de saqueo. Yakub habría necesitado nuevas levadas masivas entre las tribus bereberes africanas, pero precisamente aquí se despertaba otra amenaza: las oligarquías locales en Marrakech, Túnez o Mequinez aprovechaban la derrota de Las Navas para dar señales de rebeldía. Lo cual, a su vez, dio pie a los poderes locales andalusíes, en la España mora, para hacer lo propio. No había solución.

El califa Yakub II murió muy pronto, con menos de treinta años. Le sucedió en el trono almohade su hijo Abdul-Wahid I, pero este fue asesinado —estrangulado, concretamente— ese mismo año. En el puesto de visir se mantenía el viejo Abu Said. Llegaba al trono un hermano del estrangulado, Abu Mohammed Abdallah Al-Adil. Lo primero que hizo el nuevo rey, seguramente con buenas razones, fue cambiar de visir: designó al notabilísimo Abu Zaid ben Abi Hafs, de la familia que gobernaba en Túnez. Pero aquello no había quien lo levantara. Dos hermanos del califa aspiraban al trono, cada uno de ellos apoyado por las dos grandes fuerzas que desgarran el imperio al norte y al sur: a uno de los aspirantes le respaldaba Castilla; al otro, el jeque de Marrakech. El pobre Abu Mohammed Abdallah Al-Adil terminó muriendo ahogado en un baño de su palacio. Era octubre de 1227. Le sucedió su hijo Yahya, pero el

imperio almohade estaba condenado a muerte, y nunca mejor dicho. Así se apagó la última gran amenaza yihadista africana sobre tierras de España.

La yihad de Averroes

Averroes era un gran sabio. Sin duda, uno de los nombres más eminentes de la cultura musulmana y de la cultura universal. Fue filósofo, jurista, médico, matemático... Con frecuencia se le cita como ejemplo del esplendor cultural andalusí. Sin embargo, en vida —y aún después— nunca fue visto por el islam como una de sus referencias. Estirando el dibujo, algunos comentaristas modernos han llegado incluso a mostrarlo como padre del pensamiento laico en Occidente. ¿Por qué? Porque se ocupó de las relaciones entre religión y filosofía como dos caminos distintos, pero compatibles, para el conocimiento. Sin embargo, esa presunción de «laicidad occidental» *avant la lettre* es sencillamente falsa: primero, porque Averroes nunca dejó de ser un ferviente musulmán, y después, porque su marco cultural siempre fue el árabe. Tan musulmán y tan árabe que en su célebre manual jurídico *Al-Bidayah* dedicó un capítulo a la yihad. Lo cual, por otra parte, demuestra hasta qué punto este concepto está arraigado en la visión islámica del mundo.

[6]

Averroes nació en Córdoba en 1126, en plena ola de represión almorávide contra cristianos y judíos. Es la época de las grandes deportaciones de mozárabes al Norte de África. Es igualmente el momento en que los almohades empiezan a dar jaque al poder almorávide en Marruecos. Nuestro hombre se llamaba en realidad

Abu-I-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Rushd. De la contracción de Abu y Rushd sale la latinización «Averroes». Con frecuencia se le apoda «Averroes el Nieto»: su abuelo Ibn Rushd Al-Gadd era un conocido jurisconsulto de la escuela malikí que dejó una veintena de volúmenes sobre jurisprudencia islámica y ejerció como cadí en Córdoba. También el padre de Averroes fue cadí en Córdoba y el propio Averroes desempeñaría esa función en Sevilla, entre otros lugares. Cuando Averroes empezó a ejercer su profesión, Sevilla ya era almohade desde 1147. Parece probado que gozó de la protección del califa Abu Yakub Yusuf, lo cual no le privó de ser señalado por los alfaquíes como heterodoxo.

Lo que llevó a Averroes a la condición de heterodoxo, dentro de la ola fundamentalista que los almohades desencadenaron sobre Al-Ándalus, fue su oposición a la condena de la filosofía dictada por otro sabio musulmán, el persa Al-Gazhali. Este Al-Gazhali había escrito una *Refutación de los filósofos* según la cual la filosofía estaba en contradicción con la religión y, en consecuencia, era contraria al islam. Averroes contestó con una *Refutación de la refutación*, donde defendía la vigencia de la filosofía y se esforzaba por compaginar el conocimiento racional y el conocimiento religioso. En esa obra, como en muchas otras, el cordobés echaba abundante mano de Aristóteles, autor que estudió a fondo y al que dedicó innumerables páginas. Tantas que pasará a la posteridad como el comentarista aristotélico por antonomasia. Esta influencia de Averroes, en todo caso, no se desplegó sobre el islam, sino sobre los filósofos cristianos de los siglos posteriores.

Averroes, como ya hemos relatado, tuvo que esconderse y acabó confinado en Lucena y Cabra antes de acogerse a la hospitalidad de su discípulo Maimónides. En los últimos años de su vida marchó hacia Marruecos. Hay autores que quieren ver aquí una suerte de rehabilitación oficial del personaje por parte de la corte almohade. Otros, por el contrario, interpretan que Averroes fue literalmente salvado por el entorno del califa, pues, de haber permanecido en Al-Ándalus, lo más probable es que hubiera

acabado encerrado o muerto. Sea como fuere, Averroes terminó sus días en Marrakech en diciembre de 1198, fuera de los circuitos oficiales y formalmente vetado en su Córdoba natal.

El tratado de Averroes sobre la yihad es un capítulo —el décimo— del *Bidayah*, escrito en 1168, bajo el reinado de Abu Yakub Yusuf. Esta obra es el típico estudio jurídico islámico: 57 capítulos destinados a regular todos los aspectos de la vida del creyente en el más rígido espíritu de la ortodoxia malikí, es decir, poniendo como referencia permanente la vida de Mahoma, las suras del Corán y los hadices de la sunna, corpus del que se deducen todas las prescripciones legales. Eso es, al cabo, la sharia, la ley islámica. Quien busque en el *Bidayah* un tratado al estilo occidental quedará defraudado: Averroes, como jurista, se limita a aplicar el repertorio ortodoxo. En su examen de casos concretos cita reiteradas veces a las grandes escuelas islámicas que ya conocemos. Y, por supuesto, en ningún momento se permite el menor juicio crítico hacia la yihad. Pero es justamente eso lo interesante: incluso un tipo como Averroes, de enorme erudición, curiosidad inagotable, aguda inteligencia, nulo fanatismo y, hasta cierto punto, dado a pensar por libre, consideraba sin embargo la yihad como algo enteramente regular y natural, un aspecto más de la forma islámica de entender la vida.

¿Y qué dice Averroes sobre la yihad? Básicamente, que es una obligación de los musulmanes; no individualmente, pero sí en comunidad —ahora veremos por qué—, y muy concretamente con el objetivo de combatir «a todos los politeístas». El sabio cordobés dedica su estudio a examinar el valor preceptivo de la yihad, a quiénes obliga, a quiénes se ha de combatir, cuál es la manera lícita de «quebrantar a los habitantes del país enemigo» (sic) según su estatus social, las condiciones precisas para que sea lícito guerrear, de qué número de enemigos no es lícito huir, si es lícito dar treguas y cuál es el fin por el que se combate al enemigo. Después, Averroes examina la legitimidad de poseer el botín capturado en la yihad. Uno de los primeros párrafos dice así:

El hecho de haberse decidido la generalidad por considerar tal precepto como una obligación débese a las palabras del Corán: «Se os ha prescrito el combatir aunque lo aborrezcáis». El ser obligatorio para la comunidad, es decir, que cuando unos se encargan de su cumplimiento los demás quedan exentos, débese a este versículo del Corán: «No deben los creyentes en su totalidad rechazar [al enemigo]», y a aquel otro: «Y a ambos prometió Dios la gloria». Por su parte, el Profeta de Dios no salió nunca a guerrear sin que dejase algunos hombres. Si, pues, se consideran en conjunto todas estas razones, nos llevan a la conclusión de que esta carga es obligatoria para la comunidad.

Como se puede ver, el método es el mismo que el de cualquier jurisprudencia islamista ortodoxa: se plantea una cuestión y se responde con una cita del Corán reforzada con algún pasaje de la vida de Mahoma. Otro ejemplo: el párrafo dedicado a las condiciones en las que es lícito hacer la guerra, cuestión que tradicionalmente había suscitado una diversidad de opiniones. Así hablaba Averroes:

La causa de esta diversidad de opiniones proviene de una oposición entre palabras y hechos. En efecto, consta que el Profeta, cuando mandaba a la guerra un escuadrón, decía al jefe: «En cuando encuentres al enemigo politeísta, invítale a aceptar tres cosas buenas o tres cosas malas, en la inteligencia de que en el momento que atendiere cualquiera de esas tres indicaciones [buenas] debes conformarte con ello y dejarle en paz. Invita a los politeístas a aceptar el islam y si te atendieren, dalo como bueno y aléjate de ellos. Invítalos después a trasladarse desde su residencia a la residencia de los refugiados, haciéndoles entender que si obran así, gozarán de todas las ventajas y obligaciones de los refugiados. Mas si se resistieren y prefirieren su propia residencia, hacedles saber que serán considerados como los árabes de los musulmanes quedando sujetos a los mismos preceptos divinos a que están sometidos los creyentes, no teniendo por tanto parte alguna en las presas y en el botín cuando no concurran a la guerra santa con los musulmanes. Y si rechazaren esta proposición, invítadles a pagar parias, y en cuanto te atendieren, confórmate y aléjate de ellos. Mas si se resistieren, pide ayuda a Dios y combátelos». Por otra parte es un hecho bien comprobado que el Profeta atacaba al enemigo por la noche y hacían correrías de madrugada.

Y así sucesivamente. La yihad es una obligación que concierne a la comunidad. Es posible no participar, pero solo si hay causa justificada. El objeto del combate son abiertamente los politeístas, es decir, los cristianos, pues los musulmanes, como hemos visto, consideran politeísta a quien crea que Dios se hizo carne a través de un Hijo igualmente divino. La forma como ha de llegarse al combate está reglada: primero se ofrece al enemigo la posibilidad de rendirse y aceptar el islam o pagar un tributo; si se niega, entonces se puede atacar. ¿Hasta dónde quebrantar al enemigo? «O en los bienes o en las vidas o en las cervices —responde Averroes—, entendiéndolo por esto último la reducción a servidumbre y esclavitud». La esclavización es «lícita respecto a toda especie de politeístas», lo cual —especifica el sabio— incluye «varones o hembras, ancianos o niños, mayores o menores», sin otra excepción que los monjes, pues una vez Mahoma dijo que los dejaran en paz. Contempla Averroes que hay cierta discusión sobre si es mejor dar muerte a los prisioneros o esclavizarlos, y concluye sin dudar que «la aplicación de la muerte es preferible a su reducción a esclavitud», pues Mahoma «ya mataba los prisioneros en unos lugares ya los mataba en otros, haciendo esclavas a las mujeres».

Averroes dedica un interesante párrafo a examinar, muy doctoralmente, a quién es lícito matar y a quién no, y cita a las diversas escuelas según opinen que hay que matar o no a los labradores, o a las mujeres que combaten (sobre las que no combaten hay unanimidad: no es lícito matarlas, aunque sí esclavizarlas), o a los ciegos y a los locos. En apoyo de su cogitación, el cordobés trae al texto numerosas aleyas del Corán y hadices de la sunna que son extremadamente ilustrativas: pruebas irrefutables de que la yihad es ante todo una prescripción ya no guerrera, sino, más genéricamente, homicida. También se preocupa Averroes de las formas de dar muerte: «Conviene a los musulmanes —escribe— en la licitud de matar a los infieles por medio de armas, pero los pareceres se dividen acerca de la cuestión de quemarlos aplicándoles fuego». Tampoco hay unidad de pareceres en la

destrucción de bienes: poblados, casas, árboles frutales, etc. Malik —cuenta Averroes—, que era el fundador de la escuela dominante en Al-Ándalus, solo consideraba ilícito dar muerte a las bestias e incendiar palmeras. Más expeditivo era la bestia negra de Averroes, el citado Al-Ghazali: «Se debe hacer la yihad al menos una vez por año —prescribía—. Se debe utilizar una catapulta contra los infieles cuando están en una fortaleza, incluso si entre ellos hay mujeres y niños. Se les debe quemar y también se les puede ahogar».

En una segunda parte, Averroes se pregunta acerca de la legitimidad de los saqueos. «De los bienes enemigos llegados a poder de los musulmanes» se llama el párrafo. ¿Tiene el infiel derecho a la propiedad? ¿Tiene el musulmán derecho a quedarse con los bienes del infiel? La respuesta de Averroes es clara: solo los que profesan la fe en Alá pueden legítimamente poseer algo. Por tanto, todo cuanto un musulmán quite a un infiel será legítimamente suyo, pero todo cuanto un infiel arrebate a un musulmán será ilegítimo por naturaleza. Así lo explica el sabio:

El precepto fundamental es que la causa de que los bienes estén a merced de los demás es la infidelidad y que la causa de la garantía de los mismos es el islam, en conformidad con aquellas palabras del Profeta: «Y en cuanto la hubieren pronunciado [la fórmula de fe], obtendrán de mí la garantía de su sangre y de sus bienes». De modo que quien pretenda que en la presente cuestión, relativa a apropiarse de la persona del enemigo o de otras cosas [a él pertenecientes], es otra cosa distinta de la infidelidad la causa de que los bienes estén a merced de los demás, tiene la obligación de probarlo. Pero es el caso que no existe acerca del particular prueba alguna que se oponga a esa creencia. Y Dios es el que lo sabe todo.

Dicho de otro modo: solo después de pronunciar la profesión de fe se adquiere legítima propiedad sobre «sangre y bienes». O sea que la base de la cuestión no está en el derecho personal a la propiedad, sino en la fidelidad al islam. El fiel puede poseer legítimamente. El infiel, no. Esta perspectiva tiene importantísimas consecuencias en el capítulo de la lucha territorial: los musulmanes,

aplicando la recta doctrina islámica, tienen derecho a conquistar España y desposeer a sus propietarios, pero estos no tienen después derecho a intentar recuperar lo que un día fue suyo. Todo orden que no sea islámico es esencialmente ilegítimo. Es así de simple.

El *Libro del Yihad* de Averroes recorre en un interesante epígrafe los fines de la «guerra santa», es decir, por qué se combate. La respuesta es clara: «la consecución de una de estas dos cosas: o el ingreso en el islam o el pago de parias». El sabio fundamenta su estudio en un precepto de carácter general escrito en el Corán: «Y combatidlos hasta que cese la sedición [de la idolatría] y sea la religión de Allah la que prevalezca; y si desisten [de la incredulidad o aceptan pagar un impuesto para vivir bajo la protección del Estado islámico conservando su religión], pues Allah bien ve lo que hacen». Lo único que hay que discutir después es quién debe pagar parias y a quién no se le permite ni siquiera esa posibilidad.

Por fortuna para las tierras cristianas, el hundimiento almohade en Las Navas de Tolosa eliminó la amenaza de que vinieran nuevos invasores a exigir conversión o tributos. Pero la yihad aún no había abandonado el suelo de España.

La yihad interior: mudéjares, nazaríes y benimerines

La batalla de Las Navas de Tolosa significó el hundimiento del imperio almohade, la desaparición de la última gran amenaza africana y, en cierto modo, el final efectivo de ese largo proceso que se llama Reconquista, porque a partir de este momento el mapa de España será el que los reinos cristianos vayan forjando. En la estela de la gran victoria de 1212, los castellanos se lanzan sobre el valle del Guadalquivir y los aragoneses hacen lo propio en Levante. Quedarán en España dos focos musulmanes: uno, el reino de Granada, surgido con la connivencia de Castilla y como tributario de esta; el otro foco serán las poblaciones musulmanas bajo dominio cristiano, los llamados mudéjares, que pierden toda capacidad de construir su propio espacio político.

Para completar el mapa hay que saltar el Estrecho de Gibraltar, pasar a África y anotar a un tercer protagonista: los benimerines, esto es, la tribu de los Banu Marin, un grupo bereber que se las tenía tías con los almohades y que ahora aprovechará la situación para tomarse su venganza y hacerse con el poder en Fez, primero, y Marrakech después. ¿Surgía un nuevo poder en el sur? No exactamente: los propios reinos cristianos españoles alimentarán la operación bajo el conocido lema de «divide y vencerás».

La creación del reino de Granada fue producto directo del gran cambio de 1212. Cuando el imperio almohade se desmoronó, en Al-Ándalus surgieron dos caudillos dispuestos a gobernar el naufragio: Abu Abdala ibn Hud y Muhammad ibn Nasr. Ibn Hud se había hecho fuerte en Murcia y había llegado a controlar un extenso territorio que incluía Jaén, Almería y Córdoba. El otro, Ibn Nasr, se había proclamado sultán de Arjona, primero, y emir de Al-Ándalus después, y su partido había encontrado numerosos seguidores en Granada. Inevitablemente, los dos caudillos entraron en conflicto entre sí. Entonces el rey de Castilla y León, Fernando III, que además de santo era sagaz, decidió meter la cuchara y apoyar a uno de los dos rivales. ¿A cuál? Al más débil: Ibn Nasr. Con ello obligaba al otro, Ibn Hud, a combatir en dos frentes.

El peón de Fernando, Muhammad ibn Yusuf ibn Nasr, era natural de Arjona, de familia terrateniente y, según parece, tenía veleidades ascéticas, porque las fuentes le adscriben a las escuelas religiosas sufíes, no especialmente bien avenidas con el riguroso malikismo andalusí. No era un guerrero, sino un campesino rico, pero las algaradas cristianas en la frontera le llevaron a combatir y lo hizo con la suficiente fortuna como para convertirse en un caudillo local. Aquí empezó su carrera. Y al otro lado de la raya, Fernando III vio en él un estupendo instrumento para frenar al peligroso y ambicioso Ibn Hud.

Muhammad Ibn Nasr aprovechó la oportunidad: ocupó cuantos territorios pudo y lo hizo de manera expeditiva. Ibn Hud, su enemigo, era poderoso y además contaba con el apoyo del califato de Bagdad, que le había reconocido como emir. Pero Fernando III el Santo estaba dispuesto a segarle la hierba bajo los pies y para ello contaba con la complicidad de Ibn Nasr. Los castellanos atacan victoriosamente en Córdoba y en Murcia. Ibn Hud tiene que huir y termina asesinado en Almería por uno de sus gobernadores. Era 1238. Castilla se apresura a ocupar y repoblar el territorio conquistado. Y en Al-Ándalus ya solo queda un poder digno de ese

nombre: el del otro caudillo moro, Ibn Nasr. De él nacerá una dinastía: los nazaríes, es decir, los hijos de Ibn Nasr.

Muhammad ibn Yusuf ibn Nasr entró en Granada aquel mismo año de 1238. Acto seguido apareció en el escenario del crimen, Almería, y la anexionó a su reino. Porque es aquí y ahora cuando nace el reino de Granada, que en este momento ocupa aproximadamente las provincias de Granada, Almería y Málaga, además de algunas posiciones en la provincia de Jaén. Muhammad ya es Muhammad I. Siguiendo la costumbre islámica, el nuevo rey se puso un sobrenombre que evocaba la yihad: *Al-Galib bi-llah*, «el victorioso por Dios». Pero el primer nazarí pasará a la Historia por su apodo de Al-Ahmar, o sea, «el rojo», por el color de sus barbas.

Dice la tradición que, cuando Muhammad entró en Granada, la población le recibió al grito de «bienvenido el vencedor por la gracia de Alá», a lo que Muhammad respondió: «*Wa la galiba illa-llah*», que quiere decir «no hay más vencedor que Alá». Esa frase se convertirá desde entonces en divisa de la dinastía nazarí. Una de las primeras cosas que ordenó el nuevo rey fue construir un palacio digno de su alcurnia: la Alhambra, que se llama así, «la roja», por las barbas del personaje. Y dispuesto a ser el rey que sus súbditos esperaban, a Muhammad tampoco le costó mucho abandonar las escuelas musulmanas ascéticas en las que hasta entonces había profesado para abrazar el malikismo mayoritario en Al-Ándalus.

Muhammad «el rojo» se las prometía muy felices: después de todo, había conseguido unificar buena parte de lo que quedaba de Al-Ándalus bajo un solo poder. Lo que aún permanecía fuera de su control —Sevilla, Huelva y parte de Cádiz— no le despertaba el menor apetito: en todos esos lugares habían aparecido pequeñas taifas gobernadas por reyezuelos cuyo destino no podía ser otro que caer bajo las armas castellanas, porque justamente ese, el suroeste, el valle del Guadalquivir, era el área escogida por Fernando III para expandirse hacia el sur. Por el contrario, aquel nuevo reino de Granada, encajonado en las sierras sub-béticas, no tenía por qué entrar en el camino del rey Fernando.

¿Hasta qué punto era Muhammad, es decir, Granada, un peón de Fernando, es decir, de Castilla? Solo hasta ese punto: el de un enemigo que se convierte en aliado de conveniencia para derrotar a otro enemigo peor y, después, vuelve a ser enemigo. La inevitable confrontación llegó en Jaén. Fernando necesitaba esa posición para guardar su flanco sur. Muhammad intentó conservarla. Después de un cerco atroz que ocupó todo el invierno entre 1245 y 1246, Jaén se rindió. El nazarí se resignó a lo inevitable: acudió al campamento de Fernando III y le besó la mano. El rey moro de Granada se convertía formalmente en vasallo del rey de Castilla.

Vale la pena detallar las condiciones de la capitulación porque son muy elocuentes. Los moros quedaban obligados a evacuar y entregar Jaén de manera inmediata; se les autorizó a llevarse sus pertenencias. Muhammad Al-Ahmar pagaría un tributo anual de 150.000 maravedíes durante veinte años. El rey nazarí de Granada quedaba como vasallo del castellano, con el deber de servirle tanto en paz como en guerra, y obligado a acudir a las cortes de Castilla, donde se sentaría entre los magnates del reino. ¿Fue una humillación? Quizá no: solo diez años atrás, Muhammad Al-Ahmar no era nadie. Ahora, por el contrario, tenía en las manos un reino que quedaba protegido por aquellos pactos frente a castellanos y frente a aragoneses. En poco tiempo, el reino moro de Granada conocerá un auge notable. No será tan agresivo como los viejos califatos, pero tampoco dejará nunca de abanderar el islam como única seña de identidad. De hecho, la presencia de judíos y cristianos en el territorio nazarí será residual. Cuando pueda, que no será siempre, buscará apoyo en los benimerines norteafricanos para hostigar a los reinos cristianos. Sobrevivirá dos siglos y medio.

Al este y al oeste del reino de Granada quedaban las ruinas de Al-Ándalus, ahora reconquistadas para la cristiandad. Y sobre el terreno, decenas de miles de musulmanes en los campos y en las ciudades. Se les llamará mudéjares, como antes se llamó mozárabes a los cristianos que quedaron bajo poder islámico. ¿Cómo se adaptaron los mudéjares a la nueva situación? Mal: no es

fácil pasar de amo a siervo. Los musulmanes de Sevilla, Murcia y Alicante terminarán rebelándose. Fueron las sublevaciones mudéjares.

Mudéjar es una palabra derivada del árabe *mudayyan*, que significa «doméstico» o «domesticado». ¿Eran hispanos o extranjeros? En Al-Ándalus los extranjeros siempre fueron minoría: los árabes, yemeníes y bereberes que vinieron a España desde la invasión ocuparon la cúspide del sistema, pero numéricamente nunca fueron mayoritarios. Y muy minoritarios fueron igualmente los judíos, agrupados en populosas aljamas como las de Toledo y Orense. La mayoría de la población era de cepa hispana.

No vendrá mal recordar que a los hispanos que se habían convertido al islam se les llamaba muladíes y pronto fueron el sector dominante en el poder local, aunque bajo el gobierno de las minorías árabes y bereberes. Los otros hispanos, los cristianos, los mozárabes, fueron mayoría durante mucho tiempo. Se ha calculado que en tiempos de Almanzor —siglo x— los mozárabes aún constituían aproximadamente el 70 por ciento de la población andalusí.^[7] Ya hemos explicado por qué el califato toleraba una presencia tan abundante de cristianos en sus tierras: los necesitaba para mantener el edificio de una economía de base servil y esclavista. Nada de convivencias idílicas: Al-Ándalus era una sociedad musulmana, donde no se reconocía otra religión oficial que el islam, y los cristianos eran los metecos del sistema aunque fueran mayoritarios. Y así fue hasta bien entrado el siglo xi.

Esto cambió de forma sensible en los decenios siguientes, sobre todo a partir de las invasiones almorávides. Por un lado, los mozárabes encontraron más facilidades para emigrar al norte cristiano, donde la repoblación de nuevos espacios les daba la oportunidad de conquistar una vida más libre. Por otro, la llegada de los almorávides, corriente fundamentalista de rígida ortodoxia, hizo aún más incómoda la vida de los cristianos andalusíes. Convertirse al islam era, más que nunca, una garantía de supervivencia. Después, la llegada de los almohades aún estrechó más la soga.

Las deportaciones masivas de cristianos a Marruecos pueden calificarse, en términos actuales, como una verdadera «limpieza étnica». De manera que a principios del siglo XIII el número de mozárabes descendió y el de muladíes creció. Y así estaban las cosas a mediados de ese siglo XIII, cuando el mundo almohade se hundió y las banderas cristianas se adueñaron de Valencia, Córdoba, Murcia y Sevilla.

Tras aquellas conquistas, los reyes cristianos se encontraron con un mapa social singular: nuevos territorios poblados sobre todo por gentes de cepa hispana, pero de religión mayoritariamente musulmana, lo cual les confería automáticamente el estatuto de vencidos. Esos eran los mudéjares. ¿Qué hacer con ellos? En muchos lugares mantendrán sus tierras y sus derechos, incluso su religión; en otros, por el contrario, serán obligados a abandonar el país. En no pocos casos, y especialmente en el ámbito de la corona de Aragón, no es impropio hablar de generosidad para con los vencidos. Y en las zonas bajo control castellano, particularmente en Murcia y Sevilla, lo que aparece es un simple cambio en la cúspide: una nueva elite —cristiana— se hace con el poder sobre una población mayoritariamente musulmana, cuya supervivencia, por otro lado, es vital para mantener la producción de los campos.

Alguna vez los reyes cristianos —Alfonso X el Sabio, Jaime I de Aragón— se vieron a sí mismos como soberanos de unos reinos plurales, de hegemonía cristiana, por supuesto, pero con súbditos musulmanes y judíos viviendo con su propio fuero. Era una visión muy medieval de las cosas. Sin embargo, la propia realidad se encargaría de deshacer aquella imagen. Por muy cómodas que fueran las condiciones del vencido —y no, no lo eran—, no es fácil pasar de amo a siervo. Por otro lado, el poder musulmán no había desaparecido de la península: el reino de Granada actuaba como foco de atracción para los mudéjares y, en África, los hafsíes de Túnez y los benimerines de Marruecos trataban de multiplicar su influencia sobre los mudéjares.

Ante esa situación, los reyes cristianos decidieron trasladar algunas comunidades de mudéjares a tierras cristianas y, al revés, repoblar con cristianos zonas de claro predominio mudéjar. Eso solucionaba el problema político, pero aumentaba el problema social. A medida que el poder de la nueva elite cristiana se vaya haciendo más visible en las tierras reconquistadas, el malestar entre los mudéjares crecerá. El problema es tan evidente que en las nuevas conquistas ya no se respetará el tradicional derecho de los musulmanes a permanecer en sus tierras: por ejemplo, cuando los castellanos tomen Niebla (1262) y Écija (1263) los mudéjares serán obligados a abandonar sus hogares. Y por eso surgieron las revueltas.

La primera revuelta sería protagonizada por un personaje singular: Mohammad Abu Abdallah Ben Hudzäil al Sähuir, llamado *Al Azraq*, que quiere decir «el de los ojos azules». Al Azraq había nacido en Alicante y era un típico producto de esta fase final de la Reconquista: hijo de moro y de cristiana, su familia era aliada de los reyes de Aragón y el propio Al Azraq pasó parte de su infancia en las cortes de Aragón y Castilla. Cuando Jaime I conquistó Valencia, Al Azraq, aliado de los cristianos, obtuvo una serie de fortalezas en Gallinera, entre Gandía y Alcoy. Pero muy pronto Al Azraq se revuelve.

Dice la leyenda que Al Azraq se sublevó indignado por el maltrato de los vencedores cristianos a los moros vencidos, pero esto no deja de ser una interpretación piadosa. Lo más probable, poniéndose en la mentalidad de la época, es que Al Azraq se considerara con derecho a ostentar un señorío propio, vasallo de Aragón, pero con plena autonomía. Algo perfectamente posible en un momento en el que aquella frontera aún no estaba definida. El hecho es que en 1244 nuestro hombre encabeza una primera rebelión. Será derrotado. Significativamente, el rey Jaime le perdona. ¿Y qué hace entonces Al Azraq? Prepara una segunda sublevación, que esta vez, además, incluye el proyecto de apresar y dar muerte al rey Jaime. Pero al traidor Al Azraq le traiciona a su vez

su primer consejero, que avisa al rey de Aragón. Jaime I prende al moro. ¿Le manda matar? No: se limita a desterrarle. ¿Por qué? Porque Jaime, rey cristiano, quería ser rey tanto de cristianos como de moros. Al Azraq terminará exiliado en Granada.

La gran revuelta llegará después, en la primavera de 1264, y tendrá otro escenario: las tierras de Sevilla y de Murcia. En Sevilla, quien mueve los hilos es el rey moro de Granada; en Murcia, la voz cantante la lleva el reyezuelo local Muhammad Ibn Hud, hijo del Ibn Hud antes mencionado, el rival del nazarí de Granada, y que gobernaba como vasallo de Castilla. El levantamiento toma el aspecto de una insurrección popular: los mudéjares asaltan las granjas de la minoría cristiana, atacan a las guarniciones castellanas, toman los resortes del poder en los centros urbanos... Pero lo que hay detrás es una operación de gran escala promovida por los nazaríes de Granada, los hafsíes de Túnez y los benimerines de Marruecos, que encuentran en la algarada una excelente ocasión para frustrar los propósitos castellanos de lanzar una cruzada sobre el Norte de África. En pocos meses Castilla se encontró con una verdadera guerra en su propia casa.

Los cristianos aplastaron la revuelta. Por sería que fuera la amenaza, las armas de Castilla eran más fuertes. Y además, Castilla no estaba sola: ante la amplitud del desafío, la reina Violante, esposa de Alfonso X de Castilla e hija de Jaime I de Aragón, pidió ayuda a su padre. De este modo las banderas cristianas se repartirán el trabajo: mientras los castellanos pacifican el Valle del Guadalquivir y la cuenca del Guadalete hasta Jerez, los aragoneses hacen lo propio en Murcia. La ola tarda poco en deshacerse. En octubre de 1264 se somete Jerez. En el verano de 1265 es el propio rey de Granada el que rinde vasallaje a Castilla. A principios de 1266 se entregan los moros de Murcia. Asunto resuelto.

Y resuelto el problema bélico, quedaba el problema social: ¿Qué hacer ahora con los mudéjares? La solución fue la única posible: aplicarles las leyes de la guerra, pues guerra había habido. Así en

Jerez todos los mudéjares tuvieron que abandonar la ciudad. Otras muchas localidades se vaciaron automáticamente de moros, porque los mudéjares ya no consideraban seguro vivir en tierra de cristianos; es lo que ocurrió en Constantina, donde en 1264 ya no quedaban musulmanes. ¿Adónde iban los emigrados? Al reino nazarí de Granada, que se convirtió en receptor de todos los mudéjares fugitivos. También los moros murcianos se marcharon en masa a tierras granadinas; el rey Jaime aprovechó para trasladar a Murcia a cerca de 10.000 aragoneses y catalanes mediante un nuevo repartimiento de tierras y propiedades.

A pesar de la emigración masiva, ni Andalucía ni Murcia quedaron vacías de mudéjares. Tanto Alfonso X como Jaime I deseaban mantener musulmanes en sus reinos, primero por conveniencia económica —alguien tenía que trabajar los campos— y además por decoro político, pues todas las leyes anteriores estaban concebidas para una situación en la que moros y judíos podían figurar como súbditos del reino, y rectificar ahora esa política sería tanto como reconocer un error. De hecho, en Murcia seguirán mandando —nominalmente— hasta finales de siglo los derrotados Ibn Hud. Pero es una evidencia que la situación de los mudéjares cambió de manera drástica. No perdieron sus derechos, pero los viejos pactos que les protegían dejaron de tener vigencia. En realidad, la situación de los musulmanes bajo dominio cristiano empezó a parecerse a la que antes vivieron los cristianos bajo poder musulmán: simple sumisión.

Todavía habrá una tercera revuelta mudéjar en tierras cristianas: será en Alicante, ya en 1276, y como protagonista volveremos a encontrar al viejo Al Azraq, que salió de su destierro en Granada para incordiar otra vez a la corona de Aragón. Era una operación bien montada: 250 jinetes benimerines enviados desde Marruecos, 1.200 guerreros de Granada, 1.800 mudéjares reclutados entre la población local... Evidentemente, esto no tiene nada que ver con un levantamiento social. La tropa mora llega a sitiar Alcoy. La aventura tendrá un curioso final: Al Azraq, ya anciano, murió a las primeras

de cambio; sus tropas, solas y sin jefe, terminarán siendo perdonadas por la corona de Aragón. Y desde entonces en Alcoy recuerdan todos los años este episodio de una manera singular: las Fiestas de Moros y Cristianos.

Benimerines instigando sublevaciones mudéjares. Benimerines apoyando al rey nazarí de Granada. Y no se limitaron a eso los benimerines: de hecho, fueron la última potencia musulmana que en época medieval intentó levantar una yihad contra la cristiandad española. Entre los siglos XIII y XIV, los dueños del Norte de África habían jugado un papel ambiguo: la época fue turbulenta en todas partes y en especial en Castilla, de manera que veremos a contingentes *meriníes* combatiendo en España en cualquiera de los bandos de una guerra civil, del mismo modo que veremos a tropas cristianas apoyando a unas u otras facciones musulmanas en el Norte de África. Pero, por encima de ese contexto de alianzas ocasionales, los grandes proyectos seguían siendo los mismos: los cristianos aspiraban a recuperar toda la península e incluso a desembarcar al otro lado del Estrecho, en la vieja Mauritania Tingitana, y los musulmanes no se habían resignado a perder sus bases de desembarco en España.

En el primer tercio del siglo XIV, aprovechando la atroz inestabilidad política de Castilla, los benimerines habían golpeado a fondo la frontera. Han atacado Algeciras, Gibraltar y Tarifa. Su objetivo era mantener el control sobre las dos orillas del Estrecho de Gibraltar, para lo cual contaban con el apoyo implícito del reino nazarí de Granada. Los moros de Granada no podían permitirse una guerra permanente y en solitario contra Castilla y Aragón, pero los refuerzos benimerines desequilibraban la balanza. De hecho, fueron los de Granada quienes abrieron a los benimerines las puertas de Algeciras. Por fortuna para las armas cristianas, los benimerines debían hacer frente a episódicas revueltas en su propio campo, en los montes del Rif, lo cual les impedía sostener una ofensiva prolongada en España. Pero a la altura de 1330 el paisaje se aclara de manera dramática. El sultán benimerín, Abul Hassán, sella un

acuerdo con el rey de Granada. «La tierra hispana será pronto conquistada y habrá tierra para todos los musulmanes», proclaman ambos soberanos.

Los reinos cristianos no ignoran las intenciones de los moros. En 1329, el rey de Aragón, Alfonso IV, ha declarado la cruzada contra el reino de Granada: quiere controlar el sureste de la península para frenar a los piratas berberiscos y asegurar su dominio en el Mediterráneo. Por eso, a la vez que declara la guerra a Granada, trata de firmar treguas con los sultanatos independientes de Bugía y Túnez, en la costa norteafricana. Esa es la situación en el sureste cuando, en el suroeste, los benimerines deciden atacar. Con el apoyo de Granada, se lanzan contra el sur de Andalucía, toman Algeciras y asedian Gibraltar. En pocos meses la frontera está ardiendo de punta a punta.

El rey de Castilla, Alfonso XI, reacciona atacando Teba, al oeste de Málaga, que es uno de los puntos fuertes de la estructura defensiva de Granada. Era agosto de 1330. En esa batalla combatió junto a los castellanos un grupo de escoceses: estaban allí de camino a Tierra Santa, adonde llevaban el corazón embalsamado del difunto rey Roberto I (el joven Bruce de la película *Braveheart*). Los escoceses se batieron con bravura. Los mandaba sir James Douglas, el cual, antes de morir en combate, lanzó a los moros el corazón de Roberto I, para cumplir el deseo del monarca de luchar contra el infiel. Hoy existe en Teba un monumento que recuerda ese episodio. El hecho, en todo caso, es que Alfonso de Castilla ganó la batalla y obtuvo un ventajoso acuerdo: Castilla, Aragón y Granada firmaban una paz de cuatro años y los granadinos quedaban obligados a pagar tributo a Castilla.

La victoria de Teba pacificó la frontera con Granada, pero quedaba abierto el frente benimerín en Algeciras, y los benimerines no estaban dispuestos a transigir. En 1333 Abu Malik, hijo del sultán benimerín, asedia y toma Gibraltar. Con la Roca en su poder, el sultán Abul Hassán da la orden de enviar tropas desde Marruecos. Durante meses y meses el Estrecho va a conocer un intenso tráfico

de tropas con continuas refriegas navales. La Armada castellana intenta bloquear el Estrecho, pero todo es inútil: los barcos de Castilla no tienen ni número ni capacidad suficiente para frenar a esta especie de marabunta naval.

Abul Hassán declara la yihad. También él. Los benimerines no eran un movimiento doctrinal, como los almorávides o los almohades, sino simplemente una tribu, pero aspiraban a construir un poder organizado y, en el islam, eso es inseparable de la religión. En el Marruecos de la época, el principal centro de efervescencia religiosa eran los morabitos, una suerte de ermitas o conventos donde un santón predicaba a su aire. Estos morabitos gozaban de gran influencia entre el pueblo, pero sacaban de quicio a los doctores de la ley islámica, porque con frecuencia marcaban pautas heterodoxas. La represión sobre los morabitos va a ser una constante del fundamentalismo musulmán en el Magreb durante siglos. También ahora, bajo el sultán benimerín. Para congraciarse con los alfaquíes, el predecesor de Abul Hassán, que fue Abu Said Uthmán II, había ordenado construir varias madrazas en Fez con el objetivo de formar a funcionarios que administraran el reino dentro de la más cabal ortodoxia islámica. Es decir que los benimerines, aunque no fueran un movimiento religioso, también buscaban la legitimación en esa fuente. Y la yihad contra el cristiano formaba parte del repertorio.

Lo que el sultán benimerín había preparado era una ofensiva total: cuenta con todas sus fuerzas desembarcadas en España, con la participación plena del reino de Granada, con el concurso de los mudéjares que aún quedan bajo autoridad cristiana —a los que quería sublevar— y con el apoyo naval de importantes centros costeros norteafricanos. El plan, al parecer, era atacar simultáneamente Cádiz y Valencia. Ante la magnitud de la amenaza, los reyes de Castilla y Aragón pactan mutua asistencia. La clave estratégica está en el Estrecho de Gibraltar, por donde siguen pasando tropas musulmanas hacia la península. Se impone, por tanto, una acción naval contundente. De momento, los musulmanes

intentan varios movimientos tácticos —en busca de víveres— en Lebrija, Jerez, Arcos, Tarifa, Siles... Los castellanos consiguen frenarlos; incluso en Jerez muere Abu Malik, el hijo del sultán. Abul Hassán envía refuerzos. Decididamente, es preciso taponar cuanto antes el Estrecho.

El almirante de la flota castellana, Alonso Jofre Tenorio, dispone a sus naves para frenar el inminente desembarco sarraceno. Cuenta con el refuerzo de la flota aragonesa al mando del almirante Jofre Gilabert. El plan era bueno, pero todo se torció. Cuando las naves aragonesas llegaron a Algeciras, Gilabert resultó seriamente herido. La flota aragonesa, sin jefe, se desorganizó. Sus barcos se dispersaron. Y en el peor momento, porque el Estrecho ya estaba lleno de naves moras. Jofre de Tenorio, viéndose solo, optó por una solución a la desesperada: atacar de frente a la flota de los benimerines. Fue un auténtico desastre. Abul Hassán llevaba años preparando esta ofensiva; si algo le sobraba, eran recursos y naves. La flota mora aplastó a los barcos de Castilla. Solo cinco navíos cristianos lograron escapar hacia Cartagena. Jofre de Tenorio fue capturado, torturado y decapitado por los moros. El 14 de agosto de 1340, Abul Hassán cruza el Estrecho y desembarca en Algeciras. Enseguida se reúne con el rey moro de Granada, Yussuf I, y juntos se dirigen contra Tarifa. Las puertas de la península quedaban abiertas para los sarracenos.

Alfonso XI tuvo que moverse a toda velocidad. Rápidamente pidió ayuda a su suegro el rey de Portugal, Alfonso IV (otro Alfonso). El rey portugués se hizo el remolón, porque el joven rey castellano tenía abandonada a su esposa portuguesa en beneficio de su amante, Leonor de Guzmán. Pero Alfonso XI reptó ante su suegro cuanto fue necesario, y el suegro cedió: el propio rey de Portugal se puso en camino hacia Sevilla con sus mesnadas y envió a aguas de Cádiz una flota al mando del genovés Manuel Pezagno. Allí los barcos portugueses se fueron reuniendo con las naves supervivientes de la dispersa flota aragonesa y con varios barcos genoveses comprados a toda prisa por Castilla. De hecho, será un

genovés quien mande la flota castellana: Egidio Bocanegra. A primeros de octubre de 1340, la flota cristiana lograba cortar la línea de suministro de los moros. Aun así, la situación seguía siendo gravísima: un contingente de al menos 60.000 musulmanes, entre benimerines y granadinos, sitiaba Tarifa y amenazaba con derramarse hacia el oeste, deshaciendo la línea de la Reconquista.

El 29 de octubre hay una trascendental reunión en el campamento de Alfonso XI en la Peña del Ciervo. Allí se decide que Alfonso IV de Portugal ataque a los nazaríes de Yusuf y Alfonso XI haga lo propio contra el contingente benimerín. La batalla se librará en las orillas del río Salado. Con el rey de Portugal forman tropas de Castilla y de León, varios concejos extremeños y los caballeros de las órdenes militares. Con el rey de Castilla se alinean todos sus magnates, varios concejos andaluces, las milicias de Zamora y tropas venidas de León, Asturias y las tierras vascas. Alfonso XI se entera de que los moros están desbordando la línea de Tarifa y diseña su estrategia: primero, manda una columna de socorro a Tarifa; acto seguido, avanza en varias direcciones simultáneas para sorprender a los sarracenos. Es la única oportunidad para vencer la desventaja de la superioridad numérica musulmana.

El choque tuvo lugar el 30 de octubre. Pasará a la Historia como la Batalla del Salado. La estratagema castellana salió bien. Aquel ataque en varias direcciones desorientó a los musulmanes. Y cuando el sultán benimerín trataba de maniobrar para hacer frente al aluvión, se encontró con que también su retaguardia era atacada. ¿Por quién? Por la columna enviada días antes de Tarifa, que reaparecía ahora para sembrar el caos en las filas moras. El sultán Abul Hassán huyó a lomos de una yegua, llegó a Algeciras y acto seguido zarpó hacia Marruecos. Mientras tanto sus huestes, en desordenada retirada, eran masacradas por las vanguardias de Castilla y Portugal. Así se frustró la mayor invasión musulmana de España desde los lejanos tiempos de los almohades.

Los benimerines seguirían dando guerra, pero nunca más intentaron una invasión. Cuatro años después Alfonso XI

recuperaba además la crucial plaza de Algeciras. Ya solo quedaba el reino de Granada como último vestigio del poder musulmán en España. Y este desaparecería envuelto en una guerra que no fue tanto yihad como *fitna*, es decir, guerra civil.

TERCERA PARTE

LA YIHAD DE LOS ANTIGUOS

La fragmentación del califato

Hemos visto cómo nació todo. Hemos conocido la vida de Mahoma y lo esencial de su doctrina. Hemos asistido a la aparición de la yihad. Hemos presenciado la prodigiosa expansión del islam. Hemos relatado cómo la yihad llegó a España. Hemos sobrevolado la gestación del fundamentalismo a partir de las cuatro escuelas de jurisprudencia. Hemos comprobado que la yihad, al margen de categorías y casuísticas, es un elemento omnipresente en la conformación histórica del islam. Y aquí y allá hemos visto aparecer también la contrapartida de la yihad, su reverso, el momento en el que la yihad se vuelve contra la propia comunidad musulmana: la *fitna*, la guerra civil.

La *fitna* no es solo una palabra árabe para definir las guerras intestinas. Es mucho más. Es una auténtica obsesión para la jurisprudencia islámica. Es también un acontecimiento dotado de honda significación religiosa. El islam se ve a sí mismo como un movimiento de unificación en la sumisión a Dios. Ese es el motor que guía a Mahoma desde la institución de la umma, la comunidad de los creyentes. Toda la obra de Mahoma y sus sucesores —califa, recordemos, quiere decir «sucesor»— consiste en aglutinar pueblos y tierras, de buen grado o por la fuerza, en torno a la nueva fe. A ese movimiento unificador le corresponde, por definición, un poder igualmente único. Por eso la preocupación permanente de los

ulemas, lo mismo en Córdoba que en Damasco o, después, en Bagdad, es asegurar la unidad del poder. Y como la unidad política es un mandato religioso, la división se considera necesariamente como un pecado contra Alá.

La palabra *fitna* aparece en el Corán en un contexto religioso muy preciso: «Y combatidlos —dice la sura 8:39— hasta que cese la sedición [de la idolatría] y sea la religión de Allah la que prevalezca». La sedición es la *fitna*. Y se traduce también como apostasía o como oposición. Su origen, en los comentaristas islámicos, es esencialmente religioso y moral: es un castigo divino porque la comunidad —lo explica Gilles Kepel, autoridad indiscutible en la materia— ha perdido el sentido de la proporción y de la realidad, y el demonio del extremismo se ha apoderado de ella.^[8] Y todo es lo mismo, porque en el islam, repetámoslo una vez más, orden político y orden religioso son una y la misma cosa.

Es importante comprender bien el concepto de *fitna*, su sentido, para calibrar adecuadamente el impacto que tuvo en el mundo musulmán la ruptura del califato, es decir, de la unidad política de la umma bajo los sucesores directos de Mahoma. En estas páginas hemos visto la trayectoria de los cuatro califas ortodoxos hasta la ruptura de la comunidad con la guerra civil entre Alí, el yerno de Mahoma, y los omeyas entre 656 y 661. Fue la primera *fitna* y dio lugar a las diversas corrientes del islam (suníes, chiíes, jariyíes, etc.). Enseguida vino la segunda *fitna*, entre 680 y 692: un periodo de enorme turbulencia que comenzó con el asesinato de Huseín en la batalla de Kerbala y siguió con la rebelión de Abdalá ibn Al-Zubayr y los jariyíes, todo ello mientras los propios omeyas llegaban a las dagas por la sucesión en el califato. Los omeyas terminaron de la peor manera posible entre 747 y 750, con su derrota a manos de los abasidas y, después, la matanza de Abu-Futrus. Fue la tercera *fitna* y su resultado tendría enormes repercusiones: no solo en Damasco cambiaba la dinastía, sino que el único omeya superviviente cruzaba África, llegaba a España y se hacía con el poder en Al-Ándalus. Para un credo que consagra la unidad política

bajo la sumisión a Alá, no está nada mal. Aún habría una cuarta *fitna*: los abasidas, instalados ya en Bagdad, vieron cómo los hijos de Harún Al-Raschid —probablemente el califa más notable de esos primeros siglos— rompieron a pelear por el título a la muerte de su padre. Aquello ocurrió entre 809 y 827. Los trastornos se extendieron a Siria, Persia, Egipto y Yazira (el actual noroeste de Irak). Tal vez con este paisaje se entienda mejor por qué surgieron las escuelas de jurisprudencia hanafí, malikí, etc.: eran las respuestas —desesperadas— de los alfaquíes ante la realidad de una comunidad que se desgarraba permanentemente.

Que al califato original le surgieran competidores era solo cuestión de tiempo. El califa no era solo un rey: era, más aún, una autoridad religiosa, el sucesor de Mahoma al frente de la comunidad de los creyentes. Mientras el islam permaneció guiado por la minoría árabe —porque a estas alturas los árabes ya eran minoría entre los musulmanes—, fue posible mantener la unidad al menos en este punto. Pero la enorme expansión territorial de los siglos VII y VIII llevaba en germen la disgregación de la propia dignidad califal. Ya en la cuarta *fitna*, la de los hijos de Harún Al-Rashid, fue decisiva la intervención de los persas —que, además, ganaron—. Cuando Abderramán I se hace con el poder en España no reivindica el título califal, sino que se contenta con el de emir (independiente), lo cual es un gesto de afirmación política y, al mismo tiempo, de sumisión religiosa. Pero esa situación durará solo hasta 929, cuando Abderramán III se proclama califa. Y es que apenas veinte años atrás otro califato había surgido en el mundo musulmán: el califato fatimí de Egipto.

Fueron los fatimíes, en efecto, los primeros en romper la unidad del califato, y conviene insistir en esto porque va a ser fundamental para entender todo cuanto ocurrirá en los siglos siguientes. Los fatimíes se llamaban así porque reivindicaban el linaje de Fátima, la hija de Mahoma, y Alí. Y es que eran chiíes, no suníes; de hecho, fue el único califato chií de toda la historia del islam. Las circunstancias de su surgimiento son extravagantes. En plena ola de

turbulencias religiosas y políticas, a caballo entre finales del siglo IX y principios del X, el califato abasida de Bagdad tiene que hacer frente a las revueltas jariyíes en Mesopotamia, a la presión bizantina en Oriente Próximo y a la rebeldía de los cármatas, una secta guerrera de la rama ismailí del chiismo (recordemos: por Ismail, séptimo descendiente de Alí). En ese contexto, otra rama ismailí empieza a dar problemas en Siria. Su líder se llama Abu Muhammad Ubayd Allah. En 899 Ubayd Allah se proclama Mahdi, es decir, el guiado, el elegido. La figura del Mahdi, entre los chiíes, se corresponde con el linaje directo de los sucesores de Alí y posee un relieve político y religioso determinante. Las aspiraciones de Ubayd Allah dividen a la comunidad chií. El personaje tiene que dejar Oriente Próximo y se instala en el Magreb, entre los bereberes kutama, donde un enviado ismailí llevaba algunos años anunciando su llegada. Apoyado por los poderosos kutama, Ubayd Allah se proclama califa en Sijilmasa, al sur del Atlas. Corre el año 909.

El Magreb es en ese momento un territorio sin columna vertebral. Desde algunos años antes, otros exiliados chiíes, los idrisíes, han compuesto una especie de reino con sede en Fez. Lo suficientemente notable para pintar algo en el escenario político, pero sin verdadera entidad política. Ubayd Allah, por el contrario, representa una fuerza imparable. Entra en Kairuán y se apodera de Túnez (Ifriquiya). Pronto caen también bajo su liderazgo parte del actual Marruecos, todo el norte de Argelia y el oeste de Libia. Los idrisíes terminan uniéndose a este nuevo califato —no sin vaivenes— y a la altura de 934, cuando muere Ubayd Allah, el califato fatimí está en condiciones incluso de asaltar Sicilia y extenderse hasta la frontera egipcia. En aquel momento ya había tres califatos en el islam: el abasida de Bagdad, el omeya de Al-Ándalus y este fatimí de Ifriquiya, todos en guerra entre sí. En los años siguientes, las tribus bereberes desequilibran nuevamente el paisaje, esta vez en nombre del jariyismo, y las posesiones magrebíes de los fatimíes empiezan a peligrar, pero la dinastía tiene sus ojos puestos en otra joya: Egipto. Mientras tanto, en Bagdad, una sucesión de

gobernantes calamitosos está llevando al califato al colapso: se retrocede en todos los frentes. Los fatimíes aprovechan la oportunidad y conquistan Egipto. En 972 toman la ciudad de Fustat y en sus alrededores edifican una nueva capital: Al-Qáhira, *La Triunfante*, que es la actual El Cairo.

En Bagdad nada funciona. Una dinastía chiita de Irán, los báyidas, se ha hecho con el control del gobierno. Los califas siguen ostentando la autoridad nominal, pero en realidad no son sino peleles en manos de los báyidas. El islam, que se ha roto ya en el oeste desde Al-Ándalus hasta Egipto, se está rompiendo también en el este, y los pueblos persas y turcos, islamizados, toman el relevo de los árabes. El caos es fenomenal. Innumerables jefes locales se convierten en reyes efectivos de sus territorios; es lo mismo que está haciendo en Al-Ándalus Almanzor; por ejemplo, el califato está perdiendo su sustancia política.

Uno de esos pueblos islamizados que se vuelve ahora contra los árabes —en nombre del islam— es el de los persas *samaníes*. Los samaníes se han hecho fuertes en el Jorasán —el noreste del actual Irán— y desde allí se vierten en una yihad incesante contra las tribus turcas paganas y también contra las fronteras de la India. La yihad contra los turcos se convierte en una fuente inagotable de esclavos para vender en Bagdad. Buena parte de esos esclavos termina en la guardia del califa abasida o en las filas de los propios samaníes. Se los llama *mamluk*, que en árabe significa «esclavo» o «poseído». Serán los famosos mamelucos. Un jefe mameluco, Alp Tigin, llega a tener tal poder que acaba creando su propio reino en la frontera entre Afganistán y la India. El poder de Alp Tigin descansa en la yihad: su guerra permanente en territorios indios le reporta gloria, esclavos y botín. Pone su capital en Gazni —es el año 962— y de hecho actúa como un jefe independiente, aunque formalmente sigue al servicio de los samaníes. Pero treinta años después los mamelucos habrán construido aquí su propio imperio: el imperio gaznaví.

Una historia semejante es la de otro pueblo que aparece inmediatamente después en el paisaje: los turcos *oghuz*, dirigidos por Selyuq ibn Duqaq, penetran en Irán y marchan hacia el oeste. Por ese Selyuq se les llamará selyúcidas. Estamos ya a comienzos del siglo XI. Los turcos selyúcidas han partido del norte del mar de Aral y en poco tiempo controlan el este del actual Irán. En su periplo chocan con los gaznavíes. Hacia 1030 los derrotan y se apoderan del Jorasán. Los selyúcidas son suníes, como los califas de Bagdad, y se oponen a los búyidas que gobiernan el califato, que son chiíes. Terminarán llegando a la capital y creando también su propio imperio.

Los fatimíes de Egipto, mientras tanto, han conocido una expansión formidable. Cruzan el Sinaí y se derraman literalmente sobre Oriente Próximo. Hacia 970 están poniendo sitio a Jerusalén. Ocho años después ya controlan el sur de Siria y Palestina. Aún más, penetran en la Península Arábiga e imponen su autoridad sobre La Meca y Medina. Las tres ciudades santas del islam ya son suyas. Los beduinos de la tribu Tayyi tratan de hacerles frente y quedan aniquilados. En 983 el ejército fatimí llega incluso a tomar Damasco, la vieja capital califal. Ahora el objetivo es Alepo, en el norte de Siria, pero aquí surge un enemigo de mayor abolengo: el Imperio bizantino.

¿Cómo han conseguido los fatimíes semejante balance en apenas ochenta años? Primero, porque sus enemigos eran relativamente poco poderosos. Después, porque tuvieron el talento de incorporar a las gentes de los territorios conquistados sin hacer demasiadas preguntas: en el mundo fatimí, y particularmente en Egipto, abundaban los judíos y los cristianos, pero también los musulmanes suníes, y todos ellos entraron con relativa comodidad en la arquitectura de ese estado chií que se iba haciendo menos estricto a medida que ampliaba sus fronteras. Los judíos y los cristianos conformaban sendas minorías cualificadas desde los tiempos anteriores al islam, y los fatimíes tuvieron el buen juicio de permitir que anchas parcelas de la Administración quedaran en sus

manos. El resultado fue un crecimiento económico exponencial, con un aprovechamiento exhaustivo de los enormes recursos egipcios, en el marco de una burocracia de Estado muy perfeccionada.

La prosperidad económica y la buena organización permitieron dos cosas de la mayor importancia. La primera, generar en torno a El Cairo y Alejandría un verdadero emporio cultural. La escuela de la mezquita de Al-Azhar hizo historia —aún hoy es de una influencia capital en el mundo islámico— y se cuenta que llegó a haber en ella hasta treinta y cinco alfaquíes residiendo en permanencia a expensas del califa fatimí. Pero la potencia económica sirvió, además, para dotar al califato de una fuerza militar poderosísima. ¿Mercenarios? No precisamente: la prescripción de la yihad creaba una mentalidad de servicio que iba más allá de la soldada. Así el califato fatimí se benefició de la afluencia de decenas de miles de bereberes en sus filas y, después, pudo movilizar a cuantiosos contingentes de mamelucos, aquellos esclavos turcos islamizados, que terminarían constituyendo la punta de lanza de su ejército.

En la trayectoria histórica fatimí hay un personaje del que merece la pena hablar aparte, porque condensa lo mejor y lo peor de aquel extravagante califato chií construido sobre territorio suní con abundancia de cristianos y judíos. Se trata del califa Al-Hakim, sexto de la dinastía. Huseín Al-Hakim Bi-Amrillah llegó al poder en el año 996, cuando el califato estaba en su máximo apogeo. De Al-Hakim se dice que fue un gobernante justo y generoso hasta que, al parecer, enloqueció. Su demencia coincidió con la construcción de una gran mezquita en El Cairo y es posible que en los desórdenes mentales influyeran aspectos de carácter religioso. El hecho es que, después de haber gobernado con prudencia y talento, Al-Hakim empezó a prodigar los gestos arbitrarios: prohibió la mulujía —un plato típico de la gastronomía próximo-oriental—, denunció la ingestión de uvas como inmoral, decretó ilícita la pesca y comercialización de peces sin escamas, ordenó sacrificar a todos los perros de Egipto y vetó incluso el juego del ajedrez. Después vino la prohibición de que las mujeres salieran a la calle y la

proscripción de hacer zapatos femeninos. A los judíos les ordenó que colgaran de su cuello un becerro de madera (evocación del pecado del becerro de oro en tiempos de Moisés) y, a los cristianos, que hicieran lo propio con una cruz.

De aquellas arbitrariedades pasó a la sangre: Al-Hakim empezó a matar a funcionarios, poetas, visires, médicos... El golpe de gracia lo dio en Jerusalén en 1009, donde ordenó nada menos que destruir la iglesia del Santo Sepulcro. Es fácil imaginar hasta qué punto empezaron a enturbiarse las cosas. Una hermana de Al-Hakim, Sitt Al-Mulk, le imploró que cesara en esa política porque estaba poniendo en peligro la continuidad de la dinastía. Al-Hakim, en respuesta, acusó a esa hermana de adulterio, lo cual era tanto como una condena a muerte. Sitt Al-Mulk, viéndose lapidada, optó por adelantarse a las intenciones criminales de su hermano y organizó su asesinato. Dice la tradición que el califa Al-Hakim desapareció una noche de 1021, solo a lomos de un burro, en las colinas de Mokattam, al sureste de El Cairo. Cuando su guardia fue a buscarlo, solo encontró al burro en un pozo ensangrentado. Del califa nunca más se supo. Se le dio por muerto, evidentemente. Pero un grupo de seguidores defendió una teoría distinta: no había muerto, sino que Alá lo había escondido para, un día, hacerlo volver como el Mahdi, el guiado, que marcará el tiempo del Juicio Final. Ese grupo de fieles de Al-Hakim dio lugar a una secta que perdura hasta hoy: son los drusos del Líbano. En cuanto al califato, pasó a un hijo de Al-Hakim, Ali az-Zahir, bajo la regencia de Sitt Al-Mulk, la hermana respondona. Tan sólida era la estructura política fatimí que pudo incluso resistir a un califa como Al-Hakim.

Y mientras tanto, ¿qué era de los abasidas? ¿Qué pasaba con el viejo califato, la primera construcción política del islam, ahora con sede en Bagdad? Nada bueno. Ya ha quedado dicho que desde el último tercio del siglo X los califas se habían convertido en peleles en manos de sus ministros persas, los búiidas, que eran quienes de verdad controlaban el poder. El califa mantenía la autoridad espiritual como cabeza de la comunidad, la umma, pero esta, como

hemos visto, se había quebrado en Al-Ándalus y en Egipto, y además mantenía permanentes conflictos en el oriente del propio islam. Basta una somera enumeración para calibrar hasta dónde había descendido el califato abasida. Al califa Al-Muqtadir, por ejemplo, lo mataron en medio de una refriega palaciega por ver quién se quedaba con los impuestos. Corría el año 932. A su hermano y sucesor, Al-Qahir, codicioso y borracho, lo apresaron en palacio, le sacaron los ojos y lo arrojaron a una mazmorra después de solo dos años de gobierno. El siguiente califa, Ar-Radi, hijo de Al-Muqtadir, tuvo que ver cómo se desgajaban de sus dominios Túnez, Egipto, Persia, Afganistán, Siria y hasta Arabia. Bajo su reinado se conoció una cruenta ola fundamentalista movida por la escuela hanbalí que, entre otras cosas, implantó una represión atroz; es bien conocido el caso de un sabio chíí que fue empalado y quemado por creer en la metempsicosis.

Ar-Radi murió muy joven —treinta y tres años— y le sucedió su hermano Al-Muttaqi. Era 940. En este momento el califato consistía en realidad en una aglomeración de territorios controlados por distintos emires, cada uno de ellos perteneciente a los diversos grupos de poder tribales o familiares (turcos, persas, hamdaníes, etc.), y todos en guerra entre sí. Al-Muttaqi cayó víctima de esas guerras en su cuarto año de reinado: un emir de origen turco le apresó y le mandó cegar. Su sucesor, Al-Mustaqfi, sobrino de Al-Muqtadir, reinó solo dos años: en una fiesta de palacio se le acercó un grupo de báyidas, estos le enredaron en sus turbantes y allí mismo le sacaron los ojos. Los báyidas hicieron nombrar entonces a Al-Muti, primo del anterior califa: fue un instrumento en manos de los persas y su docilidad le permitió reinar casi treinta años antes de que una parálisis le dejara incapacitado. Vino luego su hijo, At-Ta'i, simple figura decorativa en un imperio que se descomponía a ojos vistas. Tan anodino fue, que en 991 sus visires decidieron derrocarlo y repartirse sus bienes. No cabía mayor humillación.

Es fácil ponerse en la piel del siguiente califa: Al-Qadir, hijo de Al-Muttaki. El califato era una merienda de clanes. Los báyidas

controlaban Bagdad y sus tesoros, pero se hallaban a su vez divididos en una suerte de infinita espiral de codicia. Al-Qadir, astuto, decidió sacar partido a su vez. Inicialmente pareció plegarse, sumiso, a los dictados de los búyidas. Pero en cuanto estos dieron señales de debilidad, el nuevo califa aprovechó para acercarse a otro poder que había surgido en el este: los gaznavíes, que ya han aparecido en nuestro relato. Y enseguida haría lo propio con los selyúcidas, porque Al-Qadir había aprendido la lección: si quería evitar que le sacaran los ojos, tenía que comportarse como un político y no como un califa. Así, apoyándose en unos contra otros, consiguió el prodigio de mantenerse en el trono hasta 1031, nada menos. Y por el camino hizo algo crucial: eliminó las influencias chiíes introducidas por los búyidas, condenó a los fatimíes —chiitas también—, se apoyó en los fundamentalistas de la escuela hanbalí y restauró el sunismo integral en Bagdad. Aunque en precario, el califato volvía a ser lo que era.

¿Lo que era? Quizá sí visto desde Bagdad, pero, en realidad, el islam estaba enteramente descompuesto. Repasemos el mapa. Al oeste, los omeyas de Córdoba con su propio califato, que a su vez se hundiría a principios del siglo x. En el Magreb, guerras sin tregua entre pequeños reinos bereberes. En Ifriquiya —Túnez—, una dinastía tributaria de los fatimíes pero en realidad independiente: los ziríes. Desde Libia hasta el oeste de Arabia y Palestina reinaba el califato fatimí, con su centro en Egipto. El Oriente era nominalmente territorio de un solo califa, a saber, el abasida de Bagdad, pero a efectos de poder real se hallaba fragmentado en un amplio ramillete de emiratos en manos de dinastías enfrentadas entre sí: gaznavíes, búyidas, los recién llegados selyúcidas, etc., y la fragmentación llegaba hasta la misma capital. Un paisaje imposible.

¿Y todas estas guerras entre musulmanes no son también *fitna*, es decir, guerra civil? Curiosamente, no. O al menos los musulmanes, tradicionalmente, no las consideran así. La *fitna* propiamente dicha es la guerra por el califato. Mientras este no se ponga en duda, mientras no se discuta quién es el califa, la guerra

se mantiene en un plano que no afecta necesariamente a la cohesión religiosa de la comunidad. Sin embargo, el hecho es que en esa orgía de violencia que fueron los primeros siglos del islam la cuestión religiosa era omnipresente. Era religiosa la guerra de expansión, la primera yihad; fueron religiosas las sucesivas *fitnas* entre ramas enfrentadas del islam y, en la práctica, no habían dejado de ser *fitna* y yihad las infinitas guerras entre los distintos pueblos, clanes y tribus ganados para el islam en los primeros siglos. La cuestión clave, al final, no era otra que la definición precisa del poder del califa. Era necesario reafirmar el carácter simultáneamente religioso y político del califato. Era imprescindible, en fin, volver a los fundamentos.

En la misma línea del califa Al-Qadir, una de las eminencias jurídicas del califato, Abú Al-Hasan Al-Mawardi (972-1058), escribe *Las ordenanzas del gobierno (Al-Ahkam Al-Sultania)*. Al-Mawardi se hizo tan célebre en Occidente que su nombre fue latinizado como Alboacén. Y lo que este Alboacén Al-Mawardi viene a decir es lo siguiente: no hay más que un califato legítimo; por legítimo, todo el poder le corresponde a él y solo a él; cualquier fuerza que intente quebrar la unidad del califato, aun si es musulmana, es ilegítima y debe ser tratada como ajena al islam. En plata, Al-Mawardi estaba elevando la guerra contra chiíes y jariyíes al rango de yihad. Más aún: cualesquiera querellas interiores, si menoscababan la autoridad religiosa y política del califa, merecían ser combatidas bajo las mismas reglas con las que se combatía al idólatra y al apóstata. De la *fitna* a la yihad.

Con todo, en muy breve plazo iba a ocurrir algo que sometería una vez más el mapa del islam a un brusco cambio. Empezaban las cruzadas.

Las cruzadas de Tierra Santa

Pongámonos en el año 1070. El paisaje en Oriente hierve. En los años anteriores, el Imperio bizantino, bajo la batuta de Basilio II, ha logrado la hazaña de recuperar buena parte del territorio perdido: aliándose con unos u otros según las circunstancias, dirigiendo personalmente ejércitos de una fidelidad a toda prueba, el emperador de Bizancio ha consolidado sus fronteras en Europa, ha domado las rebeliones de los grandes terratenientes en Anatolia —la actual Turquía— y ha derrotado a los árabes en puntos decisivos de Oriente Próximo. El califato —ya lo hemos visto— tiene enormes dificultades para controlar su territorio y ahora Bizancio, que parecía agonizar, se convierte en el principal de sus problemas. Pero Basilio muere en 1025 y sus sucesores no van a estar a la altura de la herencia recibida. Entre otras cosas, las relaciones con Roma quedan rotas después del gran cisma de 1054, un asunto religioso que en realidad envolvía una enemistad política irreversible. El hecho es que Bizancio vuelve a retroceder. Los fatimíes de Egipto sacarán buen partido de la circunstancia. ¿Y Bagdad? ¿Levanta cabeza? Solo un poco. En 1055 los turcos selyúcidas han ocupado la capital del califato —eso sí, con la anuencia del propio califa— y están empezando a imponer su ley en todo el Medio Oriente. Toman enseguida Siria y Palestina. En 1070 conquistan Jerusalén.

Hacia el año 1071 los turcos penetran también en Anatolia, rico vivero agrario para Bizancio. Les salen al paso los ejércitos imperiales, una compleja combinación de profesionales, tropa de leva y mercenarios normandos y turcoples, o sea, turcos cristianos. La batalla será en Manzikert, en el este de lo que hoy es Turquía. A los bizantinos los dirige Romano IV, el emperador, nada menos, que comete el error de enviar a su caballería pesada contra los jinetes ligeros turcos. Estos esquivan el golpe y, aún más, quedan en condiciones de contraatacar. Lo harán durante la noche. En el campo bizantino es el caos: los mercenarios normandos se quitan de en medio, la retaguardia bizantina se da a la fuga, también desaparecen los voluntarios turcoples. Un desastre. Romano IV termina preso del jefe turco, Alp Arslan. El bizantino pacta un rescate, firma un acuerdo de límites territoriales y vuelve a Constantinopla. Pero, una vez en casa, sucede lo peor: en su ausencia se ha dado un golpe de Estado, y Romano termina torturado y cegado. Los turcos, en consecuencia, se ven libres del pacto y deciden pasar a la ofensiva. En apenas tres años se hacen con la mayor parte de Anatolia y se la quedarán. Por eso desde entonces se llama Turquía.

Alp murió poco después de su gran victoria, asesinado por un preso durante una algarada. Le sucedió su hijo Malik Shah, que iba a reinar la friolera de veinte años e hizo leyenda. El estado selyúcida es una construcción muy singular. Sus dirigentes son de etnia turca, pero rápidamente se «iranizan» y adoptan el persa como lengua oficial. El gobierno tiene su capital en Irán (concretamente en la actual Teherán, que entonces se llamaba Rayy), pero busca su legitimidad en el califato de Bagdad. Formalmente parece una asociación de sultanatos o emiratos territoriales bastante autónomos, pero nada escapa al control del visir Nizam Al-Mulk, un persa que pasará a la Historia como uno de los grandes genios políticos del Medievo. El hecho es que aquella compleja arquitectura funcionó a pleno rendimiento.

Pronto la expansión selyúcida crea auténtico pavor. Esta gente, islamizada apenas un siglo atrás, viene con costumbres aún más bárbaras que las usuales en esta parte del mundo. Las atrocidades de los turcos contra los peregrinos de Tierra Santa dejan a la cristiandad estupefacta. Bizancio entiende que no podrá hacer frente a la amenaza selyúcida si no tiene el apoyo de Roma. El papado, por su parte, ve claramente que el cristianismo en Oriente puede desaparecer en cualquier instante. En el trono bizantino hay un nuevo personaje: Alejo Comneno, de la aristocracia militar imperial, curtido precisamente en los campos de batalla de Anatolia. Alejo, que ha llegado al poder en 1081, calibra la potencia militar turca. Sabe que necesita ayuda. La pide a Roma.

Lo que Alejo quería era, simplemente, un buen contingente de normandos para que le echaran una mano, pero en Roma las cosas se veían de distinto modo. Ya hemos hablado del espíritu de cruzada que se vivía en Occidente. Primero fue Sicilia. Después, Barbastro. En Europa están surgiendo reinos de una fuerza literalmente explosiva, pero que dirigen su potencia contra sí mismos. El mosaico feudal se rige por reglas frecuentemente trágicas. Solo hay una cosa que da cohesión al conjunto: la fe, precisamente. Y dentro de ella, la obsesión por peregrinar a Tierra Santa a pesar de los mil peligros que acechan a la empresa. Las crónicas de las peregrinaciones son dramáticas: ataques beduinos, matanzas como la que sufrió la peregrinación del obispo Günther de Bamberg, expolios y saqueos, muchas veces el cautiverio... Los Santos Lugares de la cristiandad han dejado de ser un sitio seguro para los fieles y ahora, además, están a punto de dejar de ser cristianos para siempre. Ya hemos contado en qué términos el papa Urbano II decide convocar la primera cruzada. El llamamiento será secundado con entusiasmo.^[9]

La primera cruzada parte en 1095 con la bendición de Roma y el apoyo de Bizancio. Los nombres de sus jefes son ya legendarios: Godofredo de Bouillón, Raimundo IV de Tolosa y Bohemundo I de Tarento. Sus tropas vienen de Francia, del reino normando de

Sicilia, de Flandes, de Borgoña... La expedición se ve beneficiada por una circunstancia imprevista: el imperio selyúcida se está desplomando sobre sí mismo. ¿Por qué? Porque en 1092, en el contexto de una dura polémica entre suníes y chiíes, el todopoderoso visir Nizam Al-Mulk es apuñalado hasta la muerte por la secta de los nizaríes (los famosos «asesinos») y, acto seguido, el propio sultán Malik Shah muere envenenado. El temible poder turco se desmorona, estallan un sinfín de pequeñas guerras civiles en todo el espacio selyúcida y los cruzados encuentran un enemigo debilitado.

Atentos al paisaje: caballeros normandos cristianizados apenas tres o cuatro generaciones antes, combatían ahora, en nombre de su Dios, contra guerreros turcos islamizados apenas tres o cuatro generaciones antes y que, por supuesto, peleaban en nombre de Alá. La existencia de normandos y turcos era esencialmente guerrera desde muchos siglos antes de sus respectivas conversiones. Hay que subrayar la circunstancia para poner en su justo contexto la dimensión propiamente religiosa de esta historia.

El camino de los soldados de Dios es triunfal: toman Nicea en 1097, Antioquía y Edesa en 1098, por fin Jerusalén en 1099 y enseguida Trípoli. El pacto inicial era devolver a Bizancio estos lugares liberados, pero no habrá tal: con la victoria en la mano y los objetivos sometidos a sangre y fuego, los líderes de la cruzada se construyen sus propios principados en Edesa, Antioquía y, por supuesto, Jerusalén, que se convierte en reino. Dos de los reyes de Jerusalén, Balduino I y Balduino II, hermano y primo respectivamente de Godofredo de Bouillón, aplicaron una inteligente política que no eludió los pactos con las tribus locales y que les permitió extender sus dominios por toda la costa mediterránea y, hacia el interior, hasta el río Jordán. La primera cruzada había sido un éxito innegable.

En el espacio occidental de cultura estamos acostumbrados a juzgar las cruzadas desde la perspectiva europea, incluso cuando se trata de cubrir de execraciones a los cruzados por su violencia.

Pero ¿cómo se ve el episodio desde el otro lado, desde el lado musulmán? Como un castigo de Alá. Para el cristiano, las cruzadas fueron un intento por reconquistar los Santos Lugares; para el musulmán fueron una calamidad fruto del propio pecado. Ciertamente, lo que aterraba a los musulmanes no era la violencia de los cruzados —ellos mismos eran aún menos clementes—, sino la posibilidad bien real, por primera vez desde la aparición del islam, de que el califato terminará destruido. Nunca había habido un enemigo tan cerca del corazón de la umma. De Alepo a Bagdad hay poco más de 700 kilómetros en línea recta. De Trípoli a Damasco la distancia no llega a 100. De Jerusalén a Medina no hay más que 900 kilómetros. Lo mismo desde el río Jordán, que fue el límite oriental del reino cruzado de Jerusalén, hasta los arrabales de la capital del califato. Evidentemente, estas distancias son en línea recta y en esa región del mundo, llena de desiertos, ningún trayecto real es en línea recta, pero las cifras dan una idea de la sensación de proximidad, de amenaza, que pudieron experimentar los musulmanes ante la llegada de los cruzados. Hasta aquella fecha, la presencia de los «romanos», como ellos los llamaban, se había limitado a las no siempre exitosas plazas controladas por los bizantinos. Pero lo de ahora era distinto: ahora una verdadera calamidad amenazaba al islam en su conjunto. Desde el punto de vista de los alfaquíes, desesperados guardianes de la ortodoxia y de la unidad de la umma, todo esto no podía ser otra cosa que el justo castigo a los pecados de unos gobernantes impíos. Solo había una forma de expiar la gran culpa: la yihad, naturalmente.

Sería muy prolijo detallar la innumerable serie de conflictos que en este momento están sacudiendo al islam oriental entre los fatimíes de Egipto, los sultanes selyúcidas, los califas de Bagdad, los clanes árabes y persas que se disputan el poder y los asesinos nizaríes que aquí y allá dan la puntilla. Pongamos el foco en el conflicto central, a cuyo alrededor se despliegan todos los demás: la pugna entre los califas de Bagdad y los sultanes selyúcidas. ¿Y no habíamos quedado en que los califas habían encontrado en los

turcos un perfecto aliado para quitarse de encima a los búyidas persas? Sí, pero eso era antes: ahora, con los selyúcidas divididos, los califas —y sus visires— tratarán a su vez de debilitar a los turcos para reafirmar el propio poder. La desesperación de los alfaquíes es comprensible. Y también es fácil entender cómo la llamada a la yihad cambió el paisaje.

El primer efecto de la llamada a una guerra santa contra el «romano» que había entrado en Jerusalén fue que un número considerable de caudillos más o menos independientes se lanzó a la arena. No cesaban las luchas entre musulmanes, pero ahora se revestían de una finalidad legítima. El más notable de esos caudillos fue el turco Zengi, que era *atabeg*, es decir, gobernador, de Mosul y que conquistó Alepo en 1128. Nombrado gobernador de ambas ciudades, unificó bajo su control buena parte de Siria y entró en el juego de poder. En aquel momento se las tenían tías el sultán selyúcida Mahmud II y el califa abasida Al-Mustarshid. Zengi apoyó al sultán y lo hizo sin contemplaciones. La suerte de Al-Mustarshid sería atroz: vencido en el campo de batalla —por los turcos— y capturado en 1135, terminó preso de un nuevo sultán llamado Mas'ud que lo hizo matar. El cuerpo del califa fue hallado en la tienda donde permanecía cautivo, desnudo y perforado a puñaladas, sin nariz y sin orejas. Valga la descripción como crónica de ambiente. En cuanto a Zengi, cada vez más fuerte en sus posesiones, afrontó en 1144 un desafío mayor: tomar la ciudad de Edesa. Se plantó allí con 30.000 soldados y literalmente la aplastó. Todo fue pasado por el fuego —con los cristianos dentro—. A Zengi lo mataría poco después un esclavo condenado a muerte. Le sucedieron sus hijos Nur Al-Din y Sayf Al-Din.

La conquista turca de Edesa conmocionó a la cristiandad y llevó a la segunda cruzada. Bernardo de Claraval la predicó en todas las tonalidades posibles: si Edesa había caído, en cualquier momento podrían caer los otros estados latinos de Tierra Santa. El papa Eugenio III secundó la idea y convocó a la cristiandad. Era 1147. Convenció a dos reyes, nada menos: Luis VII de Francia y el

emperador romano-germánico Conrado III. No podía haber mejores avales. Y sin embargo, fue un desastre.

Vale la pena contar con detalle el episodio porque da fe de la complejidad del paisaje. Después de un periplo lamentable por Hungría y Bizancio, con más pena que gloria y no pocos estragos, los cruzados parten a Tierra Santa. En Anatolia han de avanzar combatiendo contra los turcos y contra las enfermedades, que diezman la expedición. Llegan ante Edesa y deciden que es un objetivo poco importante, de manera que ponen rumbo a Jerusalén. Una vez allí, el rey jerosolimitano, que es ya Balduino III, los recibe como agua de mayo, porque necesita de su concurso para combatir a Nur Al-Din, el hijo de Zengi, que amenaza con atacar Damasco, ciudad musulmana pero aliada de los cristianos. Luis y Conrado, sin embargo, deciden atacar Damasco, y no a las fuerzas de Nur Al-Din. ¿Por qué? Al parecer, por consejo de los caballeros templarios. La opción tiene sentido desde el punto de vista estratégico, porque conquistar Damasco significaría parapetar Jerusalén tras un amplio cordón protector, pero en la práctica es una locura, porque la empresa exige unos recursos que los cruzados no tienen. Hay quien lo advierte, pero no es escuchado. Los de Damasco, al verse atacados por los cristianos, rompen sus alianzas, cambian de bando y piden socorro a Nur Al-Din, como era de temer. Tras una semana de sitio, Luis y Conrado han de rendirse a la evidencia: es imposible conquistar Damasco. La cruzada se deshace. El rey francés y el emperador alemán, cuyas relaciones ya están prácticamente rotas, retornan a sus países. Era 1149. Aquel mismo año Nur Al-Din atacó Antioquía y los castillos de Harim e Inab. El príncipe cristiano del lugar, Raimundo de Poitiers, corrió en su defensa. Sin refuerzos externos, nada pudo hacer. Raimundo murió en combate. Nur Al-Din envió la cabeza del príncipe al califa de Bagdad. Damasco cayó muy poco después.

Balduino III demostró trabajar mejor solo que mal acompañado. Consciente de que el poder de Nur Al-Din le encerraba sobre el mar, el rey de Jerusalén buscó aliviar su situación estratégica atacando

posiciones en el camino hacia Egipto, lo cual, además, le servía para cortar las comunicaciones entre este país y Siria. En 1151 refuerza la posición de Gaza. En 1153 derrota a los egipcios en Ascalón. En 1156 firma una paz precaria con Nur Al-Din y acto seguido recupera el castillo de Harim y derrota al propio Nur Al-Din en combate. Esos éxitos le permitieron además recomponer la relación con Bizancio. Parecía que los reinos cristianos de Tierra Santa volvían a respirar. Pero Balduino murió en 1161 —dicen que envenenado por un médico sirio de su corte— y el cielo volvió a ennegrecerse. «Los francos han perdido un príncipe como no existe en el presente», cuentan que dijo Nur Al-Din cuando se enteró del deceso. Caballerosa actitud que no le impidió, evidentemente, pasar a la ofensiva.

Egipto se había convertido en el nuevo centro de operaciones. El nuevo rey de Jerusalén, Amalarico I, hermano de Balduino, vio que el califato fatimí estaba débil y resolvió atacar. Ahora la disyuntiva de Nur Al-Din era la siguiente: o concentrarse en el entorno de Jerusalén, o atacar a los cruzados en Egipto. Nur Al-Din no era muy partidario de la operación egipcia porque significaba llevar una parte importante de su ejército a un escenario lejano y, por otro lado, los cruzados ya le habían derrotado seriamente una vez. Pero un general de sus tropas se ofreció para llevar a cabo la empresa: se llamaba Shirkuh y era kurdo de la familia ayúbida. Tenía un sobrino llamado Saladino.

Shirkuh trabajó bien: afrontó la ofensiva cruzada, la desvió, desalojó a los cristianos de las posiciones que habían conquistado y pudo defenderlas después contra nuevos ataques. En 1169 podía proclamar que Egipto entero era para Nur Al-Din. Es decir: para Shirkuh, porque el bravo kurdo, naturalmente, pediría para sí el cargo de visir del nuevo territorio. Un califato chií, como el fatimí de Egipto, gobernado por los suníes de Siria. Pero he aquí que en marzo de aquel mismo año, después de una cena extremadamente generosa, Shirkuh decía adiós a este mundo. Y en la cúspide de

Egipto, con el rango de sultán, quedaba el sobrino: Saladino, en efecto.

Saladino abre una página nueva en esta historia, porque pocos héroes musulmanes han llenado más la imaginación tanto de cristianos como de mahometanos. Al-Na. sir S.ala-h. ad-Din Yu-suf ibn Ayyu-b, que tal era su nombre completo, había nacido en Tikrit treinta años atrás. Tenía una buena formación, pero su vida hasta ese momento va unida a las correrías de su tío, el general, y muestra las tachas habituales en la soldadesca, particularmente el gusto por el vino. ¿Por qué se eligió como visir a este hombre? Parece ser que por una extraña combinación de razones políticas, y no todas bienintencionadas. El califa de Egipto era en aquel momento Al-Adid, chií como todos los gobernantes fatimíes, y que seguramente estaba muy interesado en dividir a kurdos y turcos, suníes ambos. Otros estudiosos sostienen que, siendo, como era, tan joven, se presumió que Saladino resultaría un emir débil y manejable. El hecho es que, por unas causas o por otras, el califa y los emires concordaron en su designación.

Lo que empieza ahora es una carrera sin límite por el poder. De entrada, Saladino tarda muy poco en prodigar gestos de religiosidad: abandona el alcohol, multiplica las visitas a mezquitas y las entrevistas con alfaquíes, ordena levantar madrazas... Saladino es suní y el califato fatimí es chií. Tal vez esa sea la razón de que a las primeras de cambio trataran de asesinarle. Fue un eunuco negro de la corte del califa. Saladino descubrió el complot y mató al negro. Resultado inmediato: una sublevación de los negros del ejército fatimí. ¿Qué hace Saladino? Aplasta la revuelta y reconstruye el ejército a su gusto con fuerzas kurdas y sirias. Acto seguido, lanza puentes a los principales patricios de la burocracia fatimí, a los cristianos coptos y a los judíos que gestionaban la administración a las grandes familias del territorio... ¿Algo más? Sí: elimina una buena porción de impuestos. Así, en apenas unos meses, Saladino se ha ganado el amor de los alfaquíes, el temor del califa fatimí, el

control absoluto del ejército, el apoyo de los poderes locales y la simpatía del pueblo.

Todo el poder es para Saladino. ¿Para Saladino o para Nur Al-Din? Porque, a todo esto, Saladino seguía siendo formalmente subalterno del gran caudillo sirio, el hijo del turco Zengi. Pero las relaciones entre Nur Al-Din y Saladino eran prácticamente inexistentes, no solo en lo político, sino incluso en lo bélico. Saladino prodiga alguna incursión contra territorio cristiano: asedia Gaza, que no logra tomar, aunque extermina a todos los paisanos que no han logrado refugiarse en la fortaleza, y enseguida toma Eliat, en el mar Rojo. Pero cuando Nur Al-Din le ordena ponerse a su lado para asaltar el Crac de los Caballeros, la gran ciudadela cruzada ante Trípoli, Saladino escurre el bulto. ¿Por qué? Saladino dice que los fatimíes traman algo a sus espaldas y debe volver. Nur Al-Din monta en cólera. Sospecha de Saladino. Teme que vaya a ponerse al servicio del califa fatimí Al-Adid. Es entonces cuando le manda disolver el califato chií de Egipto: si se niega, no cabrá duda de que es un traidor. Al-Adid aparecerá muerto el 17 de junio de 1171. Tenía veintiún años. Se dijo que murió por causas naturales.

En realidad la muerte de Al-Adid solo sirvió para que el prestigio de Saladino entre la comunidad musulmana suní creciera exponencialmente: el único califato chií de la Historia desaparecía y en su lugar quedaba un Egipto unificado bajo mando suní. ¿Solo Egipto? No: Saladino aprovecha la distancia física que le separa de Nur Al-Din para lanzar sus propias campañas sobre la Cirenaica libia, Nubia e incluso Yemen. El sultán de Egipto justifica su expansión con un argumento irrefutable: todos esos territorios no reconocen la autoridad del califa de Bagdad, luego deben ser sometidos. La sumisión incluye, por supuesto, ejecuciones como la del gobernador jariyí de Zabid, expulsiones como la de los chiíes de Adén o deportaciones como la de los hamdanidas de Saná. Después de aquella campaña, Saladino controla ya las dos orillas del mar Rojo. Y aún más: ha puesto bajo su protección La Meca y Medina, las dos principales ciudades de la umma.

Nur Al-Din, seguramente harto de su díscolo subordinado, preparó una campaña sobre Egipto. Fue lo último que hizo, porque antes de partir se murió. Era junio de 1174. Es fácil imaginar la avidez con la que todos los poderes de la región, los emires de Damasco, Alepo, Mosul, etc., se lanzaron sobre la presa. Un nuevo juego de alianzas y guerras se dibujaba en el horizonte. Al oeste, en Egipto, Saladino se encontró con todas las posibilidades en la mano. La más obvia era partir hacia Damasco, dar la batalla y quedarse con el gobierno de Siria. Inconveniente: la operación iba a ser muy mal vista por todo el mundo. Así que Saladino optó por esperar: tarde o temprano alguna de las facciones enfrentadas tendría que llamarle, pues la lucha por el poder iba a ser cruenta. Fue lo que pasó: el emir de Damasco, amenazado por el de Alepo, pidió socorro al sultán de Egipto. Saladino no perdió un minuto: alineó a 700 jinetes y se lanzó al galope. Cuando llegó a Damasco fue recibido como un libertador. Había tomado la ciudad sin necesidad de desenvainar la espada.

Ahora quedaban todas las demás ciudades que un día tuvo bajo su mano Nur Al-Din, con el agravante de que un hijo de este, as-Salih, aún menor, reivindicaba la herencia del difunto. Hubo una auténtica campaña de propaganda que presentaba a Saladino como el traidor que ambiciona la herencia de su antiguo señor despojando al legítimo heredero. Pero Saladino era un líder con mucho carisma y, además, gozaba de las simpatías de los alfaquíes, que veían en él al hombre que había devuelto Egipto al califato suní. Cuando puso sitio a Alepo, la última gran ciudad rival, la población estaba mayoritariamente con él. Sus enemigos, viéndose perdidos, echaron mano de los grandes recursos y llamaron a la secta de los asesinos. Estos odiaban a Saladino por haber acabado con el califato fatimí, de modo que nadie mejor que los enloquecidos nizaríes para matar al gran hombre. Lo intentaron, pero fallaron. Y Saladino, a modo de rúbrica para su victoria, abandonó Alepo y emprendió una breve y victoriosa campaña contra algunas posiciones de los cruzados. Los

objetivos eran de poca importancia, pero las victorias multiplicaban el nombre del vencedor. Era una auténtica guerra de imagen.

Lo que estaba en juego era el control sobre las tierras de Siria y Mesopotamia y, con ellas, el poder real sobre el califato abasida. Los descendientes de Zengi, turcos selyúcidas, seguían considerando todo aquello como suyo. Enfrente estaba ese kurdo, Saladino, y su familia ayúbida, que a estas alturas ya había conseguido el apoyo de casi todos los clanes árabes. Los *zénquidas*, que es como se llama al clan turco de Zengi, mantenían todavía el control de Mosul y Bagdad. Uno de ellos, Saif Al-Din, hermano del difunto Nur Al-Din, organizó un poderoso ejército y marchó sobre Alepo para aliviar el cerco de la ciudad, unir sus fuerzas a las de esta y derrotar de una vez a Saladino, que estaba entonces al suroeste, en Hama, librando escaramuzas contra los cruzados. Allí, en Hama, sería la gran batalla. Corría abril de 1175.

Los ejércitos selyúcidas de Mosul y Alepo se alinearon frente a Saladino. Era una muchedumbre que superaba ampliamente a las fuerzas del sultán de Egipto. Saladino ofreció retirarse de la región del norte de Damasco, pero los *zénquidas* querían más: querían que se marchara a Egipto para no volver. Saladino no aceptó. Hizo maniobrar a su ejército hacia unas colinas en torno al río Orontes. Los *zénquidas*, fiados a su número, seguros de su victoria, atacaron sin leer el terreno. Saladino desarboló el ataque. Forzó la retirada del enemigo. Lo persiguió después hasta las mismas puertas de Alepo. Fue una carnicería. En Alepo, el heredero as-Salih y los suyos no tuvieron otra salida que reconocer la victoria de Saladino. Le entregaron el gobierno de Damasco, Homs y algunas otras ciudades de la región. Saladino se proclamó rey. Su primer gesto fue suprimir el nombre de as-Salih en la oración de los viernes y poner el suyo. Saladino ya era sultán de Egipto y de Siria. El califa de Bagdad confirmó esa corona.

Contra lo que había sucedido en anteriores guerras civiles musulmanas, Saladino se cuida mucho de aniquilar al rival. Su objetivo es que la comunidad de los creyentes le reconozca como

campeón, por utilizar un término propio de la cultura militar cristiana. Puede machacar Alepo, pero se conforma con que sus regentes le presten vasallaje. Más de una vez se encuentra en posición de exterminar a los ejércitos zénguidas, pero preferirá liberar a los prisioneros para ganarse su voluntad: tal vez algún día deban combatir para él. Así ocurre en el Túmulo del Sultán, cerca de Alepo, donde Saladino deja marchar a los cautivos selyúcidas e incluso les hace regalos. Cuando asalte nuevamente Alepo en junio de 1176, no habrá saqueo: el lance se resuelve con un tratado en el que varias ciudades rivales reconocen a Saladino como señor de Siria. No es guerra: es política.

Política es también lo que están haciendo los asesinos, la secta nizarí, que durante el sitio de A'zaz habían vuelto a intentar dar muerte al sultán mientras descansaba en su tienda. A Saladino le salvó la ocurrencia de haberse recostado con el casco puesto en la cabeza, porque ahí fue a estrellarse el puñal del asesino. Naturalmente, el agresor fue ejecutado de inmediato y Saladino resolvió marchar contra las inexpugnables montañas donde los asesinos habían instalado sus cuarteles, cosa que hizo en cuanto se lo permitieron sus treguas con zénguidas y cruzados. Pero la palabra «inexpugnables» no es retórica: realmente era imposible entrar en la madriguera de los nizaríes. Parece ser, no obstante, que Saladino obtuvo de ellos el compromiso de que nunca «trabajarían» por encargo de los cruzados. ¿Significaba eso que Saladino reconocía el derecho de los asesinos a clavar sus puñales si lo hacían solo en nombre del islam? Llamativo. O quizá no tanto si se subraya que la ambición de Saladino era, ante todo, afianzarse como espada del islam frente a los «romanos» que habían ocupado Tierra Santa.

En efecto, la guerra al cruzado sigue siendo su objetivo primordial. A la altura de 1177 Saladino forma un ejército de 18.000 esclavos negros sudaneses —carne de yihad— y 8.000 veteranos kurdos y turcos para lanzarse al saqueo de Palestina. No es una campaña triunfal. Los templarios de Balduino son apenas 375

hombres; pero tan terribles debían de ser que Saladino no se atrevió a emboscarlos. La duda le iba a resultar fatal, porque serán los templarios los que sorprendan a la fuerza musulmana: aprovechando que las huestes de Saladino se han dividido en varias direcciones —precisamente por la práctica del saqueo—, los cruzados atacan a la cabeza del enemigo en Tell Jezer (la Montgisard de las crónicas cristianas), rompen sus líneas, aniquilan a la guardia del sultán y siembran el pánico hasta el extremo de que Saladino tiene que huir a uña de camello hasta Egipto. El sultán se vengará meses más tarde en Hama, donde sus tropas vencen a un destacamento cruzado: Saladino ordenará decapitar a todos los supervivientes cristianos «para lavar de basura las tierras de los creyentes». Más acciones entre 1178 y 1179 empiezan a hacer ver a los cruzados que el paisaje ha cambiado: ahora tienen enfrente a un enemigo cohesionado, bajo un solo mando y, además, con recursos inagotables, porque después de cada batalla llegan nuevos refuerzos de Egipto o de Siria. Y no solo por tierra, sino también por mar: la flota de Saladino bloquea Trípoli a la altura de 1180. El abastecimiento de los cruzados se vuelve complicadísimo. ¿De dónde obtienen los recursos, los víveres, el grano? Saladino se entera de que los beduinos egipcios están comerciando con los cristianos. Aún más: descubre una flotilla pirata beduina que opera en el lago Tangis, en el noreste del delta del Nilo, y vende a los cruzados grano y otras vituallas. El castigo será feroz: los beduinos perderán dos tercios de sus tierras y serán deportados en masa al oeste.

El objetivo supremo de Saladino era acabar con los cruzados, sí, pero lo cierto es que la mayor parte de su vida la pasó tratando de afianzar su autoridad sobre las otras facciones musulmanas. La campaña de 1182 fue una especie de peregrinación armada de ciudad en ciudad, a través de Mesopotamia, recabando obediencia. Los cruzados aprovecharon la situación para lanzar expediciones de saqueo en la campiña de Damasco y en el mar Rojo, pues se habían quedado sin fuentes seguras de avituallamiento. Saladino,

según cuentan, les dejó hacer con el argumento de que «mientras los cristianos saquean aldeas, nosotros ganamos ciudades que nos harán más fuertes cuando volvamos contra ellos». Seguramente es cierto que el sultán nunca pensó en otra cosa que en la yihad definitiva contra los cristianos, pero para llevarla a cabo necesitaba librarse de rivales en el frente interior. A pesar de sus triunfos políticos, religiosos y militares, Saladino no dejaba de ser uno más entre los caudillos que se disputaban el control de las tierras del califato. La única forma de no ser uno más entre otros era contar con la bendición especial del califa. Y en esto, una vez más, la bandera de la yihad iba a ser decisiva.

Saladino se dirige al califa de Bagdad, que en aquel momento es an-Nasir. Los argumentos del sultán son poderosos. Uno: nadie ha hecho más que él por el califato, pues le ha devuelto Egipto y Yemen. ¿Qué han hecho los zénguidas sino buscar su propio interés, incluso aliándose con los selyúcidas, enemigos del califa? Dos: nadie ha peleado más contra los cristianos que él, defendiendo al califato de las ambiciones de los cruzados. Por el contrario, ¿qué han hecho los zénguidas sino poner trabas a la yihad, llegando al extremo de suscribir pactos con los «romanos»? Tres: si en esta guerra entre musulmanes ha atacado Siria, no ha sido por provecho personal, sino para luchar mejor contra los cristianos y contra los asesinos nizaríes. Por consiguiente, ninguna espada defendería mejor al califa que la del propio Saladino. ¿Qué pide el sultán al califa? Que le entregue la ciudad de Mosul, llave de Mesopotamia. Y con los recursos que esa región le proporcionará, Saladino tomará para el califa an-Nasir no solo Jerusalén, sino incluso Constantinopla, capital de Bizancio, y hasta el imperio almohade, esa especie de califato autónomo que ha surgido entre Al-Ándalus y el Magreb, y prolongará la yihad «hasta que la palabra de Alá sea suprema y el califato haya limpiado el mundo convirtiendo las iglesias en mezquitas». Nada menos. En un plano más material, Saladino prometió a an-Nasir el dominio sobre Tikrit, Omán y el

Juzestán, la región occidental de Irán, cabecera del Golfo Pérsico. El califa no pudo decir que no. Era 1183.

Alepo fue para Saladino. Alepo y todo lo demás, pues desde ese momento quedó claro que el ayubí era el hombre señalado por el califa para dar la batalla a los cruzados. Incluso Mosul, aunque no se entregó, terminó aceptando un trato que confirmaba las conquistas de Saladino. Vinieron largos años en los que las huestes musulmanas se dedicaron a hostigar las posiciones cristianas mientras, simultáneamente, el nuevo poder ayubí iba tomando el control de las ciudades hasta entonces gobernadas por zénguidas y mamelucos. El combate contra los cruzados no fue una marcha triunfal: Saladino falla por dos veces ante la fortaleza de Kerak, sus tropas retroceden en Ain Jalut, cuando ataca Baisan la encuentra vacía, etc. Vendrá una tregua de cuatro años que Saladino aprovecha para atacar las posiciones de los selyúcidas en Anatolia. Pero he aquí que, aún en plena tregua, uno de los más combativos —y menos controlables— jefes cruzados, Reinaldo de Châtillon, asalta una caravana musulmana. Saladino reacciona atacando desde Galilea. El episodio divide a los cruzados, pues Reinaldo ha actuado mal y no todos están dispuestos a pagar las consecuencias. Pero, finalmente, se impone la necesidad: o unen sus fuerzas, o todos acabarán derrotados. Guido de Lusignan, rey consorte de Jerusalén, y Raimundo III de Trípoli añaden sus tropas a las de Reinaldo y marchan a hacer frente a Saladino. Los ejércitos de unos y otros se encuentran en unas colinas: los Cuernos de Hattin.

La batalla de los Cuernos de Hattin, el 4 de julio de 1187, marcó el destino tanto de Saladino como de los cruzados. Esencialmente fue una batalla táctica: los cruzados debían llegar al lago Tiberiades para desplegarse en torno a algún lugar con agua. Todo el empeño de Saladino fue hostigarles con caballería ligera y arqueros para que no alcanzaran el objetivo. El sultán ayubí logró su propósito: los cruzados, que a estas alturas ya habían perdido la mayor parte de sus caballos, se vieron forzados a acampar en una llanura —la de Maskana— carente de agua y sin más vegetación que hierbas

resecas. Para colmo, los musulmanes prendieron fuego a las hierbas, asfixiando a las tropas cristianas. El resto fueron movimientos tácticos para evitar que los cruzados llegaran al único pozo de agua cercano, el de Hattin. Fue un desastre para los cristianos. La mayor parte de los caudillos cruzados cayeron presos. A Reinaldo de Châtillon lo mató el propio Saladino, que además se incautó de la Vera Cruz, la más preciada reliquia cruzada, que se guardaba en la tienda del rey de Jerusalén.

Hattin abrió al sultán ayubí las puertas de Jerusalén. Saladino, después de todo, iba a cumplir la palabra comprometida ante el califa. Con sus ejércitos diezmados y buena parte de sus líderes en cautiverio, los cruzados perdieron sucesivamente Galilea, Samaria, Tiberiades, Arsuf, Nazaret, Séforis, Cesarea, Haifa... No era todo, porque mientras tanto asomaba ante la costa la flota de Egipto: Sidón, Beirut y Biblos cayeron hostigadas por tierra y por mar. Aguantó Tiro, bravamente defendida por Conrado de Montferrato, pero Jerusalén ya estaba al alcance de la mano. ¿Se lanzó Saladino al ataque? Todavía no. No tenía prisa. Antes quería asegurar la comunicación entre Egipto y Siria, cosa que quedó hecha con la toma de la estratégica plaza de Ascalón. Y entonces sí: entonces puso sitio a Jerusalén.

Jerusalén cayó en octubre de 1187, cuando la situación de los defensores ya era simplemente insostenible. Se calcula que para entonces había en la ciudad cerca de veinte mil refugiados procedentes de las zonas caídas en manos de los musulmanes, pero la inmensa mayoría eran mujeres, niños y ancianos. Dentro de los muros no había más que catorce caballeros. A toda prisa hubo que convertir en caballeros a los escuderos y a algunos civiles jóvenes, pero, aun así, no se llegó más que a sesenta y nueve defensores. El jefe de la defensa, Bailán de Ibelín, que había logrado escapar de Hattin, llevó la negociación con Saladino. Se acordaron cifras de rescate para los habitantes de la ciudad. Saladino tenía particular empeño en entrar en la ciudad santa —que también lo era para los musulmanes— como conquistador «limpio».

Sus máquinas de guerra habían causado enorme daño en la ciudad; no quería más destrozo. También, en estricta aplicación de la letra coránica, permitió a los escasos cristianos que allí quedaban mantener su culto; lo hizo, eso sí, entregando las llaves a los ortodoxos orientales y postergando a los católicos latinos. El sultán ayubí soñaba con su propia imagen entrando en la mezquita de Al-Aqsa, edificada sobre el lugar al que Mahoma llegó en su viaje nocturno. Lo hizo el 2 de octubre de 1187. Así cayó Jerusalén.

La derrota de Hattin y la caída de Jerusalén fueron recibidas en Europa con enorme impacto. Se convocó una tercera cruzada, como era inevitable. Esta vez la cristiandad llevó allí lo más granado de su panoplia: Federico I *Barbarroja*, emperador alemán; Felipe II Augusto, rey de Francia; Ricardo *Corazón de León*, rey de Inglaterra; Leopoldo, duque de Austria. Los cruzados partieron en 1189. El brazo alemán quedó amputado sobre la marcha porque Federico I, cuando estaba cruzando ya Anatolia, murió ahogado en un río y su ejército volvió a Europa. El otro, el inglés y francés, consiguió algún éxito importante al apoderarse de Chipre y Acre, pero terminó inmovilizado por la actitud insoportable de Ricardo de Inglaterra. Contra lo que la leyenda (anglosajona) nos cuenta, lo cierto es que Ricardo era un tipo intempestivo e insufrible. Sus desaires forzaron que Leopoldo, primero, y Felipe Augusto después abandonaran Tierra Santa. Ricardo obtuvo algún éxito militar frente a Saladino, como la conquista de Jaffa, pero también perpetró barbaridades como la aniquilación masiva de los cautivos musulmanes que habían quedado en su poder. Para colmo, los asesinos nizaríes mataron a puñaladas a Conrado de Montferrato, el valiente defensor de Tiro, justo cuando iba a ser coronado rey de Jerusalén contra la opinión de Ricardo. No es preciso añadir que muchos vieron a Ricardo como auténtico instigador del crimen. En todo caso, la aventura duró poco: a la altura de 1192 Ricardo se entera de que en Inglaterra le están moviendo el trono y decide volver a casa. Antes, eso sí, obtiene de Saladino la firma de un tratado por el que los cristianos podrán acudir libremente a

Jerusalén y, además, una tregua de tres años. El sultán ayubí obtenía a cambio la desmilitarización de la plaza de Ascalón, vital para garantizar las comunicaciones entre Egipto y Siria.

Porque Saladino, en efecto, ya tenía prácticamente todo lo que quería. Había restaurado el sunismo en casi todo el califato. Lo había hecho, además, privilegiando a la escuela shafíí, que era la suya, en detrimento de la hanbalí. Sus dominios personales como sultán se extendían por Libia, Egipto, el norte de Arabia (Hiyaz), Yemen, Palestina, Siria y Mesopotamia: todo un mundo. Había conquistado y mantenido Jerusalén. Su clan, el ayubí, había desbancado a los zénguidas y a cualesquiera otros en el gobierno efectivo del califato. Incluso podía ya crear su propia dinastía: los ayúbidas o ayubíes.

Saladino, enfermo, murió enseguida, en 1193. Tenía cincuenta y cinco años. Se le enterró en un mausoleo en la mezquita omeya de Damasco. Sus hijos Al-Aziz y Al-Afdal le sucedieron en Egipto y Siria, respectivamente. La dinastía gobernaría hasta mediados del siglo siguiente, cuando todos los hermanos entraron en guerra entre sí.

Hubo, por supuesto, más cruzadas. La cuarta, en 1202, fue un desastre que terminó asolando Bizancio. La quinta, en 1217, se fijó como objetivo Egipto y falló. La sexta, en 1228, la dirigió el fascinante Federico II Hohenstauffen y logró la proeza de que los musulmanes aceptaran que Jerusalén, Belén y Nazaret fueran ciudades abiertas tanto a la cristiandad como al islam, en un singular régimen de condominio. La séptima cruzada, francesa, bajo la dirección de Luis IX, se dirigió nuevamente contra Egipto y volvió a fallar. El mismo rey intentó una nueva cruzada, la octava, contra Túnez, y fue víctima de la peste. Era ya 1271.

Pero en lo que concierne a nuestro relato, que es la historia de la yihad, el centro de atención debe trasladarse a otro punto distinto. Porque muy pocos años después de la muerte de Saladino, a principios del siglo XIII, mientras los almohades están siendo derrotados en Las Navas de Tolosa, en el otro extremo de la *umma*

acaba de aparecer un enemigo nuevo y terrible: los mongoles. Y frente a ellos se escribirá la siguiente página de la yihad.

14

Mamelucos, mongoles y el padre de la yihad moderna

Pongámonos en torno al año 1200 de la era cristiana. Seis siglos después de la predicación de Mahoma, el mundo islámico ocupa una enorme extensión desde el Atlántico hasta el Índico, pero en lo político ofrece un aspecto de extrema fragmentación. La autoridad del califa no es realmente política salvo en lo formal. Se trata simplemente de una autoridad religiosa que, por decirlo así, conserva el recuerdo de la unidad fundacional de la umma, la comunidad de los creyentes, pero poco más. Puesto que no tiene poder material en sus manos, los propios califas saben que su posición depende de interferir lo menos posible en las querellas de sus súbditos. Y esas querellas son muchas. Los musulmanes pelean contra los cristianos en Al-Ándalus y en Tierra Santa, y contra las tribus negras en Nubia, y contra los indios en Guyarat, pero, sobre todo, pelean entre sí. Pelean por lo mismo que todos los hombres en todos los tiempos: el poder, la riqueza, las tierras, los recursos...

Veamos el mapa. En el extremo occidente mandan los almohades, que dominan todo el Magreb e intentan hacerse con el poder en Al-Ándalus; los almohades no reconocen al califa abasí. Túnez y el golfo de Sidra son territorio de los Banu Ganiya, herederos de los almorávides. Más al este, los ayubíes, es decir, los

descendientes de Saladino, controlan Egipto, Palestina, el noroeste de Arabia y Siria. El interior de Arabia, inhóspito, es territorio de tribus independientes. Yemen oscila entre la independencia y la sumisión a Egipto. Omán se ha convertido en refugio de los jariyíes, otros que no reconocen al califa abasí. Mesopotamia es territorio personal del califato abasida, en manos de emires con relativa independencia. Al norte, los turcos selyúcidas se han hecho con un sultanato propio en Anatolia central. En el Cáucaso hay diversos emiratos controlados por persas, turcos y kurdos, como los *ortúquidas*. Sobre los anchos territorios que hoy son Irán y el oeste de Afganistán gobiernan los *jorezmitas*, con base en Jorasán; son de origen mameluco turco, a su imperio se le llama Corasmia y su capital es Samarcanda. En el extremo oriental del islam, abarcando el actual este de Afganistán, Pakistán y el norte de la India, está el imperio gúrida, una dinastía de origen persa que enseguida va a sucumbir a las querellas internas; con sus restos construirán los mamelucos el sultanato de Delhi. Todas y cada una de estas entidades territoriales pelea contra el vecino. Ese es el paisaje del islam a principios del siglo XIII.

Todo cambia cuando entra en escena un nuevo y terrible poder: los mongoles de Gengis Kan. Recordemos algunas fechas esenciales. Gengis Kan empieza sus campañas de unificación de las tribus mongolas en torno a 1181. En 1206 es rey de toda Mongolia. La coalición de tribus se proyecta después en todas direcciones. Hacia el oeste somete sucesivamente a los kirguises, los uigures y los kitán. Son los territorios que hoy ocupan Kirguistán, Tayikistán, Kazajistán y Uzbekistán. A la altura de 1219 el Imperio mongol hace frontera por primera vez con un estado islámico: el imperio corasmio de Samarcanda.

Gengis Kan no tiene, en principio, intenciones bélicas: Corasmia le resulta interesante sobre todo como centro comercial. El mongol envía a modo de embajada una caravana de mercaderes. Para su sorpresa, los embajadores son asaltados, despojados y asesinados por los musulmanes. Nunca fue buena idea irritar al kan. Gengis

invade el país. El sultán de Corasmia, el sah Mohamed II, alinea a su ejército, pero no se fía de sus propias tropas y divide la fuerza en varios cuerpos. Eso será fatal, porque ninguna de esas unidades será capaz de frenar a los mongoles. ¿Tantos eran? Sí: 200.000, nada menos. Gengis Kan arrasa Bujará y Samarcanda. El imperio corasmio, escindido en querellas internas, se disuelve como un azucarillo. En 1223 el gran kan vuelve a Mongolia. Corasmia ha sido enteramente dominada.

Es solo el principio. Enseguida los mongoles se apoderan de Transoxiana, entre el mar de Aral y la meseta de Pamir, bajo control musulmán desde el siglo VIII. Sin pausa se derraman sobre la parte persa de Irak. No es mera destrucción: los mogoles organizan una superestructura de Estado sobre las ruinas de los anteriores gobernantes y extienden su presión a los vecinos, a los que obligan a pagar tributo. Los que se resisten, como los estados turcos del norte, son aplastados, y los que se someten, como los persas, quedan sujetos al poder mongol. En poco más de diez años están en condiciones de exigir tributo incluso a Mosul. En 1237 se han apoderado de casi toda Persia, excepto el Irak, que aún controlan los abasidas. En 1243 penetran en Anatolia y fuerzan al sultanato selyúcida a pagarles tributo.

Los planes de los mongoles no se quedaron ahí: por la propia naturaleza de su imperio, organizado como una asociación de tribus guerreras, necesitaban una permanente afluencia de botín para repartir, de manera que las ofensivas nunca cesarán. El siguiente paso fue la gran campaña de Hulagu contra el corazón del islam. Hulagu era nieto de Gengis Kan y hermano de Möngke, en aquel momento gran kan de los mongoles. La campaña era ambiciosa desde el principio: se dio orden de que uno de cada diez hombres aptos para el servicio entrara en la hueste de Hulagu. Cuando este llega a Persia desde Mongolia, lo hace al frente de un ejército aterrador. Se da la circunstancia, además, de que Hulagu era cristiano; nestoriano, concretamente, por influencia de su madre.

Ahora se dispone a arrasar el islam hasta las tierras del mismo Egipto.

Lo primero que hace Hulagu es marchar contra las posiciones de los nizaríes, la secta de los asesinos, que tantas veces ha salpicado nuestro relato. Los mongoles sitian la fortaleza de Alamut, en el Elburz, al sur del mar Caspio. Los nizaríes se rinden. Serán masacrados sin piedad. En cuanto a la fortaleza, será demolida hasta los cimientos. Y esto no ha hecho más que comenzar.

El mongol lanza una propuesta a Bagdad: que le ceda tropas para proseguir sus conquistas. ¿Por qué? Porque era una de las prácticas habituales de esta gente: llegar, someter formalmente al poder local y materializar esa sumisión en tributos económicos y en tropas que se puedan sumar al ejército mongol. De hecho, en este momento, noviembre de 1257, el ejército de Hulagu es una singular mezcla de mongoles, chinos, persas, turcos y hasta caballeros cristianos europeos (europeos, sí: enseguida hablaremos de ello). La cuestión es que el califa Al-Musta'sim, desdeñoso, se niega a cualquier componenda: «si nos atacáis —viene a contestarle— la ira de Alá caerá sobre vosotros». Con ello firmó su sentencia de muerte.

Hulagu, que no temía la ira de Alá, divide a su ejército en torno a la ciudad: una parte entra por el oeste y la otra, con el propio Hulagu al frente, por el este. Devastación y muerte. El califa Al-Musta'sim envía a uno de sus hijos para parlamentar. Ya es demasiado tarde: metódica, implacablemente, los mongoles están destruyendo Bagdad palmo a palmo, en una locura de matanzas, saqueos y violaciones. El 10 de febrero de 1258 el califa y su séquito, incluidos sus hijos, se presentan ante Hulagu. Este los recibe con cortesía. Los rehenes musulmanes son separados: el califa y sus hijos quedan recluidos en una tienda, los demás son expulsados de la ciudad. Hulagu ordena entonces al califa que le acompañe: va a asistir al saqueo de su propio palacio y, de paso, deberá indicar al mongol dónde se encuentran los tesoros. Serán diez días de pillaje. Bagdad está ardiendo por los cuatro costados: mezquitas,

bibliotecas, palacios, hospitales... todo. No se salva ni el riego, lo cual condenará a la ciudad al hambre durante los años siguientes. Por fin, el 20 de febrero, Hulagu da por concluido el saqueo y toma posesión de la ciudad. El califa y su familia son llevados aparte. Toda la familia califal es ejecutada. En cuanto a Al-Musta'sim, es enrollado en una alfombra y arrojado a los pies de los caballos hasta la muerte. Parece ser que los mongoles, por superstición, no deseaban manchar la tierra con sangre real.

La destrucción de Bagdad fue lo que podríamos llamar un «escarmiento preventivo». Ahora todo el mundo sabía qué ocurriría si se negaba a someterse a los mongoles. De inmediato, Hulagu, sobre las ruinas aún humeantes de Bagdad, alinea a su ejército y recibe la incorporación de considerables huestes cristianas: son las tropas de los establecimientos cruzados que aún quedan en Antioquía y en Cilicia. ¿Cristianos? Sí, los hemos visto antes. La explicación es sencilla: en los años anteriores, los mongoles no solo habían atacado por el sur, sino también por el norte, a través de Rusia, hasta llegar a Polonia y Hungría. A raíz de esas campañas, mongoles y europeos habían entrado en cruento contacto, y en un determinado momento la guerra se metamorfoseó en negociaciones e intercambio de embajadores, especialmente por mediación del papado. De resultas de aquello, las cortes europeas, y en particular la de Francia, empezaron a llegar a acuerdos con los mongoles. Ahora, en Tierra Santa, la aparición de los mongoles venía a aliviar considerablemente la situación de los cruzados. ¿Qué querían los mongoles? Tributos y tropas. ¿Qué querían los cristianos? Eliminar la presión musulmana en Palestina y Siria. No fue difícil ponerse en sintonía.

Pero, un momento: y si el califa había muerto en Bagdad, ¿es que el califato había desaparecido? No exactamente. Quedaba un miembro de la familia califal: Al-Mustansir II. ¿Y qué hizo Al-Mustansir? Marcharse a Egipto, donde ahora mandaban los mamelucos. Retrocedamos un poco. Mientras los mongoles se están derramando literalmente sobre Persia, en Egipto los cuchillos

vuelan. Los herederos de Saladino se enfrentan entre sí. Y junto a ellos se enfrentan también los sucesivos visires, los poderes locales y el poderoso ejército mameluco en una partida a muerte donde todo el mundo juega con cartas marcadas. En esa partida los mamelucos juegan con espadas. En 1250 asesinan al último sultán ayubí, Turan Shah, y entregan el poder a la viuda del sultán anterior, Shajar Al-Durr, madrastra de Turan, que se casa con el jefe mameluco Aybak. Shajar muere de mala manera: celosa, monta en cólera cuando se entera de que su marido quiere tomar una segunda esposa, planea el envenenamiento de Aybak, la trama trasciende y la mujer termina muerta a palos por los esclavos del harén. El hecho es que los mamelucos —escindidos a su vez en diversas facciones según cada jefe militar— se convierten en los amos del sultanato. Cuando los mongoles llegan hasta Bagdad, Al-Mustansir huye y pide asilo en El Cairo. No será, por cierto, el único califa: en Alepo han proclamado a otro abasí llamado Al-Hakim.

Volvamos a los mongoles. Hulagu deja Bagdad y marcha sobre Alepo. Allí recibe a sus refuerzos cruzados. Durante meses, esta especie de mosaico étnico en armas va a dedicarse a destrozar lo poco que quedaba del sultanato ayubí, el de los descendientes de Saladino. Alepo caerá sin remedio, después de una semana de asedio, entre diciembre de 1259 y enero de 1260. El saqueo de la ciudad se prolongará durante cinco días en medio de una fenomenal matanza. Todavía más, el 1 de marzo de 1260 cae también Damasco. El general mongol que conquista la ciudad se llama Kitbuqa.

El siguiente objetivo solo puede ser Egipto, precisamente el lugar donde se ha refugiado el califa. Hulagu, formal, envía una embajada a los mamelucos instándoles a la rendición. Pero los mamelucos no eran proclives a formalidades: Qutuz, el sultán egipcio, apresa a los embajadores, les corta la cabeza y las cuelga en una puerta de El Cairo. La guerra es inminente. Qutuz pide refuerzos a otro general mameluco, Baibars. Pero en ese momento ocurre algo imprevisto. Hulagu recibe noticias de Mongolia: el gran kan Möngke ha muerto y

se requiere la presencia del conquistador de Bagdad para dirimir la lucha por la sucesión. Hulagu se marcha con buena parte de su ejército. Los mongoles quedan en número muy reducido bajo el mando de Kitbuqa. Este pide ayuda a los cristianos de Acre, pero el Papa, seguramente espantado por las atrocidades de los mongoles, no permite la alianza. Desde el punto de vista de los cruzados, la ocasión la pintan calva: pueden debilitar gravemente a dos enemigos a la vez. ¿Qué hacen? Comunican a los mamelucos que pueden recorrer libremente territorio cristiano y al mismo tiempo informan a los mongoles de los movimientos mamelucos. Astucia se llama la figura.

Qutuz podía haber pactado, pero prefiere dar la batalla. Invoca la yihad. Sabe que Hulagu se ha ido. Tiene que atacar. Maniobra hacia el norte. Las fuerzas mamelucas y mongolas se encuentran en Palestina, en un lugar llamado Ain Jalut, que quiere decir Pozo de Goliat. Allí Qutuz y Baibars harán un alarde de táctica: atraen al grueso del ejército mongol con una falsa retirada y envuelven después al enemigo con reservas ocultas en valles cercanos, todo ello mientras cañones explosivos disparan fuego para asustar a los caballos mongoles. Son fuerzas muy parecidas: grandes contingentes de caballería que combaten a arco y espada. Pero los mamelucos se han movido mejor. En un momento determinado, los mongoles empiezan a retirarse. El general Kitbuqa cae preso y es ejecutado de inmediato. La victoria era para los mamelucos. No obstante, Qutuz no pudo disfrutarla demasiado: Baibars, el otro general, le asesinó en venganza por una vieja pendencia. Ahora el sultán sería él.

La batalla de Ain Jalut, seguida de otros reveses en Siria, terminó forzando la retracción de los mongoles, que se asentaron en las regiones conquistadas de Persia. Nació así el «ilkanato», que formalmente era parte del Imperio mongol, pero que en la práctica funcionaba como reino autónomo, sobre un inmenso territorio que comprendía el actual Irán, la mitad oriental de Afganistán, el norte del actual Irak, la mitad sur del Cáucaso y la mitad oriental de

Turquía. Los herederos de Hulagu gobernaron el ilkanato sin abandonar la guerra contra los mamelucos , aunque con poco éxito. Pero a la altura de 1295 ocurrió algo trascendental: un príncipe mongol, Ghazan, virrey del noreste de Persia, se convirtió al islam y, con él, todo su ejército. Ese mismo ejército marchó contra el ilkan Baydu. Ghazan lo apresó y lo mató. Así el ilkanato se convirtió en una potencia musulmana. Solo cuatro años después, en 1299, Ghazan invadía Siria. Y esta vez quien penetraba en Oriente Próximo era un ejército mongol... musulmán.

En ese ambiente aparece un personaje bastante poco conocido en Occidente, pero que muchos consideran como el verdadero padre de la yihad moderna: Taqi Al-Din Ahmed Ibn Taymiyya, cuyo nombre se encuentra frecuentemente en las proclamas de Bin Laden o Baghdadi. ¿Quién era Ibn Taymiyya? Un teólogo, un jurisconsulto. También un radical, un integrista entre los fundamentalistas. Y además, un guerrero dispuesto a coger las armas contra los mongoles. Ibn Taymiyya era, en fin, un yihadista pleno.

Ibn Taymiyya había nacido en 1263 en Harran, en el sureste de la actual Turquía. La ciudad había sido dominio de los ayúbidas de Saladino hasta que en 1260 se rindió a los mongoles. El sultán mameluco Taybars trató de recuperarla con ayuda del interior, pero falló. Los mongoles, en represalia, arrasaron la ciudad: deportaron a sus habitantes a Mosul y Mardin y literalmente desmontaron Harran, mezquitas incluidas. Era 1271. Ibn Taymiyya tenía ocho años. Sin duda eso marcó su vida.

Nuestro hombre, musulmán suní, teólogo aventajado, hizo carrera como jurisconsulto en el fiqh hanbalí, el más fundamentalista de todos, aquel que anteponía un hadiz discutible al ejercicio de la razón. Ibn Taymiyya predica contra cualquier innovación en la práctica religiosa. Considera que las calamidades que aquejan al mundo musulmán son producto de su alejamiento del origen mahometano de la fe. Rechaza las enseñanzas del murciano Ibn Arabi, que, exiliado en Damasco, ha «platonizado» la idea de Dios

afirmando que solo Alá es y todo lo demás es creación, voluntad del ser supremo. Rechaza incluso la doctrina de Al-Ghazali, aquel que acusaba a los filósofos de infidelidad e incoherencia. Ibn Taymiyya no se separa de estos maestros por no estar de acuerdo con sus preceptos, sino porque le parecen demasiado moderados. Para el joven alfaquí de Harran, la grandeza de Alá y de su palabra es tal que cualquier reflexión exterior, fuera del núcleo coránico, roza la blasfemia. El más integrista de los fundamentalistas, en efecto.

Cuando el mongol Ghazan —ahora, Mahmud Ghazan— invade Mesopotamia, Ibn Taymiyya se lanza a predicar la yihad. ¿Contra musulmanes? Sí: como muchos otros antes que él, Ibn Taymiyya piensa que la yihad no solo es una obligación contra los enemigos del islam, sino también contra los falsos musulmanes. Porque los mongoles —piensa nuestro hombre— son malos creyentes: ¿Acaso no mantienen en el ilkanato su derecho ancestral, en vez de aplicar la sharia? ¿Acaso el propio Ghazan no sigue practicando el chamanismo mongol? La conversión de Ghazan —sostiene Ibn Taymiyya— es una pura maniobra política para ganarse la simpatía de la población, un ejemplo de hipocresía. Por eso es legítimo declararle la yihad. E Ibn Taymiyya será de los primeros en coger la espada.

La verdad era que Ghazan, converso en efecto por motivos políticos, sin embargo había aplicado en el ilkanato las prescriptivas medidas de rigor islámico: cristianos y judíos pasaron a ser súbditos de segunda, a todos se les impuso el tributo coránico de capitación, y aún peor les fue a los budistas, que se vieron obligados a elegir entre la conversión y el destierro. Pero nada de todo eso era decisivo a ojos de Ibn Taymiyya, cuyas exigencias de pureza en el credo musulmán estaban muy por encima del islamismo de Ghazan.

Los mongoles musulmanes del ilkanato atacaron Siria. A finales de 1299 estaban en Homs, la Emesa de las crónicas cristianas. Allí se enfrentaron al ejército de los mamelucos egipcios. Ghazan salió victorioso, pero a costa de enormes pérdidas. Pudo, eso sí, entrar triunfalmente en Damasco, para escándalo de quienes, como Ibn

Taymiyya, no le aceptaban como auténtico musulmán. Y marcado el territorio, Ghazan volvió a Persia con rico botín.

Habrán nuevas campañas, pero esta vez Ghazan se encontrará, en efecto, con una verdadera yihad en su contra. Ibn Taymiyya —y no solo él— ha encendido los ánimos con sus escritos. Puestos a elegir entre los mongoles y los mamelucos, Ibn Taymiyya elige sin dudar a estos últimos, que al menos mantienen preservada una línea de califas, aunque sea reducidos al mero papel de guinda religiosa en el pastel político del sultanato. Ghazan, que ciertamente no poseía demasiados prejuicios religiosos, ve el paisaje e intenta pactar con los cristianos de los reinos cercanos para aumentar su fuerza. Es la prueba que Ibn Taymiyya esperaba para demostrar a ojos de todo buen musulmán que el mongol, en efecto, no era más que un kafir, un hipócrita, un infiel, y ya se sabe lo que de esta gente dice el Corán: «Golpeadles [con vuestras espadas] sus cuellos y cortadles los dedos» (sura 8:12).^[10]

Ghazan intentó su última campaña sobre tierras sirias en 1303. Al sur de Damasco tropezó con las fuerzas de los mamelucos, nutridas con abundantes voluntarios de la yihad. Esta vez la derrota mongola fue completa: los ejércitos de Mahmud Ghazan, el primer ilkan musulmán, retornaron a Persia y ya no volverían a asomar por Palestina.

En cuanto a Ibn Taymiyya, lo cierto es que la vida no iba a sonreírle. Su radicalismo le granjeó numerosas antipatías entre los sultanes mamelucos que gobernaban en Damasco, El Cairo y Alejandría, de manera que estuvo no menos de seis veces en prisión. No siempre fue por razones políticas: por ejemplo, se sabe que en cierta ocasión se ganó la animadversión del poder por una sentencia (fatwa) en la que limitaba las posibilidades de que el varón repudiara a la esposa si la causa no guardaba estricta concordancia con la letra del Corán y la sunna. Después se metió en otro lío por polemizar con los mutazilíes acerca de la interpretación alegórica de algún versículo del Corán. Y lo que le llevó a la cárcel por última vez fue una fatwa, dictada por él, en la que prohibía viajar especialmente

para ver la tumba de Mahoma. ¿Por qué? Porque la peregrinación —sostenía Ibn Taymiyya— tenía por objeto visitar la mezquita en cuyo interior se halla la tumba, y no la tumba en sí. Ese era el nivel del debate. Ibn Taymiyya dio con sus huesos en las mazmorras de Damasco y murió allí, después de dos años de cautiverio, a los sesenta y cinco años de edad. Ibn Taymiyya no dejó escuela ni apenas discípulos, pero su figura será recuperada varios siglos después por las corrientes fundamentalistas, y especialmente por los wahabistas. Hoy es uno de los autores de referencia de los fundamentalistas de cualquier parte del islam.

¿Y qué fue del ilkanato mongol? Terminó deshecho: a la altura de 1335, el último ilkan, Abu Said, murió sin hijos. El inmenso territorio de aquel reino quedó dividido entre mongoles, turcos y persas. Quienes mandaban en el espacio medio oriental eran los mamelucos egipcios, que extendían su influencia sobre Egipto, Palestina, la costa árabe del mar Rojo y parte de Siria. Pero en aquel mismo momento, algo más al noroeste, un nuevo poder emergía, el de los turcos otomanos. Ellos terminarían acaparando el califato y llevarán la yihad hasta el mismo corazón de Europa.

15

De Constantinopla a Viena, pasando por Lepanto

Los otomanos, a principios del siglo XIV, solo eran uno más entre los diversos grupos turcos que se habían ido asentando en torno a Anatolia y los mares Negro y Caspio. Turcos, recordemos: una pluralidad de pueblos nómadas de las estepas de Asia Central, como lo fueron los ávaros, los alanos, los jázaros, los magiares o los propios mongoles, y que durante siglos habían ido emigrando hacia el oeste en busca de botín y mejores asentamientos. Al área mediterránea llegaron hacia el siglo IX. Para entonces muchos de los pueblos turcos se habían islamizado, y aquí hemos visto a los selyúcidas penetrando en Anatolia y creando su propio sultanato: Rum, en el centro de la península anatolia, hegemónico en el Oriente Próximo a partir del siglo XI. La llegada de los mongoles fragmentó el sultanato en varios pequeños reinos, llamados *beylicatos*, tributarios todos ellos de los nuevos amos: a Rum se sumaron Dulkadir, Germiyan, Ankara y hasta quince entidades territoriales que normalmente recibían el nombre del clan dominante.

Uno de esos beylicatos crece en torno a la ciudad de Sogut, en la región del Mármara, el noroeste de la actual Turquía. Antes de la llegada de los turcos se llamaba Thebasion. El sultán cede la ciudad a un tal Ertugrul. Su hijo Osmán (caudillo a partir de 1290) defiende el territorio y lo afianza frente a los enemigos. El hijo de Osmán,

Orhan, decide bautizar al país y a la dinastía con el nombre de su padre: los otomanos se llaman así por Osmán (en árabe, Uthman). Los otomanos necesitan recursos. Van a buscarlos en Nicea, importantísimo núcleo comercial en la ruta de Constantinopla. Aprovechando las querellas internas del Imperio bizantino, que ya no es más que una colección mal avenida de territorios inconexos, conquistan Nicea y toda la provincia de Bursa. Eso significa el acceso a un verdadero río de dinero. Desde esta posición, los otomanos están en condiciones de influir en la política bizantina apoyando a una u otra de las facciones rivales. ¿Cómo las apoyan? Con soldados. ¿Qué obtienen a cambio? Libre saqueo en las costas del Egeo y una base avanzada en Galípoli, en territorio continental europeo. Es 1354.

A partir de este momento los otomanos mantienen un pie en Europa y otro en Asia. En 1360 llega al trono el sultán Murad I. Puso capital en Adrianópolis (Edirne) y obligó al emperador bizantino a rendirle tributo en dinero y en soldados. Constantinopla no podía hacer otra cosa que obedecer. Murad tenía grandes planes, fundamentalmente en los Balcanes, y necesitaba muchos recursos y mucha tropa. Su padre, Orhan, había adoptado el clásico sistema islámico de incorporar a sus huestes esclavos de otras confesiones como soldados de base. Son los esclavos de los ejércitos andalusíes o los mamelucos egipcios que tan bien conocemos. Los otomanos los llamaron *jenízaros*, que literalmente quiere decir algo así como «nuevas tropas». Lo que hizo Murad fue institucionalizar el sistema como impuesto humano: el *devshirmeh*, que consistía en que los oficiales turcos acudían a las regiones rurales que les eran tributarias, sobre todo en los Balcanes y en Grecia, seleccionaban a niños de entre siete y catorce años y se los llevaban como esclavos para enseñarles a guerrear. La mayoría de ellos se convertía al islam. Los jenízaros pasaban a ser propiedad del sultán.

Murad I amplió mucho los territorios otomanos en Europa. Su campaña en los Balcanes, no exenta de derrotas, le llevó hasta el corazón de Serbia. En 1389 le salió al paso una coalición de esclavos

del sur liderada por el príncipe Lazar Hrebeljanovic. Fue la célebre batalla de Kosovo. La pelea fue terrible, con pérdidas inmensas para los dos bandos. Pero los otomanos eran más numerosos, de manera que, aunque muy quebrantados, pudieron sacar partido del combate y afianzar su hegemonía en la región. Lazar murió en la batalla. Murad también, apuñalado por el caballero serbio Milos Obilic. Pero tras aquella batalla hubo aún más sangre, porque uno de los hijos de Murad, Beyazid, se enteró de la muerte de su padre y mandó llamar a su hermano mayor, Yakub, el primogénito. Beyazid mató a Yakub. Al parecer le acusó de ser responsable de la muerte del sultán y lo hizo estrangular. Y así Beyazid llegó a ser sultán otomano.

Una conmoción nueva aparece en torno a 1400: en Asia Central ha surgido un nuevo poder nómada bajo el liderazgo del feroz Tamerlán. Este caballero va a aterrorizar a medio mundo a fuerza de letales expediciones de saqueo. Se hace con la Transoxiana y con Corasmia y allí eleva su imperio. Capital: Samarcanda. Tamerlán es musulmán, pero lo suyo no es guerra santa: es la inveterada tradición depredadora de los jinetes de las estepas. Medio turco y medio mongol, emparentado por matrimonio con el linaje de Gengis Kan, Tamerlán prodiga brutales cabalgadas hacia Moscú, hacia Delhi, hacia el interior de China... A finales del siglo XIV aparece en Siria y Anatolia. Doblega a los mamelucos. Sus huestes reducen Bagdad (y sus habitantes) a cenizas. Lo mismo en Damasco. En Ankara derrotan a los otomanos y apresan al sultán Beyazid. Tamerlán no quiere organizar un gran imperio: se contenta con la desolación y el vasallaje, el oro y los esclavos. A Beyazid se lo lleva cautivo; el sultán morirá por el camino. En 1404 Tamerlán vuelve a Samarcanda dejando tras de sí solo desolación. Y un Imperio otomano destrozado.

Destrozado, sí, porque toda la arquitectura estatal otomana había entrado en crisis, pero sus posesiones seguían siendo enormes y, lo que aún era más decisivo, no había en la región ningún poder capaz de hacer sombra al imperio. Entre guerras

fratricidas —en el sentido estricto del término— e intrigas de corte, el mundo otomano abarcaba ya desde el sur del Danubio, donde hacía frontera con Hungría, hasta el este de Anatolia. En el centro de ese mundo, sin embargo, había una plaza que no era otomana: Constantinopla, la capital de Bizancio, el viejo ombligo del Imperio romano de Oriente. Y ese sería el nuevo objetivo de los turcos.

Los otomanos, hasta el momento, no habían destacado por su fervor religioso. Eran musulmanes, sí, y oraban en mezquitas, invocaban a Alá y en su territorio aplicaban la sharia, pero eran, sobre todo, turcos, y el discurso oficial se encargó de subrayarlo incesantemente; de hecho, es ahora cuando por primera vez los otomanos ordenan escribir una crónica de su historia. Sin embargo, a la altura de 1450 se vive una cierta efervescencia religiosa. Tal vez la «cruzada de Varna», un fallido intento de húngaros y polacos por frenar a los otomanos bajo el signo de la cruz, despertó el deseo de recurrir a la guerra santa. El hecho es que la campaña de Constantinopla fue planteada como una yihad, y desde el primer momento hubo muchedumbres de derviches animando a los combatientes.

El sitio comenzó el 7 de abril de 1453. Constantinopla ya había soportado muchos asedios. Sus murallas pasaban por ser infranqueables. Esta vez, sin embargo, caería ante la fuerza apabullante del sultán Mehmed II. «No hubo ni habrá jamás suceso más terrible», anotaba un monje entre las cenizas de la derrota. Fue terrible, en efecto. Las murallas de Constantinopla asisten a la llegada de los turcos: un ejército imponente de 80.000 hombres. Dentro de la ciudad, el último basileus, Constantino IX, solo dispone de 7.000 hombres para defender 23 kilómetros de recinto amurallado. La victoria era imposible. Sin embargo, se dio la batalla. «De pronto se oyó un estruendo horripilante. A todo lo largo de las murallas los turcos se habían lanzado al asalto entre gritos de guerra, mientras tambores, trompetas y pífanos los animaban a la lucha», escribe sir Steven Runciman.^[11] Entre los que animaban a la lucha estaban los ulemas y derviches que predicaban la yihad.

El episodio marcó para siempre el devenir de la Historia. Allí, entre las murallas, estaban el emperador Constantino, que prefirió morir en una última carga antes que rendir la ciudad; el discutidísimo militar genovés Giustiniani, «experto en sitios»; al otro bando, Orbón, un extraño sabio húngaro que vendió a los turcos un cañón letal que antes había ofrecido a los bizantinos, pero no pudieron pagarlo; en Santa Sofía, el cardenal Isidoro, astuto como solo puede serlo un cardenal. Y junto a ellos, para completar el cuadro, un personaje fascinante: Francisco de Toledo, noble castellano que murió al lado del emperador. Porque también había españoles en Constantinopla.

Este Francisco de Toledo suele pasar por demente, pero en realidad es una figura a mitad de camino entre cruzado y quijote. Nadie sabe muy bien de dónde venía realmente. Había llegado a Constantinopla unos años antes con la fantástica pretensión de ser primo del emperador. Como en aquella Bizancio todo era posible, tras ciertas querellas terminó siendo aceptado; entre otras cosas, por voluntad del propio basileus Constantino. Sirvió a su «primo» con devoción ibérica. Y en la última hora permaneció allí, peleando en las murallas. Murió heroicamente. Pero no era el único español: también estaban los soldados de la corona de Aragón, catalanes, aragoneses, valencianos, mallorquines, sicilianos. Desde la portentosa y sanguinolenta proeza de los almogávares siglo y medio atrás, el reino de Aragón tenía vara alta en las cosas del Mediterráneo Oriental. No en vano pertenecían a la corona aragonesa los ducados de Atenas y Neopatria. Así que allí estaban también unos soldados catalanes al mando del capitán Pere Julià, y con ellos, el cónsul de la corona en la ciudad, llamado Joan de la Via. La mayoría de los aragoneses murieron en la defensa de la muralla oriental, sobre el Mármara. En cuanto al cónsul, Joan de la Via, él y sus hijos fueron asesinados por orden del sultán cuando la ciudad cayó en manos turcas.

El emperador Constantino murió en combate. ¿Cómo? No se sabe bien. Se cuenta que, viendo la batalla perdida, se despojó de

sus signos imperiales y salió a combatir cuerpo a cuerpo como uno más. Dice la tradición que sus últimas palabras fueron estas: «¿No hay un solo cristiano aquí dispuesto a perder la cabeza?». Los otomanos reconocieron su cadáver por los zapatos púrpura que calzaba. El sultán Mehmet II quiso enterrarle en una fosa común para que los cristianos no pudieran rendir culto a su memoria, pero los jefes de la tropa pidieron exhibirlo como trofeo de guerra. Abrieron el cuerpo del basileus, le sacaron las tripas y lo colgaron en la columna de Constantino I. Mehmet II pidió la cabeza, la mandó embalsamar y se la quedó como recuerdo. Era el 29 de mayo de 1453.

¿Cruel? Aún hubo más. Mehmet permitió a sus soldados tres días de pillaje y saqueo a libre voluntad. Fue una masacre. Entre los derrotados de Constantinopla había un oscuro personaje, Lucas Notaras, último megaduque del Imperio bizantino, que en años anteriores se había destacado por su profunda aversión a los católicos romanos: «Prefiero ver aquí turbantes musulmanes antes que mitras romanas», dicen que dijo. De hecho, él fue el principal obstáculo a cualquier acuerdo entre Bizancio y Roma. Ahora, caída la capital, Lucas se rindió ante el sultán. Mehmet II le ordenó que le entregara a sus dos hijos «para entretenerse». Notaras se negó. Mehmet mató a los dos jóvenes ante su padre y después hizo ejecutar al megaduque.

Mehmet II se proclamó emperador de Roma —ciertamente, Bizancio era la última herencia del Imperio romano—, convirtió la catedral de Santa Sofía en mezquita e hizo de Constantinopla su capital, que a partir de ahora se llamaría Estambul. Genoveses y venecianos se apresuraron a rendirle tributo por razones comerciales: querían asegurar las rutas de sus mercaderes. Mehmet accedió, pero no sin gravar a los venecianos con un fortísimo impuesto. El sultán, que desde entonces llevaría el sobrenombre de Fatih, esto es, conquistador, murió algunos años después. Lo envenenó su médico, que trabajaba para los venecianos.

Mehmet reafirmó la dimensión islámica de su imperio con medidas muy concretas: concedió grandes extensiones rurales a los ulemas, lo cual convirtió a los jurisconsultos de la ley islámica en un auténtico poder económico. Sus sucesores seguirán esa misma política. ¿A qué esperaba el Imperio otomano para reclamar el califato? En realidad, a nada. El propio Mehmet lo reclamó, sin éxito: el título formal de sucesor de Mahoma seguía a buen recaudo en El Cairo, donde los sultanes mamelucos lo custodiaban celosamente. Pero el Imperio otomano crecía, su poder se extendía poco a poco por todo el islam y solo las permanentes guerras entre los herederos del trono imponían una cierta pausa a sus conquistas. Esto de las guerras fratricidas, por cierto, conviene explicarlo, porque no eran accidentes sobrevenidos en el orden político, sino que formaban parte de las propias prácticas otomanas. Desde Beyazid, en efecto, los sultanes habían decidido que la sucesión quedara regulada por la ley del más fuerte, de manera que los herederos entraban en guerra entre sí y el sultanato iba a parar al que hubiera sido capaz de aniquilar a sus hermanos. Así llegó al trono, por ejemplo, el feroz Selim, que nos interesa particularmente porque será él quien consiga el califato para el Imperio otomano.

Este Selim había nacido en 1465, poco después de la caída de Constantinopla. En el torbellino de las guerras por la sucesión, destronó a su padre y mató a sus hermanos y a sus sobrinos. Se hizo con el sultanato en 1512 y afrontó enseguida la tarea de derrotar a los mamelucos, que eran ya el único obstáculo entre los otomanos y la dignidad califal. El objetivo era, por supuesto, religioso, pero tenía unas consecuencias políticas que nadie ignoraba: el imperio de Estambul era ya la potencia musulmana más poderosa del mundo; si además obtenía el califato, podría extender su influencia a todo el mundo musulmán, y en particular al Mediterráneo sur.

Las campañas de Selim fueron extraordinariamente efectivas. Derrotó a los mamelucos —para entonces, ya muy debilitados— en Siria y en Palestina. Marchó sobre Medina y La Meca e igualmente

allí venció a los egipcios. Se proclamó Criado —que no gobernador — de los dos Lugares Santos (nótese el gesto de piedad). Atacó después a los persas del recién creado imperio safávida (o *safawi*), un clan de origen azerí y lengua turca que había impuesto el islam chií y reclamaba también el califato. Acometió finalmente el propio territorio egipcio, donde dismanteló las últimas resistencias mamelucas, y se plantó ante el último califa abasí: Al-Mutawakkil III. Este no tuvo opción. Entregó a Selim el manto y la espada de Mahoma, los símbolos califales. Al-Mutawakkil III fue apresado junto a su familia y conducido a Constantinopla, donde moriría muchos años después. Balance: los sultanes otomanos ya eran, además, califas del islam. Corría 1517. Mantendrían ese rango durante los cuatro siglos siguientes.

Selim, el primer califa otomano, murió muy poco después mientras preparaba una campaña contra Rodas. Para evitar que las luchas entre sus herederos desgarraran el imperio tan costosamente ampliado, decidió él: designó sucesor a uno de sus hijos y mató a todos los demás. El elegido fue Soleimán, que pasará a la Historia como *El Magnífico*.

Soleimán debe interesarnos especialmente porque, además de ejercer como califa con una aplicación sobresaliente, puso las condiciones para que el Imperio otomano entrara en conflicto directo con España. En el primer aspecto, el religioso, Soleimán hizo exactamente lo que los ulemas deseaban: convertir las mezquitas en centro de toda la vida social. Así, financió ampliamente las escuelas de las mezquitas, abrió madrazas para la enseñanza superior (de la que salían los imanes y los jurisconsultos) y en torno a los templos favoreció el desarrollo de bibliotecas, comedores, hospitales, etc. Esto ocurrió de manera muy visible en Estambul, pero también en otras ciudades del imperio, de manera que la hegemonía social del islam fue incontestable. Y en el otro asunto, el del poder, el balance de su reinado fue una traslación ostensible de la influencia otomana hacia el oeste, lo cual propició un conflicto

directo con España, que en aquel momento —mediados del siglo xvi— era la mayor potencia de la cristiandad.

El sultán Magnífico, en efecto, no solo lanzó a sus multitudinarias huestes sobre Belgrado, Hungría y hasta Viena, sino que además ejerció sin ningún disimulo su liderazgo sobre Argelia y Túnez, que convirtieron el Mediterráneo Occidental en agua de yihad. Hasta pocos años antes, las grandes ciudades costeras de Argelia y Túnez habían sido una suerte de confederación informal de repúblicas piratas que vivía esencialmente del pillaje en alta mar y en el litoral europeo, donde los berberiscos saqueaban los campos y capturaban esclavos. Pero la asunción de la dignidad califal por Estambul hizo que aquel mosaico de Berbería cobrara una entidad política muy superior. Iba a convertirse en el brazo naval del califato otomano.

En líneas generales, España había podido controlar mal que bien a los piratas berberiscos. Carlos I tenía bajo su mano Argel, Orán, Tremecén e incluso Túnez. Los hermanos Barbarroja —Aruj, Ishaq e Hizir— acosaron sin tregua las posiciones españolas y lograron algunas victorias notables, hasta el punto de que Aruj se proclamó sultán de Argel. Pero los españoles contaban con el apoyo de los clanes bereberes locales, lo cual hacía muy difícil la estabilidad de las colonias piratas. En 1518 Carlos I toma Orán y los españoles matan en combate a dos de los hermanos Barbarroja.^[12] Queda el pequeño, Hizir o Jeireddín, según se le llame en turco o en árabe. Barbarroja entiende que no podrá sobrevivir sin el apoyo militar otomano y se declara vasallo del califa. A partir de este momento siempre contará con refuerzos militares turcos para sus correrías. Pero hay más, porque, años más tarde, Jeireddín Barbarroja es llamado a Estambul por el califa Soleimán. ¿Por qué? Porque el califa necesita un almirante: cuando Soleimán estaba de campaña contra el Imperio austriaco, los barcos de Andrea Doria, almirante al servicio de España, han aprovechado la ausencia de los ejércitos califales para cobrarse varias plazas en el Mediterráneo. Los

otomanos necesitan más y mejores barcos, y un marino experimentado que los mande. Barbarroja es el hombre.

Bajo el mando de Jeireddín, el Imperio otomano va a convertirse en una potencia naval. Sus saqueos en las costas italianas y griegas resultan letales. Un ejemplo: el «tributo» que Barbarroja ofrenda al califa hacia 1537 consiste en 1.000 mujeres jóvenes, 1.500 varones jóvenes, 200 adolescentes envueltos en capas de oro, 400.000 piezas de oro y una rica colección de telas y cálices. Al año siguiente Jeireddín derrota en Préveza a una flota de Andrea Doria. En una de esas campañas se escribe la gesta, brutalmente heroica, de los 3.000 hombres del tercio de Nápoles que defienden la fortaleza de Castelnuovo, en la costa de Montenegro, bajo el mando de Francisco de Sarmiento, solos frente a los 200 barcos y 50.000 hombres de Barbarroja. Los españoles defenderán la plaza literalmente hasta el último hombre, incluso bajo los muros derruidos de la plaza, causando al enemigo 24.000 muertos; de los nuestros no quedaron más que 100, heridos, que terminaron cautivos del pirata.

La fuerza de Barbarroja parece imbatible. Llega al extremo de permitirse desembarcos en Nápoles, ataques en Mallorca o un asedio en Niza, por ejemplo. En los años anteriores ha trasladado hasta el Norte de África a miles de mudéjares que, exiliados, odian a España con todas sus fuerzas. Y dentro de España permanecen otros muchos miles, los «moriscos», cuyos sentimientos son idénticos. Jeireddín se retiró de la mar en 1545, pero lo que dejaba tras de sí, visto desde España, no podía ser más alarmante: un sultanato otomano en Argel, con ejércitos turcos y miles de descendientes de mudéjares con ánimo de venganza. En cualquier momento era posible una invasión por mar. Y si eso llegaba a ocurrir, los invasores contarían con una fuerza de apoyo en España: los moriscos.

Los moriscos, es decir, los musulmanes que se habían convertido formalmente al cristianismo en los años posteriores a la reconquista de Granada. El viejo reino nazarí era el lugar donde

más abundaban, pero la Reconquista había dejado también grandes contingentes de mudéjares aparentemente conversos en el reino de Valencia, en Murcia, en Extremadura, en Andalucía, en La Mancha... ¿Cuántos? Se calcula que unos 275.000, para una población española que en conjunto sumaba unos 7 millones de habitantes. ¿Y cómo se sabía que eran moriscos, si se habían convertido? Pues porque conservaban todos los rasgos de la cultura árabe: las vestimentas, los ritos sociales, las costumbres, la escritura, la lengua y según se veía después, en muchos casos, secretamente, también la religión. Pese a los decretos de conversión forzosa, el poder les había dejado en paz. Por una razón importante: la inmensa mayoría de ellos trabajaba en el campo, eran la base del sistema señorial en el sur, y ellos mismos, los moriscos, se las habían arreglado para agradar al emperador con sustanciosos donativos. De modo que, a lo largo del siglo XVI, los moriscos conforman una comunidad étnica singular, formalmente cristiana, pero de cultura musulmana y separada del resto del país.

Tal vez la corona hubiera podido mantener esta situación indefinidamente, pero la expansión naval otomana cambió el paisaje. Ya nadie se fiaba de los moriscos. ¿Y era justo desconfiar de ellos? Hacia 1560, sí. Las Alpujarras, una zona del reino de Granada mayoritariamente morisca, se había convertido en un permanente escenario de conflictos. Todo empezó con la aparición de bandas de salteadores de caminos, los llamados *monfíes*, que atacaban las posesiones de los cristianos viejos y asesinaban a los colonos. El rey Felipe II, en respuesta, decidió prohibir las manifestaciones externas de la cultura musulmana: la lengua árabe, los atuendos, las ceremonias... Así comenzó la rebelión de las Alpujarras.

Estamos en 1569. La rebelión de las Alpujarras no fue un motín callejero. Fue un levantamiento político y militar. Y religioso, por supuesto. En todos los casos se abjuró públicamente de la fe cristiana. Los moriscos eligieron rey: Fernando de Córdoba y Valor, descendiente de la familia califal cordobesa, que muy

significativamente reinventó su nombre árabe de Abén Omeya, o sea, Ibn Umayya (Abén Humeya, le llaman las crónicas). Con frecuencia se cuenta esta historia como una especie de revuelta socioeconómica de rango puramente interior, español. Pero ni sus causas fueron solo económicas ni, desde luego, fue solo un problema interior. La sublevación estuvo apoyada económicamente desde Argelia. Contó con ayuda bereber y turca. Corrió como la pólvora por todas las zonas de población musulmana. En 1569 los sublevados eran 4.000; al año siguiente ya eran 25.000. A Felipe II le sorprendió con todos sus ejércitos en Flandes. La población cristiana, indefensa, fue masacrada. El poeta y diplomático Diego Hurtado de Mendoza, testigo de los hechos, lo describió así en su *Guerra de Granada*:

Comenzaron por el Alpujarra, río de Almería, Boloduí, y otras partes a perseguir a los cristianos viejos, profanar y quemar las iglesias con el sacramento, martirizar religiosos y cristianos, que, o por ser contrarios a su ley, o por haberlos doctrinado en la nuestra, o por haberlos ofendido, les eran odiosos. En Guecija, lugar del río de Almería, quemaron por voto un convento de frailes agustinos, que se recogieron a la torre, echándoles por un agujero de lo alto aceite hirviendo, sirviéndose de la abundancia que Dios les dio en aquella tierra, para ahogar sus frailes. Inventaban nuevos géneros de tormentos: al cura de Mairena le hincharon de pólvora y pusiéronle fuego; al vicario enterraron vivo hasta la cintura, y lo asaetearon; a otros lo mismo, pero dejándolos morir de hambre. Cortaron a otros los miembros, y entregáronlos a las mujeres, que con agujas los matasen; a quién apedrearon, a quién hirieron con cañas, desollaron, despeñaron; y a los hijos de Arze, alcaide de La Peza, a uno lo degollaron, y al otro crucificaron, azotándole, e hiriéndole en el costado primero que muriese. Sufriólo el mozo, y mostró contentarse de la muerte conforme a la de Nuestro Redentor, aunque en la vida fue todo al contrario; y murió confortando al hermano que descabezaron. Estas crueldades hicieron los ofendidos por vengarse; los monjes por costumbre convertida en naturaleza.

Hurtado de Mendoza no era un testigo imparcial: mandaba uno de los ejércitos españoles contra aquella rebelión. Pero no debía de

andar muy descaminado, porque las crueldades de los moriscos constan de manera fehaciente.^[13] Tan fehaciente que incluso se las aplicaron a sí mismos. Hay que olvidar la imagen de unas comunidades de tranquilos campesinos que se sublevan porque quieren defender sus costumbres musulmanas. Cuando los moriscos sitian Granada, esperando que sus hermanos de la ciudad se les unan, estos deciden ponerse del lado de la corona: no se fiaban de la fama de sanguinarios que acompañaba a los contingentes de Abén Omeya. La verdad es que la rebelión de las Alpujarras fue una orgía de sangre que terminó volviéndose contra los propios moriscos, y así, apuñalado por sus hombres, muere su líder, Abén Omeya. Le sustituye su primo, Abén Abú.

Para entonces los españoles ya han podido reunir un gran ejército. Al principio la guerra ha sido una dura pugna de emboscadas en las serranías, donde las milicias andaluzas han podido contener la expansión de los facciosos, pero poco más. Pronto, sin embargo, la corona moviliza un fuerte contingente de tercios traídos de Flandes y Levante, capitaneados nada menos que por don Juan de Austria, el hermanastro del rey. Juan de Austria fue implacable: pasó a la ofensiva, tomó ciudades, trató al enemigo con enorme violencia. Consiguió su propósito, que no era sino descorazonar a los moriscos, desacreditar a sus jefes y forzarles a pactar una paz. Es mayo de 1570 cuando El Habaqui, uno de los líderes moriscos, firma la rendición. Los últimos sublevados, reunidos en torno a Abén Abú, tratan de hacerse fuertes en las cuevas de la sierra, pero no son enemigos para los tercios; de hecho, pronto empiezan a pelearse entre sí. Primero, los hombres de Abén Abú matan a El Habaqui. Después, Abén Abú morirá a su vez, apuñalado por sus hombres, como murió Abén Omeya.

Felipe II, para conjurar cualquier nueva rebelión, ordenó el destierro de los moriscos de las Alpujarras. No los expulsó de España, sino que los trasladó a otras regiones de la península, sobre todo a Extremadura y La Mancha. Los otros moriscos que quedaban en el país, los de Aragón y Valencia, se mantuvieron en

sus tierras. ¿Había terminado el problema? No. Pero ahora la atención volvía al exterior, porque la yihad naval de los otomanos amenaza nada menos que el sur de Italia.

Estamos en 1570. En Estambul ya no reina Soleimán, sino su hijo Selim II, y Barbarroja ha sido sustituido por otros almirantes, pero el mapa de fuerzas es idéntico: las naves otomanas acosan el Adriático, las ciudades italianas quedan expuestas al enemigo, Francia ha pactado años atrás con los turcos —para hostigar a España— y el Mediterráneo está hirviendo. Felipe II y el papa Pío V intentan organizar una gran flota para coger el toro por los cuernos y dar la batalla al Turco. Es preciso construir una alianza. La flota española es fuerte, pero no lo suficiente, porque al mismo tiempo estamos en América y en Asia. Hace falta que venecianos y genoveses ayuden; pero los venecianos acarician la idea de llegar a un pacto por separado con los turcos, un pacto que les permita mantener sus rutas comerciales a cambio de concesiones o tributos. Solo la conquista turca de Chipre, en 1570, y el posterior saqueo de Venecia convencen a los italianos de que no hay componenda posible. Pío V redobla sus esfuerzos. Felipe II le sigue. Los reinos del norte de Europa (ingleses, alemanes) se desentienden del llamamiento papal, pero los italianos terminan secundando la idea. Hacia el verano de 1571 los cristianos componen su flota: darán la batalla en las mismas bases del Turco. Lo encuentran en las costas griegas, en el golfo de Lepanto.

Felipe II puso al frente de la flota a su hermanastro Juan de Austria, el mismo que venía de sofocar la revuelta morisca. Junto a él coloca a los mejores nombres de la Armada española: los catalanes Requeséns y Cardona y los castellanos Gil de Andrade y Álvaro de Bazán. Con ellos, el genovés al servicio de España Gian Andrea Doria, sobrino del gran almirante Andrea Doria. Las galeras del Papa las dirigía un viejo señor de la guerra, Marco Antonio Colonna; las de Venecia, otro veterano, Sebastián Veniero, sustituido después por Barbarigo. Y enfrente, el gran almirante turco, Alí Bajá, con un famosísimo pirata argelino, Uchali o Luchalí, y

el gobernador de Alejandría, Mohamed Siroco, más un personaje de fábula: el renegado Pertev Pachá, cristiano convertido al islam a quien los jefes de la Liga se la tenían jurada. La Liga Cristiana presentaba 231 barcos entre galeones y galeras, 50.000 marineros y galeotes y 30.000 soldados, de ellos 20.000 españoles. Nunca se había visto una potencia semejante en el mar. Pero la armada turca era mayor todavía: unas 300 naves, con un número de hombres superior a 40.000 soldados, sin contar galeotes y remeros.

La batalla fue el 7 de octubre: la mayor batalla naval librada hasta entonces en cualquier mar. Aquí la Historia y la leyenda parecen lo mismo. Alí Bajá, desde el puente de su *Sultana*, recibió a los cristianos con un cañonazo, invitándoles a comenzar la batalla. Juan de Austria, cortés, respondió con otro cañonazo e izó su estandarte: la cruz de Cristo flanqueada por los escudos de los aliados. Las naves cristianas habían avanzado hasta allí formando una gran cruz. Los turcos abrieron sus barcos en una gigantesca media luna. Juan de Austria fijó en el palo mayor de su nao una gran talla del Crucificado, donada por la ciudad de Barcelona. La estrategia de la Liga consistía en encerrar a los turcos en el golfo y atacar en masa. Pero los turcos vieron el peligro y trataron de envolver al centro del ataque cristiano, que mandaba Juan de Austria, mientras los piratas de Luchalí trataban de envolver uno de los flancos cristianos para darle la vuelta a la operación: encerrar a los cristianos en el golfo. No pudieron.

La inteligencia siempre es importante en todas las cosas de la vida, y la flota española, buscando cómo hacer más daño en las filas turcas, tuvo una idea muy brillante. Hasta entonces, la mecánica habitual del combate en el mar consistía en embestir al enemigo con el espolón de proa y abordarlo después. Pero las galeras turcas eran más y estaban mejor armadas, de modo que la flota cristiana se encontraba en inferioridad tanto en potencia de fuego como en número de unidades de abordaje. Así que a uno de los nuestros, García de Toledo, se le ocurrió que recortando los espolones podría instalarse más artillería en la proa y aumentar el fuego directo contra

el enemigo justo antes del abordaje, barriendo la cubierta y reduciendo la resistencia del rival. La idea funcionó de maravilla. El mismo García de Toledo fue quien sugirió dar la batalla lo más cerca posible de la costa griega, junto a las bases turcas, para reducir la capacidad de maniobra del enemigo; muchos marineros musulmanes, al verse en peligro y tan cerca de su costa, optaron por saltar al agua e intentar llegar a nado hasta la orilla.

Hay que imaginar el aspecto que podían ofrecer todos aquellos barcos escupiendo fuego; no solo el fuego de los cañones, sino también el de los arcabuces, porque don Juan de Austria había mandado repartir a su cuantiosa infantería, el Tercio de Mar, por todas y cada una de las galeras cristianas, de manera que no había barco que no tuviera una buena porción de infantes disparando sobre el contrario. Ocurre que nadie se fiaba demasiado de los marineros venecianos. De hecho, lo primero que hizo el almirante turco, Alí Bajá, fue atacar a las naves venecianas, para dispersarlas. Pero allí estaban la infantería española y la italiana, que respondieron con fuego en abundancia. Los venecianos, todo hay que decirlo, desmintieron su fama y pelearon con mucho arrojo; su jefe, Barbarigo, murió en su puesto. Tras el choque vinieron los abordajes. La batalla duró en total cinco horas. En pleno combate, don Juan de Austria, para paliar la inferioridad numérica, mandó soltar a los galeotes —los remeros que movían las galeras, generalmente penados— y les ofreció la libertad si se sumaban al asalto. Ni que decir tiene que todos lo hicieron. De hecho, fue uno de estos remeros quien cortó con un hacha la cabeza del almirante turco, Alí Bajá. La Historia no ha retenido el nombre de este remero español. Lo que sí ha retenido es el nombre de un gran personaje que combatía en la galera *Marquesa*: Miguel de Cervantes.

Fue precisamente Cervantes quien recordó esta batalla como «la más alta ocasión que vieron los siglos». Hay pocas dudas sobre el balance. Los turcos perdieron 250 barcos, 130 de ellos apresados por la Liga; los cristianos solo perdieron 17. Los turcos perdieron cerca de 24.000 hombres; los cristianos, la mitad de esa cifra.

Además, 8.000 turcos fueron apresados y su almirante y sus capitanes murieron en el combate. Todos menos el avieso pirata berberisco, Luchalí, que consiguió escabullirse antes de que acabara la batalla. El mismo día, don Juan de Austria enviaba al rey Felipe una carta que comenzaba así: «Vuestra Majestad debe mandar se den por todas partes infinitas gracias a nuestro Señor por la victoria tan grande y señalada que ha sido servido conceder en su armada...».

Lepanto detuvo para siempre la «yihad naval» del Imperio otomano. Permanecieron, sí, las escaramuzas en el Adriático y el Egeo, permanecieron las andanzas de los piratas berberiscos y permaneció cerrado a Europa el tráfico marítimo oriental, pero la aterradora expectativa de un Mediterráneo enteramente musulmán desapareció del horizonte. Por su parte, el Imperio otomano, el último califato, entraba en barrena: la complicadísima estructura de aquel mastodonte bélico, político y religioso empezaba a renquear por todas partes. En los años siguientes pasarán cosas asombrosas: una serie de califas muelles dedicados al placer, homicidas intrigas de poder en los gabinetes de los visires, revueltas de las oligarquías religiosas y militares en defensa de sus privilegios... Baste decir que a uno de los sultanes, Osmán II (1617-1622), lo mataron sus propios jenízaros: lo estrangularon con una cuerda de arco. Su culpa: haber intentado limitar los poderes de este cuerpo armado, que se había convertido en una oligarquía de conspiradores.

La última gran yihad del Imperio otomano llegó en 1683: fue el segundo y último sitio de Viena. Reinaba entonces Mehmed IV. El poder de verdad lo ostentaba el gran visir Kara Mustafá, de la influyente familia albanesa de los Köprülü, un clan que llevaba años acaparando el cargo de visir. No eran malos tiempos para los otomanos. Estambul había logrado reprimir varias insurrecciones en Egipto y Siria, además de recuperar ciertas plazas de importancia en el Adriático y en la frontera danubiana. Ahora el paisaje en Europa era prometedor: Francia había renovado sus pactos con el

Imperio otomano, en Hungría se habían multiplicado las revueltas protestantes —financiadas por Estambul— contra el imperio católico de los Habsburgo, Venecia estaba muy debilitada... Hacía mucho tiempo que Viena no estaba tan al alcance de la mano. Y con Viena, todo el tráfico del Danubio. Y con el Danubio, la columna vertebral del oriente de Europa. Y aún más, porque el valor religioso y político de Viena era incalculable: la capital del imperio católico europeo, la heredera del Sacro Imperio Romano-Germánico, la segunda gran capital de la cristiandad que caería en manos otomanas después de Constantinopla. Desde el punto de vista de la yihad eterna, Viena era una apuesta suprema.

Los otomanos emplearon varios años en preparar concienzudamente la logística de la ofensiva: puentes, caminos, plazas fuertes... No era solo una operación turca: varios territorios vasallos, como Crimea o Transilvania, iban a prestar sus hombres. Incluso varios señores húngaros (protestantes), a los que el Gran Visir había prometido entregar Viena como capital si caía en sus manos. Todo el año de 1682 se empleó en movilizar efectivos. Fueron más de 150.000 hombres los que a principios de julio de 1683 llegaron ante las puertas de Viena. Los austriacos, mientras tanto, habían movido sus piezas. Con la bendición de Roma, el emperador Leopoldo I había suscrito un acuerdo de ayuda mutua con la liga polaco-lituana, encabezada por Juan III Sobieski. La alianza se llamó Liga Santa, como la de Lepanto. Sus efectivos sumaban la mitad que los turcos, pero sabían que se jugaban la supervivencia: si Viena caía, los otomanos tendrían el camino abierto hasta la mismísima Cracovia.

El 16 de julio comienza el asedio. Los turcos se concentran en la posición de Viena, en la toma de la ciudad, en la demolición de sus murallas. Durante semanas bombardean sin tregua la capital fortificada con nada menos que 300 cañones, incluso excavan largas minas para hacer volar los muros. Todos sus recursos se emplean en eso. En el interior, el conde Ernst Rüdiger von Starhemberg dirige la defensa. Kara Mustafá le insta a la rendición.

Starhemberg se niega. Pasan las semanas y la situación se vuelve desesperada. Las murallas de Viena son una de esas obras maestras de la ingeniería militar, en forma de estrellas superpuestas, que hacen imposible el asalto, pero los trescientos cañones de los otomanos empiezan a causar estragos. Viena necesita refuerzos ya.

A primeros de septiembre sucede el milagro. Aparecen Carlos de Lorena y Guillermo de Baden-Baden con tropas alemanas. Aún mejor: aparece también Juan Sobieski con sus temibles húsares alados, que han cubierto la distancia entre Cracovia y Viena en tres semanas. Sobieski es un militar excelente, un estratega de primer orden. Lee el terreno y descubre algo sorprendente: los turcos, concentrados en demoler los muros de Viena, no han desplegado a su ejército en orden de combate. Los otomanos mantienen a millares de hombres entregados a la tarea de excavar galerías y trincheras y transportar bastimentos lo más cerca posible de las murallas, pero no están en formación. Ese será su talón de Aquiles.

Sobieski carga contra el campamento turco en el sitio de Kahlenberg. Es el 12 de septiembre. Tras sus húsares carga el resto del ejército cristiano en todos los frentes. Cuando los polacos llegan al palenque otomano, no encuentran ninguna resistencia ordenada. Treinta minutos de caballería a galope tendido: no hizo falta más. La muchedumbre turca trató de retirarse como pudo. La batalla propiamente dicha no duró más de tres horas. El ejército otomano sufrió un parte de bajas atroz: unos 15.000 muertos y 5.000 heridos, más otros 5.000 prisioneros. Los cristianos no tuvieron más que 2.000 muertos y 2.500 heridos, incluidos los defensores de Viena. Tras la victoria, Juan Sobieski escribió al Papa remedando a Julio César: «Vinimos, vimos y Dios venció». En cuanto al jefe turco, Kara Mustafá, trató de quitarse la vida en Viena, pero sus lugartenientes se lo impidieron: alguien tenía que dirigir la retirada. Se replegó hacia Belgrado y allí los jenízaros lo ejecutaron. Su cabeza fue enviada al sultán Mehmed IV en una bolsa de terciopelo.

La derrota de Viena en 1683 fue capital, porque significó el principio del fin del Imperio otomano. Poco a poco los territorios ocupados en Centroeuropa fueron recuperados por polacos, austriacos, húngaros y rusos. La decadencia turca ya era imparable. También en el plano religioso, porque los ulemas oficiales, absolutamente sumergidos en el clima general de corrupción y clientelismo, vieron cómo las masas populares les daban la espalda. En su lugar surgieron cofradías sufíes o multitud de ulemas rurales que absorbían la atención el pueblo... criticando la corrupción de los poderosos, lo cual no hacía sino intensificar la insatisfacción.

La retracción otomana provocó que el islam, simplemente, dejara de estar presente en la política mundial. Las potencias europeas, progresivamente dotadas de una apabullante superioridad técnica, dieron forma al mundo a su manera. El propio universo musulmán encontraba identidades políticas completamente al margen de quién fuera el califa. En lo que hoy es Afganistán y Pakistán surge en el siglo XVIII el Imperio Durrani, suní, construido por una dinastía pastún de Kandahar. En Irán se afianza el Imperio safávida, chií, antes de ser reemplazado por la dinastía de los Kayar. Egipto, marginal en este momento, verá cómo los mamelucos se hacen nuevamente con el poder antes de que llegue Napoleón. En Marruecos ha aparecido una dinastía, la alauí (de Muley Alí Sharif), suní, que unifica el país en un sultanato propio, al margen de cualquier otro poder. ¿Y en Arabia? Las costas de la Península Arábiga permanecían bajo control otomano, pero en el interior ha aparecido un emir, Muhammad bin Saud, que quiere convertirse en poder singular: los saudíes. Y en su apoyo encuentra a un estudioso islamista que le proporcionará legitimidad religiosa: Muhammad ibn Abd-Al-Wahhab, un fundamentalista cuyas enseñanzas alumbrarán el wahabismo. La yihad no había terminado.

La yihad de los pobres

Hasta el siglo xvii, la yihad había actuado como un elemento motor en la expansión y consolidación del islam: hemos visto al aliento de la guerra santa soplar con insistencia desde las dunas de Medina hasta las olas del Mediterráneo, impulsando la construcción de una civilización que se extendía desde el Atlántico hasta el Índico, desde los Pirineos hasta el Himalaya, desde el Danubio hasta el desierto del Sahara y aún más allá. Todo eso se detiene súbitamente ante los muros de Viena en 1683, se congela en la bolsa de terciopelo que contiene la cabeza muerta del gran visir Kara Mustafá.

A partir de este momento el islam pierde el paso de la Historia. La formidable aceleración que había comenzado en el siglo xvi, cuando españoles y portugueses abrieron los océanos, trae consigo un despliegue técnico, filosófico y científico que el Imperio otomano no está en condiciones de seguir. Mucho menos las otras construcciones políticas islámicas, desde Marruecos hasta Persia. La derrota turca en Viena marca también el comienzo de una era nueva en el equilibrio mundial del poder. Potencias que hasta ahora habían estado generalmente al margen de la guerra del Occidente cristiano contra el islam, como Inglaterra o Francia, pasan a ocupar el liderazgo. Lo hacen aupadas en un impulso tecnológico que

literalmente cambia el rostro de la civilización. ¿Y qué hace el islam? Se retrae.

La contracción histórica del islam es un fenómeno desconcertante. Se manifiesta en un repliegue sobre sí mismo y también en una exasperación de la identidad. En el ámbito religioso, la doctrina de Mahoma destila formas que acentúan las diferencias de carácter étnico por encima de la comunidad de fe: los morabitos y cofradías de Marruecos y Argelia, por ejemplo, o las comunidades sufíes de Turquía, son elementos cuya liturgia y cuya estética deben más a la tradición local que a la letra coránica. De hecho, los fundamentalistas nunca aceptarán ni a los unos ni a las otras como expresión ortodoxa del islam. Entre los alfaquíes crece la impresión de que algo se está perdiendo. En consecuencia, empiezan a aparecer movimientos de retorno a la pureza primigenia.

Al mismo tiempo, la pérdida de poder material cambia necesariamente la orientación de la yihad: del sueño expansivo, de ese delirio que empujaba a convertir todo Dar Al-Harb en Dar Al-Islam, se pasa a otra situación en la que los fieles deben tomar las armas para proteger su propio espacio frente a las nuevas potencias coloniales. Lo van a hacer en unas condiciones de inferioridad técnica que con frecuencia parecen suicidas. Y sin embargo, no faltarán los ejemplos. En cierto modo, lo que nace ahora, entre los siglos XVIII y XIX, es una «yihad de los pobres».

Aclaremos cuanto antes la cuestión doctrinal, ese impulso de «retorno a los orígenes» que empieza a dibujarse en el islam corriendo el siglo XVIII. Con carácter general, a todos los movimientos «revivalistas» se los denomina *salafistas*, palabra que deriva del árabe *salaf*, que significa antepasados o «píos predecesores». El salafismo no es un movimiento ni una organización, sino una escuela de pensamiento. Se define por el propósito de regenerar la fe y reislamizar la sociedad. Su fuente está en las cuatro escuelas tradicionales de la jurisprudencia y de manera particular en la hanbalí, la más rigurosa de todas. ¿De qué

se trata? De superar una penosa sensación de decadencia mediante el retorno a la pureza primigenia.

Muhammad ibn Abd-Al-Wahhab era un árabe de la tribu Banu Tamin que sentía una dolorosa llaga interior: la certidumbre de que el mundo islámico caminaba hacia la perdición. Comenzaba el siglo XVIII y el califato, en las mortecinas manos del Imperio otomano, parecía un enfermo terminal. Muhammad, crecido en una familia de jurisconsultos hanbalíes, había estudiado en Medina, en La Meca y en Basora. De aquí le expulsaron por sus ideas subversivas y su actitud arrogante. Pero su ardor y su piedad atraían multitudes, sobre todo en el interior de Arabia, la patria natal de Mahoma y del propio Muhammad. Un día, Muhammad, lector concienzudo de Ibn Taymiyya, concibió un gran proyecto: retornar al islam original y limpiarlo de toda impureza adherida con el tiempo. Eso devolvería a los musulmanes al recto camino.

El salafismo es esto. Si la comunidad musulmana ha perdido vigor, es porque se ha alejado del islam originario. Por tanto, hay que volver al islam más puro para sanear la sociedad. El programa salafista es inequívoco: imitar la vida del Profeta, de sus compañeros (los sahaba) y las generaciones siguientes, respetando ciegamente la sunna en su conjunto, incluidos no solo el Corán, y los hadices, sino también la *sira*, esto es, los relatos sobre la vida de Mahoma. Cualquier interpretación teológica de carácter racional queda excluida: es una intermediación que aleja al fiel del mensaje divino. También queda excluida cualquier manifestación de piedad popular que pueda tender a la superstición, como el culto a los santos (de ahí la condena de los morabitos magrebíes, por ejemplo). Por supuesto, la adopción de costumbres extranjeras queda igualmente proscrita, en la medida en que se contrapone al patrón de vida fijado en los tiempos originarios.

Muhammad ibn Abd-Al-Wahhab necesitaba un brazo político que hiciera materia su sueño. Lo encontró en Muhammad bin Saud, señor de Diriya. Bin Saud quería expandir sus dominios y necesitaba una legitimación. Ibn Abd-Al-Wahhab se la dio. Ambos

firmaron un pacto de mutua lealtad. Era 1744. El emirato de Diriya, en el centro de la Península Arábiga, fue el primer estado saudí. Tres generaciones después ocupaba las ciudades santas de Medina y La Meca. El wahabismo fue desde entonces la doctrina oficial del islam en la Arabia Saudí. Hasta hoy.

Exactamente en los mismos años en que Wahhab predicaba en Arabia, un reputado erudito lo hacía en el norte de la India: Shah Waliullah ad-Dehlavi, musulmán suní, joven de enormes conocimientos e intensa piedad. Dehlavi experimentaba con enorme sufrimiento la degeneración del islam en la India, el caos resultante de la mezcla de turcos, indios, mongoles, persas y pastunes, las prácticas impías copiadas de los hindúes, el escaso conocimiento del Corán. Se propuso cambiar todo eso. Viajó a La Meca. Allí el Profeta se le apareció y le encomendó una misión: emancipar a los musulmanes de la India. Volvió a Delhi. Tradujo el Corán al persa, que era la lengua comúnmente hablada por los musulmanes indios. Creó escuelas y formó a misioneros. Pronto chocó con un formidable enemigo: la confederación maratha, que ya gobernaba casi todo el subcontinente indio, quería apoderarse también del norte. Dehlavi necesitaba un brazo armado.

Lo encontró en Ahmad Sah Abdali, el sultán del vecino imperio Durrani. Ahmad Sah declaró formalmente la yihad e invadió la India. Corría 1758. Fueron tres años de guerra sin cuartel. En la decisiva batalla de Pânipat, en 1761, las ambiciones indias quedaron detenidas. Este Ahmad Sah es el mismo que derrotó a los sijs del Punjab y, para manifestar la superioridad del islam sobre cualquier otra religión, regó las calles de las ciudades enemigas con sangre de vaca, de manera que para los sijs quedaran para siempre impuras. No fue lo peor que les pasó a los sijs, exterminados por decenas de miles en nombre de la yihad. En cuanto a Dehlavi, murió un año después, pero pudo dejar discípulos que continuarían su misión. La reislamización de los territorios que hoy conforman Pakistán y Afganistán fue muy fundamentalmente obra suya. Un siglo más tarde, en la localidad de Deoband, siempre en el norte de

la India, los herederos de Dehlavi creaban la corriente fundamentalista llamada *deobandismo*. Esta rama del islam se haría predominante en Pakistán y Afganistán. Los talibanes afganos de hoy proceden de sus madrazas.

Hubo también una yihad relativamente poco conocida en Egipto cuando llegó Napoleón, en 1798. En aquel momento Egipto estaba en manos de los caudillos mamelucos, peleados entre sí y reñidos también con el Imperio otomano. Tanto a Francia como a Inglaterra les interesaba controlar el país por razones estratégicas y comerciales. Napoleón logró tomar El Cairo después de la famosa batalla de las Pirámides. Desmedido como era, trató de hacer ver a la población que era un enviado del Profeta. No coló, evidentemente. En las afueras de la ciudad, los beduinos acechaban. Acechaban también los mamelucos. Pero los que más acechaban estaban dentro de los muros de El Cairo: una población humillada, soliviantada, deseosa de vengar la afrenta recibida de esos extranjeros. El 21 de octubre de 1798, los cairotas, exaltados por las prédicas de los ulemas, salen de sus casas con todas las armas que tienen a mano. Recorren las calles, forman barricadas, se parapetan en la Gran Mezquita de la capital... Todo francés que encuentran a su paso termina degollado: Sulkowski, ayudante de campo de Napoleón, Dupuy, comandante de la plaza...

El levantamiento de El Cairo se extiende a todas partes. Por las calles circula una proclama del sultán que llama a la guerra santa contra esa nación de «infieles obstinados y depravados sin freno». Pero Napoleón sabe cómo tratar un caso así: lo ha hecho en París pocos años antes contra las manifestaciones de los monárquicos. Ha colocado su artillería en torno a la ciudad y ha cerrado las calles para empujar a la masa encolerizada hacia un solo punto: la Gran Mezquita. Los cañones disparan contra el templo. La mayor parte de los rebeldes se refugia en su interior. Los franceses abren las puertas a cañonazos y masacran a la muchedumbre. Después de la matanza vendrá la represión: varias decenas de ulemas serán fusilados. Así terminó la yihad contra Napoleón.

En el sur extremo del mundo islámico, en el África profunda, el mismo impulso de retorno a la pureza originaria está teniendo en esas fechas una manifestación sorprendente: comunidades de negros musulmanes proclaman la yihad, se rebelan contra los poderes locales y crean sus propios estados. En periodos anteriores habían existido grandes construcciones políticas musulmanas al sur del Sahel, como el Imperio bornu, pero esto es distinto. Esto es una yihad de pobres donde la guerra santa actúa como argumento redentor. Los protagonistas del movimiento son los *fulani*, una etnia saheliana conversa al islam —después de haberle opuesto severa resistencia— que desde finales del siglo xvii busca plasmar en una entidad política su identidad religiosa. Nacen así el estado de Bondu, en el actual Senegal; Fuuta Jalon, en Guinea; Fuuta Toro, también en el valle del río Senegal...

Uno de los personajes más llamativos de esta historia es El Hadj Umar Tall, nacido hacia 1797, profundamente religioso, que viajó a La Meca y volvió decidido a crear un imperio musulmán a fuerza de yihad. Lo hizo: el Imperio tukulor, en lo que hoy es el oeste de Mali. Otro predicador islamista, Seku Amadu, acaudilló una yihad contra el Imperio bambara, en el actual Mali, y fundó el Imperio de Massina. El más exitoso de estos líderes religiosos fue Usman dan Fodio: predicaba el islam en el norte de la actual Nigeria, bajo poder de la etnia hausa, hasta que vio amenazada su vida; entonces resolvió proclamar la yihad entre los suyos, los fulani, contra los infieles hausa. Triunfó, se proclamó emir de los creyentes y fundó el califato de Sokoto en un ancho territorio que hoy corresponde al norte de Nigeria y Camerún. Era un auténtico estado fundamentalista vertebrado en torno a multitud de mezquitas y madrazas por todo el territorio. En 1837 Sokoto llegó a tener más de 10 millones de habitantes. El califato de Sokoto fue el estado más longevo de esta constelación de reinos yihadistas. Hoy su memoria es reivindicada por el grupo Boko Haram.

Un nombre legendario en la yihad africana es Muhammad Ahmed el Mahdi, que levantó Sudán contra los ingleses en 1883.

Sudán pertenecía formalmente al sultanato egipcio, y este había sido enfeudado por los otomanos a los ingleses a modo de prenda para pagar cuantiosas deudas. La ocupación británica fue vista por muchos como un sacrilegio, y ahí es donde entra Muhammad Ahmed, natural de la vieja Dongola, en la ribera del Nilo sudanés. Muhammad hizo algo extraordinario, aunque no novedoso: se proclamó Mahdi, es decir, el elegido de Alá tanto tiempo esperado por los musulmanes. Bajo su autoridad, simultáneamente política y religiosa, se aglutinaron los clanes *baggara*, los beduinos nómadas de Sudán y Chad. El Mahdi proclamó formalmente un estado islámico destinado a convertir al mundo entero a la fe de Mahoma. Declaró la yihad a los ingleses y a los otomanos y se lanzó sobre Jartum, base principal de las tropas británicas. Se cobró Jartum y mató allí al gobernador inglés, Charles G. Gordon (el célebre Gordon Pachá). Era enero de 1885. El estado yihadista del Mahdi Muhammad Ahmed creció con algunas otras adquisiciones territoriales, pero tenía los días contados: el Mahdi murió de tifus en junio de aquel mismo año.

Su sucesor, Abdallahi ibn Muhammad, fue proclamado califa y trató de ampliar sus posesiones hacia Etiopía y Egipto. Para 1895 ya controlaba una enorme extensión, pero desértica. Los ingleses emprendieron su caza en 1896. Protagonista: Lord Kitchener, que tuvo la excelente idea de formar el grueso de su tropa con reclutas del Sudán meridional, negros y cristianos, que odiaban a los beduinos musulmanes. Los ingleses localizaron a Abdallahi en Omdurmán, cerca de Jartum, en septiembre de 1898. Las fuerzas islamistas doblaban en número a las inglesas, pero estas traían cañones, ametralladoras y hasta navíos de guerra por el Nilo. Los jinetes del califa cargaban contra las líneas inglesas para ser abatidos a placer. Fue una carnicería: Abdallahi perdió a la mitad de sus hombres, mientras que las bajas anglo-sudanesas fueron nimias. Abdallahi huyó con los pocos hombres que le quedaban. Kitchener fue a por él. En Umm Diwaykarat estaba el califa. Las ametralladoras inglesas destrozaron lo poco que quedaba del

califato yihadista sudanés. Por cierto: Kitchener profanó la tumba del Mahdi y se hizo un tintero con su cráneo.

El Mahdi del Sudán no fue el único yihadista que se levantó contra el colonialismo británico. En el mismo año de la batalla de Jartum, 1895, se daba a conocer en Somalia Mohamed Abdullah Hassan, alias el *Mulá Loco*. Las historias de estos caudillos religioso-políticos de la yihad siempre son muy parecidas: hijos de la jerarquía local, educados en la jurisprudencia islamista, con estudios ampliados en La Meca o en Medina, que después de un periplo iniciático vuelven al hogar dispuestos a enderezar a una comunidad musulmana que ha perdido el norte. Así fue también en el caso de Mohamed Abdullah Hassan. Lo del Mulá Loco se lo pusieron los ingleses, porque nuestro hombre, después de su viaje a La Meca, regresó a Somalia y se negó a pagar la tasa de la aduana; un amigo, para evitar que la policía le prendiera, le disculpó diciendo que se trataba de «un mulá loco». ¿Qué había hecho Mohamed en La Meca? Iniciarse en la secta Salahiya, uno de los numerosos movimientos de «retorno al origen» que proliferaban en el islam.

Nuestro «mulá loco» volvió a casa dispuesto a predicar esta escuela y algunas otras cosas más: la denuncia del colonialismo, la crítica de la relajación de las costumbres, la condena del café y el tabaco y el té... Mohamed no tardó en toparse con la renuencia de los musulmanes de los centros urbanos, que, efectivamente, se habían adaptado con cierta comodidad al colonialismo británico (y al café, al tabaco y al té). Airado, el predicador decidió marchar al interior, donde el aire era más puro. Allí, entre los clanes locales de pastores, empezó a hacer adeptos. Se los llamó *daraawiish* (derviches). Mohamed predicaba un islam rígido de retorno al origen, sin culto a los santos difuntos, sin elementos ajenos al Corán y a la sunna, pura sharia aplicada a todos los aspectos de la vida. Proclamó la unión de la fe y la espada. Estableció la yihad como obligación personal e instó a sus fieles a limpiar de cristianos el país.

Para 1898 el Mulá Loco ya había construido un verdadero embrión de país con su gobierno, su ejército, sus alfaquíes y, por supuesto, su sistema de recaudación de tributos. El movimiento derviche tardó poco en extenderse a otras regiones, tomando siempre como referencia los pozos de agua. Al año siguiente declaró la yihad contra ingleses, abisinios e italianos (la otra potencia colonial de la zona). Muchos oligarcas locales pensaron que el asunto ya había llegado demasiado lejos y pidieron ayuda a los ingleses, pero Mohamed iba en serio: mandó matar a los «traidores», del mismo modo que masacró a todos los habitantes de una aldea porque pertenecían a una secta islámica que consideraba herética. Gracias a una elaborada política de alianzas con los clanes rurales (enlaces matrimoniales incluidos), el Mulá Loco y sus derviches pronto controlaron un área nada desdeñable. Esas alianzas, sin embargo, hicieron que los clanes adversarios de aquellos se conjuraran a su vez contra Mohamed. En muchos aspectos, aquella yihad empezaba a convertirse en *fitna*. Como siempre.

Durante años Mohamed Abdullah Hassan consiguió eludir a las sucesivas columnas británicas o italianas que marcharon en su búsqueda. Una y otra vez los europeos, con abundante milicia local, infligieron graves pérdidas a los derviches, pero el Mulá Loco había fanatizado a sus seguidores hasta el extremo de soportar las derrotas más terribles. El estallido de la Primera Guerra Mundial fue una bendición para Mohamed: ingleses e italianos redujeron al mínimo la presencia de sus tropas y el Mulá pudo construirse un verdadero país en el interior de Somalia. No fue hasta después de la guerra, en 1919, cuando se reemprendió la lucha contra él, pero volvió a escapar. Murió en 1920, con sesenta y cuatro años, enfermo de influenza, o sea, de gripe. Hoy tiene una estatua en Mogadiscio, la capital de Somalia. Ecuestre, la estatua.

Hay muchos más ejemplos de estas «yihad de pobres». Numerosos episodios que la Historia suele registrar como batallas entre naciones pueden, en realidad, ser mejor comprendidos si los

enfocamos desde el punto de vista de la yihad. Por ejemplo, la catástrofe británica en Gandamak, Afganistán, en enero de 1842, cuando las tribus afganas de Akbar Khan, sublevadas contra los ingleses, aniquilaron a 16.500 personas entre soldados y civiles. O, también por ejemplo, la guerra de España y Francia contra las cabilas rifeñas en el primer tercio del siglo xx. Esto tal vez se vio mejor sobre el mismo terreno, en el día a día de los combates, con más claridad que hoy. Recordemos que en 1928 el capellán militar don Carlos Quirós impartía conferencias a los oficiales españoles en el Rif para explicarles el sentido de la yihad. Porque, desde el punto de vista de los combatientes musulmanes, yihad era.

Corría 1928, sí, cuando aquel erudito sacerdote asturiano, traductor de Averroes, excelente arabista y con el cuajo suficiente para ejercer de capellán en una guerra feroz, explicaba a los oficiales «africanistas» qué era la yihad para las tribus rifeñas. Poco podía imaginar el bueno de don Carlos que en aquel mismo momento, 1928, a 4.000 kilómetros de allí, en la ciudad egipcia de Ismailía, un joven llamado Hasan Al-Bana estaba fundando la sociedad de los Hermanos Musulmanes, que iba a dar un impulso inesperado al fundamentalismo islámico y, al cabo, a la propia idea de la yihad en los cien años siguientes.

CUARTA PARTE

LA YIHAD DE LOS MODERNOS

Los Hermanos Musulmanes

■ smailía, 140 kilómetros al noreste de El Cairo, 1928: Hasan Al-Bana funda la sociedad de los Hermanos Musulmanes. Hasan es un joven de veintiún años, hijo de un imán y maestro de la escuela hanbalí formado en Al-Azhar. El propio Hasan ha seguido estudios en esa misma facultad. Cien años antes, un diplomado de Al-Azhar, la más prestigiosa de las escuelas teológicas suníes desde un milenio atrás, habría desempeñado cargos de altura en la comunidad. Ahora, no. Ahora Egipto es un país venido a menos, una especie de colonia británica, aunque haya proclamado su independencia en 1922. Hay un rey, sí, Fuad I, el viejo sultán local. Hay una constitución y un gobierno. Pero ¿qué tipo de independencia es esa en la que el país ha adoptado formas extranjeras, ha copiado instituciones extranjeras y, aún peor, ha dejado en manos extranjeras, británicas, su política exterior y su economía? Hay una fuerte oposición, sí: el partido Wafd, nacionalista y liberal, que sueña con un Egipto moderno. Pero ¿eso es oposición? ¿Un Egipto dibujado según ideas extranjeras?

No solo Egipto ha venido a menos. Todo el islam, en realidad, ha tocado fondo. Cuatro años antes, en 1924, se ha declarado oficialmente la abolición del califato. El linaje de sucesores de Mahoma, ininterrumpido desde el siglo VII a pesar de mil avatares, ciento un califas desde Abu Bakr, se ha extinguido. Es el

hundimiento. El último califa ha sido Abdul Mejid II, pero en realidad todo había empezado mucho antes. El largo reinado otomano de Abdul Hamid, entre 1876 y 1909, demostró que la situación era irreversible: ni la adopción de reformas administrativas, ni el reforzamiento de la dimensión religiosa del poder califal, ni la represión cruenta hasta el delirio de las sublevaciones (en Armenia y en Bulgaria, por ejemplo) ni las innovaciones técnicas, como el ferrocarril, han sido capaces de invertir la tendencia.

Abdul Hamid terminó depuesto por los Jóvenes Turcos, un conglomerado de oficiales nacionalistas y progresistas, pero en realidad tan intransigentes y autoritarios como cualquier sultán de los viejos tiempos. El trono fue para Mehmed V, primo de Abdul Hamid, y los Jóvenes Turcos controlarían el gobierno. Ellos fueron quienes perpetraron el genocidio armenio y también quienes en 1914 entraron en guerra junto a Alemania y Austria. Mehmed V, el califa, declaró la yihad contra Inglaterra y Francia, pero era solo una formalidad: el Imperio otomano, bajo la dirección de los Jóvenes Turcos, había jugado cada vez más la baza de la modernización al estilo occidental, de manera que los musulmanes de Egipto y Arabia, por ejemplo, no se reconocían ya en el califato de Estambul.

Cuando el imperio perdió la guerra, en 1918, todo se vino abajo a la vez. Mehmed V, anciano, no lo soportó: murió cuatro meses antes de la rendición formal del país. Su heredero, Yusuf Izzetin, se había suicidado en 1916 —aunque siempre se sospechó que detrás de esa muerte estaban los Jóvenes Turcos—, así que el trono fue para un hermano de Mehmed V: Mehmet Vahdettin, que reinaría como Mehmed VI. Al nuevo califa le tocó la peor parte: aceptar las condiciones de los vencedores.

Ingleses y franceses nunca fueron generosos en la victoria, y en 1918 menos que nunca. Al Imperio alemán, convertido ya en república, le amputaron las ricas regiones del Sarre, Alsacia-Lorena y Posen, le arrebataron todas sus posesiones coloniales y le impusieron unas cargas económicas tan humillantes que a los pocos años surgió una feroz ola de revanchismo nacionalista. Al Imperio

austrohúngaro, sencillamente, lo despedazaron en una pluralidad de naciones. Y el Imperio otomano perdía absolutamente todo menos la Península de Anatolia y un pedazo de la Tracia en torno a Estambul; los territorios árabes —reino del Heyaz, se llamaban entonces— ganaban su independencia, Egipto permanecía como un protectorado británico y franceses e ingleses se repartían dos anchas franjas que abarcaban los actuales estados de Siria, Irak, Jordania, Líbano e Israel.

Mehmed VI tuvo que reconocer en Estambul el derecho inglés y francés a repartirse los despojos. Circunstancia que los nacionalistas turcos, alzados en armas en el este del país y con base en Ankara, aprovecharon para abolir la monarquía y mandar al sultán a paseo. Nació así la nueva Turquía de Mustafá Kemal. La república fue formalmente proclamada en 1923. Quedaba, empero, un problema: la asamblea podía derrocar al rey, es decir, al sultán, pero el título de califa era harina de otro costal. Ahora, depuesto el sultán Mehmed, el califato había pasado a su heredero, su primo Abdul Mejid II. Duró solo dos años: Mustafá Kemal, dentro de su política laicista, abolió formalmente el califato en 1924. Abdul Mejid se exilió en París. Así terminó el Imperio otomano.

El hundimiento del imperio y el destierro de Abdul Mejid II cerraban trece siglos de historia musulmana. Y lo peor no era el desmantelamiento territorial otomano. Lo peor era que el califato ya no tenía sentido. En 1914, cuando Mehmed V llamó a la yihad contra los infieles, cientos de miles de musulmanes prefirieron combatir junto a los ingleses y contra el califa. No cabía mejor muestra de que el califato, sencillamente, había quedado vacío de contenido. Cualquiera podía recoger el testigo. Así lo hizo el jerife de La Meca, el hachemí Husayn ibn Alí, custodio de las ciudades santas, que se proclamó califa. Durante la guerra, los ingleses le habían prometido el poder sobre una gran Arabia que llegaría hasta Jordania, Palestina y Siria. Es el famoso episodio de Lawrence de Arabia. No hubo nada de eso. Los hijos de Husayn reinarán en Irak y Jordania, pero como títeres de ingleses y franceses. A Husayn le

quedó, eso sí, el Hiyaz, el corazón de Arabia. Pero durará poco, porque los saudíes, aliados de los británicos, ya estaban invadiendo la región desde su sultanato de Nechd. Los saudíes habían creado en 1912 una de las primeras milicias fundamentalistas modernas: los *Ikhwan*, tribus beduinas de credo wahabí que consideraban infieles a todos los musulmanes no wahabíes y que van a ser el brazo armado del clan Saud en su expansión territorial. Pronto toda Arabia será saudí. Esto, en todo caso, y visto desde el Egipto de Al-Bana, de momento era una anécdota. Lo fundamental era esto otro: el califato, la institución vértice del universo musulmán, se había extinguido.

Hasan Al-Bana, en Ismailía, en 1928, quiere restaurar el califato. Pero Hasan no es un Mulá Loco ni un rústico caudillo arábigo. Es un hombre culto, educado, inteligente, equilibrado. Sabe en qué mundo vive. Y sabe que, en este mundo nuevo, Egipto está en la lista de los perdedores precisamente porque el califato ha muerto. Para Hasan Al-Bana, una cosa lleva a la otra: Egipto recuperará su dignidad si el islam vuelve a ser su norte y guía.

La solución está en el islam. Ojo, no en la independencia nacional: esos conceptos nacionalistas, como los que en ese momento defiende el partido Wafd, son ajenos al verdadero metabolismo del pueblo egipcio. El Wafd habla de patria, *watan*; Hasan Al-Bana habla de umma, de comunidad islámica, por encima de diferencias territoriales. Lo que Hasan quiere es que el islam vuelva a bañar hasta el último centímetro de piel de la sociedad egipcia. Sí, él también quiere restaurar el califato, pero no desde arriba, sino desde abajo: no será un nuevo califa quien reconstruya la umma, sino una umma regenerada la que pueda, después, reconstruir el califato. Es una visión revolucionaria. Para eso ha creado los Hermanos Musulmanes. No es un partido político. No es un grupo de acción. No es una asociación cultural. Es una sociedad religiosa. En el bien entendido de que, en el islam, la religión determina la política, la acción y la cultura. Hasan Al-Bana trae una sólida formación religiosa: pese a su juventud, es un líder

unánimemente respetado por su erudición, su piedad y su elocuencia. Un verdadero líder. Desde el primer momento el grupo crece de manera exponencial.

Lo que hace Al-Bana puede llamarse «metapolítica»: crea escuelas, mezquitas, hospitales, redes de asistencia social, instituciones de beneficencia, grupos de misión que predicán el islam, empresas que puedan dar trabajo a los desfavorecidos... Su herramienta: la *dawa*, la invitación a una conversión al islam en todos los aspectos de la vida. Está construyendo un estado dentro del Estado. En 1933 marcha a El Cairo y pone allí su sede. La fama de los Hermanos Musulmanes se extiende a Siria. En Palestina participan en la revuelta árabe de 1936. En El Cairo, mientras tanto, no entran en las elecciones, pero obtienen del gobierno concesiones como, por ejemplo, trabas legales al consumo de alcohol. Ahora bien, cuando el gobierno firma un acuerdo de cooperación militar con los británicos (1936), los Hermanos Musulmanes se revuelven. Las campañas antibritánicas de los Hermanos hacen época. No son, por cierto, los únicos: los socialistas también agitan las conciencias. Pero islamistas y socialistas no hacen causa común: al revés, se odian... y se matan.

Al-Bana termina en la cárcel en 1941: el mundo está en guerra y las posiciones antibritánicas de los Hermanos Musulmanes son un peligro para la estrategia aliada. Como corresponde al ambiente del momento, en el seno de los Hermanos nace un grupo armado: la Sección Especial, unidad paramilitar clandestina cuya existencia solo conocen Hasan Al-Bana y la cúpula de la organización. El final de la guerra no apacigua las cosas: Egipto se ha entregado a los británicos —piensan los islamistas— y el gobierno está traicionando al país. Las protestas ya no van solo contra los británicos, sino también contra los políticos egipcios. En ese momento los Hermanos Musulmanes cuentan con más de dos millones de miembros. Su Sección Especial no ha desaparecido: en 1948 marcha a luchar contra el naciente Israel, junto a los países árabes

que no aceptan el nuevo estado. Egipto también combate. La derrota árabe exacerba aún más los ánimos.

En ese momento los Hermanos Musulmanes ya han decidido pasar a la acción. Se multiplican los atentados. Hay rumores de que los islamistas traman un golpe de Estado para derribar a la monarquía. El gobierno, en consecuencia, responde con medidas excepcionales: en diciembre de 1948 Mahmud an-Nukrashi, primer ministro del rey Faruk, decreta la disolución de los Hermanos Musulmanes, confisca sus bienes y ordena encarcelar a buen número de sus miembros. El 28 de diciembre, en el Ministerio del Interior, un teniente se dirige hacia an-Nukrashi, dispara contra él y le hiere de muerte. El tal teniente era en realidad un estudiante de Veterinaria, Abdel Meguid Ahmed Hassan, miembro de los Hermanos. Hasan Al-Bana condena el atentado como un acto terrorista incompatible con el islam, pero la suerte está echada. Abdel Meguid será juzgado y ahorcado. Al-Bana intenta recomponer las relaciones con el Estado. El 12 de febrero él y su cuñado, Abdul Karim Mansur, se citan con el ministro Zaki Alí Basha en la sede de las Juventudes Musulmanas. Zaki Alí nunca llegará. Cuando Hasan Al-Bana y su cuñado abandonan el lugar y bajan a coger un taxi, dos hombres se acercan y les tirotean. Así murió Hasan Al-Bana.

Los Hermanos eligieron nuevo guía supremo a Hasan Al-Hudaybi. Fueron años de clandestinidad. En 1951 el gobierno de la monarquía relajó un poco la presión, lo suficiente para que los Hermanos pudieran reanudar sus actividades públicas, aunque con limitaciones notables. Pero la situación cambió súbitamente al año siguiente, cuando un grupo de militares se hizo con el poder: el Movimiento de Oficiales Libres, una sociedad de militares jóvenes encabezada por el coronel Nasser, que escogió al veterano general Naguib como mascarón de proa. Era el 23 de julio de 1952. Naguib se sentía muy inclinado a buscar acercamiento con los Hermanos Musulmanes: no era un integrista, pero sí un hombre profundamente religioso y un patriota que aborrecía a los ingleses. Nasser, por el contrario, no quería ver a los Hermanos ni en pintura. Al-Hudaybi, el

nuevo guía supremo de la Hermandad, sabe que tiene pocas cartas que jugar y lo hace a fondo: ¿No hay una revolución en marcha? Pues ellos, los Hermanos, serán su voz. Piden la reintroducción de la sharia, la ley islámica. Piden la reislamización del país. Piden que los Hermanos Musulmanes puedan supervisar las decisiones del gobierno desde el punto de vista doctrinal. Piden... demasiado.

Nasser está en otra cosa: busca un régimen autoritario, socialista, también panarabista, es decir, con el nacionalismo árabe como referente. Conseguida la abolición de la monarquía, ahora quiere todo el poder. El joven coronel acusa al general Naguib de entenderse con los Hermanos Musulmanes. Seguramente exagera, pero el argumento hace camino. Naguib, un caballero, se siente cuestionado en su honor y abandona. Nasser ya es el hombre fuerte del régimen y los Hermanos saben que han perdido la partida. El 26 de octubre de 1954, un viejo miembro de la Sección, Mahmud Abad-Al-Latif, intenta matar a Nasser. Falla. Al coronel no le faltaba más que esto para volcar sobre los islamistas toda su mano dura. Los encarcelados se contaron por miles. Hubo siete sentencias de muerte, incluida la del propio guía, Al-Hudaybi. En el último momento, su pena se conmutó por la de cadena perpetua. Morirá en arresto domiciliario en 1973.

La represión nasserista descabezó al movimiento. Teóricamente, Al-Hudaybi seguía siendo el guía, pues estaba vivo, pero la Hermandad quedaba formalmente prohibida. Su segundo de a bordo, Omar Al-Tilmisani, estaba también en prisión. Y entonces aparece un personaje que iba a ser decisivo para la decantación del islamismo hacia el yihadismo más violento: Sayyid Qutb.

Sayyid Qutb era un moderno. Al menos, de joven. Nacido en 1906, hijo de una familia acomodada del sur del país, se educó a la británica en El Cairo y obtuvo una plaza oficial de profesor en los años treinta. Por entonces desdeñaba a los estudiosos de la jurisprudencia islámica. Sus puntos de vista se templaron en los años siguientes y sufrieron un vuelco espectacular cuando marchó a los Estados Unidos en viaje de estudios, entre 1948 y 1950, en las

universidades de Washington y Stanford. La inmersión en la «meca» del Occidente de posguerra le abrió los ojos. A su vuelta escribió un revelador artículo: «La América que yo he visto». ¿Y qué América había visto? Sodoma y Gomorra. O sea: materialismo feroz, individualismo pleno, racismo, primitivismo en las artes y en el deporte, procacidad en las relaciones entre los sexos, egoísmo en la vida económica y social... y un entusiasta apoyo al nuevo estado de Israel. Exactamente todo lo contrario de lo que Sayyid Qutb quería para su país. Inevitablemente, en 1951 ingresa en los Hermanos Musulmanes, se hace cargo de su semanario, *Al-Ikhwān Al-Muslimīn*, y además dirige la propaganda del movimiento.

Tan prominente se había hecho su posición en la vida política que el propio Nasser, en las intrigas subsiguientes al golpe de 1952, le ofrece un ministerio en su gabinete. Pero Sayyid Qutb adivina que el proyecto de Nasser, laicista, es incompatible con su idea del islam. Tanto lo adivina que participa en el complot de 1954 para matar al coronel. Le caerán tres años de cárcel, con torturas frecuentes. Ahora bien, meter a un intelectual en la cárcel es el mejor modo para dejarle reposar sus ideas. Eso es lo que hace Qutb, que en estos años de encierro decanta su pensamiento. Y de ahí, de esos años de Sayyid Qutb entre rejas, nace la argumentación que desde entonces iba a justificar el yihadismo contemporáneo.

Qutb, como Al-Bana y como muchos otros, pensaba que el islam debía ser el norte de la vida política y social, y que el abandono de la recta doctrina islámica había conducido a la comunidad a un estado de decadencia. Ese estado, a su juicio, era mucho más grave de lo que comúnmente se aceptaba. No era un problema de decadencia social, pérdida de vigor económico, desorientación, política, no: era una enfermedad espiritual de consecuencias calamitosas. Qutb lo define con el término clásico de *Jahiliyyah*, es decir, una ignorancia semejante a la de aquellas tribus árabes que adoraban ídolos en la Kaaba antes de la llegada de Mahoma. Matiz capital, porque implica que muchos supuestos musulmanes, en

realidad, no lo son: su desidia les ha hecho volver a los tiempos previos al Profeta. Ergo, para restaurar los principios islámicos es preciso deshacerse de ellos. ¿Cómo? A través de dos principios permanentes en la visión coránica de la vida: *takfir* y *yihad*. *Takfir* es, literalmente, la acusación de incredulidad: todo aquel que se dice musulmán pero no vive como tal, todo aquel gobernante que no aplica la sharia, debe ser considerado no musulmán o, aún peor, apóstata. Y aquí entra la *yihad*: contra el no musulmán cabe la *yihad*, ya no defensiva, sino ofensiva, pues es la supervivencia misma del islam lo que está en juego.

El paso que separa el islamismo del yihadismo es muy corto. Sayyid Qutb lo dio y, con él, una fracción muy importante de los Hermanos Musulmanes. Qutb volvió a la cárcel varias veces. Sufrió severas torturas que no hicieron sino radicalizar su determinación de sembrar esa nueva *yihad*. En agosto de 1965 fue detenido junto a otros seis miembros de los Hermanos bajo acusación —veraz— de haber preparado un complot contra el presidente Nasser y otros políticos del país. Qutb fue ahorcado el 29 de agosto de 1966. Y para muchos se convirtió en un mártir.

La persecución de los Hermanos Musulmanes en el Egipto de Nasser tuvo un efecto inesperado. Muchos de los líderes del movimiento buscaron refugio en países amigos, y uno de los más hospitalarios fue Arabia Saudí, edificada sobre un credo wahabí que, como hemos visto páginas atrás, guardaba grandes similitudes con el islamismo de Al-Bana y compañía. Otro efecto fue la aguda radicalización de varias facciones de los Hermanos, bajo la sugestión del discurso «*takfir* y *yihad*» de Sayyid Qutb. De aquí nace, por ejemplo, el grupo Al-Gama'a Al-Islamiyya (literalmente «el grupo islámico»), que no tardará en multiplicar los atentados. De aquí nace también la secta Yama'a Al-Muslimin, «sociedad de musulmanes», que pronto se rebautizará como *Takfir war Hijra*, es decir, «apostasía y exilio», fundada por un discípulo de Qutb, Sukri Mustafá: a sus miembros los reencontraremos en algunos de los atentados más sangrientos de los siguientes decenios. Y de aquí

nace, en fin, la organización Yihad Islámica, que enseguida iba a encontrar eco en Palestina. Para decepción de los yihadistas, en aquel momento, finales de los sesenta, los grupos armados palestinos todavía permanecían en un universo ideológico panárabe y socialista, muy lejos de las inquietudes del islamismo. Pero en otro lugar estaban surgiendo los cimientos de un verdadero estado islámico: Pakistán.

La primera república islámica

La primera república islámica moderna no fue Irán. Fue Pakistán. Corría 1956. El país era independiente desde 1947, cuando a los ingleses les pareció bien ceder a las demandas de la población musulmana de la India. Desde principios de siglo había un movimiento, la Liga Musulmana, que reivindicaba la identidad singular de los musulmanes bajo dominio británico.

Recordemos: la India es parte del Imperio británico, sus territorios están compuestos por minorías diversas, la mayor parte del subcontinente indio es de religión hindú, pero al oeste hay regiones de abrumadora mayoría musulmana. Cuando se plantea la independencia, las elites locales crean un movimiento, el Partido del Congreso, que cataliza los deseos de emancipación. Es el partido de Gandhi. Los musulmanes están ahí dentro. Pronto aparece en sus filas un líder, Muhammed Ali Jinnah, abogado de prestigio. No es un fundamentalista, ni un caudillo guerrero ni un agitador popular: es un burgués de formación moderna y laica que toma como modelo las naciones occidentales. Jinnah aspira a una India simultáneamente hindú y musulmana, pero Gandhi no se fía. Las tensiones entre ambos grupos llegan a un grado de violencia terrible. Jinnah decide entonces ponerse del lado de quienes aspiran a una identidad propia, separados de los hindúes. Él fue quien movió la máquina. Los territorios de Punjab, Afgania, Cachemira,

Sind y Baluchistán, de mayoría musulmana, construyeron su propia casa. Pakistán es un acrónimo formado con letras de los nombres de esas regiones. Todo junto —pakistán— significa «tierra de pureza» en las lenguas persa y urdú.

Ahora bien, ¿qué es una república islámica? ¿Una república habitada por musulmanes? No. «Un Estado islámico es un Estado musulmán, pero un Estado musulmán puede no ser un Estado islámico hasta que la constitución de ese estado esté basada en el Santo Corán y en la Sunna». Quien así escribía era uno de los hombres más reputados del islam en Oriente y Occidente, padre del islamismo político al mismo nivel que Hasan Al-Bana y, desde el punto de vista ideológico, aún más influyente que el fundador de los Hermanos Musulmanes: Abul Ala Maududi, nacido en 1903, creador del movimiento islamista más importante de Asia, la Jamaat-e-islami (JI). Sin él no se entiende nada de lo que iba a pasar después en Pakistán y Afganistán.

Maududi era un sabio: un hombre de erudición formidable, en buena medida autodidacta, pues tuvo que dejar sus estudios formales porque su padre, jurisconsulto islámico —una vez más—, enfermó y no pudo seguir pagando. Formado en la Darul Ulum Deoband, en Uttar Pradesh, el alma máter del deobandismo, no pudo alcanzar la graduación. Como todo intelectual de combate, Maududi se dedica al periodismo. Entre 1924 y 1927 dirige *Al-Jamiah*, un periódico específicamente dirigido a los ulemas. Después, entre 1932 y 1937, escribe en el *Tarjuman Al-Quran*. ¿Habla de religión? No exactamente: el islam —defiende Maududi— no es solo «la religión tradicional y hereditaria», sino que es una ideología. El gran debate de aquel momento es qué país construir después de la independencia. Muchos piensan en una nación mixta de hindúes y musulmanes. Maududi no está de acuerdo: la democracia —escribe— solo será una opción viable para los musulmanes si la mayoría de los indios son musulmanes. Como todos los «revivalistas» del islam, piensa que fuera de la aplicación de la sharia no hay solución para los problemas de su comunidad.

En el torbellino político de la independencia, entre luchas de todo signo, persecuciones y triunfos, Maududi crea diversos grupos de «misión» para extender su doctrina. Es en 1941 cuando funda el más importante de todos: el Jamaat-i-islami. En aquel momento la voz cantante entre los musulmanes indios, que pronto serán pakistaníes, la lleva la Liga Musulmana. Maududi no está de acuerdo con ella: son musulmanes, pero no tienen una visión islámica del Estado. Él sueña con un Estado enteramente basado en la sharia y en los principios y valores del islam. No es una teocracia —asegura—, sino una «teodemocracia», porque la base de su gobierno ha de ser toda la comunidad, no solo los ulemas. En cierto modo, la perspectiva recuerda aquella reconstrucción del califato desde la base que en esos mismos años predicaba en Egipto Al-Bana.

La ideología del movimiento es estrictamente islamista y fundamentalista. Fuera del islam no hay salvación. Maududi repudia las adquisiciones políticas o sociales extranjeras, porque son depravadas y de hecho están hundiendo al propio Occidente en el vicio y la degradación. Lo que él quiere es una revolución islámica. Él es probablemente el primero en emplear esa expresión. ¿Qué entiende por «revolución islámica»? Un movimiento de sustitución completa del Estado de corte moderno por otro integralmente inspirado en la sharia, la ley islámica. ¿Y cómo hacer esa revolución? Paso a paso, cambiando las conciencias de la gente, devolviendo a los musulmanes a la pureza originaria de su fe. Maududi no piensa en un sangriento trastorno callejero, sino en una vasta empresa de transformación. En ese nuevo Estado islámico podrán seguir existiendo minorías y extranjeros, pero habrán de plegarse al papel dirigente de los musulmanes, pues en el islam está la verdad. El Corán no es la Constitución, pero las normas constitucionales deben remitirse al Libro, a la sunna y a los hechos de los compañeros del Profeta. En último extremo, si hay duda entre la religión y la ley, siempre debe prevalecer la religión. Lo esencial

del Estado islámico es que la soberanía no reside en el pueblo, sino en Dios. Y así sucesivamente.

Es interesante, porque explica muchas cosas que pasarán después en Pakistán, detallar las ideas de Maududi sobre cómo ha de tratarse a los cristianos. «Judíos y cristianos —dice— deben ser forzados a pagar la yiza [el impuesto coránico] para poner fin a su independencia y supremacía y que no sigan gobernando como soberanos el país. Estos poderes deben serles arrebatados por los seguidores de la verdadera fe, que deben asumir la soberanía y dirigir a los demás hacia el Recto Camino». Los no musulmanes pueden desempeñar cualquier empleo, pero no aquellos que tengan influencia en la política o en la gestión de las cuestiones sociales. ¿Por qué? Para garantizar que la marcha de la comunidad será guiada por los principios del islam.

¿Y la yihad? También tiene su espacio, por supuesto. De hecho, los primeros artículos que dieron fama a Maududi fueron una serie sobre «La yihad en el islam» publicada en 1927, cuando él tenía veinticuatro años. Sus ideas al respecto son muy reveladoras. Parte de la base de que el Estado islámico está destinado a extenderse a todo el mundo, y no solo a los países musulmanes. En consecuencia, la yihad es válida para derribar a los gobiernos no islámicos y establecer el Estado islámico mundial. «El islam requiere toda la Tierra —escribe—. No solo una porción, sino todo el planeta. Porque la humanidad entera debe beneficiarse de la ideología y del programa salvador del islam». El objetivo de la yihad —añade— es «eliminar el gobierno de un Estado no islámico y sustituirlo por un sistema islámico».

Atención, porque este planteamiento es determinante. Estamos lejísimos de la convención que atribuye a la yihad una finalidad puramente defensiva frente a una agresión exterior. La yihad de la que habla Maududi no reconoce fronteras nacionales ni conceptuales. Y, por supuesto, es también política. «La yihad islámica —escribe— no reconoce el derecho a administrar asuntos de Estado de acuerdo a un sistema que, a ojos del islam, sea

malvado. Aún más, la yihad islámica también se niega a admitir la legitimidad de un gobierno islámico cuando sus prácticas afecten fatalmente al interés público desde el punto de vista del islam». Volvemos al principio «takfir y yihad», como en Qutb, que, por supuesto, había leído a Maududi: ¿de quién beben ambos? De Ibn Taymiyya, aquel de la yihad contra los mongoles. En plata: es legítimo practicar la yihad contra musulmanes que, a ojos del fundamentalista, no se comporten como tales. O sea que cabe una yihad en el interior del propio país contra cualquier gobierno, islámico o no, que falte a los preceptos del islam.

¿Y la violencia? Lamentable, pero, ¡qué se le va a hacer! La pérdida de vidas y propiedades es una parte del sacrificio que exige la yihad. Los musulmanes —prescribe— deben seguir el principio islámico según el cual «es aceptable sufrir una pérdida pequeña si eso nos salva de sufrir una gran pérdida». En la yihad pueden perderse miles de vidas, pero esto no es comparable a «la calamidad que caería sobre la humanidad si el mal triunfara sobre el bien y el ateísmo agresivo venciera a la religión de Dios».^[14]

No serán solo palabras. En los años cincuenta el JI emprendió una campaña contra la secta Ahmadiyya, un grupo musulmán heterodoxo. El JI le acusaba de no ser en realidad musulmán. La campaña provocó gravísimos altercados en Lahore que se saldaron con cerca de doscientos ahmadiyyistas muertos. Maududi fue detenido, juzgado y condenado a muerte. La presión popular llevó al gobierno a conmutarle la pena y excarcelarlo a los dos años. «Ha sido una victoria del islam sobre el no islam», dijo Maududi al salir de prisión. Más tarde se acusará a sus seguidores de haberse entregado a una violencia sin freno en otro conflicto local: el de Bangladés, el antiguo Pakistán Oriental, donde los militantes del JI van a ser responsables de centenares de miles de muertes y violaciones.

Hay que decir que la «línea Maududi» no dejó de suscitar serias confrontaciones con la mayor parte de los grupos islámicos del país. La escuela deobandi, mayoritaria en Pakistán e India y a la que él

mismo pertenecía, llevaba muy mal sus críticas a los ulemas. A Maududi le habría gustado que cada ulema fuera un apóstol de la islamización política y social, pero los ulemas tenían, en general, otro punto de vista. Tan encarnizada llegará a ser la enemistad que más de una vez los ulemas deobandis dictarán fatwas, esto es, sentencias jurídico-religiosas, condenando a Maududi. ¿Por qué delito concreto? En particular, por algún comentario poco respetuoso hacia determinados compañeros del Profeta. Maududi siempre dirá que en realidad estas fatwas venían «aconsejadas» por el gobierno de turno. Y por otro lado, lo cierto es que las ideas de Maududi objeto de condena nunca serán las fundamentales, la columna vertebral de su pensamiento, que se mantenían dentro de la más rígida ortodoxia.

La República de Pakistán se dotó en 1956 de una constitución donde se definía como «república islámica». Era el primer país que hacía tal cosa. Fue una victoria para el JI. ¿Era realmente islámica? Maududi pensaba que no, pero ya era un avance importante y él pondría todo de su parte para que la islamización de la sociedad pakistaní fuera completa. El problema era que las luchas de poder dentro del país no apuntaban precisamente en esa dirección. En 1958 el general Ayub Khan da un golpe de Estado, suspende la Constitución y reprime severamente al movimiento fundamentalista. El propio Maududi termina nuevamente en prisión entre 1964 y 1967. Infatigable, el JI vuelve a intentar la conquista del poder político en las elecciones de 1970. Es un desastre: solo cuatro escaños. Maududi deja el activismo político. Pero ahora es cuando de verdad va a mandar, porque sus prédicas y escritos multiplican el peso de su figura. Cada vez más musulmanes son islamistas; los propios ulemas, a los que Maududi desdeña por acomodaticios y obtusos, empiezan a sentirse acomplejados. En consecuencia, también ellos radicalizarán sus posturas hacia una visión acusadamente política del islam. El modelo de la Jamaat-e-islami se convierte en referencia para muchos activistas de otros países musulmanes. En el vecino Afganistán se crea un movimiento con su

mismo nombre. El gobierno pakistaní favorece la llegada de estudiantes afganos a las madrazas de Peshawar. Y no solo de estudiantes.

En 1977, en medio de una atmósfera social turbulenta, llega al poder en Pakistán, previo golpe de Estado, el general Muhammad Zia ul-Haq, jefe del Ejército, formado en los Estados Unidos entre 1962 y 1964 y que acababa de cubrir con éxito una importante misión en Jordania apoyando al rey Hussein. Lo primero que hace Zia es condenar a muerte al anterior primer ministro, Ali Bhutto (el cual, por cierto, había intentado ganarse a Maududi). ¿Por qué a muerte? Porque Bhutto había ordenado el asesinato de un enemigo político. Zia pide consejo a Maududi y este se lo da: la horca. Pero aún hay más: Zia ul-Haq quiere asentar su poder sobre las masas populares y necesita un baño de islamismo. Maududi se lo proporcionará. Es lo que el viejo había venido preparando a lo largo de toda su vida. Ha llegado el momento de la «sharización» de Pakistán, implantar la sharia, convertir Pakistán en un verdadero estado islámico. El general comparte sus puntos de vista. La legislación adopta numerosos preceptos islamistas. Quedan prohibidos los intereses bancarios bajo acusación de usura (de hecho, se rebajan todos un 2,5 por ciento), se instituye la limosna obligatoria, vuelven los castigos públicos y las mutilaciones para los delincuentes, se decreta también la obligación de que las mujeres se pongan velo en actos públicos y, por supuesto, en la televisión... Zia ul-Haq sueña incluso con restaurar el califato.

Maududi está en su salsa. Prodigia una actividad extraordinaria apoyando al gobierno de mil maneras: con conferencias, escritos, asambleas, campañas sociales... El matrimonio entre Zia ul-Haq y el JI llega al extremo de que cerca de 10.000 miembros del movimiento son nombrados jueces civiles, lo cual, en la práctica, equivale a subordinar la mayor parte del aparato judicial a la sharia. Treinta años después, el JI aún poseía una influencia en el aparato político y en la estructura judicial muy superior a su peso real en el conjunto de la sociedad pakistaní.

No conviene subestimar el periodo de gobierno de Zia ul-Haq, que se prolongó hasta 1988. Es la época en la que Pakistán culmina con éxito sus experiencias nucleares y se convierte en una potencia militar atómica. Es también la época en la que Pakistán se compromete militarmente con los Estados Unidos en una alianza no solo formal, sino material, que iba a durar decenios y que sería decisiva para el equilibrio (y desequilibrio) del poder en la región. Es la época, en fin, en la que Pakistán se convierte en santuario para los islamistas afganos. La trayectoria del general terminará abruptamente en agosto de 1988, cuando el avión en el que viajaba se estrelló. A bordo iban además algunos diplomáticos norteamericanos. Siempre se sospechó que había sido un atentado (comunista, concretamente), pero nunca se pudo demostrar. Después de él llegó la democracia con Benazir Bhutto, hija del ejecutado Alí Bhutto, que a su vez tendría que dimitir y exiliarse entre acusaciones de corrupción. Muchos años más tarde, en 2007, sería asesinada en un atentado islamista.

Abul A'la Maududi no vio nada de todo esto. Enfermó gravemente en 1979, fue a tratarse en Búfalo, en los Estados Unidos, donde trabajaba uno de sus hijos, y allí falleció (irónico, sí). El viejo islamista dejaba tras de sí una herencia complicada. Quienes antes se apresuraron a recogerla fueron las juventudes de su partido, la islami Jamiat-e-Talaba, que expandieron por todos los campus universitarios del país numerosos núcleos radicales. «Cultura del kalashnikov», se llamó a esa atmósfera, por el nombre del famoso fusil soviético que circulaba por el mundo en grandes cantidades.

La islami Jamiat-e-Talaba aún existe y goza de gran influencia. Talib, como es sabido, es «estudiante» en lengua pastún. Los talibanes de Afganistán también recibieron la atmósfera expandida por Maududi, junto con la cuantiosa ayuda militar que les proporcionó el general Zia ul-Haq. Y allí, en Afganistán, se creó el primer laboratorio de la yihad global. Pero ya llegaremos a eso.

La revolución de Jomeini

La segunda república islámica del mundo moderno fue Irán. Y esta vez no se trataría solo de un problemático título, sino de la definición exacta y precisa de un experimento político completamente inédito. Entre enero y febrero de 1979, en efecto, una revolución islamista derroca al sah Mohammad Reza Pahlevi y proclama la república. Acto seguido, un ayatolá chií, Ruhollah Jomeini, es elevado al rango de líder supremo de la nación. ¿Qué estaba pasando?

Echemos un rápido vistazo al mapa del mundo musulmán a finales de los años setenta. Entre los países musulmanes hay monarquías tradicionales como la saudí o los emiratos del Golfo, monarquías más o menos modernizantes como la marroquí, la jordana o la iraní, repúblicas socialistas de corte nacionalista como Argelia, Libia, Irak o Siria (estas dos últimas, bajo el poderoso partido Baaz), repúblicas no menos nacionalistas, pero de corte occidental, como Egipto y sobre todo Turquía... Solo hay una república islámica, que es la de Pakistán. En aquel momento la gran brecha que divide al planeta es aún la de la Guerra Fría: el mundo capitalista, polarizado en torno a los Estados Unidos, contra el mundo comunista, polarizado en torno a la Unión Soviética y, secundariamente, a China, que lleva su propio juego.

Las dos superpotencias mueven sus piezas en el tablero sin prestar gran atención a otra cosa que no sean las jugadas del rival. Los movimientos terroristas —que los hay un poco por todas partes— se inspiran en ideologías comunistas, irredentistas, nacionalistas, etc., incluso en Palestina. Nada de islamismos. En estos años, millones de musulmanes africanos y asiáticos empiezan a emigrar a Europa atraídos por una promesa cierta de prosperidad y bienestar: argelinos y marroquíes en Francia, pakistaníes en Gran Bretaña, turcos en Alemania, etc. Es un fenómeno incipiente que solo molesta a los más reaccionarios. Las sociedades occidentales, construidas sobre una visión cosmopolita de sí mismas, acogen a los recién llegados y facilitan su integración con programas de asistencia. Arabia Saudí, fiel aliado de Occidente, muy fortalecida gracias a la crisis del petróleo de 1973, contribuye al esfuerzo financiando mezquitas por todas partes. Generoso, ¿no? Nadie ve en la palabra «islamismo» peligro alguno. Como mucho, es un problema interno de tal o cual país que sin duda «la marcha del progreso se encargará de resolver». En cuanto al término yihad, a ojos de Washington o de Moscú o de París, apenas evoca otra cosa que primitivas cabalgadas a lomos de camello por las ardientes arenas del desierto. Así eran las cosas a finales de los años setenta.

Y sin embargo, en muy pocos meses todo iba a cambiar de golpe y para siempre. Primero: esa revolución iraní de enero de 1979 de la que enseguida hablaremos. Segundo: el asalto de un grupo fundamentalista a la Gran Mezquita de La Meca, nada menos, en septiembre de ese mismo año. Tercero, antes de que acabe 1979: la invasión soviética de Afganistán y el comienzo de una yihad en ese país. De repente todas las ensoñaciones de Qutb, Maududi y tantos otros cobraban plena realidad.

La revolución islámica de Irán es un caso singular porque se trata de un país chií, es decir, minoritario dentro del conjunto del islam. Recordemos: los chiíes son los descendientes de los partidarios de Alí cuando la gran *fitna* por la sucesión de Mahoma; llegaron a controlar un califato en Egipto (el fatimí) y, durante cierto

tiempo, buena parte del poder bajo los califas suníes de Bagdad, pero poco a poco fueron quedando confinados en un espacio muy concreto entre la mitad oriental de Siria, grupos aislados en Líbano y, sobre todo, el territorio de Irán.

Aquí hemos visto a Irán convertido en el Imperio safávida después del ilkanato mongol. Fueron los safávidas los que dieron su singularidad al país: persa, no árabe, y chií, no suní. Después vinieron sucesivos grupos tribales turcos y persas que se convirtieron en dinastías. Podemos ahorrarnos el detalle. A finales del siglo XVIII se hace con el poder el sanguinario Aga Muhammad Kan, que inaugura la dinastía Kayar. Esta se mantiene en el poder hasta entrado el siglo XX. Las presiones rusas por un lado, las británicas por otro y, en fin, el hallazgo de petróleo en 1908, exacerbaron las tensiones interiores entre la oligarquía modernizadora —y frecuentemente corrupta—, la burguesía de las ciudades y las masas rurales, muy apegadas a los fundamentos religiosos de su vida. Por haber, hubo hasta una república socialista soviética en el norte del país entre 1920 y 1921. En este último año, con el país en pleno marasmo, un general del ejército persa, Reza Jan, se «pronuncia»: toma Teherán con apenas 3.000 hombres y fuerza al rey Ahmad a entregarle el poder. El rey se pliega. Aún más, en 1923 se marcha. Y no vuelve. Finalmente, Reza Jan hace que el Parlamento deponga formalmente al monarca. Ahmad será el último kayar. ¿Se proclama la república? No: Reza Jan es investido como rey. Escoge el apellido Pahlaví. Será Reza Shah Pahlaví. Y con él nace una nueva dinastía.

El modelo de Reza es la Turquía de Mustafá Kemal Atatürk: una política nacionalista y modernizadora. Se tienden líneas de ferrocarril, se reorganizan los impuestos, se nacionaliza el banco central (hasta entonces en manos inglesas), se construyen carreteras, se fomenta el desarrollo industrial apoyándose en técnicos alemanes y austriacos... También se crea una universidad al estilo occidental, se levantan escuelas laicas y se abolen determinadas prácticas tradicionales de discriminación femenina, lo

cual crea un primer conflicto entre Reza y los ulemas chífes. El nuevo monarca no tolera la menor oposición y encarcela a los disidentes religiosos. Hay más: el nuevo monarca apuesta por la unificación étnica del país, al estilo turco, y cambia el nombre de Persia por el de Irán a la par que impone formas de vida —en la lengua, en la escuela, etc.— que eliminan las diferencias entre clanes y tribus. Técnicamente hablando, la experiencia de gobierno de Reza Pahlaví fue un éxito. Pero la política de modernización a ultranza dejaba tras de sí una represión considerable y brechas sociales que nunca se cerrarían.

El general fue forzado a dejar el poder durante la Segunda Guerra Mundial, porque ni Gran Bretaña ni la Unión Soviética veían con buenos ojos sus simpatías germanófilas. Terminó exiliado en Suráfrica y dejó el trono a su hijo Mohammad: Mohammad Reza Pahlaví, sah de Irán-Persia, rey de reyes y luz de los arios, que tales eran sus títulos. Mohammad vio por dónde soplaba el aire y se hizo aliadófilo, como es natural. Por lo demás, estaba dispuesto a seguir la política de su padre y aun intensificar el ritmo: laicización rápida de la sociedad (hasta el punto de que la policía detenía a las mujeres con velo), introducción del voto femenino, fuerte reforma agraria... En 1946 sufrió un atentado a manos de un fanático religioso. Pero lo peor aún estaba por venir.

En ese periodo, años finales de la Segunda Guerra Mundial, en Irán empieza a cobrar fuerza el islamismo político. Aquí hay que hablar de un nombre pionero: Navvab Safaví, un mecánico de poco más de veinte años, pequeño y flaco, con un extraordinario magnetismo personal, que desde principios de los cuarenta está calentando los ánimos. En 1945 amenaza a un historiador laicista, Ahmad Kasraví, que criticaba a los imanes del chiismo, lo cual le había valido una declaración de apostasía. La gente de Safaví intenta matarle, sin éxito. El mecánico termina en la cárcel, pero la presión de los ulemas consigue su libertad. Lo primero que hace en la calle será fundar una agrupación yihadista: Fedayines del islam. Principios: instaurar en Irán un estado islámico a través de la

venganza y el martirio (*shadahaf*), que, recordemos, según cierto hadiz del Profeta es la forma más alta de yihad. Su primer objetivo será, evidentemente, el historiador Kasraví, que muere asesinado el 11 de marzo de 1946.

Safaví se oculta un tiempo y en breve reaparece. Entra en contacto con un prominente ayatolá que ha cumplido exilio en el Líbano por actividades antibritánicas: Alboqasem Kashaní. En 1948 se organiza en la mezquita Soltaní de Teherán una gran manifestación contra la partición de Palestina. Estrellas invitadas: Kashaní y Safaví. La agitación es incesante. Hay multitudinarias manifestaciones contra el gobierno; los manifestantes desfilan esgrimiendo ejemplares del Corán.

¿Qué ha hecho el gobierno para levantar sus iras? Buscar la renovación del acuerdo petrolero con los británicos, que beneficia ostensiblemente a Londres. Una parte importante de la clase política quiere aprovechar la circunstancia para nacionalizar la producción. Lo que está en juego no es ni mucho menos una cuestión solo económica: hay detrás unas implicaciones evidentes para el honor nacional. Pero hay, además, un caldo de cultivo que los islamistas aprovechan. El 5 de noviembre de 1949 los fedayines matan al jefe del gobierno. Se convocan nuevas elecciones y el ayatolá Kashaní obtiene buena representación. Kashaní tiene un aliado: Mohammad Mosaddeq, nacionalista, partidario de la nacionalización. El gobierno, presidido ahora por el general Razmará, sigue defendiendo la renovación de los acuerdos petroleros. Razmará es asesinado a su vez el 7 de marzo de 1951. Se capturó y ejecutó a un fedayín, pero el propio Safaví dirá años después que fue él quien disparó. ¿A quién se lo dijo? A los Hermanos Musulmanes, en Egipto.

Ante la presión popular de comunistas, islamistas y nacionalistas, el gobierno cede. La jefatura pasa a Mosaddeq con gran júbilo de los islamistas, pero estos enseguida van a ver frustradas sus expectativas: Mosaddeq es un nacionalista laico y está muy lejos de querer implantar un estado islámico. Safaví

prodiga los actos públicos de protesta hasta que es detenido y encarcelado. Los ulemas ruegan por él y marcha al exilio. Se va a Palestina. Allí su anfitrión es nuestro viejo conocido Sayyid Qutb. Safaví, un chií, en la casa de guerra suní de los Hermanos Musulmanes. Y con un mensaje claro: todos los musulmanes deben unirse para la recuperación de Palestina.

En Irán, mientras tanto, a Mosaddeq le movían la silla. Los británicos no iban a quedarse cruzados de brazos: querían «su» petróleo. El asunto llegó al Consejo de Seguridad de la ONU. Mosaddeq ganó. Pero, mientras tanto, británicos y norteamericanos le segaban la hierba bajo los pies. Presionaron al sah Mohammad Reza Pahlaví. Este pidió a Mosaddeq su renuncia, pero la presión popular en su favor era demasiado fuerte. Hubo numerosas manifestaciones. El ayatolá Kashaní fue más lejos: declaró la yihad contra cualquier gobierno que reemplazara a Mosaddeq. Finalmente, la CIA y el MI6, con la connivencia de sectores importantes de la Administración iraní, promovieron un golpe de Estado. El sah tenía ahora todo el poder en sus manos. ¿Qué hizo Kashaní? Ponerse de acuerdo con el sha. Mosaddeq fue juzgado y cumplió tres años de cárcel. El resto de su vida la pasaría confinado en su domicilio. Y el sah, con todo controlado, decidió reforzar su posición por la vía de perseguir a la disidencia.

Los fedayines, soliviantados, trataron de matar al primer ministro, Hosein Alá. Fallaron. Las represalias fueron terribles: Safaví y toda la cúpula de la organización fueron detenidos, juzgados y ejecutados. Esta vez los ulemas no movieron un dedo. En cuanto a Kashaní, era detenido y se veía obligado a abandonar la política. Corría enero de 1956. Por aquellos mismos años era elevado a la categoría de ayatolá, en Irán, un ceñudo y cincuentón ulema: Ruhollah Jomeini, hijo y nieto de ulemas, descendiente del Profeta a través de Musa Al-Kazim, séptimo imán de los chiíes duodecimanos.

Mohammad Reza Pahlaví siguió a lo suyo: política modernizadora a ultranza, secularización de la vida social, desarrollismo económico, todo ello en un contexto político

fuertemente represivo. «Revolución blanca», se llamó al proceso. Ahora bien, si el sah pudo dismantelar a la oposición izquierdista, mucho más difícil le resultó afrontar el desafío de la oposición religiosa, muy fuerte en las áreas rurales y vertebrada sobre los ulemas, que en el chiismo poseen una estructura orgánica y jerárquica inexistente en el sunismo (además de poseer prácticamente un tercio de las tierras que el sah expropió). Así el régimen se encontró con que sus principales críticos eran los religiosos, que denunciaban la occidentalización de las costumbres, la relajación de la moral, el entreguismo al extranjero, etc. Entre todas esas voces, hay una que destaca de manera particular: la del ayatolá Jomeini. Tanto destaca que en 1964 tiene que tomar el camino del exilio. No va muy lejos: se queda en Irak, país de numerosa población chií, donde el régimen nacionalista y laico de Sadam Hussein le deja hacer. Pero llega un momento en que las críticas de Jomeini al sah son tan acerbadas que crean un problema diplomático entre Irán e Irak. Jomeini tiene que volver a exiliarse, esta vez a París. Era ya 1978. Y desde París seguirá criticando al sah, denunciando la corrupción del régimen iraní y llamando a una revolución que devuelva al país su identidad islámica. Los medios de comunicación occidentales ponen en él su foco. Ahora el altavoz de Jomeini es de alcance mundial.

La chispa prendió en Qom, al sur de Irán, ciudad santa chií. La prensa, controlada por el régimen, publicó un artículo despectivo hacia Jomeini: le llamaba «extranjero» porque su abuelo provenía de la India. El artículo provocó una algarada que terminó en manifestación en la plaza de Qom. La policía intervino. Los manifestantes se resistieron. La policía disparó. Hubo centenares de muertos. El suceso cayó como una cerilla encendida en el bidón de gasolina que era la sociedad iraní. Las protestas se multiplicaron por todo el país. La policía y hasta el ejército intervinieron con violencia, pero cada represión alimentaba nuevas protestas. Las imágenes de jóvenes islamistas exhibiendo cuadernos ensangrentados con la sangre de sus compañeros dieron la vuelta al mundo. Pronto todo

se disparó: en el medio rural se formaban milicias armadas islamistas, mientras, en las ciudades, unidades del ejército abandonaban al gobierno para pasar al lado de los revolucionarios. El sah intentó un último movimiento formando sucesivos gobiernos reformistas, pero ya era demasiado tarde. En septiembre de 1978 se implanta la ley marcial en la mayor parte del país. El 16 de enero de 1979, Mohammad Reza Pahlaví, sah de Irán-Persia, rey de reyes y luz de los arios, abandonaba Teherán. Le acogía en Egipto el presidente Anwar el-Sadat. El ayatolá Jomeini aterrizaba en Teherán, procedente de París, el 11 de febrero de 1979.

La revolución iraní de 1979 no era enteramente una revolución islamista. Había en ella muchos islamistas, sí, pero también otros sectores de opinión —comunistas, liberales, nacionalistas, etc.— que estaban igualmente en contra del régimen del sah y no eran fundamentalistas chiíes. Ahora bien, el movimiento islamista se las arregló para hacerse con el control de la situación y, con frecuencia, por los métodos más violentos. Jomeini no estaba especialmente interesado en la marcha del sah; lo que él quería era crear una «república de inspiración divina». Para esa tarea podía contar con la colaboración de otras fuerzas políticas, pero solo a modo de compañeros de viaje. El primer jefe de Gobierno fue Bazargan, un nacionalista liberal. Duró pocos meses. Luego vino Bani Sadr, de la misma orientación, y también su gobierno fue efímero. Mientras los partidos liberales o socialistas buscaban un hueco en la gestión gubernamental, los hombres de Jomeini, agrupados en el Partido de la República Islámica, se concentraban en controlar las calles, las mezquitas y las Fuerzas Armadas. El 31 de marzo se convocó un referéndum sobre la proclamación de la república islámica y el resultado fue una victoria del «sí» con un sospechoso 99,9 por ciento de los sufragios. Ese mismo mes se implantaba por ley el *hiyab* para las mujeres. La opinión pública occidental asistió asombrada a las manifestaciones masivas de mujeres islamistas ataviadas con el típico chador iraní. Cuando alguien planteó la conveniencia de que una asamblea constituyente redactara una

constitución, lo que hizo Jomeini fue encargar el trabajo a una comisión de expertos islámicos. Aquella constitución señalaba en su prólogo que el objetivo del nuevo Estado era «la expansión de la soberanía divina en el mundo». Mientras tanto, las mil organizaciones creadas por los islamistas en todos los ámbitos de la vida social se dedicaban a ejecutar por doquier una presión social que acallaba cualquier discrepancia.

En noviembre de 1979, uno de esos grupos nacidos al calor del jomeinismo asaltó la embajada norteamericana en Teherán y secuestró a 66 diplomáticos y ciudadanos estadounidenses. Pedían a cambio que Washington entregara al sah, que acababa de viajar a Estados Unidos para una intervención médica. La crisis se prolongó durante más de un año: 444 días que fueron una humillación cotidiana para Washington. En el ínterin, el Irak de Sadam Hussein declaró la guerra a Irán pretextando un problema fronterizo. Era septiembre de 1980. La guerra solo sirvió para que el Partido de la Revolución Islámica exacerbara su discurso yihadista. La represión en el interior se acentuó. También los atentados de los islamistas iraníes contra sus rivales políticos. Y viceversa: la Organización de los Muyahidines del Pueblo de Irán, comunista, realizó decenas de atentados contra figuras del régimen islamista. Era en realidad lo que los Guardianes de la Revolución necesitaban para terminar de imponerse. Solo a finales de 1982, cuando los Guardianes se habían hecho con las calles, Jomeini empezó a censurar los excesos de su gente. Llegaba el momento de poner orden. Y para hacerlo adecuadamente, el ayatolá dio orden de detener a dos mil miembros del Partido Comunista mientras rompía relaciones con los países de la órbita soviética. Así el islamismo se apoderó por completo de la revolución. Irán se convirtió en un estado netamente islámico.

Y bien: ¿Cómo se construye un estado islámico? ¿Cuáles son sus instituciones, cuál su forma de gobierno? Lo que fue naciendo en Irán a partir de 1979 era algo completamente inédito. Vale la pena explicarlo porque no tiene parangón con nada que hayamos

conocido en Europa o en el propio mundo musulmán. Convencionalmente, su forma de gobierno entra en el cajón que los académicos llaman «teocracia», es decir, que los dirigentes políticos son a la vez líderes religiosos y las políticas que adoptan vienen inspiradas por la religión dominante. En este caso, el islam chiita. A partir de aquí, sin embargo, caben muchos sistemas de poder y el de Irán es ciertamente complejo.

En la cúspide del sistema se colocó al llamado líder supremo, que en su día fue el ayatolá Jomeini y que luego sería el ayatolá Alí Jamenei. El líder supremo tiene funciones de jefe de Estado: es el comandante en jefe de los ejércitos y de las fuerzas de seguridad, incluida la poderosa Guardia de la Revolución Islámica; dirige la política exterior; designa al jefe del poder judicial y a los responsables de la radiotelevisión pública; designa igualmente a la mitad del Consejo de Guardianes —enseguida hablaremos de este órgano—, tiene derecho de veto sobre la elección del presidente y además actúa como árbitro entre los diversos poderes (ejecutivo, legislativo, judicial, etc.) y como instancia última de apelación legal.

¿Quién nombra al líder supremo? No el pueblo, sino la Asamblea de Expertos, que es una especie de cuerpo consultivo político-religioso formado por 86 especialistas en derecho islámico. A los expertos sí los eligen los ciudadanos, pero lo hacen a partir de una lista previamente filtrada por el propio gobierno. Aunque los expertos eligen al líder supremo, sin embargo sus atribuciones terminan ahí. En todo lo demás, es una especie de Consejo de Estado con carácter puramente consultivo.

El órgano decisivo por debajo del líder supremo no es la Asamblea de Expertos, sino el mencionado Consejo de Guardianes, una especie de Tribunal Constitucional de carácter ideológico-religioso con funciones amplísimas: tiene poder de veto sobre todos los proyectos enviados por el Parlamento y además sobre los candidatos a la presidencia, al Parlamento e incluso a la Asamblea de Expertos. Los guardianes son fundamentalmente especialistas en jurisprudencia islámica y civil. ¿Quién elige a los guardianes? A

la mitad de sus doce miembros los elige directamente el líder supremo; a la otra mitad, el Parlamento previa propuesta por el poder judicial (cuyo presidente, como ya hemos visto, lo elige el líder supremo). A su vez, la mitad de cada uno de estos dos brazos se renueva cada tres años para un periodo de seis. De esta manera se evita que los guardianes se conviertan en un poder autónomo. Y así el sistema se cierra sobre sí mismo.

La gran mayoría de los integrantes de estos órganos son lo que la prensa occidental llama «clérigos». Hay que repetir que en el islam no hay clero tal y como lo entendemos en la cultura cristiana: personas consagradas a Dios, que dispensan sacramentos, con votos explícitos y sujetos a jerarquía. Lo que nuestros medios llaman clérigos son en realidad especialistas en doctrina coránica, es decir, algo más parecido a lo que en la cultura cristiana llamamos «teólogos». Bien es cierto que el islam chiita, que admite varios niveles de interpretación del Corán, ha desarrollado un mayor número de especialistas y doctores, con una doctrina más compleja, y en ese sentido sí puede hablarse, por paralelismo, de un «clero», aunque con las salvedades mencionadas. En el islam chií hay un prolijo sistema de ulemas o mulás organizado según su grado de iniciación. La revolución iraní superpuso ese modelo sobre la estructura política de la república. El imán es el líder supremo. Y los intérpretes de la doctrina son los que ocupan los puestos decisivos en el gobierno del Estado.

Dentro del esquema de poder de la República Islámica de Irán, al presidente, que está por debajo del líder supremo, le corresponde un lugar semejante a lo que en Europa llamamos «primer ministro»: nombra y dirige el gobierno y las políticas sectoriales, designa a los gobernadores territoriales y es, en definitiva, una suerte de administrador con cierta capacidad de iniciativa. Su papel es muy importante en las políticas interiores, pero sus prerrogativas sobre política exterior y militar son muy limitadas. Y por supuesto, ha de mantenerse dentro de la ortodoxia de la revolución islámica.

El presidente, eso sí, es un cargo elegido por los ciudadanos en votación directa. ¿Qué votan los iraníes: a personas o a partidos? En Irán no hay exactamente partidos políticos; la pluralidad se encauza a través de asociaciones político-sociales de inequívoco signo islamista en todos los casos. Todas esas asociaciones o plataformas proceden del Partido de la República Islámica, que fue el partido único de la revolución jomeinista hasta 1987. En este año el partido va a extinguirse formalmente para dar nacimiento a distintas corrientes. La principal será la Sociedad del Clero Combatiente, que recoge las esencias del fundamentalismo revolucionario de Jomeini. A la Sociedad le saldrá una escisión denominada Asamblea de Clérigos Combatientes, que va a predicar una mayor democratización de los procedimientos de elección, aunque sin apartarse de la ortodoxia de la revolución islámica. A estos dos grupos hay que añadir una amplia abanico de asociaciones estudiantiles, profesionales, etc., que pesan mucho a la hora de proponer candidatos a cargos electos.

Para dibujar el mapa completo de la política iraní falta una institución: el Parlamento, que oficialmente se llama Asamblea Consultiva Islámica. Sus 290 miembros son elegidos por sufragio universal en comicios distintos a los presidenciales. ¿Quién puede ser elegido? En principio, cualquiera que haya pasado por el filtro del Consejo de Guardianes. La Asamblea refleja una cierta pluralidad política, pero, una vez más, siempre dentro de la ortodoxia islamista; todas las demás fuerzas están excluidas, cuando no son abiertamente perseguidas por el régimen. Vale la pena mencionar los nombres de los grupos que componían la asamblea en 2014 para constatar su perfil: Frente Unificado de Principalistas (grupo mayoritario), Frente por la Firmeza de la República Islámica, Frente por la Resistencia de la República Islámica, Frente por la Clarividencia y el Despertar Islámicos, Frente de la Voz de la Nación, Frente de la Democracia y la Casa del Trabajador (principal grupo reformista) y Frente Popular por las Reformas. También entraban, con carácter muy minoritario,

representantes de otras confesiones vigentes en el país: armenios cristianos, zoroastrianos, judíos...

Esta es la estructura del Estado islámico que nació en Irán en 1979. ¿Y la sharia, la ley islámica? Omnipresente. Pero, ojo, el Irán chií no es la Arabia suní de los saud. En Irán va a funcionar la sharia, pero «arreglada» conforme a la legislación civil que a su vez había sido previamente reformada conforme a la sharia. Desde el punto de vista estrictamente fundamentalista, la República Islámica de Irán no deja de ser un tanto «progresista».

La victoria de Jomeini, por otro lado, dio alas a la yihad. Sobre todo desde el momento en que Sadam Hussein, con el respaldo implícito de Occidente, declaró la guerra a Irán. La opinión mundial quedó espantada por las imágenes de niños de diez o doce años que marchaban hacia el frente dispuestos a inmolarse bajo las bombas iraquíes. Con el mismo espíritu, cientos de miles de iranés fueron alistados para una guerra que desde el principio se presentó como santo martirio. Máxima expresión: el *basij*, esa unidad creada por Jomeini sobre la base de la red nacional de mezquitas, para reclutar voluntarios entre jóvenes, veteranos y mujeres, excluidos del servicio activo por edad o sexo, pero prestos a morir como mártires cantando himnos en memoria del sacrificio de Husein en Kerbala. Si la guerra moderna es la de la movilización total, el jomeinismo encontró en la guerra contra Irak el argumento para la yihad total: la roturación de tierras, los descuentos en el sueldo para sufragar la guerra, las campañas de concienciación a la población civil... todo, absolutamente todo era una yihad completa y permanente. Esa guerra duraría ocho años. Se calcula que Irán perdió en torno a un millón de personas, víctimas del conflicto. Iba a marcar al país para siempre.

La revolución iraní fue determinante en el islamismo contemporáneo, pero se ha exagerado mucho su importancia respecto al fenómeno concreto del yihadismo. En realidad los focos de la explosión yihadista no son tanto Irán, país chií y por tanto de influencia limitada, como Pakistán y Arabia Saudí, de la que

enseguida hablaremos. Pero sí es cierto que el triunfo islamista en Irán dio nacimiento a una milicia yihadista específica, chií por supuesto, que enseguida iba a entrar en acción: Hizbulá, el «Partido de Dios», en el Líbano. Que también escribiría su sangrienta historia.

Santo petróleo

El mundo empezó a preguntarse qué era el islamismo y qué era la yihad a partir de enero de 1979, cuando la revolución iraní. La pregunta se hizo todavía más acuciante en septiembre de ese mismo año, cuando un grupo yihadista asaltó la Gran Mezquita de La Meca y protagonizó un encierro que iba a durar dos semanas y que se saldó con centenares de muertos. ¿Cómo era posible? ¿Islamistas atacando la mezquita principal del islam? ¿Fanáticos religiosos actuando nada menos que contra Arabia Saudí, que pasaba por ser el patrocinador del islam en todo el mundo? Era muy difícil de entender. Pero todo se aclara si lo examinamos desde el punto de vista de la yihad contemporánea.

Empecemos por el principio: Arabia Saudí. Ejemplo eminente de país islámico. Solar de Mahoma. Los gobernantes, siempre en atuendo tradicional. La sharia, en la calle. La Meca y Medina, en su territorio. En la doctrina oficial del país, el wahabismo, pionero entre los movimientos salafistas. La última vez que pasamos por aquí habíamos dejado al rústico rey Abdelaziz bin Saud, sultán del Nejd y señor de Riad, robándole el Hiyaz al jerife Husayn ibn Alí, incluidas La Meca y Medina. Era 1925. La casa Saud se enseñoreó de prácticamente toda la Península Arábiga. Lo había hecho, entre otras cosas, utilizando como punta de lanza a una auténtica milicia yihadista: los Ikhwan, fuerza compuesta por tribus beduinas

fanáticamente wahabíes que en la operación ganaron tierras y renombre. Pero, como era de prever, una parte importante de los Ikhwan terminó volviéndose contra su señor —por no ser suficientemente wahabista— y Abdelaziz necesitó una nueva campaña para domar la insurrección. Pactando aquí y guerreando allá, el saudí consiguió su ambición: ser rey de Arabia. Le apoyaron todos los estamentos religiosos y en el exterior, Gran Bretaña.

¿Se podía pedir más? Sí: en 1933 apareció petróleo. No un pozo: reservas ingentes, inagotables. Abdelaziz tiene que elegir socio. La potencia tradicionalmente activa en la zona es Gran Bretaña, pero el rey saudí se la tiene jurada a los ingleses porque no le han apoyado en su deseo de conquistar también Yemen. ¿Qué hace Abdelaziz? Otorga la concesión de la explotación del petróleo a una empresa norteamericana: la Standard Oil de California. Con el tiempo se convertirá en la Arabian American Oil Company (Aramco). El destino del país quedaba fijado sobre bases sólidas o, más bien, líquidas. Abdelaziz murió en 1953, con setenta y siete años, dejando treinta y siete hijos de veintidós esposas. De entre esa vasta progenie seleccionó cuidadosamente la línea sucesoria. Seis varones de entre los hermanos serán reyes. Aún lo son.

Paréntesis imprescindible: nunca se ponderará bastante el peso decisivo del petróleo a la hora de invertir la corriente histórica en la que parecía haberse hundido la civilización musulmana. Al alba de los años treinta, los restos fragmentados de la umma que soñó Mahoma eran una colección de reinos en manos extranjeras. El petróleo iraní apareció en 1908 y, ya lo hemos visto, fue para los ingleses. En 1912 se crea la Turkish Petroleum Company, con capital inglés, alemán, holandés y otomano: es el petróleo del actual Irak. Después de la Primera Guerra Mundial, la parte alemana se la quedaron los franceses como «reparación». Lo que se ventilaba entonces era fundamentalmente la exploración, pero en 1927 empezó a aparecer petróleo en cantidades increíbles. Los americanos entraron en el juego en 1928: lo hicieron como socio menor porque ingleses y franceses seguían controlando la mesa. La

producción árabe empieza en 1936 y fue ya para los americanos. La de Qatar, en 1939. La de Abu Dabi, veinte años después. En Libia empezó a explotarse también en los años cincuenta.

Para entonces, años cincuenta del siglo xx, habían convergido tres procesos determinantes: uno, la multiplicación exponencial de la economía mundial con una demanda de combustible nunca antes vista; dos, la descolonización forzada por los Estados Unidos y la Unión Soviética después de la Segunda Guerra Mundial, que en la práctica vino a convertir a las dos nuevas superpotencias en amas del mundo; tres, la aparición de movimientos de tipo nacionalista en los países musulmanes, que reclamaban la propiedad sobre los recursos de su suelo. La Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) nació formalmente en 1960. Todos sus fundadores, salvo Venezuela, eran países musulmanes: Arabia Saudí, Irak, Irán y Kuwait. En los años siguientes se incorporaron Qatar, Libia, los Emiratos Árabes Unidos, Argelia y Nigeria. Todos países de mayoría musulmana.

Volvamos a la rica —en todos los sentidos— descendencia del fundador Abdelaziz. El primero fue Saud, un bala perdida que en once años consiguió dilapidar toda la fortuna del país entregándose a la buena vida. El despilfarro era tan patente, y la quiebra del Estado tan honda, que su hermano Faisal, ministro de Exteriores, aprovechó un viaje médico de Saud al extranjero para dar un golpe institucional. Era 1962. Cuando Saud volvió, se encontró con el sillón ocupado. Protestó, pero Faisal recurrió al ejército, primero, y a los ulemas después. El arbitraje de estos últimos se decantó por Faisal, que prometía poner orden en las finanzas del país.

En 1964 Faisal se convirtió en jefe del Estado y del Gobierno a la vez. Un verdadero monarca absoluto. Le pidieron una constitución. Respondió que «nuestra constitución es el Corán». Él fue el verdadero constructor de la Arabia contemporánea y el arquitecto de esa singular mezcla de tradicionalismo político (al estilo árabe), modernidad económica e integrista religioso. Algunos lo veían demasiado moderno: en 1965, cuando se inauguró la televisión

nacional, un integrista atacó las instalaciones en el curso de una manifestación; fue interceptado por la policía y resultó muerto. Era sobrino del propio Faisal. El rey, por lo demás, se encargó de dejar muy claro dónde estaba desde el punto de vista de la problemática específicamente musulmana: nada de panarabismo, nada de nacionalismo, nada de comunismo; solo panislamismo, conforme al credo wahabí. Y, por supuesto, apoyo sin fisuras a los palestinos frente a Israel; incluso llegó a invitar a la yihad a todos los musulmanes para liberar Palestina.

¿Y eso era compatible con la alianza con Estados Unidos? En la mente de Faisal, y del clan Saud en general, sí: el enemigo del islam —pensaba— no es Norteamérica, sino el sionismo. La alternativa era inaceptable: alinearse con la Unión Soviética, régimen ateo que violaba cualquier concepción de la sharia. Faisal soñaba con convertir a Arabia Saudí en el aliado privilegiado de Washington en Oriente Medio, en vez de Israel. Si eso se consiguiera, Israel tendría los días contados. La política prosoviética de países como Siria o Egipto era un grave obstáculo. Faisal se las tuvo tiesas con Nasser precisamente por esta cuestión. El rey saudí quería demostrar que la alianza con los Estados Unidos era perfectamente compatible con la promoción de los valores islámicos. Más aún: que él, Faisal, rey de Arabia Saudí y custodio de los lugares santos, era la principal y más firme columna del islam verdadero. En consonancia con ese programa, las fronteras árabes se abrieron a todos los islamistas del mundo, al tiempo que el dinero saudí empezaba a financiar mezquitas por doquier.

Un acontecimiento decisivo en el reinado de Faisal fue la crisis del petróleo de 1973. ¿Recordamos lo esencial? Los países árabes, en bloque, apoyan a Palestina frente al Estado de Israel. En la Guerra de los Seis Días, en 1967, Israel había conseguido aumentar exponencialmente su territorio a expensas de Egipto y Siria. La ONU instó a Israel a devolver esos territorios y, al mismo tiempo, a los países árabes a reconocer a Israel, pero ni uno ni otros hicieron caso. El 6 de octubre de 1973, Siria y Egipto lanzan un ataque

simultáneo y por sorpresa contra las líneas israelíes. Allí es la festividad del Yom Kipur, el día de la expiación de los pecados, y por eso esta guerra se llamará así: Guerra del Yom Kipur. Después de veinte días de combates, los israelíes consiguen inmovilizar la ofensiva e incluso penetran en territorio enemigo. Es una victoria estratégica para Israel. Pero en plena guerra, el 16 de octubre, los países productores de petróleo (la OPEP), con muy especial protagonismo árabe, acuerdan detener la producción de crudo, embargar los envíos hacia Estados Unidos y otros países occidentales —los que más se han significado en el apoyo a Israel— y boicotear el suministro a este país. Las consecuencias económicas de aquello fueron extraordinarias. La producción llegó a reducirse un 30 por ciento. Todas las economías de Occidente quedaron seriamente afectadas. El embargo se levantó formalmente en marzo de 1974, pero un nuevo elemento había entrado en la política mundial: el petróleo como arma. Y la tenían los árabes.

Hasta entonces los saudíes habían ocupado un lugar secundario en el universo islámico. Gastaban mucho dinero, sí, en tratar de expandir el credo wahabí, pero, por así decirlo, con sordina. Sin embargo, la crisis del petróleo de 1973 cambió el paisaje: convirtió al petróleo en el nuevo oro del mundo y, por tanto, a los saudíes en custodios del gran tesoro. Arabia cobró un peso como nunca antes había imaginado desde los tiempos de Mahoma. Era lo que Faisal necesitaba. Los reyes saudíes empezaron a verse como patrones del verdadero islam. En estos años son innumerables los exiliados de Siria, Egipto o Jordania, expulsados por su radicalismo, que encuentran acogida en las madrazas saudíes. Muchos de ellos provenían de los Hermanos Musulmanes.

Faisal murió de una forma singular: recibía al pueblo en audiencia cuando alguien se le acercó y le descerrajó tres tiros, uno en la cabeza. El asesino resultó ser otro sobrino suyo, hermano de aquel que murió cuando las protestas contra la televisión. Era el 25 de marzo de 1975. El asesino, en aplicación de la sharia, será decapitado en la vía pública. A Faisal le sucedió su hermano Jalid,

que había sido uno de sus principales ministros y consejeros durante años. Nada cambió en la política árabe. Sin embargo, algo subterráneo sí estaba cambiando en el mundo musulmán. E iba a tener consecuencias atroces.

El 20 de noviembre de 1979, un grupo fundamentalista asalta la Gran Mezquita de La Meca, primer lugar santo del islam. No es poca cosa: son 400 milicianos armados. Los dirige un hombre que se hace llamar el Mahdi, el elegido, el guiado, secundado por un tal Juhayman Al-Otaybi. Los asaltantes se encierran en la Gran Mezquita. Hacen públicas sus demandas. Exigen el retorno al islam primigenio. Claman contra la corrupción de la dinastía saudí, que — dicen— ha perdido su legitimidad por su agresiva política de occidentalización. Reclaman la expulsión de los no musulmanes del país. Piden también la abolición de la televisión y que se prohíba la educación de las mujeres en los centros de enseñanza.

¿Quién es el que así habla? ¿Quién es Juhayman Al-Otaybi? Un descendiente de los Ikhwan, aquellos beduinos wahabistas que ayudaron a los Saud a conseguir su reino. Pero los de la tribu Otayba no solo combatieron con el viejo Abdelaziz, sino también contra él: se contaron entre los Ikhwan alzados en rebeldía porque el sultán saudí había traicionado los verdaderos principios del islam. El padre y el abuelo de Juhayman estuvieron allí, en la rebelión. Ahora estaba él: un hombre alto y flaco, de cuarenta y tres años en este momento, exmilitar que ha servido durante dieciocho años en la Guardia Nacional Saudí. Cuando se licenció del servicio marchó a Medina a estudiar en la universidad islámica. Allí entró en un grupo salafista: Al-Jamaa Al-Salafiya Al-Muhtasiba, es decir, «el grupo que prescribe lo correcto y prohíbe el error». El jefe de ese grupo es nada menos que el presidente de la universidad islámica: Abdelaziz ibn Baz, célebre por su erudición y su intransigencia.

Juhayman vive en comunidad con otros cofrades. ¿Qué hace? Lee el Corán y la sunna, reza, reflexiona sobre qué es lo correcto en la vida cotidiana... En 1977, Ibn Baz, el maestro, marcha a Ryad. Juhayman queda, en la práctica, como líder del grupo, pues él es

quien recibe a los nuevos estudiantes y dirige sus trabajos. Ante ellos expone sus cada vez más radicales convicciones acerca de la decadencia en la que el modernismo saudí ha sumergido a los árabes. Los veteranos del grupo acuden a verle para afearle sus errores, pero ya es demasiado tarde: Juhayman tiene un nutrido número de adeptos y con ellos forma un grupo que se va a llamar, significativamente, Al-Ikhwan.

Los nuevos Ikhwan predicán por todas partes. Las fuerzas de seguridad empiezan a seguirles los pasos. No actúan contra ellos porque, en Arabia Saudí, ser extremista religioso no es necesariamente un delito. Otra cosa son los extremistas políticos. En 1978 un centenar de seguidores de Juhayman, con él mismo a la cabeza, se manifiesta en Ryad contra la monarquía saudí. Todos son detenidos. La policía pide opinión a Ibn Baz, el maestro, que se entrevista con los revoltosos y resuelve que son inofensivos. El naciente grupo Al-Ikhwan queda libre. Pero en la cárcel ha ocurrido algo: Juhayman ha tenido una visión. Alá le ha hablado. Le ha ordenado que prepare un Estado islámico en espera del inminente apocalipsis. Y aún más: le ha revelado quién es el Mahdi.

Juhayman, en efecto, cree haber descubierto al Mahdi, al redentor del islam cuya llegada precede al día del Juicio Final. ¿Quién es? Su cuñado. Mohammed Abdulá Al-Qahtani, se llama. ¿Por qué él? Porque se llama como el Profeta, porque su padre también se llama como el padre del Profeta, y porque ha venido a La Meca desde el norte, como vino el Profeta. Eso es lo que Juhayman ha visto en su visión. Todo encaja: el 20 de noviembre de 1979 será el primer día del año 1400 del calendario islámico. Ese día, según se lee en cierto hadiz, ha de hacerse presente el Mujaddid, el hombre que ha de venir a hacer que el islam reviva. Está claro.

El 20 de noviembre es el gran día. El grupo se ha preparado a conciencia. Amigos de la Guardia Nacional le han facilitado armas, chalecos, máscaras, munición... También provisiones, porque Juhayman pretende encerrarse en la mezquita hasta que el

Mujaddid se haga visible, y todo indica que será su cuñado Al-Qahtani. A las cinco de la mañana, la oración del almuecín —y de los cincuenta mil peregrinos que hay a su alrededor— es interrumpida por un grupo armado de unas quinientas personas que entra en la mezquita, dispara y mata a dos policías que supervisaban el orden de la ceremonia, toma rehenes y se despliega en el interior del templo. Un empleado de la empresa que está restaurando el edificio tiene tiempo de llamar a la policía antes de que los islamistas corten el teléfono. Curiosamente, la empresa restauradora es el grupo Bin Laden. La Gran Mezquita está conquistada.

El suceso pone a las autoridades en una situación complicadísima. Está prohibido usar la violencia en la Gran Mezquita. Ha de reunirse una comisión de expertos islámicos para dictaminar. Al mismo tiempo, el gobierno despliega unidades policiales y militares en torno al templo. Todo ello mientras La Meca es evacuada, porque nadie sabe qué hay dentro: si hay bombas, si van a hacer estallar el edificio, si van a disparar sobre el resto de la ciudad con morteros... Una unidad de las fuerzas policiales intenta penetrar en la mezquita y es repelida a tiros. Se requiere una fuerza mayor. Pero hace falta la autorización religiosa. Finalmente llega la fatwa que permite el uso de fuerza letal en el rescate de la Gran Mezquita. La firma el sabio Ibn Baz, el mismo que dijo que los Al-Ikhwan eran inofensivos. Hasta diez mil hombres de la Guardia Nacional habrá en torno a la Gran Mezquita. También comandos pakistaníes y franceses. Se usará gas para expulsar a los rebeldes. El 4 de diciembre, dos semanas después de la ocupación, se ejecutaba el asalto definitivo. El parte de bajas fue brutal: las fuerzas de seguridad perdieron 127 hombres, más 451 heridos. De los asaltantes, 117 resultaron muertos y hubo un número indeterminado de heridos. Otros 68 fueron atrapados vivos. Entre ellos, Juhayman. El otro, el cuñado, el Mahdi, murió en el asalto.

El episodio atrajo la atención de todo el mundo. El ayatolá Jomeini dijo que con toda seguridad el ataque a la mezquita había

sido obra de los Estados Unidos y del sionismo internacional. Muchos líderes islámicos incidieron en lo mismo. En los días siguientes hubo manifestaciones antiamericanas en todo el mundo islámico, desde la propia Arabia Saudí hasta Turquía pasando por Palestina y Bangladés. En Pakistán, la embajada americana en Islamabad fue atacada e incendiada por una muchedumbre. Lo mismo en la legación yanqui en Trípoli, Libia.

El juicio del grupo Al-Ikhwan no tuvo gran historia: todos los supervivientes fueron condenados a muerte. Se les imputaron siete delitos: violar la santidad de la Gran Mezquita, violar la santidad del mes de Muharram, matar a hermanos de fe musulmana, desobedecer a las autoridades legítimas, interrumpir las oraciones de la mezquita, identificar erróneamente al Mahdi y abusar de inocentes para cometer actos criminales. Ley islámica. Todos los condenados fueron decapitados en la vía pública.

Lo más notable, con todo, es lo que pasó después. Porque el incidente no dio pie a una represión policial o judicial sobre los grupos extremistas de carácter religioso, sino al revés. Es verdad que algunos elementos particularmente vinculados con actividades políticas demasiado ruidosas, sobre todo extranjeros, fueron expulsados de la universidad. El régimen aprovechó también para «secar» a determinados grupos de oposición. Pero, en lo esencial, lo que vino fue un giro hacia posiciones aún más fundamentalistas. Al rey Jalid se le atribuye la frase de que las turbulencias de carácter religioso solo se pueden solucionar con más religión. En consecuencia, los ulemas salafistas encontraron que su peso real en la sociedad iba a ser desde ahora aún mayor. Ejemplos: las imágenes de mujeres desaparecieron de los periódicos y de la televisión, numerosos cines y tiendas de música tuvieron que cerrar sus puertas, la separación de sexos se extendió a todos los establecimientos públicos sin excepción, se añadieron más horas de estudios de religión en el horario escolar mientras se eliminaban materias ajenas al universo cultural islámico, la policía religiosa vio aumentadas sus funciones, etcétera.

Enseguida el régimen saudí iba a tener una magnífica oportunidad de demostrar hasta qué punto estaba comprometido con la defensa del islam en cualquier parte del mundo: apenas dos semanas después de la crisis de la mezquita, la Unión Soviética invadía Afganistán. Otro acontecimiento capital de aquel año 1979. Y aquí Arabia Saudí iba a echar el resto.

Cuando Osama Bin Laden encontró su destino

La Unión Soviética invadió Afganistán el 27 de diciembre de 1979. Aquel gigantesco paquidermo que era la URSS aún tenía bajo su mano la mitad del continente europeo y todas las repúblicas musulmanas de Asia Central (Kazajistán, Turkmenistán, etc.). Moscú miraba con desconfianza los movimientos de los Estados Unidos en la ribera norte del Golfo Pérsico. Los americanos habían controlado Irán y Pakistán. Ahora la revolución de Jomeini llenaba el paisaje de incertidumbre. Si los soviéticos conseguían meter una cuña ahí en medio, en Afganistán, estropearían el juego norteamericano y ganarían una baza importante en el gran tablero: un pasillo desde el corazón de la Unión Soviética hasta el Índico. Esa era la apuesta.

El interés de la Unión Soviética por Afganistán no era nuevo: con el mapa en la mano, es evidente. Desde los años cincuenta había acuerdos de libre tránsito entre los dos países. El hombre fuerte de Afganistán era el general y príncipe Mohammed Daud, educado en Francia. En 1953 fue designado primer ministro por su primo, el rey Mohammed Zahir. El principal problema del país eran las rebeliones étnicas y, en particular, las disensiones con Pakistán por el control de los territorios pastunes, en el noreste de Afganistán. Daud cometió el error de buscar una solución militar atacando las

fronteras pakistaníes y... perdió. El rey Mohammed Zahir expulsó a su alfil del gobierno, asumió todos los poderes e hizo preparar una constitución. Era 1963. Zahir, un ilustrado, quería modernizar Afganistán: limpiar la Administración, celebrar elecciones, reconocer derechos civiles, incluso promover los derechos de las mujeres, empezando por abandonar el burka, ese velo integral que es la versión afgana de la *pardah* mahometana (recordemos: vestigio de cuando las esposas de Mahoma atendían a los fieles a través de una cortina).

Por desgracia para el rey, una sucesión de malas cosechas interrumpió cualquier programa modernizador. Casi 100.000 afganos murieron de hambre. El rey, aquejado de lumbalgia, se marchó a Italia para recibir atención médica. Mohammed Daud, el general, que no había perdonado el desdén de su regio primo diez años atrás, aprovechó el descontento popular y la ausencia del monarca para dar un golpe de Estado. Zahir quedó en el exilio. Daud se proclamó presidente. Era 1973. Y lo primero que hizo Daud fue purgar a los sectores islamistas, que en los últimos años, y sobre todo por influencia pakistaní, habían cobrado incipiente fuerza en los ambientes universitarios.

Primer foco islamista: la Jamiati islami, o sea, Sociedad Islámica, hermana pequeña de la asociación homónima nacida en Pakistán (la afgana, según parece, también nació allí: en Peshawar). La Jamiati estaba formada sobre todo por tayikos y uzbekos, dos de los grupos étnicos predominantes en el norte del país. Su principal activista en este momento es Burhanuddin Rabbani, un erudito alfaquí nacido en 1940, formado en la universidad cairota de Al-Azhar, profesor de Filosofía Islámica en la universidad de Kabul, y al que el consejo de la Jamiati había encomendado la tarea de organizar a los jóvenes islamistas. Rabbani no es un ulema menesteroso: su familia y él mismo poseen una notable fortuna en varias empresas. Un hombre influyente, pues. En la primavera de 1974, la policía del general Daud entra en la Universidad de Kabul en busca de Rabbani; los estudiantes le protegen el tiempo justo

para que el alfaquí pueda escapar hasta perderse en el interior del país. Ha nacido un combatiente, un muyahidín.

Segundo foco islamista: Hezbi Islami, o sea, Partido Islámico, formado esencialmente por pastunes, el grupo étnico mayoritario, abundante también en Pakistán. Hezbi Islami nace como iniciativa de Gulbudin Hekmatiar. Este caballero, nacido en 1947, no es un intelectual, sino un militante, un hombre de acción. Le han expulsado de la academia militar por su radicalismo político (el ejército afgano estaba entonces muy influido por la Unión Soviética). Después ha entrado en la Facultad de Ingeniería de Kabul y allí ha matado a un maoísta en una de las innumerables refriegas políticas de la universidad. Encarcelado, sale de prisión tras la amnistía subsiguiente a la proclamación presidencial de Daud y se apresura a poner pies en polvorosa. Ha nacido otro muyahidín. Hekmatiar no es un estudioso, pero se ha empapado de los escritos de los Hermanos Musulmanes y de la Jamaat-e-Islami de Pakistán, y sueña con el ejemplo de los Ikhwan, la milicia wahabista de Arabia. Cuando funda Hezbi Islami lo hace con el deliberado propósito de llevar a cabo una yihad política en el interior del país: una yihad contra los otros musulmanes, los «malos musulmanes». El otro grupo, el de Rabbani, apostaba por la lenta penetración en la sociedad y en las elites políticas e intelectuales; Hekmatiar, por el contrario, quiere una revolución y la quiere ya.

¿Dónde se refugian los islamistas huidos? En el noroeste de Pakistán. En Peshawar, concretamente. Allí están Rabbani y Hekmatiar. Pronto se les une Ahmad Sah Masud, otro joven islamista, más templado en materia religiosa, pero particularmente dotado para la lucha armada. El vecino pakistaní está mirando con inquietud los movimientos del general Daud, que, recordemos, ya había intentado apoderarse de los territorios pastunes. En consecuencia, no parece mala política acoger a los disidentes y darles fusiles, por lo que pueda pasar. Además, Daud está haciendo cosas extrañas: trata de acercarse a los partidos marxistas, anuncia una reforma agraria... Los Estados Unidos se temen lo peor. En

octubre de 1975, con la bendición norteamericana y el apoyo expreso de Pakistán, los disidentes islamistas afganos intentan una insurrección. Hekmatiar y su Hezbi Islami están en primera línea. También Masud, a pesar de que Hekmatiar ha intentado matarlo (aquello, ciertamente, no era una cofradía de buenos amigos). El golpe es un fracaso, pero Daud entiende el mensaje: los americanos le vigilan. Y cambia radicalmente de política.

A partir de aquí, todo se precipita. El general crea su propio movimiento (el Partido Revolucionario Nacional) y hace proclamar una nueva constitución de partido único (el suyo). Para dejar claro dónde está, critica públicamente a Cuba y a los comunistas. Los movimientos de desagrado en la izquierda, y en particular en el ejército, empiezan a ser demasiado visibles. Daud, dispuesto a cortar el problema en su raíz, ordena una política más represiva. En aplicación de ese programa, agentes del gobierno matan al líder comunista Mil Ali Akbar Baikar. La reacción comunista es inmediata: grandes manifestaciones llenan las calles. Daud no va a ceder: responde con una sangrienta represión y encarcela a los principales líderes de la oposición comunista, a saber, Taraki, Karmal y Amín. Ahora bien, este último tiene tiempo de ponerse en contacto con los sectores comunistas del ejército, que son muy numerosos. En la noche del 27 de abril de 1978, unidades militares toman los resortes principales del país. Incluso la fuerza aérea participa. La máquina, evidentemente, estaba preparada desde tiempo atrás. Y engrasada por Moscú. En el palacio presidencial se entabla una cruenta batalla entre los sublevados y la guardia de Daud. Los aviones deciden la partida. La guardia es aniquilada. Daud es apresado. Con él, todos los miembros de la vieja familia real. Y todos serán inmediatamente ejecutados, alineados de cara a la pared, en el despacho del presidente.

Lo que viene ahora es un régimen abiertamente socialista bajo la dirección de Taraki. Los islamistas odiaban a Daud, pero tampoco tienen la menor simpatía por el nuevo orden. Menos aún cuando el gobierno expropia por la fuerza todas las empresas de Rabbani, que

eran muchas. La política de Taraki es netamente prosoviética. Multitud de asesores soviéticos, incluyendo unidades militares, entran en el país. Los islamistas forman milicias autónomas que, aprovechando la endiablada orografía afgana, se levantan en varios puntos. Particularmente en Nuristán, en el este del país, junto a la frontera pakistaní. No son sublevaciones determinantes, pero sí lo suficientemente visibles como para llamar la atención de dos atentos observadores: el propio Pakistán y, por supuesto, los Estados Unidos.

El 14 de febrero de 1979 ocurre algo trágico: el embajador norteamericano en Kabul, Adolph Dubs, es secuestrado por un grupo aparentemente parapolicial y conducido a un hotel. Los secuestradores piden la liberación de varios presos políticos y religiosos, pero todo es muy confuso. ¿Quién ha perpetrado exactamente el secuestro? Los americanos piden negociar, pero la policía afgana, con una nutridísima escolta de asesores soviéticos, entra en el hotel y acaba a tiros con los secuestradores antes de que sea posible interrogar a ninguno. Encuentran al embajador Dubs muerto de un tiro en la cabeza. El incidente dispara todas las sospechas. Los Estados Unidos rompen relaciones con Afganistán, lo cual incluye el cese de la ayuda económica. El asesinato de Dubs nunca será fehacientemente resuelto.

Aquello abrió una grieta profunda en el régimen afgano. Amín, nombrado primer ministro, empieza a conspirar contra el presidente Taraki. En septiembre de 1979, mientras Taraki está de gira por Cuba y la Unión Soviética, Amín manda ejecutar a cuatro altos oficiales, todos de filiación comunista. Es el propio premier soviético, Breznev, quien se lo cuenta a Taraki en Moscú. Cuando este regresa a Kabul, su escolta se líe a tiros con la de Amín. El 15 de septiembre de 1979, fuerzas leales a Amín detienen y asesinan a Taraki. Por las bravas. Ahora todo el poder es para Amín, que busca recomponer las relaciones con los Estados Unidos y Pakistán. Giro de 180 grados. Los soviéticos incluso aseguran que Amín busca un acuerdo con Hekmatiar para imponer un estado de corte islamista.

¿Verdad? ¿Mentira? En cualquier caso, Moscú no lo puede tolerar. En diciembre de 1979 los soviéticos mueven ficha: envían a Kabul una fuerza secreta, cortan comunicaciones, toman posiciones estratégicas y el día 27 penetran en el palacio presidencial y matan a Amín. Ese mismo día comienza la invasión soviética de Afganistán y, con ella, una guerra que iba a resultar determinante para el nacimiento de la yihad global.

La Unión Soviética llegó a tener más de 100.000 hombres en Afganistán. Pero lo que nos interesa es el otro campo, el de la resistencia, inicialmente compuesta por milicias muyahidines de todo tipo, lo mismo monárquicas que nacionalistas, además de islamistas, por supuesto. Hasta ese momento, las milicias de Rabbani, Hekmatiar y Masud, entre otros, se habían limitado a hacer una pobre guerra de guerrillas en regiones aisladas. Ahora la resistencia va a empezar a recibir grandes cantidades de material y dinero. A nadie le interesa un estado soviético a orillas del Índico, de manera que tanto los Estados Unidos como China apoyan decididamente a los rebeldes. Lo hacen a través de Pakistán, que se convierte en la base privilegiada de los islamistas. Se calcula que el dinero aportado por los Estados Unidos a la resistencia afgana alcanzó la suma de 3.000 millones de dólares.

Lo que seguramente no esperaban los Estados Unidos era que aquella guerra se convirtiera en un catalizador para islamistas de todo el mundo. En efecto, el escandaloso caso de un país musulmán que caía en las manos ateas de Moscú conmovió a la opinión pública islámica con una fuerza sorprendente. La consigna iba sola: contra el comunismo, yihad. Arabia Saudí, que desde mediados de siglo estaba nadando literalmente en petróleo —o sea, en dinero—, y que acababa de vivir el trauma del asalto a la Gran Mezquita, no tardó en manifestar su solidaridad con los hermanos afganos. ¿Qué mejor plataforma para mostrar el compromiso de los árabes con la causa del islam en cualquier parte del mundo? Y además, ahora, con esta crisis de Afganistán, se abría ante los

wahabistas una perspectiva geopolítica nueva: trasplantarse al Asia Central.

Arabia Saudí empezó a sufragar campos de refugiados, madrazas en Pakistán, asistencia médica, etc. Incluso financió su propio núcleo yihadista: la Unión Islámica dirigida por Abdul Radsul Sayyaf. Y a su lado, un «hombre sencillo»: Osama bin Laden.^[15] Juntos montan un campo de entrenamiento en Jalalabad. Sayyaf también fundará más adelante una especie de escuela en un campo de refugiados afgano cerca de Peshawar. Esa escuela se llamaba Dawa'a Al-Jihad, o sea, «Llamada a la yihad». Se convertirá en uno de los más notorios centros de reclutamiento e instrucción para terroristas. Cerca de Peshawar, sí, o sea, en Pakistán. Y con dinero de Arabia Saudí.

Pero vayamos a Osama bin Laden, que aquí aparece por primera vez en nuestra historia. ¿Quién es? Un joven rico de Arabia Saudí. Ha nacido en 1957 en Yeda, cerca de La Meca, a orillas del mar Rojo. Su familia no forma parte de la tradicional oligarquía árabe, pero se ha enriquecido hasta lo fastuoso con la construcción de palacios y mezquitas para el clan Saud. Ya hemos visto que la empresa que estaba trabajando en la Gran Mezquita de La Meca en el momento del asalto era precisamente del grupo Bin Laden. La fortuna de su padre —Mohammed, se llamaba— se evalúa en miles de millones de dólares. De ese capital, a Osama le tocan cerca de 300 millones. Pero no es un señorito entregado a los placeres del dinero, como otros muchos. Osama es un islamista militante y un wahabista convencido. En Arabia participa en los grupos que, a modo de policía moral, velan por la aplicación de la sharia en todo el país. Y en la Universidad Rey Abdul Aziz de Yeda, donde estudia económicas y empresariales, conoce a un hombre decisivo: Abdullah Assam, un turbulento ulema palestino, excepcionalmente inteligente, que viene de los Hermanos Musulmanes. Y atentos a este personaje, porque años más tarde será clave en la aparición de Al Qaeda.

Assam, graduado con honores en Damasco y en Al-Azhar (aquí, en El Cairo, conoció a la familia de Sayyid Qutb), trae consigo una amarga experiencia militante: ha participado en acciones armadas de la OLP, la Organización para la Liberación de Palestina, pero ha quedado decepcionado por el carácter nacionalista, «provincial», marxista y nulamente religioso de este movimiento. Él sueña con otra cosa: una acción insurreccional islamista, transnacional, que se subleve contra el poder de los países no musulmanes. Deja la lucha armada y, con sus títulos de doctor en sharia en el bolsillo, marcha a dar clase en la universidad de Jordania, en Amman. Aquí sus ideas radicales le ponen en el punto de mira de las autoridades. Tiene que marcharse. Como tantos otros, encuentra refugio en Arabia Saudí, en la universidad Rey Abdul Aziz de Yeda. En sus aulas conoce al joven Osama bin Laden. Después del asalto a la mezquita de noviembre de 1979, y dentro de la purga de determinados elementos sospechosos acometida por el régimen saudí, Assam tiene que dejar la universidad. ¿Dónde va? A Pakistán. Allí está tomando forma la yihad afgana. Y la inmediata invasión soviética es el toque de corneta para la llamada a la guerra santa.

Assam publica una fatwa llamando a la yihad. Tiene todos los títulos para hacerlo. La fatwa se dirige a todos los musulmanes en general, pero afecta de manera muy particular a los saudíes, porque precisamente a ellos la remite, buscando la aprobación de los grandes maestros. El documento en cuestión es una larga justificación, en la más pura ortodoxia coránica, de la necesidad de hacer la yihad en cualquier parte donde el islam se vea amenazado. Vale la pena leerla, porque pocos documentos hay más elocuentes sobre la naturaleza del yihadismo. Se titula «Defensa de los países musulmanes, la primera obligación de la fe».^[16] Se abre con una cita de nuestro viejo conocido Ibn Taymiyya: «La primera obligación desde la fe es rechazar al enemigo agresor que asalta la religión y los asuntos mundanos». El texto es un completísimo compendio de justificaciones de la yihad desde el Corán, los hadices y las escuelas tradicionales del islam. Llamativamente, Assam pone a «Andalusia»

como ejemplo de por qué hay que hacer la yihad aunque el islam esté dividido entre varios emires y territorios. El texto llegó a Arabia Saudí, en efecto. Las principales autoridades religiosas avalaron su contenido. El primero, el gran muftí Ibn Baz.

Osama bin Laden, en cuanto acaba sus estudios, se marcha a Pakistán. Ha leído la fatwa de su maestro Assam. Arde en deseos de combatir. Assam, bajo la cobertura de una plaza de profesor en la Universidad Internacional Islámica de Islamabad, se ha instalado en Peshawar, a pocos kilómetros de la frontera afgana, en el Paso Jáiber, vía de acceso a tierras afganas desde tiempos remotos. Allí ha organizado un centro logístico para acoger a reclutas de todo el mundo islámico, entrenarlos y lanzarlos al combate en Afganistán. Osama se une a él. Assam y Bin Laden crean un complejo aparato de reclutamiento que incluye transportes, pasaportes, alojamiento y, por supuesto, entrenamiento tanto militar como religioso. Parece demostrado que la CIA y los servicios pakistaníes y saudíes les ayudan: no solo permitiendo la presencia de sus campos de entrenamiento, sino también cooperando en el movimiento de dinero y de armas. Formalmente, ese dinero serán los 15 millones de dólares que aprueba el Congreso norteamericano para la resistencia afgana en abril de 1980. Pero habrá más. Mucho más.

Osama bin Laden se convierte en un líder para los «árabes afganos», como se llama a los reclutas que han llegado allí desde Arabia, Egipto, Siria o Sudán. Sí, también Sudán, porque en este país Bin Laden crea dos campos de entrenamiento. Aún más: en breve plazo Osama tiene su propia unidad, una columna de unos 2.000 hombres. Participa en las batallas contra los soviéticos. Pero no es solo una guerra contra Moscú: es sobre todo una guerra de afirmación del islam frente a sus enemigos de dentro y de fuera. Es una yihad en el sentido más amplio del término. Tan amplio como que todo el mundo va a ser a partir de ahora el campo de batalla. Está naciendo la yihad global.

La guerra de Afganistán, desde el punto de vista bélico, no tuvo mucha historia. Los soviéticos aplicaron una estrategia clásica,

formal, creando un corredor circular para asegurar las comunicaciones entre las principales ciudades del país y ocupando las zonas aledañas a ese corredor. Exactamente lo mismo que harán muchos años después los países de la OTAN. Pero fuera del corredor, en las áreas montañosas —casi todas— y en los valles menos accesibles, los muyahidines imponían su ley. De nada servía el despliegue de tropas convencionales, porque los muyahidines ejecutaban una guerra de guerrillas cuyo objetivo expreso era desgastar mes tras mes, año tras año, a un enemigo que se veía incapaz de controlar físicamente el territorio.

El comandante de la Jamaat-e-Islami en el norte, Masud, crea un Consejo de Supervisión que actúa como órgano de control político; es un pequeño estado que se enfrenta con éxito a los soviéticos. La Hezbi Islami de Hekmatiar se divide porque le salen dos competidores: las Hezbi Islami de Mulavi Jalis y de Jalid Faruqi. Pero Hekmatiar se las arregla para convertirse en el protegido de Pakistán, los saudíes y los Estados Unidos, hasta el punto de aparecer ante la opinión pública como la principal cabeza política de la resistencia afgana (y el principal receptor de los fondos internacionales). Su milicia siempre fue la más numerosa (hasta 30.000 hombres). Hekmatiar fue también el «cerebro» que concibió la idea de financiar a la guerrilla con el tráfico de opio. El otro gran líder del levantamiento islamista, Rabbani, crea igualmente su propia milicia a partir de la Jamaat-e-Islami. Unos y otros, convertidos en «señores de la guerra», no tardarán en enfrentarse entre sí.

La Unión Soviética tiró definitivamente la toalla en mayo de 1988. Aquella guerra le estaba costando demasiados hombres y demasiado dinero, el frente estaba empantanado y en Moscú, por otra parte, soplaban ya no vientos, sino huracanes de cambio. Los islamistas recibieron aquella retirada como una victoria. Lo era. Pero entonces empezó la guerra civil entre los vencedores. Si el balance de la guerra contra los soviéticos ya era de por sí aterrador, con innumerables matanzas de civiles, violaciones, saqueos y mil

atrocidades de distinto género, lo que ahora vendría iba a ser todavía más sangriento. Solo dos cifras: hasta 1989, se calcula que en Afganistán hubo más de un millón de muertos y cerca de cuatro millones de refugiados. En los años siguientes los números se multiplicarían. Y después aparecieron los talibanes, pero ya llegaremos a eso.

De momento, quedémonos con lo esencial: a partir de la experiencia de la yihad afgana, todas las teorizaciones anteriores sobre la yihad global, la recuperación del islam primigenio, el combate contra los no musulmanes y los malos musulmanes, etc., encontraron una materialización práctica. En el centro de ese proceso aparece el nombre de Osama bin Laden, que vuelve a Arabia como un héroe y que ha concebido un proyecto nuevo: usar su base de inteligencia muyahidín, llamada Al Qaeda, como una red de yihad a escala planetaria. Y en todo el mundo musulmán había miles de militantes esperando el nacimiento de algo así, porque, al calor de los grandes cambios del año 1979, habían aparecido múltiples grupos dispuestos a ejecutar su propia «guerra santa». Incluso los palestinos, que hasta entonces se habían mantenido en el universo ideológico del socialismo y el nacionalismo, empezaban a ceder a la influencia del discurso de la yihad. Todo estaba cambiando.

La multiplicación del yihadismo

El 6 octubre de 1981, el jefe del Estado egipcio Anwar el-Sadat preside un importante desfile militar: la parada anual de la victoria, que conmemora el cruce del Canal de Suez. Sadat está satisfecho: después de once años de gobierno, su país parece haber emprendido una senda sólida. Ha quedado atrás el periodo prosoviético de Nasser: ahora Egipto es aliado de los Estados Unidos. También ha quedado atrás el rosario de derrotas en Palestina: se ha recuperado el Sinaí, ahora Egipto es pieza fundamental en todos los procesos de pacificación y el propio Sadat ha recibido el Premio Nobel de la Paz. Ha quedado atrás, en fin, la agitación yihadista de Qutb y otros como él: los Hermanos Musulmanes siguen siendo un grupo ilegal, pero un poco de mano izquierda y otro poco de vista gorda han permitido que los elementos islamistas más moderados prevalezcan sobre los radicales, y su presencia tolerada en las universidades del país ha servido para apaciguar los ánimos. El «presidente creyente», le llaman. Es verdad que las negociaciones por separado con Israel han encrespado a la OLP de Arafat y al mundo árabe en general, pero, tarde o temprano, todos lo entenderán. Es verdad también que diversas conspiraciones han intentado derrocarlo —agentes de Libia y Siria por mano soviética, cree Sadat—, pero las últimas redadas han puesto las cosas en su sitio. Tal vez en todo eso estaba

pensando Sadat, sentado junto a su vicepresidente Mubarak, un obispo copto, el embajador de Cuba, varios oficiales de enlace norteamericanos y otras personalidades, cuando se desató el infierno.

En pleno desfile, una unidad motorizada pasa por delante de la tribuna. En ese momento varios hombres armados con fusiles de asalto kalashnikov descienden de uno de los vehículos. Para estupor general, se dirigen hacia la tribuna. Sadat se levanta y saluda: cree que es una demostración. Uno de los oficiales lanza tres granadas. Solo una explota, pero lejos del objetivo. De inmediato abren fuego con sus fusiles. Sadat cae. Con él, el obispo copto, el embajador cubano, y así hasta doce muertos y treinta y ocho heridos. Entre estos últimos figura el vicepresidente Mubarak. Los agentes de seguridad del presidente tardan cuarenta y cinco segundos en intervenir: abren fuego, matan a algunos de los atacantes y hieren a otros. Sadat es evacuado a toda prisa, pero está herido de muerte. Morirá en el hospital.

La investigación sobre el magnicidio va a arrojar resultados inquietantes. El autor material del crimen es el teniente Jalid Islambuli, miembro del grupo yihadista Jama'a Al-Islamiyya, una de las escisiones violentas de los Hermanos Musulmanes. Islambuli ha actuado movido por una fatwa del jeque ciego Omar Abderramán, que autorizaba el asesinato. En los días anteriores, la policía había interrogado a Omar Abderramán y registrado su domicilio, sin resultado. También ahora escapará a la Justicia por falta de pruebas. Los que caen son, además de los terroristas abatidos, cinco militantes islamistas: el teniente Islambuli, el sargento Abbas y tres civiles, entre ellos el ingeniero Farag, que fue el organizador del atentado. Los militares fueron fusilados. Los civiles, ahorcados. Otros diecinueve sospechosos fueron detenidos. De ellos, diecisiete acabaron en la cárcel. Pero en la represión subsiguiente hubo muchos más detenidos que pasarían una larga temporada en prisión. Años después, la madre de Islambuli dirá que su hijo no era un terrorista, sino que estaba «defendiendo al islam, humillado por

la opresión que sufría el pueblo palestino, injuriado por los acuerdos de paz de Camp David, soliviantado por la manera en la que Sadat había entregado Egipto a los judíos y violado el honor de la nación islámica». Hizo esas declaraciones a una agencia de noticias iraní. En el funeral de Sadat los países de la Liga Árabe se quitaron de en medio: solo tres enviaron delegación —Somalia, Sudán y Omán— y no hubo más jefe de Estado que el sudanés. Elocuente.

¿Quién era Omar Abderramán, ese jeque ciego que había dictado la fatwa para autorizar el crimen? Un discípulo de Sayyid Qutb y un lector empedernido del clásico Ibn Taymiyya. En 1981 ya había pasado por la cárcel a causa de sus críticas al gobierno egipcio. Como todos los disidentes radicales de los Hermanos Musulmanes, Omar pensaba que la renuncia a la yihad interior era una traición. Por eso estuvo en la fundación de la Jama'a Al-Islamiyya: para apoyar una insurrección armada que derrocaria al régimen egipcio e implantara un califato restaurado. Omar fue procesado en el juicio subsiguiente al asesinato de Sadat. Se le expulsó del país. Marchará a Afganistán, donde tiene un viejo amigo: Abdullah Assam, el mentor de Bin Laden.

Otro de los procesados en aquellos días fue un joven médico de El Cairo: Aymán Al-Zawahirí, afiliado a los Hermanos Musulmanes desde los catorce años. Descontento también con la política «moderada» de la hermandad, en 1979 había ingresado en la naciente Yihad Islámica de Egipto, donde pronto conquistó un papel relevante. Cayó en las redadas policiales subsiguientes al asesinato de Sadat, fue encerrado, interrogado y finalmente, después de tres años de prisión, quedó en libertad. De inmediato abandonó Egipto y se dirigió a Afganistán. Quería ingresar en el campo de entrenamiento Majtab Al-Jidamat. El mismo que dirigía Osama bin Laden. Allí encontrará a otros egipcios de la Yihad Islámica fugados del país: Abu Ubaida Al-Banshiri y Mohammed Atef.

El asesinato de Sadat dejaba clara una cosa: el yihadismo había explotado y empezaba a expandirse de forma incontrolable. La tendencia en los países musulmanes, en general, fue tratar de

absorber el fenómeno. Era la misma actitud del rey saudí después del asalto a la Gran Mezquita: las turbulencias religiosas se combaten con más religión. Lo cual, por otro lado, es muy coherente con la forma islámica de ver las cosas. En el propio Egipto, Mubarak, convertido ahora en presidente, se ocupó de asegurarse de que los Hermanos Musulmanes estuvieran cómodos. En Sudán —el único país musulmán, recordemos, que envió a su presidente al funeral de Sadat— se optó por algo muy drástico: el general Nimeiry proclamó que a partir de ese momento todo el sistema legal quedaba subordinado a la sharia. En Argelia, en 1982, se celebra un acto islamista en torno a los jeques Abdelatif Soltani y Ahmed Sanún; el gobierno del FLN sigue siendo acremente antirreligioso, pero empieza a abrir la mano. Esto, por cierto, fue un dramático error de cálculo del propio gobierno: los socialistas argelinos, para eliminar el sustrato tradicionalista del país, bereber, emprendieron una política de arabización que pasó, entre otras cosas, por contratar profesores egipcios a mansalva; muchos de ellos tenían lazos con los Hermanos Musulmanes y aprovecharían su nuevo destino para islamizar a la sociedad argelina. Con todo, el proceso de reislamización empezaba a ser general. Incluso en Marruecos movieron ficha en el mismo sentido: en 1985 el rey Hassan II nombrará ministro de Asuntos Islámicos y Habús (es decir, las fundaciones públicas islámicas, que incluyen colegios, hospitales y monumentos) a un hombre próximo a los Hermanos Musulmanes, Abdelkebir M'Daghri Alaoui, que va a seguir en el puesto durante los siguientes diecisiete años. Aún más significativo: en Turquía, república construida sobre la negación deliberada de la identidad religiosa, nace en 1983 el Partido del Bienestar (Refah Partisi) de Necmettin Erbakan, de orientación claramente islamista, que enseguida conocerá un éxito inesperado. Todos estos gestos mandaban un claro mensaje a los islamistas que en ese mismo momento peleaban en Afganistán, a saber: nadie mejor para defender el islam que los gobiernos musulmanes. Pero, visto desde

el lado yihadista, la impresión era otra: si seguían empujando con el kalashnikov en la mano, el paisaje aún cambiaría más a su favor.

El proceso de reislamización que se vive en los primeros años ochenta llega también, por supuesto, a Palestina, donde las viejas organizaciones de corte socialista y arabista se ven superadas por la efervescencia religiosa. En 1982 Israel invade el sur del Líbano para «limpiar» la zona de efectivos de la OLP. Es el acontecimiento inaugural para una fuerza recién creada que a partir de ahora va a jugar un papel protagonista: Hizbulá, el «Partido de Alá», una organización chií. Tanto en Siria como en Líbano hay importantes comunidades chiíes. Hizbulá, concretamente, actúa en el sur del Líbano y va a negarse a aceptar cualquiera de los acuerdos de paz que se firman en la zona. El Irán de Jomeini va a volcarse en su apoyo. El 18 de abril de 1983 un camión bomba se lanza contra la embajada americana en el Líbano. Causa 63 muertos y 120 heridos. Es la primera vez que alguien utiliza el procedimiento del terrorista suicida, que a partir de ahora se extenderá por todas partes. El atentado lo reivindicó la Yihad Islámica, pero todos los observadores apuntaron a Hizbulá. Acto seguido se reproducen ataques similares contra instalaciones norteamericanas e israelíes. La escalada culmina el 23 de octubre de 1983 con uno de los atentados más graves que se recuerdan en la historia del Líbano. Dos camiones cargados de explosivos, conducidos por terroristas suicidas, se dirigen simultáneamente contra el cuartel de los marines norteamericanos y contra el puesto de mando de las tropas francesas. En el cuartel norteamericano mueren 241 soldados. En el francés, 58 paracaidistas. Franceses y americanos formaban parte de la fuerza multinacional de paz.

Los chiíes del Líbano no fueron los únicos que trasplantaron el modelo yihadista a su guerra contra Israel y las potencias occidentales. En Palestina, los suníes tardan poco en adoptar el mismo esquema. Desde 1973 los Hermanos Musulmanes han estado actuando en la región. Una fracción de la Yihad Islámica ha creado una pequeña célula en la franja de Gaza: Mujama al Islami.

Su capacidad de acción es muy inferior a la de la OLP, pero su influencia social crece a toda velocidad. El cerebro de la iniciativa es un jeque parapléjico: Ahmed Yasín, un anciano en silla de ruedas que inflama los ánimos. Yasín es un «niño de la guerra»: su familia fue de las expulsadas cuando nació el estado de Israel en 1948. Criado en Gaza, pudo estudiar en El Cairo y allí entró en contacto con los Hermanos Musulmanes. De ahí ha nacido Mujama al Islami.

Yasín emplea un discurso nuevo en la región: no es socialista, no es nacionalista, sino que es un islamista que ante todo aspira a la reforma moral. La situación de guerra permanente ha creado un clima moral simplemente calamitoso en la Franja de Gaza: prostitución, tráfico de drogas, etc. Yasín condena todo eso como vicios más peligrosos aún que el estado de Israel. Del Mujama al Islami nace pronto una sección más combativa: Mahd el Muyahidín. Los israelíes intervienen: en 1984 le condenan por tenencia de armas y explosivos, pero el jeque saldrá un año después en un intercambio de prisioneros. Es entonces cuando da el último paso.

El movimiento creado en torno al jeque paralítico se llama Harakat Al-Muqáwama Al-Islamiya, que quiere decir «movimiento de resistencia islámica», y cuyo acrónimo es Hamas, que significa «entusiasmo». Hamas pone el acento en la política social: crea escuelas, hogares de acogida, dispensarios médicos, madrazas, misiones de tipo religioso... Y deja claro su objetivo: expulsar a los judíos y construir un estado islámico sobre los territorios de Israel, Palestina, Gaza y Cisjordania. Capital: Jerusalén. Con el tiempo, Hamas creará su propio aparato «militar» y también su propio brazo político. Se va a convertir en el enemigo más feroz para el estado de Israel. Obra suya es la sublevación palestina contra la ocupación israelí de Gaza en 1987. La primera «intifada». Aquello fue la «puesta de largo» de Hamas. Y así también la causa palestina pasó del nacionalismo y el socialismo, típicos discursos de la era postcolonial, al yihadismo.

Y mientras tanto, ¿qué pasaba en Afganistán? En aquel momento, mediados de los ochenta, la guerra de Afganistán ya

estaba vista para sentencia: pocos dudaban de que los soviéticos terminarían retirándose y aún más clara era la certidumbre de que los «señores de la guerra» de la resistencia afgana terminarían enfrentándose entre sí. Había demasiadas rencillas de clan, de etnia, también de intereses políticos y económicos. Pocos creían, sin embargo, que aquello pudiera acabar en algo más que una primitiva «pelea de tribus». Pocos, por no decir nadie, alcanzaban a entender el alcance de lo que se estaba cocinando en las rutas montañosas de Pakistán y Afganistán.

A los teóricos saudíes del yihadismo —Assam, Bin Laden, etc.— la suerte de las milicias afganas les importaba relativamente poco: los muyahidines no eran otra cosa que un paso más en la consecución del gran proyecto, a saber, el Estado islámico mundial. Lo más importante era expulsar a los soviéticos y que el islam triunfara. Y si los «señores de la guerra» se peleaban entre sí, ya vendría después Alá a bendecir con su sabiduría al de brazo más fuerte. La tarea fundamental del núcleo wahabí en estos años de guerra afgana es aprovechar la movilización para multiplicar el yihadismo. Todo el mundo está mirando, aunque nadie entienda muy bien qué ocurre allí. El dinero americano y saudí sigue fluyendo. Pakistán sigue apoyando. En Egipto o en Palestina se está comprendiendo cada vez mejor el mensaje. Eso es lo que importa.

Entre el 11 y el 20 de agosto de 1988 se suceden dos reuniones cruciales en Afganistán. Allí se va a fundar Al Qaeda. En la reunión están, por supuesto, Osama Bin Laden y Assam. Está también el árabe Julaidan, que había sido presidente del Centro Islámico de Tucson, en los Estados Unidos. Están los tres egipcios de la Yihad Islámica: Al-Zawahirí, Al-Banshiri y Atef. Están los sudaneses Salim y Al-Fadl, este último reclutado en la mezquita de Brooklyn, en los Estados Unidos. Está el sirio Bayazid, de nacionalidad norteamericana y residencia oficial en Tucson. Con todos ellos, ocho personas más. Lo que se decide en esa reunión es mantener el aparato logístico de la yihad después de la guerra. Se llamará Al Qaeda. ¿Por qué? El propio Bin Laden se lo explicó a un periodista

de la cadena catari Al-Yazira: «El nombre de “Al-Qaeda” se estableció hace mucho tiempo por mera casualidad. Abu Ubaidah Al-Banshiri había creado campos de entrenamiento para nuestros muyahidines contra el terrorismo de Rusia. Solíamos llamar a los campos de entrenamiento Al-Qaeda. El nombre permaneció». Al Qaeda quiere decir «la base». Lo cual hacía referencia simultáneamente a la base de entrenamiento, a la base de datos de la organización y a los combatientes afganos como base de un islam regenerado.

Assam es el cerebro del grupo y el de miras más amplias. Su centro de entrenamiento es un laboratorio para crear «yihadistas globales». Para él la ideología es tan importante como la práctica militar. Todos esos combatientes, liberados de sus lastres nacionalistas, socialistas y tercermundistas, van a convertirse en muyahidines de una guerra a escala mundial. La experiencia de la guerra afgana forjará una elite, una «vanguardia pionera» —son sus palabras— en el corazón de la nueva sociedad islámica. Esta yihad no terminará nunca. Cuando se haya islamizado Afganistán habrá que apuntar a los países musulmanes gobernados por infieles: las demás repúblicas soviéticas de Asia Central, Bosnia, Cachemira, Somalia, Eritrea... También los países que un día pertenecieron al islam, como España. Y además, y en lugar eminente, Palestina: Assam quiere traer militantes de Hamas a Afganistán para formarlos y devolverlos luego a la lucha contra Israel convertidos en verdaderos combatientes islámicos.

Ahora bien, en el plan de Assam va a interferir una presencia inesperada: Aymán Al-Zawahirí, ese médico egipcio de la Yihad Islámica que ha salido de El Cairo después de tres años de prisión y que ahora se une a las filas de los muyahidines. Al-Zawahirí también quiere la yihad global, pero discrepa sobre el orden de prioridades. Para él, el principal objetivo no son los países musulmanes gobernados por infieles, sino los gobernados por «falsos musulmanes» y por partidos laicos y antirreligiosos. Para empezar, por supuesto, Egipto. Esos —dice Al-Zawahirí— son mucho más

peligrosos que los judíos, los cristianos o los hindúes. Assam se opone rotundamente: declarar la yihad a los gobiernos musulmanes solo conducirá a despertar una *fitna*, una guerra que romperá la comunidad islámica. Pero Al-Zawahirí no da su brazo a torcer. Y, además, consigue las simpatías de Bin Laden, que por su parte tiene otra disputa con Assam: mientras este insiste en que los campos de entrenamiento han de estar solo en Afganistán, Osama quiere ampliarlos a otros países musulmanes.

Recordemos los conceptos fundamentales, porque son imprescindibles para entender el alcance de esta disputa. En la lógica musulmana, el no musulmán es un kafir, es decir, un infiel. Pero el musulmán que se comporta como si no lo fuera, que con sus actos o sus palabras se desvía de la doctrina del Profeta, también es un kafir. El acto de denunciar a un musulmán como kafir se llama takfir. Es una acusación de apostasía y en el Corán se condena con la muerte, además de ser una de las justificaciones de la yihad. El takfir, ya lo hemos visto, es uno de los principios básicos de las teorizaciones de Sayyid Qutb, el hombre que decantó a una parte significativa de los Hermanos Musulmanes hacia la violencia. Y para los egipcios de la Yihad Islámica era un objetivo irrenunciable.

La disputa entre Assam y Al-Zawahirí va mucho más allá de lo ideológico o lo táctico: se convierte en una auténtica guerra personal. Assam empieza a sufrir atentados. Un día una bomba estalla en la mezquita de Peshawar donde Assam predica. Muere mucha gente, pero él sale ileso. El 24 de noviembre de 1989, sin embargo, acabarán con él. Assam viaja en un coche junto a sus dos hijos: es viernes y se dirigen a la mezquita de Peshawar. Cuando el vehículo se acerca, una bomba estalla. Mueren los tres ocupantes. ¿Quién ha sido? ¿La CIA? ¿El Mossad israelí? Un sobrino de Assam acusará a Al-Zawahirí.

¿Tan fuerte era la confrontación entre ellos, Assam y Al-Zawahirí, como para que uno matara al otro? Sí: lo que estaba en juego era qué dirección dar al gigantesco conglomerado de militantes, campos de entrenamiento, arsenales, recursos económicos y redes de

captación creado en torno a la guerra de Afganistán. Esta gente tenía un verdadero ejército en sus manos y una base relativamente segura. Ahora la pregunta era a quién atacar. Assam, palestino, pensaba en términos «liberacionistas»: había que liberar Palestina (o sea, ocupar Israel) y, con ella, todos los países de base religiosa o herencia cultural musulmana que estaban bajo gobierno infiel. Después de eso —pensaba Assam—, todo el mundo musulmán reconocería sin duda dónde estaba su verdadera vanguardia y las masas reclamarían la imposición del Estado islámico. Varias personas próximas a Assam dirán después que si lo mataron fue precisamente porque estaba dispuesto a llevar la yihad inmediatamente a Palestina. Por el contrario, Al-Zawahirí, egipcio, vivía en otra problemática: para él la gran prioridad era el tafkir, que en la práctica se traducía en derribar a los gobiernos no islámicos de los países musulmanes; eran ellos —sostenía— los que impedían la recuperación del «verdadero» islam. ¿Y Bin Laden qué pensaba? Bin Laden, árabe saudí, venía de un país musulmán confesional, pero aliado de Estados Unidos. Su circunstancia personal era distinta. Pero todos los que le conocieron coinciden en que la elocuencia de Al-Zawahirí le había seducido de manera determinante.

Sea como fuere, el hecho es que Assam murió. Ahora Al-Zawahirí y Bin Laden quedaban solos en la cúpula de los «árabes afganos». Ambos iban a volver a sus respectivos países. Como ellos, miles de militantes. Y la yihad global largamente preparada en Afganistán iba a comenzar.

Osama tiene en la mano una red

Cuando Osama bin Laden volvió a Arabia Saudí, para muchos era un héroe: el gran hombre de la resistencia islámica contra los soviéticos. La Unión Soviética se había hundido y enseguida iba a despedazarse, y a ojos de la opinión pública musulmana era imposible no conectar una cosa con otra. Hay que ver el episodio con mentalidad islamista: era la primera vez en trescientos años que triunfaba una yihad contra una potencia europea. En Afganistán seguía habiendo un gobierno comunista local, sí, pero las milicias de muyahidines también se mantenían en pie y solo era cuestión de tiempo que se cobraran el poder. Y sobre todo, en el mundo musulmán el islamismo ya era una realidad cotidiana, mucho más vigente que diez años atrás: por todas partes, desde Marruecos hasta Indonesia, pasando por Argelia, Sudán y Palestina, se asistía a una revigorización del fundamentalismo islámico. Para los yihadistas también era evidente la conexión de una cosa con otra: era su lucha la que estaba moviendo al mundo musulmán hacia un reencuentro con su identidad ancestral.

Osama tenía en la mano una red. O algo parecido. No era exactamente una organización. No tenía un presidente, ni afiliados, ni sede, ni una secretaría. Tenía un objetivo —el Estado islámico mundial—, una estrategia —la yihad armada—, unos recursos económicos y materiales, desde cuentas bancarias y negocios

pantalla hasta instalaciones de entrenamiento, y una amplia base de contactos por todo el mundo. Eso es Al Qaeda en este momento. Desde la muerte de Assam y el triunfo de las tesis de Al-Zawahirí, la prioridad era acabar con los gobiernos «kafir». La propia marcha de las cosas, sin embargo, iba a modificar sustancialmente el plan. A partir de 1990 empiezan a producirse acontecimientos que obligan a diseñar nuevas estrategias. Y como esos acontecimientos ocurren todos a la vez y en distintos puntos, lo más práctico será verlos por separado.

Empecemos con Osama bin Laden, recién retornado a Arabia. Para sorpresa de todo el mundo, Osama incluido, la gran noticia del momento es que el 2 de agosto de 1990 el Irak de Sadam Hussein invade Kuwait. ¿Por qué lo invade? Por dinero. Kuwait es un pequeño emirato (aproximadamente del tamaño de la provincia de Zaragoza) que sin embargo cuenta con la quinta mayor reserva petrolera del mundo. Durante la guerra de Irak e Irán, cerrada en tablas apenas dos años antes, Kuwait había financiado abundantemente a Irak por puro pavor a los jomeinistas. Ahora Kuwait quiere su dinero, pero Sadam no puede pagar. Aún más, Irak, soliviantado por la presión, reivindica el territorio kuwaití. Largos meses de negociaciones terminan en ruptura y, finalmente, en intervención militar. Esta no es una guerra islámica; la religión no pinta nada en ella. Ahora bien, la comunidad internacional condena la invasión, los Estados Unidos forman una coalición internacional y la base terrestre para atacar a Irak solo puede ser una: Arabia Saudí, principal aliado estratégico de los norteamericanos en la región. ¡Cómo! ¿Los infieles americanos campando a sus anchas por las tierras santas del Profeta? Los sectores fundamentalistas acusan a la monarquía saudí de haberse vendido a los americanos. La de Osama bin Laden es una de las voces más estentóreas. Las autoridades saudíes, molestas, decretan su arresto domiciliario. Demasiado tarde: Osama ya se ha marchado a Sudán.

Sudán, sí. Unos años atrás, el general Numeiry había impuesto la sharia en el país. La islamización social llevó inevitablemente al

poder a Sadiq el-Mahdi, heredero espiritual del mismo Mahdi que hizo la yihad contra los ingleses un siglo atrás. El gobierno de el-Mahdi fue un desastre y en 1989 hubo un golpe de Estado más islamista todavía: el del general Al-Bashir, que llevará su propia yihad —genocida en el sentido estricto del término— contra la minoría cristiana del sur del país. Al-Bashir concede a Bin Laden plena libertad para instalar campos de entrenamiento. Esos campos —tres, concretamente— van a actuar como centro de recepción y expedición de terroristas a todo el mundo. Los veteranos de Afganistán se reúnen allí con nuevos reclutas venidos de todas partes y que después marchan a Argelia, Túnez, Palestina, Somalia, Chechenia...

Uno de los lugares donde marchan esos yihadistas es Bosnia. Allí, en el marco de las guerras subsiguientes a la descomposición de Yugoslavia, los musulmanes bosnios tratan de construir su propio espacio político independiente. Serbios y croatas, cada uno por su lado, están en guerra entre sí y también con los bosnios. No serán muchos, los muyahidines que se sumen a las fuerzas bosnias: unos 2.000, según los cálculos más templados. Pero los suficientes para que la comunidad bosnia les aclame como héroes, ellos se provean a partir de ahora de pasaportes bosnios y, por el camino, ejecuten alguna matanza de prisioneros.

Lo de Bosnia causa mucho impacto porque sucede en el corazón mismo de Europa, pero mucho más decisivo es lo que está sucediendo en ese mismo momento en Argelia. Desde los años ochenta, el gobierno argelino, socialista y laico, había ido abriendo la mano hacia el islamismo, que ganaba adeptos entre la juventud. El régimen, en consonancia con el colapso del bloque soviético, anunció reformas políticas y elecciones libres. En ese contexto, a principios de 1989 se proclamó en la mezquita Al-Sunna de Bab El-Oued la creación del Frente Islámico de Salvación (FIS) como fuerza política islamista para concurrir a las comicios municipales del año siguiente, las primeras elecciones libres de la independencia del país. El FIS, construido sobre la base de organizaciones

clandestinas preexistentes, proponía abiertamente la instauración de la sharia y la creación de un estado islámico. Pero no era solo un partido: siguiendo el ejemplo de los Hermanos Musulmanes, multiplicó su presencia social a base de organizaciones de beneficencia y asociaciones cívico-culturales. El hecho es que el FIS ganó las elecciones de junio de 1990: conquistó el 54 por ciento de los votos y alcaldías como la de Argel, la capital. El siguiente paso en la transición política argelina fueron los comicios legislativos de diciembre de 1991. El FIS se llevó en la primera vuelta 188 escaños sobre una cámara de 231, es decir, el 82 por ciento. Argelia se estaba convirtiendo en un país islamista. Y el ejército intervino.

A los militares que dieron el golpe se los llamó «janvieristas», por *janvier*, que es enero en francés. El 11 de enero de 1992, el ejército disuelve la Asamblea Nacional, fuerza al presidente Benyedid a abandonar el poder, detiene a los principales líderes islamistas y proscribire el FIS. El golpe es apoyado por prácticamente todos los partidos laicos, en nombre de la democracia y la laicidad contra el fanatismo integrista. Y entonces fue la guerra.

Los islamistas habían ganado el país y no iban a permitir que se lo quitaran así como así. Se echaron al monte. Pero no iba a ser solo una guerra entre los islamistas y el Estado, sino que dentro del propio campo islámico iban a combatir al menos dos facciones entre sí. Aparecen sobre el campo el Movimiento Islámico Armado (*revival* de un viejo grupo fundamentalista), el Ejército Islámico de Salvación (AIS), que va a dedicarse sobre todo a hostigar a las fuerzas militares y policiales, y el Grupo Islámico Armado (GIA), cada cual con su propia estrategia.

El GIA destaca por su crueldad. Muchos de sus militantes han estado antes en Afganistán, o en Bosnia, o en los dos sitios sucesivamente. Sus líderes más destacados son Abú Abd Ahmed, alias *Yafar el Afgano*, y Yamel Zituni, miembro del grupo El Hidjra Wal Takfir, la versión argelina de la misma secta *takfirí* creada en la estela de Qutb. Los crímenes del GIA son atroces. Ponen bombas por doquier, incluso en Francia; aterrorizan áreas rurales enteras y,

en su delirio, toman por objetivo a los religiosos cristianos presentes en el país y a las organizaciones de cooperantes humanitarios. En pocos meses la guerra civil de Argelia se convierte en una guerra a tres bandas. Una: el ejército y la policía combaten a los islamistas, frecuentemente llevando la represión mucho más allá de lo admisible. Dos: los grupos islamistas pelean entre sí por el control de los territorios, y será común ver a milicianos del AIS peleando contra los del GIA. Tres: dentro del propio GIA surge una escisión entre los salafistas, que quieren construir el Estado islámico mundial, y los *yazaristas*, que tienen por prioridad reconquistar el poder en Argelia. Varios líderes del FIS mueren a manos del GIA. Tanto es así que muchos acusan al GIA de estar «infiltrado» por el ejército. Pero no: la única verdad es que todos los bandos están sembrando el terror al mismo tiempo. Esta guerra durará casi diez años y dejará tras de sí un atroz reguero de muerte y destrucción. A la altura de 1997, un grupo de militantes dirigido por Hassan Hattab se separa del GIA y crea el Grupo Salafista para la Predicación y el Combate. De aquí nacerá más adelante Al Qaeda del Magreb Islámico.

La catástrofe argelina apuntaba en una dirección inquietante: no iba a ser fácil conquistar el poder por vías convencionales, pero el recurso a las armas contra otros musulmanes podía degenerar de inmediato en guerra civil. Era exactamente lo que había previsto Assam contra las posiciones de Al-Zawahirí. ¿Y qué hacía este mientras tanto? Comprobar en carne propia el error de su estrategia «takfirí».

Al-Zawahirí había regresado a Egipto en algún momento de 1990. Retomó el control de la Yihad Islámica y se lanzó a una campaña de atentados contra personalidades del régimen de Mubarak. En agosto de 1993 un terrorista suicida se lanza con una bomba contra el ministro del Interior Hasán Al-Alfi, azote de las redes yihadistas. Al-Alfi, aunque herido, sobrevive, pero hay cuatro muertos. Tres meses después la Yihad Islámica atenta contra el primer ministro, Atef Sidqi; falla en su propósito, pero el coche

bomba deja veintiún heridos y una niña muerta. La conmoción en la sociedad egipcia es enorme. El cortejo fúnebre recorre las calles de El Cairo gritando: «El terrorismo es el enemigo de Alá». La policía detiene a 280 miembros de la Yihad Islámica; seis serán ejecutados. Pero, al mismo tiempo, el otro grupo takfirí, la Jama'a Al-Islamiyya, la del jeque ciego Omar Abderramán, hacía su propia campaña que en el plazo de año y medio dejará 202 muertos. En 1993 la cifra de víctimas del terrorismo en Egipto fue de 1.100 personas.

Por cierto: ¿qué había sido de Omar Abderramán? La última vez que el jeque ciego apareció en nuestro relato estaba abandonando Egipto, después del asesinato de Sadat. Omar Abderramán marchó entonces a Afganistán. Allí reencontró a Assam, viejo contacto, y conoció a Bin Laden. Al parecer, tras la muerte de Assam fue precisamente Omar quien gestionó durante un tiempo el servicio de financiación del grupo. Después, en 1990, marchó a los Estados Unidos con un visado expedido por el consulado norteamericano en Jartum, la capital de Sudán. En Nueva York se dedicó a recoger dinero «para los muyahidines» —o sea, para Al Qaeda— y a predicar contra los Estados Unidos. No era amable, el jeque ciego: llamaba literalmente a matar a los americanos, «descendientes de monos y cerdos alimentados en la mesa de los sionistas, los comunistas y los colonialistas», e instaba a la yihad contra los judíos en suelo americano.

Finalmente, el 26 de febrero de 1993 un nutrido grupo de sus seguidores colocó un camión con más de 600 kilos de explosivos en el aparcamiento subterráneo del World Trade Center de Nueva York: las Torres Gemelas. El atentado causó seis muertos y más de mil heridos. Las investigaciones policiales condujeron a una célula islamista. Su líder espiritual era Omar Abderramán, que dio con sus huesos en la cárcel. El jeque ciego fue condenado a cadena perpetua. Cuando detuvieron al grupo, estaban preparando una cadena de atentados simultáneos en la ONU, el FBI y otros lugares de Nueva York. El cerebro de los atentados resultó ser Ramzi

Yousef, un kuwaití de ascendencia pakistaní. Se le apresó en 1995 en un piso franco de Al Qaeda en Islamabad, Pakistán.

La gente de Al Qaeda actuaba un poco por todas partes. En Somalia, en 1993, las tropas americanas se ven envueltas en un infierno en la capital, Mogadiscio, cuando están intentando atrapar a un «señor de la guerra» local. La operación termina en batalla campal. Es el célebre episodio de la película *Black Hawk Down*. Luego se supo que a los milicianos islamistas somalíes los habían entrenado militantes de Al Qaeda. La red de Bin Laden actuó incluso en la propia Arabia Saudí contra las tropas americanas. En 1995 los yihadistas detonan un coche bomba que mata a cinco norteamericanos. Al año siguiente, por el mismo procedimiento, matan a dieciséis en un complejo residencial.

Volvamos a Aymán Al-Zawahirí, que en 1995 intentó su golpe maestro: asesinar al presidente egipcio Mubarak. El general había acudido a Etiopía para participar en una conferencia de la Organización para la Unidad Africana. La Yihad Islámica atacó con gases tóxicos. Mubarak salió vivo. No era la primera vez. A su retorno a Egipto, el presidente ordenó bombardear los asentamientos de la Jama'a Al-Islamiyya. La represión se recrudeció. Se calcula que para 1999 había cerca de 20.000 personas encarceladas por su relación con el terrorismo islamista. El caso es que Al-Zawahirí volvía a fallar. Necesitaba una victoria cuanto antes. La consiguió con el salvaje atentado contra la embajada egipcia en Pakistán. Pero fue una victoria a medias, porque a Bin Laden aquello le irritó: Pakistán seguía siendo la mejor ruta hacia Afganistán. Pero, claro, Al-Zawahirí ya no estaba allí.

¿Dónde estaba mientras tanto Al-Zawahirí? En Chechenia. La república musulmana de la Federación Rusa vivía desde 1995 una guerra por su independencia que era además una guerra civil. El elemento islamista no era en absoluto ajeno al conflicto: un saudí veterano de Afganistán, Ibn Al-Khattab, había llegado en 1994 para echar una mano. Se alió con Shamil Basayev, el más eficaz y también el más islamista de los «señores de la guerra» que

aparecieron en Chechenia en aquellos años. Basayev había empezado a actuar mucho antes, en 1991. Los rusos derrocharon sangre para controlar —mal— un levantamiento que parecía sofocado en 1997 y volvió a estallar en 1998 para ser ahogado de la manera más expeditiva. La visita de Al-Zawahirí a Chechenia en 1996 no es en absoluto sorprendente.

El último gran golpe de Al-Zawahirí en su estrategia «tafkirí» fue una sangría que conmocionó a Egipto y al mundo entero: el asesinato de 58 turistas en Luxor. Para más horror, los asesinos mutilaron después los cuerpos. Al-Zawahirí justificó aquello diciendo que los turistas contribuían a la degradación moral del país y al sostenimiento de un gobierno corrupto y traidor. El gobierno le condenó a muerte en ausencia. Porque, en efecto, una vez más, Al-Zawahirí ya no estaba allí.

¿Dónde estaba ahora? Camino de Afganistán, probablemente. Como Bin Laden. El año anterior, el gobierno sudanés, bajo fuertes presiones internacionales, había cerrado los campos de Al Qaeda en el país. A Osama no le quedó otra que trasladarse a Afganistán, donde sus amigos se estaban haciendo con el poder a marchas forzadas. ¿Y quiénes eran sus amigos? Los talibanes del mulá Omar.

En Afganistán, en efecto, había pasado lo peor que podía pasar de entre unas cuantas opciones unánimemente malas. Cuando se retiraron los soviéticos, quedó en Kabul un gobierno comunista que trataba de hacer frente a los señores de la guerra —Masud, Hekmatiar, Rabbani, etc.—, a su vez enfrentados entre sí. El gobierno se hundió en 1992 y las milicias pudieron formar gobierno, pero tardaron apenas unos días en entrar en guerra civil. Lo hicieron con una ferocidad sin límites. El verano de 1992 fue una auténtica carnicería en torno a Kabul. La carnicería se extendió después a todo el país. De entre las innumerables facciones islamistas, hacia 1994 hay una que empieza a avanzar de manera imparable. La está apoyando expresamente Pakistán para frenar a todas las demás huestes, ya incontrolables. A esta facción nueva la llaman los

«talibán», es decir, los estudiantes. ¿Qué estudian? Teología islámica, por supuesto. Casi todos sus líderes vienen de las madrazas deobandis de Pakistán y Afganistán. Por el camino, prometiendo traer la paz y pagar buenas soldadas, han ido acumulando más y más seguidores. A los talibanes los manda un hombre singular: el mulá Omar. ¿Quién es? Nadie lo sabe muy bien: un pastún joven —unos treinta años—, grande, de familia pobre, estudios religiosos inconclusos, tuerto —ha perdido un ojo en la guerra— y, eso sí, con un intenso magnetismo personal que el propio Omar cultiva con un estilo de vida reservado y austero.

Los talibanes de Omar levantan auténtico entusiasmo entre unas masas populares deshechas por casi quince años de guerra desde la invasión soviética. Sus primeras acciones son de auténticos justicieros: apresan y matan a varios señores de la guerra de segunda fila en la provincia de Kandahar, que en noviembre de 1994 ya ha caído en sus manos. Por donde pasan, siembran su doctrina: un fundamentalismo religioso estricto, de matriz deobandi, que incluye la yihad contra esos muyahidines que han traicionado al islam y a los afganos. Como los muyahidines están enfrentados entre sí, el avance talibán es imparable. Porque, además, al mulá Omar no solo le respalda Pakistán, sino también Osama bin Laden, que ya no combate en Afganistán, pero cuyo predicamento entre los voluntarios de la yihad sigue siendo alto. ¿Por qué apoyan a Omar? Según Masud, el jefe de los muyahidines del norte, porque Pakistán quiere «dividir a los afganos». Pero los afganos ya estaban suficientemente divididos y subdivididos. En realidad, si Pakistán y Bin Laden apoyaron a Omar fue por un conglomerado de razones muy comprensibles: uno, en efecto, porque su aparición frustraba las expectativas de poder omnímodo de cualquiera de los otros jefes; dos, porque los talibanes estaban siendo recibidos triunfalmente en todos los rincones de un país harto de guerra; tres, porque era un islamista de estricta observancia. Todo eso explica que en las filas de los talibanes formaran nada menos que 25.000 pakistaníes procedentes de las madrazas deobandi del país y que

Osama bin Laden, por su parte, viera en los talibanes una pieza más en su proyecto de Estado islámico mundial.

En septiembre de 1996 los talibanes entraban en Kabul. Masud se retiró al norte, donde se haría fuerte. Rabbani le acompañó. Hekmatiar se marchó a Irán. El mulá Omar proclamó el Emirato Islámico de Afganistán. A él se le dispensó el título político-religioso de «emir de los creyentes». Lo que pasó allí lo sabe todo el mundo: islamización furibunda de la sociedad, burka obligatorio para las mujeres, aplicación literal de la sharia, ejecuciones públicas, dura represión con miles de muertos, prohibición de la música, el cine y la televisión, etc. Una yihad triunfante. Y además: campos de entrenamiento libres para Osama bin Laden y Al Qaeda.

Repasemos el mapa: Argelia, Bosnia, Chechenia, los Estados Unidos, Egipto, Somalia, Sudán, Arabia Saudí, por supuesto Palestina (donde la presencia islamista era ya determinante), por supuesto Afganistán, también Pakistán... Al Qaeda había creado efectivamente una red de yihadistas que se movían con la libertad suficiente para atacar en cualquier parte. Los resultados, sin embargo, eran muy discutibles. La extensión de la red y la crudeza de los atentados no estaba moviendo a las masas islámicas a levantarse contra sus gobiernos. Incluso al revés: en Egipto, por ejemplo, la política de la Yihad Islámica no daba el fruto apetecido. Por otro lado, los Estados Unidos empezaban a estrechar el cerco sobre los militantes incluso en lugares tan periféricos como Albania, donde acababan de detener a una célula yihadista. Osama bin Laden pensaba que era preciso dar un giro y, a la vez, acelerar. Y Aymán Al-Zawahirí estaba de acuerdo.

Los yihadistas formalizan la situación en febrero de 1998. Crean el Frente Islámico Mundial. Objetivo: impulsar la yihad contra los «cruzados» (que así llaman a las potencias occidentales) y contra los judíos. Al-Zawahirí anuncia además que la Yihad Islámica se une formalmente a Al Qaeda. Bin Laden y Al-Zawahirí —parece que por mano de este último—, junto a otros tres yihadistas, publican una fatwa absolutamente clarificadora: «El Frente Islámico Mundial

contra judíos y cruzados», se titula. Y en ella sostienen que «matar a los americanos es el deber de todo recto musulmán». Pero, un momento: ¿Bin Laden y Al-Zawahirí podían firmar fatwas? ¿Tenían los títulos precisos? No. Pero entre los firmantes sí había algún ulema —uno de Bangladés, concretamente— y, por otro lado, aquella gente ya iba sola. En todo caso, el 7 de mayo, Mohamed Atef, jefe militar de Al Qaeda, obtiene una fatwa de alfaquíes afganos que aprueba las acciones letales contra civiles norteamericanos. Un congreso de Al Qaeda en junio de ese mismo año, en Herat, Afganistán, termina de completar el proceso.

Los resultados no se hacen esperar. El 7 de agosto de 1998, octavo aniversario de la llegada de tropas americanas a Arabia Saudí, entre las 10.30 y las 10.40 de la mañana, dos camiones bomba dirigidos por conductores suicidas se estrellan contra las embajadas norteamericanas en Dar es Salaam, Tanzania, y Nairobi, Kenia, respectivamente. En la primera mueren 11 personas y 85 resultan heridas. En Nairobi es aún peor: 213 muertos y hasta 4.000 heridos. De los muertos de Nairobi, por cierto, solo 12 eran norteamericanos. Los Estados Unidos respondieron con contundencia: el 20 de agosto el presidente Clinton apareció en televisión y anunció bombardeos de represalia contra objetivos en Sudán y Afganistán. Se señaló a la Yihad Islámica, a Al-Zawahirí y a Bin Laden como culpables. Pero lo de las embajadas solo era el principio: el 12 de octubre de 2000 una lancha suicida se lanza contra el destructor de la marina norteamericana *USS Cole* en Adén, Yemen. Deja 17 marineros muertos y 39 heridos. Al-Zawahirí se refugia en Kabul. Bin Laden, también. Mohammed Atef escapa a Kandahar.

En Kandahar se celebró una fiesta importante en enero de 2001: una hija de Atef se casaba con un hijo de Bin Laden. En el convite, entre 400 invitados, no había solo militantes de Al Qaeda, talibanes y familia, sino también una periodista de Al-Yazira. En el transcurso de la ceremonia Bin Laden recitó un poema épico al atentado contra el *USS Cole*. Atef, por su parte, acababa de volver de un largo

periplo logístico preparando viajes, cuentas bancarias, pasaportes y domicilios francos para una «operación altamente secreta». Se trataba de apoderarse de aviones comerciales para utilizarlos como arma letal. Era el 11-S.

11-S: el día que cambió el mundo

Nadie daba crédito: dos aviones comerciales se habían estrellado sucesivamente contra las torres gemelas del World Trade Center de Nueva York. El mismo escenario del atentado de 1993, pero, esta vez, en una dimensión aterradoramente superior. Aquel 11 de septiembre de 2001 todo el mundo —literalmente— vio en directo por televisión cómo los aviones chocaban contra el edificio, cómo las torres se incendiaban, cómo el orgulloso monumento del capitalismo internacional se desplomaba en una escena apocalíptica. Al mismo tiempo, otro avión comercial se precipitaba sobre el edificio del Pentágono. Luego se supo que aún hubo un cuarto avión destinado a impactar contra el Capitolio en Washington, pero la resistencia de los pasajeros lo empujó a campo abierto. En total, 2.973 muertos, más de 6.000 heridos y 24 desaparecidos, sin contar los terroristas suicidas. Las autoridades norteamericanas apuntaron inmediatamente a Al Qaeda. Habían sido ellos. Los autores materiales de los atentados fueron diecinueve: quince saudíes, dos de los Emiratos, un libanés y un egipcio. Tirando del hilo apareció una densa red de ciudadanos norteamericanos de origen musulmán, incluidos los imanes de algunas mezquitas, que de un modo u otro habían estado en la conspiración. Y ese día cambió el mundo.

Desde el hundimiento del bloque soviético en 1989, rubricado por la descomposición interior de la URSS dos años después, los Estados Unidos se habían convertido en la única potencia hegemónica: la superpotencia por antonomasia. El discurso del triunfo de la «democracia americana» llenaba no solo la conciencia de la opinión pública estadounidense, sino también la de sus aliados europeos. No había enemigo que pudiera hacerle frente. La existencia de focos de violencia en África o en Asia no dejaba de ser una mera manifestación de perturbaciones regionales. Después de casi medio siglo de política de bloques, parecía evidente que ahora todo el planeta caminaría, tarde o temprano, hacia la unificación global en torno a los principios de democracia liberal de mercado. La propia globalización de la economía empujaba hacia tal destino. Eso era lo que había tras la etiqueta del «fin de la Historia». Y guardaba perfecta coherencia con el tradicional sueño americano de un Único Mundo (One World) donde los Estados Unidos actuarían como «nación moral» siempre dispuesta a guiar a la humanidad. Por eso los atentados del 11-S alcanzaron una repercusión superior incluso a la de su propio daño físico: eran una súbita transformación del paisaje.

El propósito de Bin Laden y Al-Zawahirí era evidente: generar en las sociedades occidentales una conmoción sin retorno. Era previsible que esa conmoción produjera una reacción militar occidental contra el mundo musulmán. Y entonces este —siempre según la teoría yihadista— entendería finalmente que debía unirse contra el «cruzado» y el «judío», frente a la agresión colonialista, la profanación de la tierra santa del Profeta, la opresión del pueblo palestino, etc. Llegaría así el momento de que la «vanguardia pionera» de la que hablaba Assam tomara el mando de la umma. Ellos habían derrotado al imperio soviético años atrás. Ellos habían asestado ahora a la potencia hegemónica del mundo el golpe más fuerte jamás sufrido por los Estados Unidos en su territorio. Ellos, Al Qaeda, eran la espada de Alá.

Pocas semanas después de los atentados del 11-S, Al-Zawahiri publica su libro *Los caballeros a la sombra del estandarte del Profeta*. El libro es importante porque enuncia una vez más todos los tópicos del yihadismo islamista y, por así decirlo, quiere actuar como «catón» para nuevos militantes. Y, además, Al-Zawahiri plantea una tesis nueva y altamente significativa, a saber: que Europa es el campo de batalla inminente para la yihad. ¿Por qué? Porque Europa ha dejado de ser tierra de creyentes, es decir, tierra de la «Gente del Libro». Eso, en términos estrictamente coránicos, significa que a los europeos ya no se les puede aplicar la dawa, la predicación, el llamamiento a la conversión, sino que ahora el arma ha de ser indiscutiblemente la yihad, la guerra, y atacar y matar hasta forzar la sumisión, como los «caballeros del Profeta» Mahoma hicieron con las tribus idólatras del desierto árabe.

Europa: en la conmoción subsiguiente a los atentados, Europa descubrió súbitamente que tenía al enemigo en casa. Por todas partes aparecieron informaciones sobre mezquitas en las que se predicaba el odio y sobre ulemas que actuaban como portavoces de la yihad. En Europa había ya decenas de millones de musulmanes, fruto de la emigración sostenida desde treinta años atrás, en cuyo interior germinaba la semilla del islamismo. Una integración social y cultural deficiente o nula, una aplicación extremadamente indulgente de modelos «multiculturales», una creciente exasperación identitaria en los inmigrantes de segunda o tercera generación, frecuentemente inadaptados al modo de vida capitalista o simplemente absorbidos por el sueño de un islam originario... Todo eso había ido construyendo un magma que alcanzaba dimensiones volcánicas en ciudades como Londres, donde el número de predicadores yihadistas era escandaloso. Todos los países europeos miraron en su interior. Lo que vieron les aterró.

La respuesta norteamericana fue proclamar la *War on Terror*, la «guerra contra el terrorismo», una iniciativa de muy amplio espectro que fue secundada por la gran mayoría de los aliados de los Estados Unidos y que incluía medidas de diverso género (policial,

financiero, político, etc.). La más contundente de las medidas fue la invasión de Afganistán en octubre de 2001. Estados Unidos ya había exigido antes al mulá Omar que entregara a Bin Laden. Omar dijo que no. Los talibanes se sabían en el punto de mira. Ellos, por su parte, hacían lo posible por exterminar al enemigo: el 9 de septiembre de 2001 —dos días antes de los atentados— un terrorista suicida talibán había asesinado a Masud, el jefe militar de la alianza muyahidín del norte. Ahora, después de las Torres Gemelas, volvió a pedirse a Omar que entregara a Bin Laden y volvió a negarse. Entonces empezó la guerra. Objetivos: uno, desarticular la base central de Al Qaeda atrapando o matando a sus líderes y desmantelando sus campos de entrenamiento; dos, derribar al régimen talibán y poner en su lugar otro gobierno con ayuda de los muyahidines que aún combatían en el norte.

El ataque contra Afganistán deshizo, ciertamente, la mayor parte de la estructura física de Al Qaeda en ese país, pero entonces el yihadismo abrió una segunda fase: la de la proliferación espontánea. Todo el «trabajo de red» de los años anteriores se tradujo en la aparición de un sinfín de grupos en todo el mundo musulmán que eran parte de Al Qaeda o decían serlo. En diciembre de 2001, un yihadista de nacionalidad británica, Richard Reid, es neutralizado cuando intentaba hacer explotar un avión que cubría el trayecto París-Miami. Reid era un delincuente de poca monta captado en la cárcel y entrenado después en Pakistán. En febrero de 2002, un grupo terrorista de Cachemira, Jaish-e-Mohammed («El Ejército de Mahoma»), secuestra en Pakistán al periodista del *Wall Street Journal* Daniel Pearl, judío norteamericano, y le obliga a grabar un vídeo de autoacusación; ante la misma videocámara, Pearl es asesinado por decapitación. En octubre de 2002, aparece en Indonesia una Jemaa Islamiya que coloca dos bombas en Bali y mata a 202 personas, hiriendo a otras 209. En Argelia, el Grupo Salafista para la Predicación y el Combate mata a lo largo de 2002 a más de 1.500 personas en atentados de todo tipo: contra sinagogas, contra turistas, contra niños que juegan al fútbol, contra

comunidades campesinas... Y así sucesivamente. La lista de crímenes es abrumadora. Lo esencial es esto: Al Qaeda ya funcionaba como una red cuyo centro estaba en todas partes y en ninguna.

El siguiente paso en la guerra norteamericana contra el terrorismo fue la invasión de Irak en marzo de 2003. ¿Por qué Irak? Pocas preguntas han hecho correr tantos ríos de tinta como esta. Sadam Hussein era un dictador del viejo estilo: nacionalista, panarabista, socializante, como correspondía al Partido Baaz, y su tiranía, ciertamente atroz, no tenía nada que ver con el universo yihadista o, simplemente, islamista. ¿Por qué él? Los Estados Unidos y sus aliados arguyeron que Sadam Hussein tenía armas químicas. Luego se supo que no (entre otras cosas, porque los israelíes habían desmantelado sus instalaciones pocos meses antes). Los más críticos dijeron que se trataba de una guerra simplemente movida por la codicia del petróleo, lo cual era solo una parte de la verdad. La realidad parece ser esta otra: desde al menos dos años atrás —y antes, por tanto, de los atentados del 11-S—, los Estados Unidos contemplaban la opción de establecer un punto fijo de control territorial en Oriente Medio que le sirviera como pivote geoestratégico para controlar una región vital.

¿Controlar qué exactamente? En primer lugar, los movimientos de Al-Qaeda. Además, la ofensiva islamista en Palestina: la segunda intifada había empezado en septiembre de 2000 con claro protagonismo de Hamas. Añádase el flujo de petróleo y, naturalmente, sus precios. Más la inquietante actividad de Irán, cuyo apoyo a Hizbulá era decisivo. Para los americanos, se trataba de sentar una base física que permitiera cubrir todos esos objetivos, y esto estaba ya decidido al menos desde antes del verano de 2001. Esto es lo que se infiere de las revelaciones del exsecretario del Tesoro Paul O'Neill y coincide con lo que dijo en el mismo sentido el general Wesley Clark, excomandante de las fuerzas de la OTAN durante la guerra de Kosovo. ¿Y eso no podían hacerlo Arabia Saudí y Turquía? Ya no. Las conexiones saudíes de los terroristas

eran demasiado intensas y, en cuanto a Turquía, desde unos años atrás estaba asistiendo al crecimiento del «islamismo moderno» encabezado por Erdogan. Además, era también cuestión de prestigio: había que demostrar a todo el mundo que los Estados Unidos eran, en efecto, la única potencia hegemónica. E Irak, un país enemistado con prácticamente todo el planeta, empobrecido por largos años de bloqueo y penuria, con una estructura política y militar muy débil, de conquista fácil, con unas fronteras sin embargo muy apetecibles e importantes recursos petrolíferos, era el objetivo idóneo.

Desde un punto de vista bélico convencional, las guerras de Afganistán e Irak fueron rápidas y relativamente simples: se trataba de derrotar a ejércitos técnicamente inferiores, controlar el territorio, dismantelar las estructuras de poder y poner en su lugar a gobiernos nuevos que se esperaba poder formar con la propia oposición local. En Afganistán las operaciones militares comienzan el 7 de octubre. El peso de las acciones en tierra lo lleva la Alianza del Norte, la coalición muyahidín, donde el viejo Rabbani ha aceptado la propuesta norteamericana de sumarse a las operaciones. Pakistán apoya desde la frontera. El 13 de noviembre cae Kabul. El 26, Kunduz, donde se había agrupado un fuerte contingente talibán con abundancia de combatientes extranjeros de Al Qaeda. Sorprendentemente, antes de la rendición aparecieron aviones pakistaníes para evacuar a varios miles de combatientes del lado talibán. ¿A qué estaba jugando Pakistán? El mulá Omar huye de Kandahar, su capital, el 7 de diciembre; la ciudad no tardará en caer. La mayor parte de los líderes talibanes logra refugiarse en las áreas tribales de Pakistán. El 22 de diciembre de 2001 una comisión de transición designó como presidente a Hamid Karzai, uno de los muyahidines que había gobernado el país desde 1992 hasta la llegada de los talibanes. En principio, todo está visto para sentencia. Pero no.

No llegó la paz porque los principales líderes de los talibanes seguían vivos, empezando por el mulá Omar y Jalaluddin Haqqani,

que era el comandante militar del gobierno talibán. Y por si faltaba algo, de repente aparece un viejo conocido nuestro: Gulbudin Hekmatiar, que había estado escondido en Irán, se había manifestado públicamente contra la invasión de Afganistán, había sido expulsado por los iraníes y ahora se aliaba a Omar, a los talibanes y, según sus propias palabras, a Osama bin Laden. Hekmatiar se instala nuevamente como señor de la guerra. Todo indica que es él quien asegura los contactos entre los talibanes, Al Qaeda y la resistencia pakistaní. Así la intervención militar de Afganistán se convirtió en una larga guerra civil que aún no ha terminado.

En Irak ocurriría algo semejante. Los combates propiamente dichos duraron poco. Y habrían durado aún menos si Turquía hubiera permitido desembarcar a la división americana que debía avanzar por el norte, por el Kurdistán (Turquía, muy reveladoramente, se opuso). El hecho es que después de rápidas batallas en Umm Qasr, Nassiriya y Basora, fuerzas kurdas avanzaron con apoyo americano para tomar Mosul y Kirkuk. Bagdad terminaba cayendo el 12 de abril de 2003. La ofensiva había comenzado el 20 de marzo. ¿Y el ejército iraquí? En unos sitios, se rindió. En otros, simplemente desapareció. El 1 de mayo, el presidente George W. Bush declaraba formalmente el fin de los combates. La idea era nombrar ahora una «Administración provisional» hasta que se pudiera reclutar un nuevo gobierno de entre las facciones de oposición al régimen de Sadam Hussein. Pero todo salió mal.

Todo salió mal porque enseguida surgieron por todas partes grupos armados de mayor o menor tamaño que hacían la guerra por su cuenta, lo mismo para atacar a los americanos que para saquear las ciudades arruinadas o incluso para pelearse entre sí. La «evaporación» del ejército iraquí se solidificaba ahora en estos grupos que, al cabo de pocos meses, empezaron a tomar forma de guerrillas relativamente organizadas. En particular, apareció un grupo de violencia extraordinaria: Tawhid wal-Yihad (Unidad y

Yihad). El 19 de agosto de 2003 atenta contra el edificio donde se alberga el personal de la ONU en Bagdad y mata a veintidós personas, incluido el representante de Naciones Unidas. Diez días después ataca la mezquita chií de Nayaf y mata a ochenta y cinco personas más. En mayo del año siguiente secuestra y decapita — video mediante— al ingeniero norteamericano Nicholas Berg.

¿Qué es Twahid wal-Yihad? Una hija de Al Qaeda: su jefe es Abu Musab Al-Zarqawi, un beduino jordano crecido entre refugiados palestinos al que Assam —el mentor de Bin Laden— redimió de la delincuencia común. Lo hizo a su modo, es decir, sumergiéndolo en el yihadismo. Estuvo en Afganistán y en Pakistán. En Herat monta su propio grupo con palestinos y jordanos: ese Tawhid wal-Yihad que ahora reaparece, oculto en las montañas del Kurdistán iraquí, para catalizar la ofensiva yihadista suní contra las tropas estadounidenses, los iraquíes chiitas, los cooperantes extranjeros y cualesquiera otros infieles. Los chiíes, por supuesto, no tardarán en responder: poco después de la matanza de Nayaf aparece el Ejército del Mahdi (Jaish al Mahdi) dirigido por Moqtada Al-Sadr, hijo de un imán chií asesinado por el régimen de Sadam Hussein.

De manera que, tres años después del 11-S, el mundo se encontraba con una guerra cenagosa en Afganistán y otra empantanada en Irak, batallas a campo abierto entre la Alianza del Norte afgana y los talibanes con refugio en las zonas montañosas de Pakistán, una guerra civil entre suníes y chiíes en Irak, varias milicias más o menos islamistas aterrorizando a la población en suelo iraquí y, en todas partes, el sello de Al Qaeda. Frecuentemente, por cierto, solo el sello, porque a estas alturas Al Qaeda ya se había convertido sobre todo en un nombre que mil y un grupos yihadistas en todo el mundo esgrimían a modo de contraseña. Algunos formaban parte del entramado de Bin Laden. Otros se envolvían en esa bandera con el objetivo de ser adoptados por el gran referente de la yihad del siglo XXI.

Contar mil y un grupos tal vez sea quedarse corto. En 2002 aparece en Nigeria la milicia fundamentalista Boko Haram, fundada

por el alfaquí salafista Mohammed Yusuf, que reivindica la doctrina de Ibn Taymiyya. En mayo de 2003, catorce yihadistas suicidas del Grupo Islámico Combatiente Marroquí, que es uno de los brazos del salafismo en el Magreb, atacan la Casa de España, el hotel Farah y diversos centros judíos en Casablanca y matan a treinta y tres personas (además, doce de los suicidas murieron). Noviembre de ese mismo año es un mes negro en Estambul, Turquía: dos coches bomba simultáneos contra sendas sinagogas (23 muertos y 277 heridos), dos atentados con bomba frente al consulado inglés y el banco HSBC (27 muertos, entre ellos el cónsul británico, y 450 heridos), dos bombas más en Ankara... Los atentados fueron reivindicados por el Frente de los Combatientes Islámicos del Gran Oriente y las Brigadas de Abu Hafs Al-Masri. ¿Quiénes son? La policía turca aseguró que se trataba de Al Qaeda. De hecho, ese Abu Hafs Al-Masri que daba nombre a las brigadas no es otro que Mohamed Atef, el consuegro de Bin Laden, y que había muerto por un ataque aéreo en Afganistán en 2001.

¿Todo eso era Al Qaeda? Sí. En el bien entendido de que Al Qaeda ya no era propiamente una organización. Quizá no lo había sido nunca. O para ser más precisos: Al Qaeda era un aglomerado horizontal de células islamistas repartidas por todo el mundo que sacaban provecho de las redes de financiación, entrenamiento, logística, municionamiento y, por supuesto, ideología tendidas por Bin Laden y Al-Zahawirí desde Afganistán. Este último aspecto, el de la ideología, es absolutamente básico para entender todo lo que había pasado hasta el momento y lo que aún había de pasar. Porque sosteniendo al despliegue de muerte de Al Qaeda y sus mil (y un) rostros, había y aun habría en el futuro inmediato una interpretación literalista del Corán que bebía en las mismas fuentes de Mahoma, de las escuelas de jurisprudencia, de la yihad tal y como fue definida en el siglo VII, de los Ibn Taymiyya y compañía, y de los teóricos «revivalistas» del islamismo desde Maududi hasta Qutb, y todo ese magma hecho de pasado que no pasa, de Historia congelada, de identidad exasperada por la derrota, de «caballeros a

la sombra del Profeta», todo eso era envuelto por las voces de mil imanes, desde sus mezquitas, en una promesa suicida de redención que a su vez era escuchada con fascinación por cientos de miles de musulmanes en todo el mundo. Y de modo muy particular, en Europa.

¿Podemos seguir? El 11 de marzo de 2004, en Madrid, en una atmósfera política interna muy singular, en vísperas de unas elecciones generales, se produce una cadena de atentados simultáneos en varios trenes de cercanías a primeras horas de la mañana. España padecía desde años atrás su propio problema terrorista: el separatismo vasco de ETA. El país había sido señalado como objetivo por Al Qaeda, pero para los servicios nacionales de seguridad era una amenaza secundaria. El hecho es que ese día murieron 194 personas y otras 1.857 resultaron heridas. Las circunstancias de la investigación fueron lo suficientemente irregulares como para que la polémica sobre el caso permanezca muchos años después, pero, en cualquier caso, el protagonismo de células yihadistas en los hechos parece probado. Causa argüida: el gobierno español se había significado por su apoyo diplomático a la invasión angloamericana de Irak. Aquel atentado trastornó el mapa electoral y empujó al poder a un partido, el socialista, que de inmediato retiró a las (escasas) tropas españolas de Irak, para estupefacción de sus aliados políticos y militares.

Londres, julio de 2005. El día 7 explotan casi simultáneamente tres bombas en distintos puntos del metro. Una hora después explotaba otra bomba en un autobús. En total hubo 56 muertos y 700 heridos.

No fue todo: dos semanas más tarde se intentó repetir el mismo esquema: bombas en vagones de metro y un autobús. Esta vez no hubo víctimas mortales. Los atentados coincidían con la apertura del juicio al predicador yihadista Abu Hamza, un egipcio emigrado a Londres que había pasado por Afganistán y que, una vez de vuelta en Gran Bretaña, fundó un grupo para la aplicación de la sharia. La comunidad musulmana británica se quitó de en medio: «Este

hombre ha persuadido a los musulmanes con sus incendiarias palabras. Los musulmanes británicos están creciendo con el temor de que consiga convencer a cualquier persona. No es bienvenido en ninguna mezquita del país y no tenemos nada que ver con él», dijo el portavoz del Consejo Musulmán del Reino Unido. En cuanto a los atentados, fueron reivindicados por Al Qaeda.

Como era una evidencia que el problema estaba dentro del islam, a los norteamericanos se les había ocurrido ya desde 2003 abanderar un programa internacional llamado «Iniciativa para el Amplio Oriente Medio y Norte de África» (BMENA). Objetivo: introducir reformas democráticas en todos los países de ámbito musulmán para que desapareciera la indulgencia hacia el terrorismo, el islamismo quedara reducido a una opción civil entre otras y sus sistemas políticos nacionales caminaran hacia una convergencia de hecho con el ámbito de derecho occidental. «Mientras Oriente Medio sea un lugar donde no florezca la libertad —dijo George W. Bush el 6 de noviembre de 2003—, seguirá siendo una zona de estancamiento, resentimiento y violencia lista para exportar. Con la proliferación de armas que pueden generar un daño catastrófico a nuestro país y a nuestros amigos, sería imprudente aceptar el *statu quo*».

No fue un buen paso. La idea americana era dar a conocer formalmente el plan en la cumbre del G-8 en Estados Unidos, en junio de 2004, pero la propuesta se filtró, saltó a la prensa árabe y entonces fue un tronar de críticas: que si los Estados Unidos intentaban imponer valores occidentales, que si no habían pedido opinión a los países interesados, que si los americanos hacían tabla rasa de los intereses nacionales de los estados concernidos, etc. Y era verdad. A los europeos tampoco les hizo ninguna gracia una iniciativa que venía a ignorar la política de la Unión sobre la materia. Como todo se arregla con dinero, los americanos compensaron el error redoblando los esfuerzos en otra dirección: la Iniciativa de Asociación Estados Unidos-Oriente Medio (Middle East Partnership Initiative, MEPI), un fondo de asistencia bilateral que había

empezado a andar en 2002 con fondos del Departamento de Estado.

¿Qué buscaba esta Iniciativa MEPI? Financiar directamente reformas económicas (liberalizadoras), reformas políticas (democratizadoras), reformas educativas (occidentalizantes) y mejoras en la situación de las mujeres en la región. Era un punto de vista muy americano, pero esta vez el programa se apoyaba en el informe sobre Desarrollo Humano Árabe que elaboró la ONU en 2002, lo cual le daba cierta legitimidad. La ONU aconsejaba gastar el dinero no en ayudas directas a los gobiernos, sino en subvenciones a proyectos desarrollados por agentes locales y ONG. Verdaderamente hubo mucho dinero: entre 2002 y 2005, nada menos que 293 millones de dólares. Pero los resultados fueron harina de otro costal. El problema fundamental de estas iniciativas es que con frecuencia eran mal acogidas por las propias sociedades que recibían el dinero: las agencias locales de desarrollo solo eran bien vistas en naciones con un cierto grado de occidentalización previa, y en las demás quedaban circunscritas a un ámbito urbano muy minoritario, fatalmente desconectado de las capas populares a pesar de sus beneméritos esfuerzos.

A alguien en Washington se le ocurrió que la punta de lanza del proceso, para dar ejemplo a los demás, tenía que ser Egipto: un país fuerte y densamente poblado, con un innegable ascendiente político y cultural sobre el resto del mundo islámico. Egipto aceptó y, en consecuencia, abrió la mano en el terreno político, en beneficio particularmente de los Hermanos Musulmanes. El grupo fundado por Al-Bana había renunciado a la violencia, sí, pero seguía siendo cabalmente islamista. Resultado: en las elecciones de 2005 los Hermanos Musulmanes se hicieron con un quinto de los escaños del Parlamento. La ebullición política de los grupos de oposición, islamistas incluidos, aterró a Mubarak, que reaccionó con una política de represión. Pero ya era demasiado tarde: los Hermanos Musulmanes, fuertes sobre su base de redes de asistencia social, habían multiplicado su presencia en Internet, controlaban el Colegio

de Abogados y eran activísimos en la universidad, mientras los sectores liberales, por su lado, movían a la prensa y a los jueces para pedir elecciones libres, una justicia independiente, etc. Mubarak no cedió un ápice contra los Hermanos Musulmanes: cerró su periódico, *Afaq Arabiya*, y llevó a varios de sus líderes ante los tribunales militares. Pero el proceso ya era imparable. Y no solo en Egipto, porque en otros países musulmanes se respiraba una atmósfera de abierta insatisfacción. El caldero estalló. Se llamó «primavera árabe».

De la primavera árabe al invierno islamista

Sería o no sería por las expectativas abiertas por la política de occidentalización, sería o no sería por las fuerzas que mueven a las sociedades islámicas, sería o no sería por las consecuencias de la crisis financiera internacional, sería o no sería por el efecto de las redes sociales como nuevo elemento de libertad de expresión, sería o no sería por la instigación de servicios extranjeros, sería o no sería por alguna o por todas estas causas, pero el hecho es que a finales de 2010 el mundo musulmán empezó a arder prácticamente por todas partes, y de manera muy singular en el Norte de África y en Oriente Medio. Las llamadas «primaveras árabes», que en su desencadenamiento guardan un sorprendente parecido con las «revoluciones de color» de la Europa postsoviética, concentraron la atención mundial.

Antecedentes: el 4 de junio de 2009, el presidente norteamericano, Barack Obama, visita El Cairo y pronuncia una conferencia nada menos que en la Universidad de Al-Azhar, el gran centro de la enseñanza islámica. Ese discurso venía a subrayar los principios de las iniciativas americanas en el periodo Bush, pero con una dosis notable de autocrítica y un claro gesto de mano tendida. ¿Qué dijo Obama? Entre otras, y trufadas con abundantes citas del Corán, dijo cosas como estas: «El colonialismo negó derechos y oportunidades a muchos musulmanes (...), la Guerra Fría a menudo

utilizaba a los países de mayoría musulmana como agentes, sin tener en cuenta sus aspiraciones propias. Extremistas violentos se han aprovechado de estas tensiones». O estas: «He venido aquí a buscar un nuevo comienzo para Estados Unidos y los musulmanes alrededor del mundo, que se base en intereses mutuos y el respeto mutuo (...). Cualquier régimen en el mundo que eleve a una nación o grupo humano por encima de otro inevitablemente fracasará. En Ankara dejé en claro que Estados Unidos no está y nunca estará en guerra contra el islam». Y criticó la guerra de Irak, anunció retiradas de tropas y, además, envió un mensaje a Irán: «Desde la revolución islámica, Irán ha desempeñado un papel en secuestros y actos de violencia contra militares y civiles estadounidenses (...). En vez de permanecer atrapados en el pasado, les he dejado en claro a los líderes y al pueblo de Irán que mi país está dispuesto a dejar eso atrás. La cuestión ahora no es a qué se opone Irán, sino más bien, qué futuro quiere forjar». No dejó, eso sí, de insistir en los puntos esenciales de las iniciativas norteamericanas anteriores: extensión de sistemas democráticos, igualdad de la mujer, etc. Ese discurso fue considerado unánimemente como el principio de una etapa nueva en las relaciones entre Occidente y el mundo islámico.

Más antecedentes: mientras la guerra se enquistaba en Irak y Afganistán, en el resto del mundo musulmán se vive una agitación sin precedentes. Esa agitación no tiene una forma definida. En Irán son las protestas por las elecciones presidenciales de 2009, que han dado el poder al radical Ahmadineyad; habrá veintiún muertos. En Palestina son las consecuencias de la guerra en la Franja de Gaza, donde Hamas se ha convertido ya en la primera fuerza política en todas las citas electorales. En Egipto es el boicot de los Hermanos Musulmanes a las elecciones de 2010, convocadas bajo la bota de Mubarak. En algunos lugares se trata de manifestaciones que piden libertades públicas. En otros son protestas de claro cuño islamista. Ciertamente, esto no es la primera vez que pasa. La novedad es que ahora todo el mundo se entera instantáneamente de todo cuanto ocurre, Internet ha suplido con creces a cualquier

otra forma de comunicación —también en los países musulmanes— y cualquiera puede subir de inmediato un vídeo a la red con la consiguiente reacción «viral» en el punto más distante del mundo, y específicamente del mundo musulmán. Del mismo modo que YouTube se había llenado en los años anteriores de soflamas de predicadores salafistas, incluso yihadistas, así ahora se llenaba de vídeos que daban testimonio de un deseo de mayor libertad. El video de la joven iraní Neda Agha-Soltan, asesinada por milicianos *basij* cuando las mencionadas protestas de Teherán, dio la vuelta al globo. Y como él, otros muchos cientos.

Es suficiente para pintar el cuadro del mundo musulmán a finales de 2010. Ese es el cuadro del que surgirían las «primaveras árabes».

Todo empezó en Túnez, probablemente el país más occidentalizado del Magreb, regido desde largo tiempo atrás por una suerte de «superpolicía»: Zayn El Abidín Ben Alí, que había sido jefe de seguridad y primer ministro bajo la larga dictadura socializante y laica de Bourguiba, que dio un golpe palaciego para desalojar al ya decrépito líder y que desde 1987 ejercía de dictador bajo una apariencia de «democracia controlada», con los islamistas y la izquierda fuera de la ley. Ben Alí implantó un régimen de clientelismo oligárquico cuyos beneficiarios fueron, sobre todo, los miembros del propio círculo familiar del dictador. A lo largo de 2010 la crisis económica mundial llegó a Túnez en forma de grandes aumentos de los precios. El descontento popular caldeado por el paro, la corrupción y el desgobierno terminó estallando el 17 de diciembre de ese año: la policía se incauta del carro de un vendedor ambulante, Mohamed Bouazizi, y este, que se queda en la ruina, se quema a lo bonzo ante un edificio público. La acción de Mohamed —moriría poco después a causa de las quemaduras— sirvió de catalizador para las protestas. Día tras día, las manifestaciones se extendieron por todo el país. El gobierno reaccionó con dureza extrema. Para su sorpresa, las protestas no solo no cedieron, sino que arreciaron.

Tan vivo impacto causó la sublevación popular en Túnez, que el fenómeno se extendió casi de inmediato a la vecina Argelia, incluidos los «bonzos» que se quemaban para protestar. Era el 28 de diciembre de 2010 y la atmósfera ya iba pareciendo algo más que un fenómeno local. Pero es que apenas dos semanas después, entre el 13 y el 16 de enero, el escenario de los levantamientos suscita más sorpresa todavía: Libia.

La Libia de Muamar el-Gadafi había sido durante cuarenta años el «régimen gamberro» por antonomasia. Socialista y panárabe, nacionalista y laico, «verso suelto» del bloque petrolero, Gadafi había ido construyendo al filo de los años un sistema completamente peculiar que combinaba una fuerte y represiva autocracia personal con estrambóticas formas de populismo árabe, más un flagrante apoyo a movimientos terroristas de todo el mundo. ¿Y al terrorismo islámico? Curiosamente, no. Durante los años setenta y ochenta no hubo terrorista significativo que no recibiera de un modo u otro el apoyo de Gadafi, pero el yihadismo era algo completamente incompatible con la estructura mental del dictador. A finales de los años noventa, cuando el problema era ya precisamente el terrorismo islamista, Gadafi decidió normalizar su relación con el resto del mundo. Incluso colaboró en la entrega de yihadistas vinculados a Al Qaeda. Pero la enfermedad de Libia no estaba en su relación con el mundo, sino dentro del propio régimen. Las manifestaciones de enero de 2011 contra el precio de la vivienda fueron el primer paso. El régimen las reprimió, pero la mecha ya estaba encendida. Como no puede parar el movimiento por las malas, Gadafi intenta hacerlo por las buenas y anuncia una inversión pública de 24.000 millones de dólares para vivienda y desarrollo. Demasiado tarde.

Cuando todo el mundo estaba mirando a Libia, llegó la gran conmoción: el gobierno de Ben Alí, en Túnez, no soportaba la presión de la calle ni la de sus propios militares y el dictador abandonaba el país. Pero es que, al mismo tiempo, en Jordania se convocaban manifestaciones de apoyo a los tunecinos que, movidas

por los sectores de izquierda, se extendían de Ammán, la capital, al resto del país y terminaban convertidas en levantamiento social contra el presidente del gobierno, Samir Rifai. El rey Abdulá, inteligente, no tardará en retirarle su confianza. Lo que había pasado en Túnez excitaba los ánimos: era posible derribar a un gobierno. En los días siguientes se sucedieron las manifestaciones en los lugares más insospechados: Mauritania, Omán, Sudán, Yemen, Líbano... En cada país se protestaba por una razón distinta (o más de una), pero la visión de conjunto era aplastante. Incluso en Arabia Saudí hubo un hombre que se suicidó en señal de rebeldía. Mientras tanto, empezaba a saberse quién movía los hilos en Jordania: los Hermanos Musulmanes, sí, pero también los sindicatos e incluso los clanes beduinos. Aquello no era un hilo: era una madeja.

Pero lo más espectacular —y el término es el adecuado, dada la dimensión televisiva del asunto— aún estaba por llegar: la sublevación de Egipto. A partir del 25 de enero, una enorme muchedumbre salió a la calle en El Cairo, Suez y Alejandría para protestar contra el gobierno de Mubarak. No eran manifestaciones pacíficas: la multitud multiplicó los gestos violentos y la policía respondió con más violencia. Si el ambiente ya venía caldeado por las turbulencias de años anteriores, ahora hirvió. La plaza Tahrir de El Cairo se convirtió en centro de la protesta; durante días, decenas de miles de cairotas permanecieron en ella para denunciar al gobierno de Mubarak. ¿Qué pedían? Sumariamente, libertad. O eso al menos interpretaban los medios de comunicación occidentales, que de inmediato trasladaron allí sus cámaras para narrar, día y noche, las conmociones de un mundo que parecía transformarse a toda velocidad bajo la presión de un pueblo hastiado.

Túnez, Libia, Argelia, Irán, Jordania, Egipto... Los analistas occidentales, incluidos sesudos catedráticos y especialistas en Medio Oriente, fueron prácticamente unánimes: no cabía duda de que el mundo islámico estaba avanzando rápidamente hacia la

democracia. La televisión internacional construyó su propio relato: estábamos viviendo la versión musulmana de Mayo del 68.

Casi simultáneamente a los sucesos de Egipto, el conflicto se extiende a Siria. Un ciudadano se rocía con gasolina y se prende fuego para protestar contra el gobierno. Las redes sociales se llenan de intervenciones públicas... y de denuncias contra el gobierno. Corren además rumores de que el gobierno va a bloquear Internet: quien lo cuenta es nada menos que la cadena de televisión catari Al Yazira. La reacción popular es una convocatoria de nuevos tumultos.

Siria era el país de los Al-Assad, primero Hafez entre 1971 y 2000, después su hijo Bachar. Siria, como antes Irak, era feudo del partido Baaz, el experimento de socialismo nacionalista, laico y panárabe que durante algún tiempo, en la segunda posguerra mundial, pareció la opción «natural» en los países árabes. La propia dinámica de los acontecimientos había llevado a Siria a definirse como una dictadura de clan; en este caso, el clan alawui, que es una rama del chiismo tradicional. No era una cuestión religiosa: el régimen seguía siendo laico. Pero es verdad que la minoría chií formaba un grupo relativamente privilegiado en un contexto de mayoría suní, lo cual, por cierto, se traducía en una política de mayor libertad religiosa para otras confesiones, como la cristiana, cosa nada irrelevante en un país donde había muy pocas libertades más. La cuestión es que esta Siria, con un régimen severo, con un ejército poderoso —edificado durante los largos años de confrontación con Israel—, con una base militar rusa en su territorio y pactos muy estrechos con Moscú, sin petróleo pero con un suelo cruzado por varios oleoductos decisivos, abandonaba su imagen pétrea para mostrarse como un estado a punto de venirse abajo.

Manifestaciones en Palestina duramente reprimidas por el gobierno. Más trastornos en Siria con la muerte de dos soldados kurdos. El 29 de enero, nueva conmoción en Egipto: mientras aviones de combate sobrevuelan a baja altura la plaza Tahrir,

Mubarak anuncia cambio de gobierno. Él, sin embargo, permanecerá en el poder. O lo intentará.

Lejos de apaciguar las aguas, la maniobra de Mubarak las agita. Y no solo en Egipto, porque en este momento cualquier cosa que ocurre en cualquier parte del mundo musulmán repercute inmediatamente en otra. El 30 de enero empiezan las protestas en Marruecos. Motivo: solidarizarse con el pueblo tunecino y, de paso, protestar por las propias penurias. La protesta prende, y nunca mejor dicho: en Rabat, varias decenas de profesores intentan quemarse vivos ante el Ministerio de Educación. Dos consuman la inmolación.

Mubarak terminó marchándose. O, más bien, «lo marcharon»: el ejército le retiró su apoyo y el dictador salió del país. Era el 11 de febrero. En los días anteriores se había congregado en la plaza Tahrir hasta un millón de personas en una atmósfera caótica en la que tan pronto cantaba un grupo pacifista como violaban a una periodista extranjera. El anuncio de la marcha de Mubarak fue recibido por la multitud como una victoria histórica. Lo era. Y aún más llamativo: ningún gobierno occidental expresó la menor amabilidad hacia el derrotado.

Hubo más. En Marruecos, el 20 de febrero comienzan a sucederse movimientos populares de gran magnitud que conducirán al rey Mohamed VI a anunciar una reforma constitucional. En Omán los disturbios se prolongaron durante casi cinco meses; terminaron cuando el sultán anunció una subida de salarios. En Baréin, pequeño reino petrolero donde una minoría suní gobierna — despóticamente— sobre una mayoría chií, el poder llamó en su socorro a unidades militares saudíes y kuwaitíes; después de muchos meses de represión, muertos y auténticas batallas campales en la capital, se llegó a una situación de calma aparente que recuerda a la de un volcán en permanente peligro de erupción. En Yemen, país igualmente dividido entre suníes y chiíes, el malestar social se complica con esa división religiosa y además se

enreda con el resurgimiento de viejas oposiciones tribales; terminará en guerra civil.

Y bien: ¿qué tiene que ver todo esto con la yihad? ¿Qué tiene que ver siquiera con el islamismo? En principio, nada. Al Qaeda seguía a lo suyo, es decir, el atentado masivo, suicida o no, buscando la mayor atención mediática posible, como en el cruento atentado de Bombay en noviembre de 2008: diez ataques simultáneos en objetivos distintos, 173 muertos y 327 heridos, reivindicados por unos supuestos «Muyahidines del Decán» que en realidad eran un avatar, remodelado por Al Qaeda, del veterano grupo paquistaní Lashkar-e-Toiba, el «Ejército de los Puros». Eso estaba siendo Al Qaeda: la firma colectiva de una red de grupos terroristas preexistentes o de nuevo cuño, empeñados en una tarea de destrucción asesina. ¿Cómo vincular eso con esta otra efervescencia popular, tan moderna, tan merecedora de simpatía, tan parecida a la de las propias sociedades europeas en los siglos XIX y XX? La impresión general era la que habían dictaminado los analistas occidentales al calor de la revuelta: las sociedades musulmanas piden libertad. Y sin embargo, la inmediata evolución de las cosas iba a obligar a cambiar de perspectiva.

Primero, Libia. Allí la represión del régimen es brutal. La respuesta de los sublevados también. Contra todo pronóstico, grupos de milicianos rebeldes se arman y logran hacerse fuertes en varias ciudades. El 20 de febrero puede hablarse ya de guerra civil. Una parte del ejército se ha sumado a los rebeldes, sí, pero eso no lo explica todo: según contará más tarde la prensa inglesa, desde días atrás hay en el país unidades especiales británicas; por otra parte, Francia ha armado a las milicias. En Trípoli los manifestantes incendian la sede del gobierno. El ministro del Interior, general Abdul Fatah Younis, llama a la cadena Al Yazira, anuncia que se pasa al bando sublevado y pide la dimisión de Gadafi. El ministro de Justicia también abandona el barco. Ambos patrocinan un encuentro entre los líderes de las tribus libias: más de ciento cuarenta. Y la inmensa mayoría se suma al levantamiento. La Unión Europea anuncia una

iniciativa para evacuar a sus ciudadanos. Gadafi intenta recuperar el control, pero ya nada funciona: sus tropas retroceden y las milicias sublevadas empiezan a ocupar ciudades de alto valor estratégico. El dictador amenaza con una mortandad superlativa si la OTAN interviene. Es inútil: el 19 de marzo comienza la operación conjunta de Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia en aplicación de una resolución *ad hoc* de la ONU.

Si había alguna oportunidad para Gadafi, la intervención extranjera la deshace por completo. Los occidentales prestan a los rebeldes el apoyo aéreo que necesitan. Y a todo esto, ¿quiénes son los rebeldes? Esa pregunta, en este momento, parece no importarles a nadie: en las filas de los sublevados hay milicias tribales, milicias islamistas o milicias personales de algún caudillo, frecuentemente enfrentadas entre sí. Sus líderes son figuras clásicas de la oposición o recién llegados, como el exministro del Interior, el mencionado Abdul Fatah Younis, que, por cierto, será asesinado en el mes de julio por una milicia rival. En todo caso, el avance rebelde seguirá implacable contra una resistencia tenaz, todo ello entre matanzas y represalias de ambos bandos. El 20 de octubre cae Sirte, el último reducto de los gadafistas. El propio Gadafi es capturado, empalado y asesinado de dos disparos. Su cadáver será expuesto durante varios días a la curiosidad de la muchedumbre.

¿Y quién mandaba ahora en Libia? Ese era el problema. Occidente apoyó a un abogado largo tiempo exiliado en Suiza, Alí Zeidan, pero este tenía que hacer frente ahora a un paisaje muy espinoso: las milicias que habían hecho la guerra no querían dejar las armas ni abandonar las ciudades conquistadas. ¿A quién tenía enfrente? A los islamistas, agrupados bajo el liderazgo de Nuri Abu Sahmain y sustentados por... los Hermanos Musulmanes otra vez. En su primer discurso solemne, el jefe del Consejo Nacional de Transición, *Mustafá Abdel Jalil*, subrayó que la nueva Libia tendrá como única fuente de legislación la *sharia*, la ley islámica. La nueva Libia naufragó. Hubo un par de golpes de Estado. A Zeidan le secuestraron al menos dos veces. Finalmente huyó a Europa. En

Libia reaparecía Al Qaeda. Estalló la guerra civil entre varias facciones a la vez. Al menos tres de ellas eran islamistas. Así acabó la primavera árabe en Libia.

¿Qué hacían los Hermanos Musulmanes en Libia? Prolongar el éxito de su tronco central en Egipto. Porque este fue también, en efecto, el desenlace de la primavera árabe en Egipto: un triunfo de los islamistas. Tras la huida de Mubarak, el nuevo gobierno se vio empujado a convocar elecciones. Hubo legislativas entre noviembre de 2011 y enero 2012. Para estupefacción de los analistas occidentales, la victoria fue claramente para las dos opciones islamistas: los Hermanos Musulmanes concurrían con el Partido Libertad y Justicia, que obtuvo el 45 por ciento de los votos; los salafistas se presentaban como Alianza Islámica y consiguieron el 25 por ciento. Juntos copaban el 70 por ciento del electorado, muy por encima de los partidos que se ofrecieron al electorado como abanderados del «espíritu de la plaza Tahrir». Pocos meses después se celebraron las elecciones presidenciales, entre mayo y junio de 2012. En la segunda vuelta se enfrentaron el general Ahmed Shafik, último primer ministro de la era Mubarak, y el islamista Mohamed Morsi, presidente del Partido Libertad y Justicia. Para horror de Occidente, una vez más, ganó Morsi con el 51,9 por ciento.

El nuevo presidente se presentó como un moderado, pero lo primero que hizo fue anunciar una nueva constitución inspirada en la sharia y, paralelamente, una ley para blindar los poderes del presidente (o sea, de sí mismo). La Constitución fue aprobada en referéndum por el 63 por ciento de los sufragios, aunque solo votó el 37 por ciento del censo. Mientras Morsi se deshacía en retórica dialogante, los cristianos coptos se veían perseguidos y los islamistas radicales encontraban vía libre. Una nueva ola de protestas, andando 2013, llenó las calles de El Cairo y Alejandría. El motivo: esa ley de «superpoderes» que Morsi quería aprobar. Hubo serios enfrentamientos callejeros. Finalmente, el 3 de julio intervino el ejército: después de reunirse con líderes políticos y sociales de

oposición, el general Abdel Fatah Al-Sisi daba un golpe de Estado. Morsi era detenido y encarcelado. Los Hermanos Musulmanes quedaban fuera de la ley y eran perseguidos con mano de hierro.

Llamativamente, nadie osó levantar la voz para condenar el golpe de Al-Sisi. Los sesudos analistas que apenas un año antes habían saludado el florecimiento primaveral de la democracia en el mundo musulmán, veían ahora estupefactos cómo el islamismo se convertía en fuerza dominante. ¿Qué había pasado? Seguramente, que los analistas occidentales habían visto lo que habían querido ver. Porque ya no era solo que Libia caminara hacia una guerra civil con omnipresencia yihadista y que Egipto hubiera tenido que recurrir al ejército para derrocar a un poder islamista democráticamente elegido. Es que, además, en los países donde la «primavera» salió aparentemente «bien», como Túnez y Marruecos, al final la fuerza vencedora había sido también el islamismo. En Túnez hubo elecciones el 23 de octubre de 2011. Ganó el partido islamista Ennahda («Renacimiento»). Programa: una «islamización progresiva y democrática del país». Su principal líder, Gannuchi, es un avezado lector de nuestros viejos conocidos Ibn Taymiyya y Maududi. Las discrepancias entre islamistas y laicos van a paralizar el país. ¿Y en Marruecos? Aquí hubo elecciones casi al mismo tiempo, el 25 de noviembre. Y las ganó el Partido Justicia y Desarrollo, islamista conservador. ¿Dónde estaba la «primavera»?

Pero lo peor aún estaba por llegar. Lo peor fue lo de Siria.

A partir del 25 de marzo de 2011, las protestas se habían extendido a todo el país y la respuesta del régimen sirio había sido cada vez más violenta. Los muertos empezaban a contarse por decenas. Bachar al-Assad trató de pasar a la ofensiva con maniobras políticas: anunció la retirada de la ley de emergencia, organizó manifestaciones populares de apoyo al régimen, tendió una mano a los kurdos, que se habían significado entre los movimientos de oposición... Pero, una vez más, el proceso era imparable: ni la oposición amainaba, ni el ejército dejaba de disparar. Los Estados Unidos, desde fuera, estimulan a la oposición:

Barack Obama condena la «abominable violencia ejercida contra pacíficas protestas por parte del gobierno de Siria». A finales de abril ya hay ciudades enteras que están en manos de los rebeldes. Al-Assad responde enviando carros de combate. Importantes contingentes de la policía y el ejército desertan y se pasan al bando sublevado. Esto ya es una guerra civil.

¿Por qué deserta un número importante de militares? Por razones políticas y religiosas. Las mismas razones por las que una parte igualmente importante de la población defiende al régimen. Los sublevados son, en su gran mayoría, suníes. Al-Assad, chií de la rama alawita, cuenta con el apoyo de los chiíes, pero también de los cristianos, a los que ha protegido, y de buena parte de la inmensa burocracia del país. Pero hay más: el régimen sirio también se ve respaldado por Rusia, de la que es socio político y militar, y por Irán —teocracia chií—, que ha encontrado en Siria y en el Líbano de Hizbulá dos aliados fundamentales para influir en Oriente Próximo. Ese juego de alianzas protege a Bachar al-Assad y le reafirma en su propósito de no ceder, pero al mismo tiempo concita en su contra a un ramillete nada desdeñable de enemigos: las monarquías suníes, fundamentalmente Arabia Saudí y Qatar, Turquía y por supuesto los Estados Unidos, que ven en el conflicto sirio una magnífica oportunidad para debilitar a Rusia y a Irán. La guerra civil siria es, por tanto, varias guerras a la vez: una, la que enfrenta al régimen de Al-Assad contra la oposición interior; dos, la que opone a chiíes y suníes en todo el islam; tres, la que a partir de ahora van a librar sobre el tablero del poder internacional las grandes potencias, que desean sacar provecho del lance.

En el verano de 2011 las fuerzas de oposición se organizan militarmente. Una facción de las fuerzas armadas se declara formalmente en rebeldía y constituye el Ejército Libre de Siria (ELS), que de inmediato se convierte en expresión militar de la oposición. Al calor del conflicto, a la bandera levantada por el ELS empiezan a acudir milicias de todo género. También yihadistas.

En medio de todo este fregado, parece casi irrelevante el anuncio que el presidente Obama hace al mundo entero el 1 de mayo de 2011: en una operación militar en Pakistán, fuerzas especiales estadounidenses han dado muerte a Osama bin Laden. El creador de Al Qaeda, enemigo público número uno de los Estados Unidos, ha sido eliminado. Tomará su relevo Aymán al-Zawahirí, el de los «caballeros a la sombra del estandarte del Profeta». Pero para entonces una facción autónoma de Al Qaeda en Irak ya estaba entrando en Siria, dispuesta a imponer su propia ley. Se llamaba Estado Islámico de Irak y el Levante. E iba a llevar el yihadismo hasta niveles de delirio asesino nunca imaginados.

La yihad espectáculo: el Estado Islámico

Cuando empezó la guerra civil siria, no había en el mundo ningún estado que cupiera definir como «estado yihadista». Había repúblicas islámicas de corte semidemocrático como Pakistán, repúblicas teocráticas islamistas como Irán, monarquías islamistas tradicionales como la saudí, monarquías islámicas modernizantes como la marroquí o la jordana, repúblicas laicas como Argelia o Egipto y, además, estados hundidos en el caos como Libia, pero no había ningún Estado del que pudiera decirse que pretendiera declarar la yihad al mundo exterior. Es natural: un estado así inevitablemente habría sido expulsado del concierto de las naciones. Pero es que, además, incluso desde el propio punto de vista islámico ese estado habría tenido graves problemas de legitimidad para el conjunto de la comunidad musulmana. Veamos por qué.

A lo largo de las páginas precedentes hemos encontrado con alguna frecuencia el largo debate acerca de si la yihad bélica es una obligación colectiva o una obligación individual. Este debate es importantísimo. Averroes y Al-Chafii pensaban que era una obligación colectiva. Eso significa que solo el poder legítimo —el califa— puede declararla. Otros, como Ibn Taymiyya, parecían más inclinados a considerarla como obligación individual, y eso quiere

decir que cualquier musulmán podía emprenderla; pero como es obvio que no puede hacerlo frente a la comunidad, incluso los partidarios de la yihad individual se tientan mucho la ropa antes de pregonarla como una suerte de derecho a libre disposición de cualquiera. Para la inmensa mayoría de los doctores del islam, la yihad entendida como recurso individual a las armas en nombre de la fe es plenamente legítima si su finalidad es defensiva, pero la cosa cambia si se trata de una guerra de expansión. Conclusión: lo aconsejable es que una declaración de yihad expansiva, ofensiva, solo esté al alcance del califa, que es la autoridad legítima plena en el islam. De lo contrario, un caudillo que declarara la yihad a otro pueblo podría entrar en conflicto con otros musulmanes, y entonces pasaríamos de la yihad a la *fitna*.

¿Cómo se traducen estos planteamientos en el siglo XXI? El último califato propiamente dicho fue el otomano, y desapareció en 1924. ¿Quién entonces poseería legitimidad para declarar una yihad? Un régimen islamista como el de Irán —chií— pudo invocar la yihad durante su guerra con Irak, pero incluso en este caso la yihad tenía mucho de *fitna*. Cuando Bin Laden y, después, su sucesor Al-Zawahiri proclaman la yihad, ¿en nombre de quién lo hacen, con qué títulos, con qué legitimidad? En realidad, solo con la que le presta la declaración del takfir, la acusación de apostasía. Era la perspectiva de Sayyid Qutb, por ejemplo. Pero, en el fondo, ese planteamiento, por individualista, no deja de ser un rasgo moderno, o sea, contrario a la tradición: un individuo o un grupo se atribuye el derecho a hacer algo que, en rigor, solo corresponde al poder legítimo y a la comunidad en su conjunto. En ausencia de califa, la declaración de yihad puede ser ignorada por cualquiera. Consecuencia «lógica»: para el yihadista es absolutamente fundamental construir un califato.

¿Y quién puede construir un califato? La nostalgia del califato es una constante en cualquier islamista, pacífico o violento, y particularmente en el mundo suní. Morsi, el egipcio, lo anhelaba. Y no solo él. El problema era desde dónde empezar a construirlo. Ya

hemos visto que la estrategia de Al-Bana, el fundador de los Hermanos Musulmanes, apuntaba a reconstruir el califato desde la base, desde la comunidad de los fieles. Muchos seguirán esa orientación. Pero en el mundo islámico suní hay reyes que actúan como custodios de los lugares santos —los wahabíes saudíes—, reyes que se titulan emir de los creyentes, como el de Marruecos, o incluso otros que reivindican el estatuto perdido, como los hachemitas de Jordania (perdido precisamente a manos de los saudíes). Cualquiera de ellos, en nombre de la tradición, podría reclamar la herencia ancestral, pero eso significaría entrar en inmediata contradicción con el vecino. Por eso el califato, después de su desaparición material, fue más una idea que un proyecto. Es una carencia que el islamista siente como un fracaso; más aún, como una traición. Esos poderes que han dejado desvanecerse al califato y que han enfeudado su territorio a potencias extranjeras son, en rigor, desertores. Incluso apóstatas. El yihadista los denuncia. Lo hizo Qutb y lo hace Al-Zawahirí. El paso siguiente venía solo: proclamar un califato sobre la base de la pura yihad contra apóstatas y extranjeros. Eso es lo que hará el Estado Islámico. Desde una perspectiva cabalmente islámica, no deja de ser un tanto artificioso: no es el califa el que proclama la yihad, sino la yihad la que proclama el califato. En todo caso, la guerra de Siria le dará la oportunidad de hacerlo.

Volvamos a la guerra de Siria donde la habíamos dejado. El ELS levanta la bandera de la oposición democrática contra Bachar al-Assad. Los Estados Unidos y Arabia Saudí bendicen la operación. Pronto las filas de los rebeldes se llenan de milicias islamistas suníes y así la guerra se convierte en un conflicto de tres rostros: uno, la oposición contra el régimen de Al-Assad; dos, los suníes contra los chiíes, y tres, el bloque americano-saudí contra el ruso-iraní. Desde la perspectiva occidental, el rostro más importante es el primero porque implica una victoria en el tercero: que gane la oposición significa no solo que en Siria haya un régimen democrático «homologable», sino, además, que el bloque rival

pierda un peón de gran importancia. Pero, desde la perspectiva interna islámica, el rostro más importante es el segundo: la guerra entre suníes y chiíes, reedición de las viejas *fitnas* de los años originarios. Precisamente una de las últimas cosas que hizo Morsi, el egipcio, antes de ser derrocado y encarcelado fue acudir a Siria para presidir una conferencia en solidaridad con la oposición suní. Fue muy claro: Egipto —dijo— debe apoyar a los suníes en su guerra contra los chiíes. «La historia no nos perdonará si en el momento actual los suníes no rompen con el régimen de Al-Assad, con Irán y con la milicia libanesa de Hizbulá». Había más de quinientos ulemas entre el público. Los Hermanos Musulmanes apelaban abiertamente a la guerra santa. Un asesor de Morsi añadió: «Los egipcios son libres de viajar a Siria para unirse a la rebelión». Fueron millares los que acudieron a la llamada. Pero no se enrolaron en el ELS, sino en las milicias salafistas que proliferaban por decenas.

Milicias salafistas, sí. Radicales a más no poder. Y en el centro de la red, Al Qaeda. ¿Retrocedemos unos pocos años? La organización de Al-Zawahiri mantenía en pie varias células en Irak, país que seguía en insurrección permanente. De una de esas células ya hemos hablado: la de Abu Musab al-Zarqawi, que se llamaba Tawhid wal-Yihad, «Monoteísmo y Yihad». En Irak, Al-Zarqawi entra en contacto con los exmilitares del régimen de Sadam agrupados en torno a Ansar el islam. ¿Y aquellos oficiales, hombres formados, se prestaron a dejarse guiar por alguien que, al fin y al cabo, no dejaba de ser un matón? Sí. No es difícil imaginar lo que Al-Zarqawi pudo decirles: «Servisteis con honor a un régimen que perdió. Estabais en el error porque no combatíais por el islam. Ahora la yihad os ofrece una segunda oportunidad». ¿Cómo negarse?

Tras la invasión americana de 2003, Tawhid wal-Yihad se convierte en el punto clave de la resistencia islamista: es la organización mejor financiada, con mejores recursos logísticos, con más amplia proyección territorial. Enseguida absorbe a otras milicias. Al cabo de pocos meses, bajo el nombre oficial de

Organización de la Base de la Yihad en el País de los Dos Ríos, empieza a operar como «Al Qaeda en Irak». Zarqawi escribe a Al-Zawahirí y le expone su plan: prolongar la guerra en Irak, extenderla a otros países y crear un califato. Era julio de 2005. La intención de Al Qaeda en Irak era aglutinar a todas las milicias islamistas del país. No es la estrategia clásica de Al Qaeda, siempre empeñada en la yihad contra Occidente a escala planetaria, sino que pone el acento en la construcción de un espacio «nacional», pero seguramente Al-Zawahirí pensó que eso, al fin y al cabo, era mejor que nada. A partir de 2006 Al-Zarqawi lo consigue: con la bendición de Al Qaeda, nace el Consejo de la Shura de los Muyahidines. Son ocho grupos. En septiembre de ese año se llamará ya Estado Islámico. Así empezó todo.

A Zarqawi lo mataron los americanos el 7 de junio de 2006. Varios líderes de la milicia fueron capturados. Toma el relevo directamente un hombre enviado por Al Qaeda: Abu Ayyub al-Masri, un egipcio de la Yihad Islámica que ha llegado a Irak procedente de los Emiratos. Es él quien declara formalmente constituido el Estado Islámico de Irak y el Levante. Pone al frente del nuevo «estado» a un enigmático personaje: un tal Abu Abdullah al-Rashid al-Baghdadi cuya existencia real nunca ha estado clara. El hecho es que el Estado Islámico rompe a actuar en escenarios urbanos dejando tras de sí un horrible reguero de víctimas civiles iraquíes, lo cual lleva a no pocos grupos suníes a delatar al EI ante los americanos. Estos logran expulsar al Estado Islámico de las ciudades que ocupan y encerrarlos en el área de Mosul. Al Qaeda en Irak, enfrentada a un serio problema de supervivencia, opta por el bandidaje a gran escala. Finalmente, una operación conjunta de tropas norteamericanas e iraquíes logra acabar con Al-Masri y con el supuesto al-Rashid. Es junio de 2010. Parece que todo ha terminado. Pero no.

La guerra de Siria salvó a Al Qaeda en Irak. El llamamiento de americanos y saudíes a acabar con el régimen de Al-Assad, más la proclamación de una guerra santa por parte de Morsi y los suníes,

convierten Siria en campo abierto para la llegada de milicias de todas partes. El Estado Islámico aprovecha la situación. Después del duro golpe asestado a la banda —porque a eso, a banda, había quedado reducida—, sus restos habían sido recogidos por un tal Abu Bakr al-Baghdadi. ¿Quién es Al-Baghdadi? Su nombre real es Ibrahim Awwad Ibrahim Ali al-Badri al-Samarrai. Ha nacido en Samarra en 1971; es, pues, la segunda generación del yihadismo (Bin Laden era del 57 y Al-Zawahirí del 51). Se le atribuyen estudios islámicos avanzados en Bagdad. No ha tomado las armas hasta 2003, cuando la invasión de Irak. Detenido en 2004, en la cárcel trabó contacto con exgenerales del ejército de Sadam Hussein. Cuando salió de su encierro en una de las numerosas «sueltas» de presos, se acercó a Al Qaeda y al naciente Estado Islámico. Por su formación religiosa, de inmediato ocupó un puesto en la cúpula de la organización. Ahora el cielo se le abría: en Siria podía volver a comenzar desde cero.

¿Y tan fácil era para un grupo islamista radical, enemigo acérrimo de los Estados Unidos, entrar como un socio más en un frente respaldado abiertamente por los propios norteamericanos? Pues sí. Tal vez en algún momento la idea occidental —americana, británica, francesa— fue tomar pie en la oposición al régimen para promover una democracia al estilo moderno, pero no hicieron falta muchas semanas para ver que los propósitos democráticos, en Siria, eran extremadamente minoritarios. La propia oposición a Al-Assad se hallaba muy dividida al respecto. ¿De verdad ignoraban esto los servicios de información occidentales, o es que el interés en descomponer Siria, del mismo modo que antes se había desmantelado Irak, predominó sobre cualquier otra consideración? Dejemos ahí la pregunta. El hecho es que el ELS pronto se manifestó como un armazón muy mal cosido.

En principio, el ELS englobaba a todas las fuerzas que desde el primer momento combatían al régimen de Al-Assad, pero en la práctica se trataba de tres (o más) ejércitos distintos. Por un lado estaba el ELS propiamente dicho, el original, conformado por

disidentes del régimen, procedentes de las propias fuerzas armadas sirias. Por otro lado estaba el cada vez más grueso contingente de milicias yihadistas islámicas, venidas de numerosos países musulmanes, cuyo objetivo no era solo derrocar al presidente, sino imponer la sharia en todo el país y aniquilar a la minoría chií. Y por último están los kurdos del noreste, que hacían su propia guerra para obtener su independencia. Pero los kurdos detestaban hasta el odio a los yihadistas, de manera que era imposible coordinar sus estrategias, y el núcleo del ELS se manifestaba incapaz de imponer su autoridad sobre los otros dos grupos, así que la guerra de Siria se convirtió en algo enteramente distinto a lo inicialmente planeado.

Desde el punto de vista bélico, las fuerzas más efectivas eran las yihadistas y, entre ellas, el Estado Islámico de Irak y el Levante. Pero se entregaron a tales purgas en las zonas bajo su control que rápidamente despertaron la animadversión de la población. Por otro lado, como al mismo tiempo habían emprendido una guerra santa contra la minoría chií, enseguida entró en liza, desde el sur, la milicia libanesa de Hizbulá (recordemos: chií apoyada por Irán); lo cual hizo que Israel, enemigo jurado de Hizbulá, enseñara también los dientes bombardeando posiciones... iraníes, que estaban allí defendiendo a Al-Assad. Nótese el giro: Israel se había convertido en aliado objetivo de las milicias de Al Qaeda. En unos pocos meses el paisaje de los frentes de guerra había llegado a una complejidad de locura.

El rostro militar de las milicias islamistas no era, al principio, el Estado Islámico, sino más bien el Frente Al-Nusra. Nombre completo: Ansar al-Jebhat al-Nusra li-Ahl al-Sham, que quiere decir «Frente para la Victoria del Pueblo de la Gran Siria». Origen: terroristas amnistiados en su día por el propio Al-Assad y ahora financiados por Qatar y Arabia Saudí. Al-Nusra se dio a conocer el 23 de enero de 2012, cuando anunció oficialmente su constitución, pero el grupo llevaba funcionando ya muchos meses. Su historia empieza en mayo de 2011, cuando el régimen de Bachar al-Assad, a poco de comenzar la guerra, decide aplicar una amnistía para

presos políticos. Esa amnistía no afecta a los opositores demócratas, sino a nombres muy significados del mundo yihadista. Rápidamente, varios centenares de ellos se reagrupan y entran en contacto con militantes sirios que han estado en Irak y con los propios yihadistas iraquíes, agrupados en el Estado Islámico en Irak y el Levante, rama de Al Qaeda, principal responsable de la ola de terror que vive ese país.

A partir de ahí empieza a formarse el grupo. Lo lidera un hombre enigmático: Abu Mohamad Al-Golani, un excombatiente de la yihad en Irak. Al-Nusra crece con rapidez. De repente está por todas partes. En particular, sorprende la financiación de la que parece gozar para sus acciones. Un informe del boletín francés *Intelligence Online* asegura que el secreto del éxito de Al-Nusra está en los servicios de inteligencia de Arabia Saudí: fueron ellos los que coordinaron a los principales líderes para formar el movimiento, y fueron igualmente ellos, los saudíes, los que aportaron el dinero. Sobre esa base, el éxito de Al-Nusra va a desplegarse con una estrategia de comunicación muy avanzada: sus webs y emisiones de televisión llenan el espacio del yihadismo en la región hasta convertir al movimiento en protagonista absoluto de la guerra. Y con ello, naturalmente, crece el número de voluntarios. Un informe de Norman Benotman y Roisin Blake para el *think tank* Quilliam le atribuía en 2013 un mínimo de 5.000 combatientes. No era el grupo más numeroso, pero sí el más efectivo.

Bien armados y mejor financiados, los yihadistas se hacen con el control de numerosas zonas rebeldes e imponen su propia ley por la vía del terror. Como reacción, en las regiones de mayoría alawita, sobre todo en el noroeste del país, se forman milicias populares que se suman a las fuerzas de Al-Assad. Y en las otras áreas bajo control de Al Qaeda se multiplican la represión y los asesinatos. Los cristianos son el principal objetivo. Los primeros mártires: dos obispos de Alepo, el greco-ortodoxo Yussef Yazigi y el siriaco-ortodoxo Yuhanna Ibrahim. Se atribuye la autoría un grupo denominado Partidarios del Califato, dirigido por Abu Omar el

Kuwaití y compuesto por un contingente de... doscientos chechenos. La represión se multiplica: rebeldes del ELS (pero, en realidad, yihadistas) asaltan el templo cristiano ortodoxo de los Santos Sergio y Baco en Al Saura, en el norte del país: «Rompieron la Biblia y otros libros, destrozaron las cruces, los iconos de Cristo y de los santos», contará un testigo. Los rebeldes amenazan a los cristianos de la ciudad: volverán y los matarán a todos. Donde puedan, lo harán.

¿Era todo esto Al Qaeda? Sí y no. Al-Nusra era el rostro de Al Qaeda en Siria. El Estado Islámico era lo mismo en Irak, con el matiz de que el EI, además de una milicia, es o quiere ser también un embrión de frente político. Ahora bien, llega un momento en que las relaciones entre ambos grupos se rompen. Al-Nusra quiere distanciarse de determinadas carnicerías perpetradas por grupos en los que no se reconoce. ¿Quién controla a esos grupos? El Estado Islámico. En abril de 2013, el líder del Estado Islámico en Irak y el Levante, Abu Bakr al-Baghdadi, asegura que su organización y Al-Nusra son lo mismo. El líder de Al-Nusra, Al-Golani, se apresura a desmentirle: no es lo mismo que el Estado Islámico; por el contrario, jura su fidelidad inquebrantable a Al Qaeda y a su jefe, Ayman al-Zawahirí. ¿Qué está pasando? Que las relaciones entre Al Qaeda y el EI están prácticamente rotas. Al-Baghdadi ha cuestionado la autoridad de Al-Zawahirí, el sucesor de Bin Laden. Al-Zawahirí no se lo perdona.

¿Por qué se pelean Al Qaeda y el Estado Islámico? Porque este último ya está fuera de todo control. La gota que colma el vaso es el asesinato de un relevante miembro del Consejo Militar Supremo del Ejército Sirio Libre, Kamal Hamami, más conocido por su alias bélico de Abu Bassel al-Ladkani. ¿Quién le ha matado? El Estado Islámico. La historia parece más propia de un ajuste de cuentas mafioso: el EI cita a Hamami en la ciudad portuaria de Latakia; Hamami no desconfía de quienes, al fin y al cabo, son sus aliados; cuando llega, los yihadistas le matan. Acto seguido un portavoz del EI llama al cuartel general del ELS y anuncia abiertamente que han

matado a Hamami y que se proponen hacer lo mismo con todo el Consejo Militar Supremo. Era julio de 2013. Apenas dos semanas atrás, el grupo denominado Amigos de Siria, compuesto por las principales potencias occidentales y las naciones árabes, todos bajo la batuta norteamericana, había decidido aumentar su ayuda militar a los rebeldes.

De fondo hay, además, una divergencia estratégica importante. Al Qaeda aspira a crear en toda la umma (recordemos: la comunidad de creyentes del islam) un estado de insurrección generalizada que conduzca a reimplantar la sharia, y quiere hacerlo mediante una red de células capaces de ejecutar una guerra informal contra las estructuras de poder occidentales, tanto en el mundo musulmán como fuera de él. El éxito de Al Qaeda ha residido precisamente en ese carácter transnacional e informal de su acción, que convierte al movimiento en una suerte de «enemigo fantasma», y de hecho buena parte de los esfuerzos occidentales se han dirigido a tratar de concentrar a Al Qaeda en un punto (Afganistán, Irak, etc.), para obligar al fantasma a tomar forma material. El Estado Islámico, por el contrario, sigue un patrón táctico mucho más convencional: una guerra terrorista sin cuartel en un territorio determinado a partir del cual construir, primero, un estado, y después, extendiendo su acción, un califato. Para los estrategas de Al Qaeda, eso es tanto como dar al enemigo exactamente lo que quiere: un objetivo identificable sobre un espacio físico determinado. Al Qaeda tardará muy poco en desvincularse oficialmente del Estado Islámico y sus proyectos. Pero esa fiera ya está desatada. Y, por cierto, no solo en Irak.

En aquel momento, principios de 2014, el panorama yihadista permanecía aún bajo el modelo Al Qaeda. En Argelia, un viejo islamista convertido en «señor de la guerra», Mojtar Belmojtar, alias *El Tuerto*, veterano de Afganistán y de la guerra civil argelina, acababa de protagonizar un cruentísimo asalto a una procesadora de gas y después había organizado una serie de atentados en Níger. Mojtar era comandante de Al Qaeda en el Magreb islámico,

pero el devenir de los acontecimientos le llevó a crear su propia organización. ¿Seguía siendo Al Qaeda? Sí, pero en una fase nueva: cada espina de la casa madre había desarrollado ya su propia vida autónoma. El siguiente paso será Mali, donde los yihadistas aprovecharán la rebelión tuareg para desbancar a estos y declarar la guerra al gobierno del país. Hará falta una intervención a gran escala del ejército francés para devolver a los yihadistas a los desiertos del norte.

Aún no había terminado la guerra de Mali cuando otro grupo yihadista, Boko Haram, en Nigeria, secuestraba a doscientas chicas de una escuela en Jibik. ¿Qué es Boko Haram? El nombre se lo pusieron los vecinos de Maiduguri, la ciudad donde el grupo nació. Ellos se llaman a sí mismos, oficialmente, Jama'atu Ahlis Sunna Lidda'awati wal-Jihad, que en árabe significa aproximadamente «pueblo comprometido con la propagación de las enseñanzas del Profeta y la Yihad». Tanto monta. En la lengua hausa, que es el idioma de la etnia del lugar, Boko Haram quiere decir algo así como «la educación es pecado». Boko significa «engaño»; ellos utilizan el término como sinónimo de la educación al estilo occidental. ¿Y qué es la educación al estilo occidental? Cualquier cosa que no siga estrictamente la ortodoxia religiosa islámica más exigente. Porque dice el Corán que quien no esté gobernado según las enseñanzas de Alá se encuentra entre los pecadores. Sobre esa idea fundó Boko Haram en 2002 el ulema Ustaz Mohammed Yusuf. Se lo tomó al pie de la letra. Y como la educación es pecado, los «pecadores» deben ser aniquilados. En 2009 ya se podía hablar abiertamente de guerra civil. Mohammed Yusuf fue detenido y ejecutado por la policía nigeriana. Le sucedió Abubakar Shekau y la yihad continuó. También él quería construir un califato, revival del viejo califato de Sokoto. El secuestro de aquellas niñas en abril de 2014, casi todas violadas, muchas de ellas asesinadas, algunas vendidas como esclavas, dio la medida del problema yihadista en África.

Y aún estaban aquellas niñas secuestradas, y aún permanecía vivo el conflicto en Mali, cuando en Libia pasó lo único que podía

pasar: el bando que derrocó a Gadafi con apoyo occidental, decididamente escindido ahora en facciones irreconciliables, entraba en guerra civil entre sí. Protagonista: Ansar al-Sharia (Partidarios de la Sharia), un grupo islamista que había encabezado a los salafistas durante la guerra civil previa, que había atacado la embajada norteamericana en Bengasi, que había tomado después bajo su control varias localidades con el propósito expreso de construir un estado islámico y que ahora, ante la inminencia de un golpe de Estado «a la egipcia» para poner orden, agrupaba bajo su manto a varias organizaciones del mismo tipo y se declaraba en rebeldía.

¿Recapitulamos? En este momento, entre la primavera y el verano de 2014, tenemos un estado islámico de facto entre Siria e Irak, una yihad aún mal apagada en Mali, una yihad naciente en Libia, un terrorismo yihadista salvaje en Nigeria, rescoldos vivos de la yihad talibán en Afganistán (perseguidos con drones americanos desde cielo paquistaní) y feroces represiones del islamismo en Egipto y en Argelia. En todo Oriente Próximo y Medio se ha desatado, además, una guerra de consecuencias impredecibles entre suníes y chiíes. Esa guerra no estaba en el programa inicial, pero al mundo le ha estallado en las manos. Y a las potencias árabes convencionales —Arabia Saudí, Jordania, Qatar, los Emiratos—, todas suníes, les crea un verdadero problema, porque, con el corazón —o lo que sea— en la mano, no pueden verla con malos ojos. Para más hervor, en Yemen las revueltas contra el poder también han terminado perfilando una guerra civil entre suníes y chiíes: en un lado ha entrado Al Qaeda de la mano del partido Islah, que es la rama yemení de los Hermanos Musulmanes; en el otro, la milicia chií Ansarullah («Partidarios de Dios»), llamados *huthíes* por el nombre de uno de sus líderes, logra hacerse con el oeste del país y marcha sobre la capital. Quizás en ese momento alguien en Washington, Londres o París pensó si realmente fue buena idea estimular la eliminación de los viejos tiranos en Irak, Egipto, Libia o

Siria. Salvo que el objetivo implícito fuera desde el principio generar este caos.

El Estado Islámico sigue a lo suyo. Al-Baghdadi ha conseguido controlar un extenso territorio a caballo entre Siria e Irak, con base en la región de Yazira y acceso a la frontera turca. Tiene bajo su férula a cinco millones de habitantes. Sus lugartenientes son dos viejos generales de Sadam: Abu Muslim al Turkmani y Abu Ali al-Anbari. Pone su capital en Raqqa, la ciudad que vio la batalla de Siffin, aquella en la que los partidarios de Muawiya se enfrentaron a los de Alí en el año 657, y de la que nacería la división entre suníes y chiíes. La elección no es casual: Al-Baghdadi está viviendo su yihad en perpetuo presente. En su territorio impone una versión particularmente atroz de la sharia: torturas y ejecuciones sumarias, asesinatos masivos de cristianos o yazidíes —con exposición posterior de las cabezas cortadas—, dura represión religiosa sobre la población, etc. El grupo actúa simultáneamente en Siria y en Irak. En la ciudad iraquí de Faluya proclama un estado islámico. El apoyo de las tribus otrora leales a Sadam Hussein le abre el camino para el control del norte del país: Mosul, Tikrit... No son solo nombres en un mapa: es también, y sobre todo, petróleo que va a procurarle una financiación cuantiosa y fácil en el mercado negro, con muy respetables firmas transnacionales dispuestas a «blanquear» el producto. En junio de 2014, Al-Baghdadi está en condiciones de dar el gran paso. Se proclama el califato. Se anuncia su intención de extenderlo a todo el mundo musulmán. Ibrahim Al-Baghdadi se eleva a la dignidad de «imán y califa de todos los musulmanes». La proclamación lleva implícita una declaración de guerra a todas las demás naciones musulmanas: «La legalidad de todos los emiratos, grupos, estados y organizaciones —dictamina el nuevo líder— queda anulada tras la expansión de la autoridad del califa y la llegada de sus tropas».

Si la yihad era una obligación colectiva y no individual, aquí había por fin una voz autorizada que a partir de ahora iba a convocar a los musulmanes, colectivamente, a la guerra. Millares de

yihadistas —muchos de ellos, musulmanes residentes en Europa— iban a acudir a la llamada. Esta yihad de Al-Baghdadi concentra todas las líneas doctrinales asentadas por el yihadismo moderno desde los tiempos de Sayyid Qutb: es una declaración de guerra firmada por un califato popular, lejos de las viejas dinastías, y su objeto no es solo el enemigo extranjero, el cristiano o el «cruzado», sino también el enemigo interior, el «mal musulmán», porque es una declaración de apostasía (tafkir y yihad). Es importante subrayarlo: estamos ante una yihad netamente moderna, que bebe sin duda en las fuentes inmutables del islam, pero alejada de los marcos tradicionales que legitimaron la guerra de fe en los tiempos pasados. Es, como alguien ha dicho, una «yihad 2.0».

Hacia dentro, el Estado Islámico se presenta como una especie de ejercicio medievalizante. Las estampas que llegan a través de Internet, captadas por periodistas o por gente de a pie con sus teléfonos móviles, recuerdan a la Sevilla de los almohades: ulemas en túnica que predicán a voces por las calles, lapidaciones masivas de adúlteras, ejecuciones de homosexuales, crucifixiones de cristianos u otras minorías, galerías de cabezas cortadas en cualquier plaza pública, mercados de esclavas, etc. El consejo de gobierno que monta Al-Baghdadi también se parece más al de cualquier califa del siglo VIII que a un gobierno moderno: tiene un consejo superior islámico —el que canaliza las decisiones del jefe—, otro consejo para la aplicación de la sharia compuesto por nueve alfaquíes, un consejo militar, otro legal para conocer de disputas familiares y juzgar infracciones religiosas, un consejo de seguridad (la policía), uno de inteligencia, otro financiero, un octavo consejo dedicado a atender a los yihadistas y, por último, un consejo específicamente dedicado a medios de comunicación. Pero fijémonos en este último, porque es fundamental.

La yihad del Estado Islámico es también una «yihad 2.0» en sus formas, en su manera de manifestarse hacia el exterior. Desde el principio se trata de una yihad-espectáculo donde la puesta en escena del terror y la muerte es tan importante como la

proclamación de fe. Para eso sirven los vídeos de degüellos de rehenes o de cremaciones de prisioneros vivos. Es un recurso típico del terrorismo del siglo xx: la «estrategia de la atención». Imposible no mirar. ¿Inspiran terror? Precisamente de eso se trata: «Yo infundiré terror en los corazones de los incrédulos», dice Alá en el Corán (8:12). El instrumento de ese terror-espectáculo son las redes sociales: Al-Baghdadi no invade solo territorios, sino también el ciberespacio. Cuando se sentenció a muerte a un piloto jordano capturado, el califato utilizó Twitter para que los usuarios pudieran elegir la forma de ejecución. Ganó la cremación en vivo, conforme dice el Corán: «A quienes no crean en nuestros signos les arrojaremos al Fuego. Toda vez que se les queme la piel se la cambiaremos por una nueva, para que sigan sufriendo el castigo. Allah es Poderoso, Sabio» (4:56).

Millares de terminales repiten en todo el mundo las consignas del nuevo califa. Esas consignas se extienden ahora no solo al mundo musulmán, sino, muy particularmente, a las comunidades islámicas en Europa. Entra así en juego un nuevo factor: millares de voluntarios que viven en Francia, en Gran Bretaña o en Austria, de origen musulmán —los más— o conversos —los menos—, atraídos por la siniestra y fascinante escenografía de los degüellos masivos y las cabalgatas victoriosas a bordo de polvorientas *pick-up*, abandonan sus países para sumarse a las tropas califales. Como la comunicación de masas genera su propia dinámica, los medios de comunicación rebotan el fenómeno y lo amplifican hasta el infinito. En pocos meses, el Estado Islámico llega a contar con cerca de 100.000 militantes venidos de todas partes. Al-Baghdadi ambiciona construir en su tierra un califato, pero también sabe que, un día, esos combatientes volverán a sus países para ejecutar allí la misma yihad. Es otro rasgo eminentemente moderno: del mismo modo que el Che Guevara soñaba con crear «dos, tres, muchos Vietnam», así Al-Baghdadi sueña con crear tantas yihad como yihadistas haya en el mundo.

¿Y semejante carnicería puede atraer a tanta gente? ¿De verdad hay tantos millares de jóvenes musulmanes seducidos por el espectáculo atroz de las cabezas cortadas, los degüellos en directo, la siniestra liturgia de los asesinos vestidos de negro tras pobres víctimas inertes envueltas en monos naranjas? Sí. La obscenidad de la muerte en vivo hecha espectáculo, que es un rasgo característico de la sociedad posmoderna, afecta a musulmanes e infieles por igual. En el caso del Estado Islámico, causó asombro comprobar que una parte nada desdeñable de sus combatientes son inmigrantes musulmanes en Europa de segunda o tercera generación, educados en nuestros países, imbuidos del espíritu materialista y hedonista de nuestras sociedades; hijos de la crisis, sí, pero nietos de la prosperidad; hijos, en todo caso, de una identidad borrada y, por tanto, exasperada. Esos jóvenes, en un determinado momento, encuentran en la escenografía entre macabra y heroica del califato una invitación a redimirse, a cambiar de vida, a encontrar la identidad perdida y a matar —y morir— por algo que va más allá del horizonte del bienestar.

Esta pauta de reclutamiento no afecta solo a los varones, sino también a las mujeres. En estos años algunos miles de muchachas —imposible cuantificar la cifra— han viajado a Siria con una sola finalidad: entrar en las filas de los rebeldes para prestar servicios sexuales a los combatientes. Es una forma de prostitución legitimada por la lucha religiosa: desde el momento en que la guerra civil siria se ha convertido ya en una yihad, una guerra santa —contra los rivales chiíes—, la prestación sexual se ennoblece como una variante del gran combate. ¿Quién organiza los viajes? Los grupos salafistas locales. En Túnez, por ejemplo, Ansar al Sharia. En general, son siempre las mismas redes desplegadas en su día por Al Qaeda. ¿Y quién paga luego el transporte? Según ha denunciado la prensa internacional, el siempre generoso bolsillo de Qatar, país suní que respalda la ofensiva del Estado Islámico contra los chiíes.

Muy rápidamente el Estado Islámico ha ido sustituyendo a Al Qaeda como bandera genérica bajo la que se agrupa el yihadismo internacional, ese «estandarte del Profeta» con el que deliraba Al-Zawahirí. Al Qaeda fue una red de contactos por todo el mundo con objetivos comunes y algunas vías de financiación y logística accesibles para unos pocos. Al Qaeda ha quedado muy castigada después de la presión americana y pakistaní, pero la red y las vías logísticas siguen abiertas. Lo que ha hecho el Estado Islámico es poner su nombre encima. O lo ha hecho él, u otros lo han hecho por él. A partir de la primavera de 2015 los yihadistas de medio mundo han dejado de invocar a Al Qaeda para sustituir su nombre por el del califato. En el Sinaí ha surgido un grupo terrorista, muy probablemente nacido de cualquier rama de la Yihad Islámica, que dice ser el Estado Islámico. En Libia, en la zona de Sirte, ha sucedido exactamente lo mismo. En Yemen, una rama de Al Qaeda en la Península Arábiga ha jurado lealtad al califa. Lo mismo ha hecho Boko Haram en Nigeria. Y hay más. La yihad global ya ha empezado y solo hay una forma de pararla: combatirla.

En el momento de cerrar este libro, abril de 2015, el califato de Al-Baghdadi vive probablemente sus últimos meses. La coalición americano-suní, visto que era imposible acabar con el Estado Islámico, ha terminado aceptando que los iraníes y los kurdos hagan el trabajo sobre el terreno. Eso ha supuesto un curioso cambio de alianzas: ahora Irán combate contra los enemigos de los Estados Unidos y Bachar Al-Assad ha dejado de ser el enemigo principal. Simultáneamente, la coalición suní parece haber cambiado de objetivo y ha apuntado hacia Yemen, donde la victoria chií parecía imparables. La guerra entre los árabes suníes y los persas chiíes asoma de nuevo en el horizonte. Con ella vendrá, indefectiblemente, una nueva apelación a la yihad. Y por las dos partes.

Este paisaje podrá cambiar en dos, tres, cuatro meses. Imposible saberlo. Lo único seguro es esto otro: aunque el Estado Islámico desaparezca, la red creada por Assam, Bin Laden y Al-Zawahirí en los años terribles de Al Qaeda va a seguir existiendo. Serán los

milicianos de Abu Sayyaf en Filipinas, los salafistas de Marruecos, las brigadas Al Haramain de los Balcanes, la Yemaa Islamiya de Egipto, los movimientos Al-Jihad en Palestina y Lashkar e Jhangvi en Pakistán e India... Será cualquiera de los mil nombres del monstruo, y serán cualesquiera otros que en un futuro inmediato pueda adoptar. Incluso, por qué no, cualquier otro Estado Islámico.

Pero hay algo peor, y es que la mecha de la nueva yihad ya está encendida y es independiente de la redefinición final de la relación de fuerzas en el espacio de Medio Oriente e incluso de la bandera formal que adopte el yihadismo más violento. Esa nueva yihad es la que ha surgido al calor del Estado Islámico sobre el lecho largamente abonado por Al Qaeda. Va a ser la yihad global. Global de verdad, es decir, capaz de actuar en cualquier parte, por cualquier medio y en cualquier momento. Y aquí es preciso hablar de un tipo al que la policía española conoce bien: Mustafá Setmarián, probablemente el teórico más importante de la yihad de nueva generación.

Mustafá Setmarián, alias de Abu Musab al Asuri-bin Abd al-Qadir Sitt Maryam Nasar: un sirio nacido en Alepo hacia 1958 y primer «cerebro» de la yihad globalizada. Este Mustafá se formó en la rama siria de los Hermanos Musulmanes y en 1982 participó en el levantamiento de Hama, severamente reprimido por Hafez Al-Assad. Huyó a Europa, pasó por Francia y se instaló en España, donde creó la rama española de Al Qaeda. En nuestro país organizó una boda de conveniencia para obtener la nacionalidad española, lo cual le iba a permitir moverse por toda Europa sin el menor problema aduanero. Marchó a Pakistán, combatió en el lado talibán y allí conoció a Assam y a Bin Laden. En 1990 publica un libro importante: *La revolución yihadista e islámica en Siria*, que reprueba la política de los Hermanos Musulmanes en favor del nuevo horizonte que marca Al Qaeda. Vuelve a Europa, trabaja en estrecho contacto con diversas células yihadistas —especialmente las argelinas— y acumula la suficiente experiencia para retornar a Afganistán, donde el gobierno talibán le encomienda la creación de

un campo de entrenamiento. Mustafá entrena yihadistas y al mismo tiempo teoriza abundantemente sobre la yihad. Inevitablemente empieza a marcar distancias con Al Qaeda, cuya estrategia de grandes atentados localizados no comparte. Él está pensando en otra cosa. ¿En qué? Lo explicará en un libro de 1.600 páginas titulado *Llamada a la resistencia islámica global* y publicado en Internet.

Síntesis de las ideas de Setmarian: la próxima fase de la yihad tendrá que ser la de la «resistencia sin líderes», a saber, el terrorismo diseñado y ejecutado por individuos o pequeños grupos, con el objetivo de desmoralizar al enemigo y preparar el terreno para el proyecto mucho más ambicioso de una declaración de guerra en frentes abiertos. Solo cuando el enemigo esté acobardado y neutralizado, podrá aspirarse a combatir en el campo de batalla y controlar un territorio, condición necesaria para establecer un estado islámico (y no otro es el fin estratégico de la «resistencia»). Mustafá Setmarian estuvo con Bin Laden en las cuevas de Tora Bora, en Afganistán. Dice que allí el fundador bendijo sus propósitos. Setmarian fue detenido en Pakistán en 2005 y entregado a los norteamericanos. Después, se perdió su paradero. Al Qaeda ha dicho por dos veces que está en prisión. Será verdad. Pero lo que ha dejado tras de sí es inquietante.

El «modelo Setmarian» se puede aplicar de forma muy efectiva en el marco de las sociedades occidentales: un tipo o dos, no más; un par de fusiles, un chaleco bomba, cualquier otro armamento; una acción ruidosa en un blanco fácil y, después, reivindicación formal. Como en la maratón de Boston en abril de 2013, por ejemplo. Y así hoy en un sitio, mañana en otro, luego en cualquier otra parte, hasta generar una atmósfera de vulnerabilidad, de terror, que lleve a bajar la cabeza, a enseñar la cerviz, como decía Averroes cuando teorizaba sobre la yihad. Los analistas occidentales llaman a este tipo de terroristas «lobos solitarios», lo cual sin duda es un desdoro para los lobos. El atentado contra el semanario blasfemo *Charlie Hebdo* en París, en enero de 2015, es un perfecto ejemplo de este

nuevo tipo de yihad. No hace falta más que un número adecuado de combatientes dispuestos a dar el paso. El resto lo pone el propio enemigo: nosotros. Ese es ya el horizonte nuevo de la yihad en el siglo XXI.

Una historia, efectivamente, sin final.

Apéndice

La yihad y su mundo en 31 preguntas

1. ¿Qué quiere decir islam?

Islam quiere decir literalmente «sumisión». No posee connotaciones de servidumbre política, sino más de bien de aceptación espiritual pacífica y benevolente. Se trata de la sumisión a la palabra de Alá revelada a Mahoma. Es cierto, no obstante, que eso implica también la sumisión a la ley islámica y, en ese sentido, denota una prescripción de obediencia política, siempre y cuando el orden político sea islámico.

2. ¿Es verdad que el islam es tolerante y protege a los cristianos?

Según se mire. Esa protección en realidad consiste en que no te matan si aceptas su supremacía, delicadeza que no se concede a otras confesiones. El islam se considera una religión del tronco de Abraham. Mahoma es el profeta que viene a culminar la tarea de Abraham y Jesús de Nazaret. En ese sentido, el islam acepta que judíos y cristianos, las «Gentes del Libro», merecen un estatuto especial. Pueden ser *dhimmiés*, es decir, «protegidos». ¿En qué consiste la «protección»? En que puedes seguir viviendo, e incluso practicando tu religión, si aceptas la supremacía política del islam y si pagas un impuesto especial. Te queda vetado, eso sí, construir nuevos templos, hacer proselitismo e incluso manifestar

exteriormente tu religión; tampoco podrás ocupar cargos públicos. Y si te rebelas, dejas de ser dhimmí y te conviertes en enemigo del islam. Ese de «protegido» fue durante siglos, en España, el estatuto de los mozárabes, los cristianos sometidos al poder político del islam. Hoy viven la misma situación los cristianos de Pakistán, por ejemplo.

3. ¿Qué es exactamente la yihad? ¿Es guerra santa?

Yihad no es necesariamente «guerra». La palabra específica para el combate, en el Corán, es más bien *qital*. La yihad —el yihad, porque el concepto en árabe es masculino— significa «esfuerzo» y «lucha». En el contexto coránico, designa el esfuerzo para llegar a la fe en varias formas: por la reflexión espiritual, por la predicación a terceros, por el combate contra los no creyentes o incluso por la entrega de la propia vida. Hoy algunos musulmanes sostienen que traducir «yihad» por «guerra santa» es un error. Sin embargo, a lo largo de la historia del islam, desde el origen hasta nuestros días, siempre se ha hablado de la yihad en un contexto bélico y expansivo. Ejemplo: el capítulo que Averroes dedica a la yihad en su manual jurídico *Bidayah*.

4. ¿No es una cosa del pasado que hoy haya vuelto artificialmente?

No. La yihad ha existido siempre. La yihad entendida como recurso bélico por la fe, ya sea para defenderse o para imponerla de forma agresiva, es una constante en el islam durante toda su historia. En España lo fue durante los siglos de ocupación musulmana. Después lo fue en otros lugares, hasta hoy. Siempre.

5. ¿España es tierra de yihad?

Absolutamente sí. El islam divide tradicionalmente el mundo en tierras musulmanas, donde impera la ley de Alá (Dar al-Islam), y

tierras que han de ser ganadas para el islam (Dar al-Harb, literalmente «casa de la guerra»). Los territorios que un día fueron islamizados y después dejaron de serlo, deben volver al redil del islam. España, por ejemplo: Al-Ándalus, que no es Andalucía, como muchos creen, sino toda la España que un día estuvo bajo dominio islámico. En esa perspectiva, no es relevante la cuestión de si esas tierras fueron otra cosa antes de ser islámicas. Es verdad que entre ser islam y ser no islam cabe un punto medio: territorios no musulmanes donde, sin embargo, los musulmanes pueden practicar su fe. Pero esta es una distinción relativamente reciente en la historia del islam.

6. ¿La yihad es una obligación para los musulmanes?

La yihad no es «un sexto pilar del islam», como algunos dicen. Los «pilares» son la declaración de fe (no hay más Dios que Alá y Mahoma es su profeta), la oración, el ayuno ritual, la limosna y la peregrinación a La Meca. Pero del Corán y de la sunna —los dichos y hechos del Profeta— se deduce con toda claridad que el musulmán está obligado a acudir a la yihad, entendida como guerra, cuando esta es proclamada.

7. ¿Quién está obligado a acudir a la yihad? ¿Y quién la proclama?

Hay una larga polémica doctrinal sobre este asunto. En general, la tesis dominante es que se trata de una obligación colectiva: cuando se proclama la yihad, la comunidad en su conjunto debe acudir, lo cual significa que algunas personas pueden no hacerlo si están impedidas o tienen otras funciones, es decir, si pueden servir a la yihad en otros cometidos distintos al combate. ¿Y quién puede proclamarla? Tradicionalmente, la legitimidad compete solo al califa. Pero en las teorías modernas sobre la yihad hay cierta tendencia a considerarla como una obligación individual, como un gesto de

compromiso personal, es decir, que no hace falta un califa para proclamar la guerra en nombre de la fe.

8. ¿Qué es un califa?

Califa es literalmente «sucesor» o «representante»: es el nombre que se da a los sucesores de Mahoma. Y al territorio puesto bajo su autoridad se le llama «califato». El último califa oficial fue el del Imperio otomano. Se extinguió después de la Primera Guerra Mundial.

9. ¿Y el califa no es como un papa?

No. El papa es una autoridad espiritual, incluso cuando ha tenido, accidentalmente, poder temporal. El califa, por el contrario, es un poder eminentemente temporal que goza, eso sí, de autoridad espiritual.

10. ¿El islam no separa religión y política?

No. El islam es una doctrina que aspira a cubrir simultáneamente lo espiritual, lo jurídico, lo político y la vida cotidiana de los fieles. No hay separación de esferas, como en el cristianismo: «Dad a Dios lo que es de Dios y al César lo que es del César». En el islam, el César, esto es, el orden político, es inseparable de la palabra de Alá. Y la ley civil es la que se deduce del Corán y la sunna. A esa ley islámica se le llama «sharia».

11. ¿En todos los países musulmanes se aplica la sharia?

No. Solo en aquellos definidos constitucionalmente como islámicos: Arabia Saudí, Irán, etc. Pero es verdad que, en todos los demás, la legislación tiende a adaptarse a los preceptos de la sharia. Una reivindicación capital de eso que en Occidente llamamos «islamismo» es precisamente la implantación de la sharia

como cuerpo jurídico principal. En ese contexto, el juez civil es más bien un juez religioso.

12. ¿Y no hay un clero en el islam?

No. Eso que en Occidente se llama a veces «clérigos islámicos» son en realidad personas especialmente versadas en el Corán y en la sunna que dirigen las oraciones en las mezquitas —los imanes— o que actúan como autoridad para decidir qué es conforme al islam y qué no —los ulemas— o que son expertos en jurisprudencia islámica. Los estudios religiosos son, fundamentalmente, estudios de jurisprudencia, es decir, cómo aplicar el Corán a la vida civil. No hay un clero consagrado al estilo cristiano. Esto es así tanto en el islam suní como en el islam chií. Aunque en este último sí existe una mayor especialización en materia jurídico-religiosa: los ayatolás, hoyatoleslam, etc.

13. ¿Suníes? ¿Chiíes? ¿Eso qué es?

Las dos grandes ramas del islam. Mahoma murió sin nombrar sucesor (califa). Después de tres califas (Abu Bakr, Omar y Otmán), se planteó un problema sucesorio: unos eran partidarios de Alí, yerno del Profeta, y otros de Muawiya, pariente de Otmán y gobernador de Siria. Para resolver el pleito hubo combates y un arbitraje. Era el año 657. Los árbitros dieron la razón a Muawiya. A los partidarios de Alí se los llamó «alíes» o «chiíes» (de «chía», que significa facción). Los partidarios de Muawiya se llamarán a sí mismos «suníes» (seguidores de la sunna). Aún hubo otra rama, hoy muy minoritaria, que no aceptó ni a unos ni a otros: los jariyíes. Hoy los suníes son muy mayoritarios —casi el 80 por ciento— y los chiíes representan algo menos del 20 por ciento de los musulmanes. Son chiíes Irán, parte de Irak, parte de Siria, parte del Líbano y parte de Yemen. El resto es suní, menos Omán, que es jariyí.

14. ¿En qué se diferencian? ¿Por qué están en guerra?

En lo esencial, que son los pilares del islam, están de acuerdo. Se diferencian sobre todo en las líneas de la tradición, en conceptos teológicos como el significado del mal y en cuestiones políticas como la legitimidad del califato. Los chiíes tienen su propia línea: a partir de Alí, hay una serie de «imanes» que encarnan la sucesión legítima del Profeta al margen del califa suní. Perseguidos por la mayoría suní, alguno de estos imanes (el séptimo o el duodécimo, según las escuelas) se ocultó y desde entonces se espera su retorno. Los chiíes tienen también su propia sunna, su propio depósito de dichos y hechos del Profeta y de sus sucesores, que no es como el suní. Están en guerra porque los suníes los consideran heréticos. Hoy, sobre ese viejo conflicto, se añaden además factores geopolíticos y económicos determinantes.

15. ¿Por eso Irán no está en la Liga Árabe?

Irán no está en la Liga Árabe porque no es árabe. Irán es persa. La Liga Árabe no es una organización confesional, sino política y étnica, específicamente árabe, sobre la base del árabe como lengua compartida. Es decir: Arabia Saudí, los Emiratos, Qatar, Kuwait, Irak, Jordania, Egipto, Libia, etc. Irán no es árabe. Tampoco lo son Turquía o Pakistán. Aunque sean países musulmanes.

16. ¿Por qué la Liga Árabe ataca a Yemen, que es árabe?

Porque en Yemen ha habido una guerra civil que rápidamente se ha convertido en guerra entre suníes y chiíes. La guerra se estaba decantando del lado chií. Los países de la Liga Árabe son suníes y no podían consentirlo. ¿Solo una cuestión religiosa? No. Los chiíes vienen siempre patrocinados por Irán. Lo que hay al fondo es una disputa entre Arabia Saudí e Irán para convertirse en potencia determinante en Oriente Medio.

17. ¿Y los kurdos qué son?

Un grupo étnico específico, antiquísimo, extendido sobre áreas de las actuales Turquía, Siria, Irak e Irán. Hay kurdos musulmanes y kurdos cristianos. En el caso kurdo, la fuerza decisiva actualmente no es la religión, sino el nacionalismo: su deseo de constituir un estado singular kurdo.

18. ¿Y en el Magreb?

Marruecos, Argelia y Túnez son árabes desde el punto de vista lingüístico y musulmanes suníes desde el punto de vista religioso. Forman parte de la Liga Árabe. Con todo, Marruecos y Argelia tienen su forma particular de islam: aquí siempre han sido muy importantes los morabitos (una suerte de pequeños eremitorios, para entendernos) y las cofradías. Los yihadistas odian esas cosas porque dicen que son impías: el fundamentalismo musulmán no admite que haya intermediarios entre Alá y los fieles.

19. Marruecos es una monarquía donde el rey es «emir de los creyentes». Arabia Saudí es una monarquía islámica también. ¿Por qué son tan distintos?

Aparte de razones históricas y geopolíticas, en Arabia Saudí predomina desde su origen una corriente fundamentalista del islam que se llama wahabismo. Esa corriente, particularmente rigorista, se ha extendido por todas partes gracias al dinero del petróleo. El wahabismo plantea problemas enormes para conciliar el orden social con la modernidad. Es algo que no pasa en Marruecos.

20. ¿Qué dice exactamente el wahabismo?

Es una doctrina fundamentalista suní que propone una interpretación literal de los textos originales —el Corán, la sunna, los hechos de los compañeros del Profeta, etc.— como norma de la ley civil. Es la doctrina oficial en Arabia Saudí. Hay ciertos estudiosos del islam, musulmanes, que lo consideran herético. Y los

wahabistas, a su vez, consideran heréticos a estos otros. Como no hay una instancia superior que dicte una verdad teológica oficial, el conflicto no tiene solución.

21. ¿Y entonces, el salafismo qué es?

Salafismo viene de *salaf*, que quiere decir «predecesor» o «antepasado», en referencia a los primeros musulmanes. Salafista es cualquier doctrina que propone el retorno a las formas de vida y fe del islam originario del siglo VII. El wahabismo, por ejemplo, es salafista. Y también los Hermanos Musulmanes.

22. ¿Qué son los Hermanos Musulmanes?

Una asociación política, cultural, religiosa y social que nació en Egipto en los años veinte como reacción contra el dominio político inglés. Su planteamiento es que la solución a los problemas de las sociedades musulmanas está en volver al islam más puro. Los Hermanos Musulmanes han ejercido un liderazgo decisivo sobre todos los movimientos salafistas del siglo XX en el islam suní. Y aún más, porque el yihadismo actual bebe en algunos de sus disidentes. Sayyid Qutb, por ejemplo. La línea entre el fundamentalismo y el yihadismo es muy fina.

23. ¿Los musulmanes de Oriente qué obediencia tienen?

En general son suníes, desde Afganistán hasta Indonesia, pasando por Pakistán. En el islam oriental predomina desde finales del siglo XIX una escuela fundamentalista llamada «deobandi». También es un salafismo, aunque con matices. Ha sido la matriz de los talibán afganos, por ejemplo. Talibán quiere decir «estudiante». Es el nombre que se da a los estudiantes de doctrina islámica en Afganistán y Pakistán.

24. ¿Y los palestinos?

Los palestinos han focalizado la atención del mundo musulmán, no solo árabe, desde la creación del estado de Israel. Y no solo por razones territoriales o de solidaridad étnica, sino porque Jerusalén es la tercera ciudad santa del islam después de La Meca y Medina. El movimiento nacionalista palestino fue inicialmente laico, panárabe y socializante —Arafat, por ejemplo—, pero a partir de los años ochenta conoció una profunda islamización por acción de los Hermanos Musulmanes. De ahí nació el movimiento Hamas, que ha terminado siendo mayoritario entre los palestinos.

25. ¿Al Qaeda era también suní?

Los fundadores de Al Qaeda son árabes, suníes, salafistas y wahabistas. Cuando los militantes fundamentalistas llegan a Afganistán, para apoyar a los islamistas locales en su guerra contra la Unión Soviética, nace una comunidad de intereses y objetivos que termina desembocando en Al Qaeda: una red de contactos, de vías logísticas y de financiación que se propone extender la yihad a todo el mundo a través del terrorismo.

26. ¿Por qué en los atentados de Al Qaeda mueren también musulmanes?

La yihad moderna se dirige contra todos los infieles en general, y es infiel cualquiera que no se comporte como prescribe el Profeta. En el islam hay una figura que se llama takfir y que es una declaración de apostasía: si tú eres un mal musulmán (por ejemplo, porque no aplicas la sharia), yo te declaro apóstata y a partir de ese momento puedo hacerte legítimamente la yihad. El yihadismo moderno es un doble movimiento: takfir primero, yihad inmediatamente después.

27. ¿Qué es el Estado Islámico dentro de este paisaje?

Una rama de Al Qaeda nacida en la guerra de Irak, en la resistencia a la invasión norteamericana, que logra atraerse a un número importante de viejos jefes militares del régimen de Sadam Hussein. Sobre ese magma de milicias se construye un proyecto específico que es, por así decirlo, la yihad en un solo territorio, frente a la estrategia de Al Qaeda, que era la yihad en todo el mundo a la vez. La guerra de Siria le dio la oportunidad de llevar a la práctica sus planes. Por eso terminó separándose de Al Qaeda.

28. ¿Por qué el Estado Islámico ha proclamado un califato?

Era su objetivo desde el principio: crear un estado yihadista que actuara como referencia para el resto del mundo musulmán. El califa tiene la legitimidad político-religiosa para proclamar la yihad. La posesión de un estado —piensa Al-Baghdadi, el «califa» del EI— le dará los recursos precisos para recomponer la umma, la comunidad religiosa y política de los creyentes. Es interesante comprobar que en los discursos de Al-Baghdadi rara vez se critica a Occidente y, por el contrario, se hace siempre especial hincapié en que todos los musulmanes deben acudir al nuevo califato y quedarse a vivir allí.

29. ¿El islamismo desemboca siempre en yihad? ¿O puede condenarse la yihad desde el islam?

Lo que en Occidente llamamos «islamismo» es la pretensión de imponer la sharia como ley civil en los países musulmanes. Hay islamistas moderados, como el turco Erdogan, que buscan hacerlo gradualmente, a través de reformas políticas y sociales, y hay islamistas radicales que buscan una revolución. Para estos últimos, la yihad puede ser un instrumento óptimo. Desde el islamismo (y desde el islam en general) no se puede condenar la yihad en tanto que concepto coránico, pero sí se puede condenar el terrorismo en nombre de la fe. De hecho, se hace, aunque hay que decir que no siempre con la suficiente intensidad.

30. ¿Y eso cómo llega a la Europa actual?

A partir de los años sesenta y setenta Europa se llenó de inmigrantes de origen musulmán que buscaban mejores oportunidades. Estos inmigrantes, en la mayor parte de los casos, vinieron para quedarse. Así han nacido dos, tres generaciones de musulmanes europeos. El islamismo ha llegado a Europa, fundamentalmente, a través de las mezquitas subvencionadas por los países árabes, que traían sus propios ulemas. Sus mensajes han actuado como elemento de resistencia interior frente a un orden social —el occidental— que percibían como cada vez más degenerado y hostil. Las equivocadas políticas de integración, las crisis socioeconómicas y el surgimiento de una identidad exasperada han hecho el resto. En los últimos años, la explosión de Internet ha servido además para llenar el ciberespacio de banderas yihadistas.

31. ¿El islam es compatible con las sociedades modernas?

Sí. Con la condición de que se abandonen las interpretaciones literales del Corán y la sunna y se acepte una interpretación contextualizada, adaptada al tiempo presente. Hay numerosos autores en esta línea: el egipcio Mohammed al-Ghazali, por ejemplo, es un duro crítico de los literalistas y defiende que el Corán y la sunna han de ser contextualizados (lo cual, todo sea dicho, no le impidió avalar el asesinato de un escritor que había denunciado la discriminación contra los cristianos coptos en Egipto, pero esto es otra historia). También será necesario que el islam acepte expresamente el derecho de otras sociedades, de otros espacios, a profesar su propia religión. Ahora bien, dentro del propio islam hay muchas resistencias a aceptar estas novedades, y la más hostil es sin duda el wahabismo saudí. Es un problema que solo puede resolverse desde dentro del propio islam.



JOSÉ JAVIER ESPARZA (Valencia, 1963), periodista y escritor, actualmente es director del diario *La Gaceta* y colabora en varios programas de Intereconomía Televisión. Ha sido director del programa cultural *La estrella polar* en la cadena COPE, crítico de televisión en el grupo Vocento y copresentador del Telediario de Intereconomía.

Especializado en la divulgación histórica, ha publicado entre otras obras: *Guía políticamente incorrecta de la civilización occidental*, *España épica*, *La gesta española*, *El terror rojo en España*, *Los ocho pecados capitales del arte contemporáneo*, *El libro negro de Carrillo*, las novelas *El dolor* y *La muerte*, que forman parte de la trilogía *El final de los tiempos*, y, con gran éxito en La Esfera, *La gran aventura del Reino de Asturias* y *Moros y cristianos*, de los que ha vendido más de 50 000 ejemplares. También ha escrito la novela histórica *El caballero del jabalí blanco*.

Notas

[1] <http://www.senderislam.net/conferencia006.html>. <<

[2] Aclaremos que en el islam existe la convicción de que el Corán es, propiamente hablando, intraducible. Es palabra de Dios y ningún intérprete podrá nunca transmitir su fuerza espiritual. A los conversos se les anima a aprender árabe para leerlo y recitarlo. La traducción que aquí hemos empleado es la de la frecuentadísima web musulmana Nur el islam, que es una página oficial. <http://www.nurelislam.com/coran/>. Aclaremos asimismo, para los no iniciados, que las frecuentes acotaciones de palabras entre corchetes forman parte de la transcripción oficial del Corán: son añadidos de los intérpretes, a lo largo del tiempo, para precisar el sentido del tiempo. <<

[³] Cfr. Corán, sura 4:34, 89, 101, 144; sura 5:33, 57, 82; sura 49:15.

<<

[4] Para las diferentes opiniones sobre la cuestión, cf. Juan Martos Quesada, «Islam y Derecho: las escuelas jurídicas en Al-Ándalus», en *ARBOR*, CLXXXIV, 731, mayo-junio 2008, pp. 433-442. <<

[5] Para una explicación detallada, cf. José Javier Esparza, *Moros y cristianos. La gran aventura de la España medieval*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2010. Como estudio especializado, María Jesús Viguera, *Los reinos de taifas y las invasiones magrebíes (Al-Ándalus del XI al XIII)*, Editorial MAPFRE, Madrid, 1992. <<

[6] El título completo del volumen es *Bidayah al-Muytahid wa Nihayat al-Muqtasid fi-l-fiqh*, que en traducción literal significa: «El punto de partida del doctor autorizado y término supremo del doctor moderado sobre el derecho islámico». La traducción española tiene una interesante historia: la hizo el asturiano Carlos Quirós, capellán militar durante la guerra de Marruecos y hombre de erudición asombrosa. El material le sirvió para impartir conferencias a los oficiales españoles sobre el sentido musulmán de la guerra y sus reglas. Manuel Enrique Prado editó y recuperó el texto en una estupenda versión para la Fundación Gustavo Bueno: Averroes, *El libro del yihad*, Biblioteca Filosófica en Español, Oviedo, 2009. <<

[7] Virgilio Martínez y Antonio Torremocha, Almanzor y su época, Sarriá, Málaga, 2001. <<

[8] Gilles Kepel, Fitna. *Guerre au cœur de l'islam*, Gallimard, Paris, 2004. <<

[9] El clásico de obligada referencia sobre este punto es el de Régine Pernoud, *Los hombres de las cruzadas. Historia de los soldados de Dios*, Ed. Swan, San Lorenzo de El Escorial, 1987. <<

[¹⁰] Sobre el particular, véase el muy erudito estudio de Denise Aigle, «Les invasions de Gazan Han en Syrie. Polémiques sur sa conversion à l'islam et la présence de chrétiens dans ses armées», en HAL, École pratique des hautes études, CNRS UMR 8167 «Orient et Méditerranée» et Institut français du Proche-Orient, 25 de mayo de 2009. (https://hal.archives-ouvertes.fr/hal_00387611). <<

[¹¹] *La caída de Constantinopla*, Austral, Madrid, 1965, y Reino de Redonda, Madrid, 2006. <<

[12] En realidad se llamaban Ibn Yakub. Lo de *Barbarroja* es un título honorífico que se dio a Aruj, el mayor de los hermanos, después de que transportara a miles de mudéjares andalusíes desde España hasta Argelia. El título no era literalmente «barba roja», sino *baba aruj*, es decir, «padre aruj». De la castellanización de *baba aruj* salió ese «barbarroja». <<

[13] Un clásico sobre la cuestión es la obra del historiador y militar granadino Luis de Mármol y Carvajal, *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada* (1600). El propio Mármol participó en la campaña. Hay una edición en Internet que recoge únicamente los episodios relativos a las Alpujarras, pero que es suficientemente elocuente:

<http://www.lasalpujarras.org/moriscos/index.htm> <<

[14] Las ideas de Mauduri sobre la yihad están expuestas en su libro *Jihad in islam*, cuya última reedición, en inglés, es de marzo de 2006. Lo editó la International Islamic Federation of Student Organizations, con sede en Kuwait, y lo publicó The Holy Koran Publishing House, con sede en Líbano. El volumen está enteramente disponible en Internet en la web de sus seguidores: www.muhammadanism.org. <<

[15] Lo del «hombre sencillo» lo diría después el propio Sayyaf a propósito de Bin Laden. Cf. Marcus Warren, «Former bin Laden Mentor Warns the West», en *The Telegraph*, 3 de diciembre de 2001. <<

[16] El documento está íntegro en Internet, en inglés:
*[http://www.religioscope.com/info/doc/jihad/azzam_defence_1_table.
htm.](http://www.religioscope.com/info/doc/jihad/azzam_defence_1_table.htm)* <<