

# QUÈ ÉS L'ISLAM POLÍTIC?

Ramon ALCOBERRO

**Islam polític (o islamisme polític) és el nom que designa una ideologia de caire teològic-polític bàsicament elaborada per l'egipci Hassan al Banna entre les dècades de 1920 i 1940 i divulgada per l'organització que ell va fundar l'any 1928, els Germans Musulmans, que ha tingut posteriorment nombroses ramificacions.**

L'Islam polític és una de les ideologies que està determinant el camp de la geopolítica i de les relacions internacionals des de principis del segle XXI. El món islàmic és no és monolític, ni estàtic, però l'Islam polític és una ideologia que lluita per convertir els principis religiosos musulmans en una força global i que es nega a compartir valors amb altres religions i cultures. Arreu del món (i no tan sols, ni principalment, en els països àrabs!) hi ha aproximadament uns 1.200 milions de persones que practiquen alguna varietat de creences religioses islàmiques. L'Organització de la Conferència Islàmica, institucionalitzada des del 1971, agrupa 57 Estats de majoria musulmana i 5 més en formen part com a observadors. En aquest sentit l'Islam no és només una força religiosa, sinó una ideologia religiosa global, i un actor polític molt significatiu, tot i que no parli amb una sola veu. L'islamisme és la ideologia que deriva de l'aplicació radical i rigorosa dels preceptes islàmics, establerts per profeta Mahoma (La Meca, c. 26 d'abril de 570-Medina, 8 de juny de 632). Com a tal l'Islamisme ha existit sempre i ha tingut una gran diversitat de formes d'expressió. En àrab, però, la paraula "islamisme" no existeix: es parla de "al-haraka al-islamiya" ("moviment islàmic") com un calaix on hi entren des d'associacions culturals fins a grups terroristes. Modernament s'usa la paraula "haraka" que inclou un sentit de dinamisme i que a al Banna i els seus seguidors inicials en la primera meitat del segle XX tenia un sentit molt similar al de les utopies del XIX.

En síntesi, l'Islam polític propugna un Estat Islàmic de caire mundial, val a dir, la creació d'un govern (califat) que es regeixi arreu pels principis alcorànics entesos de manera literal; o el que és el mateix, que s'apliquin arreu els principis de la llei islàmica (xaria), tal com van ser recollits per l'Alcorà. L'Islam polític expressa, a més, un punt important de ressentiment antijueu i antioccidental (o, més específicament, anticolonial). Arranca de la consideració de l'Alcorà com un text sagrat, escrit literalment (i no només inspirat), per Déu mateix, i que il·lumina tota l'acció humana. Des de les posicions de l'Islam polític el llibre sant no es pot interpretar sinó que s'ha de complir al peu de la lletra, tal i com va ser donat a conèixer pel profeta Mahoma. En l'Islam polític la guerra santa (gihad) és el camí més curt per arribar al paradís. Defensa la Guerra Santa contra els infidels i considera el terrorista com a màrtir de la fe (shaid).

## **Ideologia i extremisme; una mica de vocabulari**

En tant que "ideologia", l'Islam polític (o islamisme) compleix la definició clàssica d'aquest concepte, tal com va ser elaborada per Hannah Arendt a *Els orígens del totalitarisme* (1951):

"Una ideologia és molt literalment allò que el seu nom indica: la lògica d'una idea. El seu objecte és la història a la qual "la idea" és aplicada. (...) La ideologia tracta l'encadenament dels esdeveniments com si obeïssin a la mateixa "llei" que

l'exposició lògica de la seva "idea". Si les ideologies pretenen conèixer els misteris del procés històric tot sencer, els secrets del passat, els dèdals dels present, les incerteses del pervindre –és a causa de la lògica interna de les seves idees respectives."

Les ideologies són "ismes" derivats d'un concepte que pretenen desenvolupar aplicant-lo a tots els àmbits polítics i socials possibles. Aquest concepte vindria a ser com la clau capaç d'obrir tots els panys quan s'aplica de forma integral. Així la societat es realitzaria en el socialisme, la llibertat en el liberalisme o l'Islam en l'islamisme... Per als partidaris de les ideologies diverses, la ideologització (l'aplicació més "pura") d'un concepte seria el criteri capaç de resoldre tots els problemes i totes les contradiccions d'una societat. D'aquesta manera les ideologies són aplicacions de principis conceptuals més o menys abstractes a problemes de vida quotidiana i, molt particularment, de la política. D'elles s'espera que siguin eficaces i resolguin problemes d'una manera mecànica. Les ideologies són sempre pensaments "tancats" (autoreferencials i omnicomprensius). Per a qui la assumeix, una ideologia estructura el "marc mental" a partir del qual es comprenen i es resolen els problemes polítics i moral; vindria a ser un esquema bàsic, comprensible i estable d'explicació del món. Tant li fa que sigui una explicació simplificada – i més aviat al contrari; si és massa refistolada no té èxit.

Allò més decisiu en tota ideologia és que ofereixi una norma clara i seguretat intel·lectual als seus partidaris. Les ideologies permeten que els qui en participen "s'hi trobin bé", perquè tenen la sensació d'entendre qualsevol cosa, aplicant un vocabulari i uns judicis previs que tenen integrats intel·lectualment. En aquest sentit una ideologia és el contrari d'una filosofia, perquè en les filosofies el més fonamental és el dubte, la crítica i la problematització de les idees, mentre que una ideologia ofereix un port segur, perfectament immune al dubte.

L'Islam no és "només" una religió, sinó que implica tota una manera de viure. En els seus propis mots és "din" (codi religiós), "wa dunya" (directiva de vida quotidiana) i "we dawla" (programa polític); i tot això inseparablement unit. Cadascun d'aquests conceptes o enfocaments de la fe remet als altres i no necessiten cap referència aliena a ells mateixos. Cal entendre, doncs, que l'Islam polític en tant que ideologia propugna una política i una vida quotidiana basada en el concepte teològic de la "xaria" (compliment de la Llei) i en el de la "gihad" (paraula que literalment significa "esforç fet en nom d'Allà"), que té com a subjecte actiu el conjunt de la comunitat musulmana (o "umma"). En aquest sentit, l'islam polític és la ideologia religiosa que pretén la islamització del món. I com totes les ideologies no reclus davant les conseqüències últimes de l'aplicació del que per a ells són veritats primeres – en aquest cas de caire sagrat. La radicalitat, i fins el fanatisme i l'exercici de la violència estan presents en totes les ideologies en menor o menor intensitat. En aquest cas, donat que el principi ideològic que s'invoca és de caire religiós, l'Islam polític considera que la destrucció dels enemics polítics és volguda per Déu. És, doncs, una de les figures contemporànies del fanatisme guerrer.

Pot considerar-se l'Islam polític com una forma d' "extremisme" en el sentit que dona a aquest concepte el politòleg Roger Scruton (*A Dictionary of Political Thought*, 1982, p. 164). "Extremisme" vol dir en aquest sentit:

1. Portar una idea política fins als seus límits darrers, sense cap consideració envers les seves eventuais conseqüències indesitjables, amb la intenció d'eliminar les objeccions, incloent-hi tota oposició.
2. Mostrar-se intolerant envers tota concepció diferent de la seva.
3. Recórrer a mitjans que no mostren el mínim respecte per la vida, la llibertat o els drets humans dels altres per tal de realitzar les pròpies finalitats polítiques.

Més que un conjunt de continguts doctrinals, l'extremisme designa una mentalitat, un estil de pensament i una forma d'actuació, que no respecta cap dret i que diabolitza o caricaturitza com a enemics absoluts els qui mostrin qualsevol discrepància, per mínima que sigui.

En general, les religions tendeixen a mostrar més elements d'extremisme que cap altra forma de pensament humà perquè, per definició, no poden ser reduïdes a components racionals. Si les ideologies són creences, la creença forma part (encara més) del nucli de qualsevol religió. Els elements simbòlics i emocionals són part intrínseca de qualsevol religió i sense activar-los cap religió podria subsistir, perquè al nucli mateix de tota religió (i molt especialment de les monoteïstes: judaisme, cristianisme i islamisme) hi ha la suposició d'un ordre còsmic que es projecta sobre totes les accions humanes –i les legitima. Les creences i l'adoctrinament religiós tendeixen naturalment a l'extremisme. El "herem" jueu (exclusió de la comunitat) o la inquisició catòlica són bons exemples del que diem. En el cas de l'Islam hi ha encara més elements d'extremisme que en les altres religions monoteïstes.

Com tots els integrismes religiosos, en l'Islam polític juga un paper central la tesi de la purificació del gènere humà. Al món hi ha només dos bàndols: bons i dolents, justos i injustos, salvats i condemnats, etc. Això s'ha d'entendre literalment: només qui resta fidel a la llei pura, als orígens i als "gloriosos avantpassats" (literalment, els "salafs", d'on prové "salafisme") seran salvats.

L'Islam polític dona una gran importància als rituals (d'adhesió, d'iniciació, etc.) i especialment al jurament de fidelitat al seu cap (la "bay'a"), que s'ha de pronunciar en veu alta i davant el grup. La ritualització és un fet comú a totes les ideologies totalitàries. Però seria un error classificar l'islamisme dins els totalitarismes moderns, de la mateixa manera que parlar de "feixisme islàmic" convida a l'equívoc perquè, d'una banda, el feixisme és una ideologia de la modernitat i l'Islam se sent en lluita contra tot ferment modern. Els feixismes, a més, es presentaven com a ideologies de salvació nacional (patriòtiques), mentre l'islamisme té una vocació internacionalista i propugna el govern islàmic mundial. Els feixismes, a més, tampoc no donaven una especial rellevància al tema religiós (amb l'excepció significativa del franquisme), que és, en canvi, el nucli mateix de l'Islam polític.

No es pot llegir l'Alcorà com qui llegeix Mein Kampf o el Manifest Comunista per la senzilla raó que cap d'aquests dos llibres tenien la pretensió de ser paraula revelada de Déu mateix. Encara que la seva militància sigui centralitzada, segons un model leninista, i que practiquin la guerrilla, amb mètodes de "Che" Guevara; i tot i que afirmen "no ser ni dretes ni d'esquerres" (com Mussolini, Hitler o Franco), els islamistes criden "Al·là és gran" ("Al·laou akbar") i no es pot dubtar que la seva fonamentació ideològica és religiosa i no econòmica. L'Islam polític es reclama hereu d'una posició transcendent a la història i no de cap contingència política.

Quan es llegeix a l'Alcorà (3, 56-57) : “Castigaré amb càstig dur els qui no hi creuen, els infidels, enemics de Déu, en aquest món i en el més enllà. Aquests no tindran qui els ajudi. Mentre que tots aquells que són creients i fan bones obres, de religió, Jo els pagaré amb justícia uns bons salaris als quals tenen dret” (traducció al català de Mikel de Epalza: Barcelona, Proa, 2001), una persona no religiosa podria creure que estem davant un text al·legòric. En canvi l'Islam polític ho llegeix literalment i sobre aquesta divisió del món en bons i dolents construeix tota una pràctica social, política... i militar.

### **Islam i violència**

L'Islam és una religió vinculada a la violència des dels seus orígens. Això no significa que “només” sigui violenta, és clar. L'Alcorà mateix estableix una sèrie de tallafocs com el respecte a la vida (Alcorà IV, 29-30) i la tolerància (II, 256 i X, 99-100). Quan els islamistes radicals dient que Al·là és “xadid al-'ikab” (sever en la punició), els moderats sempre poden respondre que també és “ghafouroun rahim” (clement i misericordiós). És cert que a l'Alcorà està escrit: “que no hi hagi coacció en matèria de religió ni abús de força” (2, 256). També està escrit que: “Si el teu Senyor hagués volgut, tots, absolutament tots, els habitants de la terra haurien cregut. Però tu [Profeta] no pots forçar i fer que la gent sigui creient. Ningú pot ser un bon creient, si no és amb permís d'Al·là” (X, 99-100 – traduccions d'Epalza). Però el fet és que islamitzar la política (política en àrab es diu “daula”) és un deure de tot bon musulmà. “Dawa” (predicació, proselitisme) i “assabiya” (conquesta) han coincidit històricament en l'Islam.

Mahoma fou un profeta violent; a més de predicar la pau, va no va dubtar a fer la guerra per imposar les seves idees. La seva voluntat de construir un govern polític (i no només religiós o espiritual) fou explícita des del començament. Expulsat de La Meca, el Profeta organitzà un exèrcit a Medina i entrà triomfador a la Ciutat Santa, no sense abans haver fet matar tots els jueus de Medina per infidels. Mentre jueus i cristians han patit llargues èpoques de persecució generalitzada (els cristians durant l'Imperi romà i els jueus com a mínim fins la II Guerra mundial), l'Islam, en canvi, es va imposar per les armes ja en vida del seu Profeta –i en general no ha conegut persecucions allargades en el temps, excepte alguns moments a Bòsnia i en cas dels moriscos andalusos, valencians i aragonesos que quasi durant 200 anys van haver-se d'amagar de la Inquisició castellana, obsessionada amb la “puresa de sang”.

L'Evangeli cristià explica que cal donar a Déu el que és de Déu i al Cèsar el que és del Cèsar. Però aquesta distinció és desconeguda en l'Islam. Ben al contrari, la intransigència amb els adversaris és una conseqüència de l'absoluta submissió a Al·là (recordi's que la paraula “islam” significa submissió). Mahoma no va fundar només una religió, sinó un Estat que molt ràpidament es va convertir en un Imperi, amb un exèrcit que ocupà tot el sud de la Mediterrània i la Península Ibèrica a velocitat de llampec. La separació entre Església i Estat no forma part de la tradició islàmica; i l'Alcorà és, al mateix temps i inseparablement, un llibre sagrat i el fonament de totes les lleis polítiques musulmanes. Per això mateix mai no ha necessitat la tolerància, al menys fins la desfeta de l'imperi turc a finals del segle XIX. Molt possiblement fins a la revolució industrial el petit pagès al món islàmic tenia un nivell de vida equivalent al de la riba nord de la Mediterrània, sinó superior. Tant a Sicília com a Andalusia està documentat que fins al segle XVIII, en períodes de fam es produïen periòdicament

emigracions de cristians envers Tunís i l'actual Marroc. La fusió entre la música àrab i el flamenc és una constant històrica mai interrompuda.

Però l'islam no va "descobrir" Amèrica i Europa sí ho va fer. Això va tenir conseqüències importantíssimes a llarg termini. La Mediterrània perdé centralitat política i l'islam es va desconnectar històricament, sobretot quan van fracassar en la presa de Viena sota Carles V. La impremta no va existir al món musulmà fins al segle XVIII. I el sistema bancari musulmà tampoc permeté el creixement econòmic propi de la modernitat. Tampoc la revolució industrial no va arribar al sud de la Mediterrània per una qüestió purament tecnològica. Les màquines necessitaven ferro de bona qualitat i aigua abundosa; i al sud de la Mediterrània no hi ha ni una cosa ni altra. Ni mines importants, ni (excepte el Nil i l'Èufrates) rius cabalosos capaços de moure turbines. El capitalisme àrab seguia essent comercial quan a Europa ja era industrial. En conseqüència els països islàmics van quedar al marge de la industrialització i van entrar un període de subdesenvolupament imparabile, accentuat per una gestió molt ineficient dels governs de l'imperi turc. Francesos i anglesos es convertiren, de facto, en potències colonials i decidiren la política àrab fins l'endemà de la II Guerra mundial (sense oblidar la influència alemanya sobre Iran).

Molt possiblement per evolucionar totes les civilitzacions necessiten un cert nivell de inadaptació, val a dir, els cal assumir reptes que facin encarar novetats i resoldre crisis. L'islam, però, no va trobar durant segles incentius per a evolucionar, ni teològicament ni en l'àmbit polític. Per raons fins i tot logístiques costava travessar el Sàhara i, tot i la seva expansió per l'Índic, l'islam es replegà sobre si mateix. L'imperi turc era prou extens (anava de Bòsnia i les terres del mar Negre fins a Síria) i no li calia buscar gran cosa fora d'ell mateix per garantir un passar acceptable a la població. No hi va haver una il·lustració islàmica gairebé per les mateixes raons que a Espanya la il·lustració fou "insuficient". El pensament religiós ocupava massa espai no aparegué cap reivindicació substantiva de la laïcitat àrab durant els segles XVIII i XIX. Quan ho feu a mitjans del XIX (igual com succeí a Espanya) la laïcitat àrab copiava motlles mentals forasters i senzillament no va arrelar fora de les elits.

Quan l'any 1924 va desaparèixer l'Imperi turc i es va fer evident el col·lapse polític de l'islam, no va caure tan sols un règim polític, sinó que es va esfondrar tot un model de civilització. És molt important no oblidar aquest fet a l'hora d'analitzar els elements de ressentiment i de revenja antioccidental que l'islam polític ha covat durant anys fins esclatar en formes de violència.

### **"L'islam és la solució"**

A finals del segle XVII la vacunació (desconeguda a Europa) i la neteja corporal (els hamams) feien que la vida quotidiana a Turquia resultés més llarga i confortable per a bona part de la població del que ho era al nord de la Mediterrània. Però a la llarga la manca de secularització i de consciència il·lustrada (laïcitat), que són característiques de la modernitat, ha pesat com una llosa sobre el món àrab, tal com ha succeït també en bona part a Espanya. Mentre que a París i a Londres la Ciutat i la Cort foren sempre entitats diferenciades, que podien viure d'esquenes durant períodes més o menys llargs, aquesta situació no es va produir mai a Madrid ni a Estambul, on ambdues realitats es confonien. París podia anar creixent al marge de Versalles; Estambul (o Madrid) no podien. A llarg termini les conseqüències d'aquesta

situació van ser terribles des d'un punt de vista polític perquè no van permetre l'evolució del dret com a llibertat. En les societats tradicionals els drets es consideren vinculats a l'origen (són "drets de..."). En canvi, en les societats modernes els drets tenen un punt de creença (són "drets a...") i aquest segons aspecte es va desenvolupar molt poc al món musulmà, on drets i deures estaven sòlidament ancorats en el llibre sagrat.

Per a un cristià no tots els drets humans estan vinculats a la Bíblia (n'hi ha que són d'origen grec i romà clàssic i d'altres derivats de l'humanisme i les Llums); en canvi, per a un musulmà no es poden concebre drets fora de l'Alcorà. La diferent mentalitat que això implica feu més fàcil amb el temps l'aparició d'un integrisme islàmic. Al món cristià cal donar a Déu el que és de Déu i al Cèsar el que és del Cèsar (Mateu, 22:21), però no hi ha cap principi similar en el pensament alcorànic. Fora de l'Islam no hi pot haver veritat, tal com diu l'Alcorà: "Tots els qui volen buscar amics i defensors fora de Déu són com l'aranya i la casa que es construeix. No hi ha casa que sigui més fràgil que la de l'aranya! Si ells sabessin" (29, 42; traducció d'Epalza). A la llarga un xoc de civilitzacions basat en la contradicció insuperable entre laïcitat i pensament religiós va resultar imparabile. La visió islàmica del món és basa en la submissió al voler diví. En l'Islam el Llibre respon totes les preguntes, però des de fa un parell de segles, com a mínim, difícilment un cristià gosaria dir res semblant sobre la Bíblia. La diferència de visió del món entre musulmans i cristians no pot ser més tallant.

Ni tan sols el fet que els països àrabs fossin rics en petroli va canviar aquestes estat de coses. Més aviat el petroli va dificultar el debat i l'evolució política, de la mateixa manera que va potenciar les ingerències forasteres. Arreu, en qualsevol Estat que viu de rendes, es tendeix a silenciar el debat seriós sobre tots els problemes desagradables. A finals del segle XIX el negoci del petroli de la península aràbiga ja era controlat per georgians i armenis (cristians ortodoxos) i més tard ho estigué pels anglesos, de manera que les poblacions locals no se'n beneficiaren substancialment – com ara tampoc els reietons àrabs no comparteixen els beneficis del negoci amb els germans de fe a Palestina o el Marroc. Voltaire va observar al segle XVIII que eren els jueus els qui invertien els diners dels musulmans a la Borsa. Encara avui el feudalisme islàmic és una realitat consistent i Aràbia Saudita rep aquest nom perquè és un feu familiar dels Saud que hi tenen drets per sobre del Parlament. Un dels problemes greus de l'Islam polític és la seva tendència a tancar-se en ell mateix i a no qüestionar mai la pròpia tradició. Aquest fet arriba fins i tot a la caricatura en grups com Boko Haram a Nigèria, que és el nom popular de la "Jama'atu Ahlul Sunna Lidda'awati Wal Jihad" (Comunitat dels deixebles per a la proclamació de la Llei Islàmica i de la Jihad). "Boko" és la traducció en "pidgin english" de "llibre" ("book") i "haram" significa "prohibit" (és el contrari de "halal", permès) ; i entre altres coses defensa la prohibició de tots els llibres occidentals...

Quan es parla de l'islamisme la primera dada a retenir és l'absoluta incapacitat de les elits islàmiques per bastir un projecte autònom al marge de les grans potències i, alhora, la seva resistència radical a la secularització. Si alguna originalitat té el projecte islamista és haver forjat un diagnòstic i una alternativa política a la fallida de la modernitat en l'àmbit musulmà –i haver-ho fet en termes molt més religiosos que civils. L'islamisme va detectar un problema real en termes històrics (el de la colonització, la injustícia i la mala entrada del món àrab i musulmà en la modernitat, amb el consegüent afebliment de la "umma"); però el va resoldre en termes radicalment erronis, creient que calia retornar a la via dels "pietosos avantpassats" (això és el

que vol dir “salafia” i “salafisme”) quan tot semblava més clar i més plàcid. “Xària” (lleï) i “gihad” (esforç) combinats creen una barrera, quasi un abisme conceptual, impossible de superar en les relacions entre Islam i modernitat occidental.

L’Islam polític s’ha desenvolupat a partir de tres premisses que per als qui el segueixen resulten autoevidents i, en conseqüència, els resulten indiscutibles:

- 1.- Occident s’ha infiltrat en la cultura islàmica i usa una elit local de gent culta, cosmopolita, esnob i separada de la “umma” (comunitat), per promoure agressivament (“contagiar”) els seus valors
- 2.- Aquests valors porten arreu la mort i la misèria (com s’hauria vist ja a Occident amb la desintegració de les famílies, l’exaltació de l’homosexualitat, etc.), mentre els valors dels musulmans ja han demostrat la seva grandesa, des de l’època del Califat), que fou un temps de grandesa i dignitat.
- 3.- En conseqüència, com diu l’eslògan: “Al-Islam huwwa al-hal”; l’Islam és la solució per retornar la dignitat al poble i per acabar amb l’imperialisme occidental i amb la colonització, que afecta tant la ment com els interessos de les masses subjugades pels forasters.

Convé recordar una qüestió de mètode: un fenomen social no és un fenomen objectiu; depèn de com el veuen i el viuen els qui en participen. Per tant l’imperialisme (o el preu del petroli) no pot explicar exactament del tot un fet que té un component religiós, emocional i de ressentiment polític, molt alt. Els fenòmens socials són sempre més complexos que qualsevol teoria que intenti explicar-los i això és especialment cert en el cas de l’Islam polític que demana, a més, usar conceptes que no pertanyen a l’àmbit cognitiu occidental, amb els perills implícits de tota traducció cultural.

### **Un apunt sobre sexualitat**

No entrarem en detall en el xoc de l’Islam amb una altra característica pròpia de la modernitat que és l’alliberament sexual. Amb tot és una qüestió molt important donada la centralitat dels problemes psicosexuals en la creació de les mentalitats col·lectives. L’Islam polític té una complicada relació amb la sexualitat. Al segle XVIII l’Islam tenia fama de tolerant arreu d’Europa per una suposada llibertat de costums que afectava fins i tot les dones. La llibertat sexual musulmana per comparació a la repressió sexual cristiana és un tòpic claríssim en els textos de les Llums: Montesquieu i Voltaire se’n feren ressò. Hi ha un cert nombre de narracions de viatgers europeus a l’imperi turc que afirmen que per a les dones no era difícil sortir de casa i trobar-se amb els seus amants a la rerabotiga d’alguns comerços. Com que totes anaven velades diferenciar una dona d’una altra al carrer hauria estat difícil fins i tot per a un marit gelós. Tot això va canviar molt al segle XIX per influència de la colonització anglesa, sexualment molt repressiva. La doctrina anglicana oficial, victoriana i eduardina, sobre la sexualitat va ser copiada pels islamistes d’una manera literal, especialment a Egipte.

Els predicadors salafistes (arraconats durant segles a la península aràbiga) eren sexofòbics, però no els feia cas quasi ningú. El canvi va venir, sobretot, dels reformadors egipcis de l’Islamisme. La sexofòbia és una constant en l’Islam polític, començant per Hassan al-Banna, un personatge de rigidesa moral quasi victoriana, que insistí com qui més en la necessitat de la

repressió del desig sexual, considerant fins i tot pecat que homes i dones es miressin –i ja no cal el que passava si es tocaven! Hassan al-Banna tant o més que polític fou un moralista i entenien la moral com una forma de repressió. No cal ser Freud ni Bataille per saber que hi ha una profunda relació entre sexe, religió i política. És de manual que si cal reprimir políticament un país convé donar-li, paral·lelament, molta llibertat sexual per evitar que la repressió psicosexual faci saltar la societat pels aires. Això ja ho havia dit milers d'anys abans Plató a La República. Reprimir al mateix temps sexe (vida íntima) i política (vida pública) només provoca una situació explosiva, especialment entre els joves. Està molt estudiat que la repressió de la sexualitat crea neurosi i l'islamisme polític ha aprofitat i sublimat aquesta repressió per augmentar l'eficàcia suïcida de molts dels seus militants. Que pràcticament no hi hagi dones terroristes (i que les poques que han existit siguin vídues de combatents) obeeix essencialment a aquesta lògica.

### **Sobre la gihad**

“Gihad” és un mot polisèmic que designa qualsevol esforç que es fa per dominar les pròpies passions i servir Al·là. La “gihad” en l'Islam és un “fard” (una obligació doctrinal) ineludible; i com tots els “fards” té un aspecte personal i un altre de comunitari, que implica els creients en la seva totalitat. Però el camp semàntic d'aquest concepte va molt més enllà del tòpic de la guerra santa i afecta tots els àmbits comunitaris. Acompanyar en el seu dolor la família d'un mort és, per exemple, un “fard”.

El concepte de “gihad” es va elaborar molt aviat. Es troba en els “Salaf al-salihin” que són literalment “els pietosos ancestres”, “els virtuosos ancians”, val a dir, els companys immediats del Profeta, els deixebles d'aquests [“tabi'un”] i els deixebles dels deixebles [atba'albi'un] de Mahoma. Els salaf van ser els models de bon consell entre el 610 –quan Mahoma va començar la predicació– i el 855 quan va morir Ibn Hanbal, l'últim deixeble dels deixebles. Per a l'ortodòxia sunnita, “els pietosos ancestres” no són tant un ideal islàmic, com una reserva de referències autòctones i, per tant, també oposades a qualsevol estrangerisme i/o imperialisme.

La tradició empara totalment la gihad i aquest concepte fou la clau de volta del pensament del teòleg sirià Ibn Taymiyya (1263-1328). Per a Taymiyya la gihad és la feta més heroica que pot emprendre un musulmà i està per sobre de les quatre altres prescripcions canòniques (la professió de fe, el dejuni, l'almoïna i el pelegrinatge). La gihad no és necessàriament violenta, però és un fet de voluntat que s'imposa quan només hi ha dues alternatives i cal triar; blanc o negre, vida i mort. Entesa així en un joc de tot o res (“la victòria amb el triomf o la mort amb el martiri”), allò que dona sentit a l'acció és l'esforç (gihad) que fa el creient –i si cal contra tot i tothom. En paraules de Taymiyya: “Tot ésser ha de viure i morir; i doncs, és en la gihad que pot viure i morir en mig de la felicitat en aquesta vida i en l'altra. Prescindir de la gihad és perdre o comprometre aquestes dues formes de felicitat.”

Llegit retrospectivament, Taymiyya té un punt quasi nietzschian. Vist que ningú pot viure eternament, per a ell la vida només té sentit si es posa en joc per un acte de voluntat que vagi, si cal, més enllà de la desesperació i la sublimi. És obvi que aquest acte és violent (sigui expressió d'una violència que es fa respecte a un mateix o d'una violència armada enfrontada



tant teològicament com política als enemics de l'islam). La gihad sempre és un fet radical i transformador que es fa en nom d'alguna cosa que supera la pròpia vida i li atorga un sentit.

Per això mateix la gihad és sagrada. La lluita contra l'infidel té, doncs, un doble sentit. És una lluita contra la pròpia tendència a la comoditat i a la vida fàcil (lluitem, per així dir-ho, per la virtut i contra l'infidel que el creient porta sempre a dintre seu, ho sàpiga o no). I alhora és una lluita contra el món no-islàmic dels infidels diversos (bàsicament jueus i cristians). El problema de la violència no té res d'accidental en l'islam. No ve de fora sinó que deriva de la pròpia doctrina. El Profeta fou un guerrer: va matar per la fe i convida a matar. El Profeta va fer política i convida a fer política. Combatre els infidels és una obligació religiosa central en l'islam; i això es pot fer tant amb les armes pacífiques de la política, el càlcul i la diplomàcia, com amb la violència i amb les armes de matar a la mà.

Ibn Taymiyya explicava l'islam usant una imatge que tot musulmà coneix: la religió és una columna que té per base la submissió a Al·là, per fust la pregària i per capitell la gihad. La gihad ("un combat sagrat en la via de Déu", com va escriure Hassan al-Banna) és, doncs, si cal, una mena de fàbrica de màrtirs. Tot príncep ha d'entendre que està al servei de la virtut; i si per estendre la virtut arreu cal matar, senzillament caldrà fer-ho.

Modernament el concepte de gihad va rebre un impuls especial en l'obra del creador de l'islam polític i fundador dels Germans Musulmans, l'egipci Hassan al Banna (1906-1949); i es convertí en el nucli del pensament del seu successor Sayyid Quthb (1906-1996), que encunà l'expressió "gihad global". Per a Quthb: "la gihad islàmica (...) no té cap relació amb les guerres d'avui en dia y els motius de la gihad són intrínsecs a l'islam mateix i a la seva vocació en aquesta terra, en tant que darrer Missatge Diví (...) L'expansió de l'islam no té necessitat de justificacions morals suplementàries a les que implica el text alcorànic". El llibre de Quthb "Maátalim fi-il-tariq" (1964; "Fites", en català), significà una radicalització de les posicions islamistes, cada cop més llunyanes del pragmatisme d'al Banna. Els deu anys de presó de Quthb (1954-1964) el portaren a teoritzar la lluita armada i, a partir del seu llibre creixeren les agrupacions islàmiques ("yamaat islamiya") al principi bàsicament estudiantils, però que derivaren aviat en accions militars i terrorisme.

Per a Quthb la gihad forma part del cor mateix de l'islam, en tant que obligació per a tot musulmà de combatre per les armes "fins al triomf final i inevitable de l'islam sobre la increença". Fer gihad obre les portes del paradís perquè evita un mal més greu al món (el triomf dels infidels) i, per tant, és bo en la mesura que cerca una finalitat bona. A més, fer gihad serà necessari fins al final dels temps perquè sempre hi haurà impietat i infidels que cal vèncer. En aquest sentit, la gihad és col·lectiva perquè hi han de contribuir tots els bons musulmans. Des de la creació de l'estat d'Israel l'any 1948 (que difícilment hauria existit mai sense la necessitat dels anglesos per a controlar el flux petroler), la gihad té com a objectiu molt especialment la destrucció de l'estat d'Israel. Antijudaisme, antiimperialisme i gihad formen una unitat conceptual en l'islam polític. Una concepció de la història entesa des del complot reforçà el gihadisme arreu del món.

Per a Quthb, com per al moviment Hamas i després per a Ossama Bin Laden, la gihad no és altra cosa que legítima defensa contra els sionistes i els infidels en general i els cristians (els "croats"), en particular. Davant el que Quthb anomenava "la conspiració judeo-cristiana contra

l'islam" i "contra els qui han usurpat la sobirania d'Al·là sobre la terra", la gihad no acabarà fins la victòria final de l'islam : "el combat alliberador de la gihad no acabarà mentre la religió d'Al·là no sigui l'única". El màrtir ("shahid") en la gihad és un mort que no mor. En la visió del món de l'islam polític el pitjor que li pot passar a un musulmà és cometre "tafkir" (acusació d'infidelitat, de ser un "taf", un traïdor). Tot règim que no respecti la sobirania de la llei islàmica (per molt musulmà que pretengui ser), en realitat fa "tafkir" i, per tant, pot ser legítimament enderrocat. Aquesta posició ha estat desenvolupada posteriorment per l'afganès Muhammad Tàhir al Barquawi (també conegut com Abu Muhammad al Maqdisi, nascut en 1959), al seu llibre *Milat Ibrahim wa-dawat al-anbiyà wa-l-mursilín* ("Els seguidors de la confessió d'Abraham i la dawa dels profetes i enviats", 1989). Segons al Maqdisi, el "tagut", (aproximadament "el poder del mal") infecta el món –i també l'islam– de manera que tot s'hi val per lluitar-hi. La tesi que el món és ple de "tafkirs" ve a ser la justificació última de la gihad.

Des d'un punt de vista de l'islam més oficialista, el "tafkir" és un pecat contra la unitat de Déu ("tauhid"), dogma bàsic de l'islam, i qui el comet ha de ser castigat, però no necessàriament amb la mort. L'any 2006 les principals autoritats religioses del món islàmic signaren després d'un any de treballs per tal de consensuar-la, la Declaració d'Amman fixant límits per a declarar algú relapse a l'islam, així com per a declarar fatwes i proclamar gihads, però això no ha impedit que molts clergues musulmans prescindixin sense problemes dels principis jurídics i religiosos (molt restrictius) establerts per la Declaració precisament per evitar que qualsevol clergue es cregui capacitat per prendre's la justícia pel seu compte.

Cal dir, però, que l'islam polític no fou l'única resposta possible a la modernitat des de la tradició musulmana. En paral·lel van sorgir altres moviments laics, com els Joves Turcs, que van prendre el poder a Turquia amb Mostafà Kemal Atatürk (1881-1938), i sobretot el partit socialista per excel·lència del món àrab, el Baas (en àrab "Baas" vol dir "resurrecció"), fundat a Líban i Síria per Michel Aflaq (1910-1989, cristià ortodox) i pel seu amic musulmà Salah Bitar (1912-1980), un personatge políticament genial, que després d'una vida novel·lesca fou assassinat a trets a París per ordre del govern sirí (i baasista!) de Saddam Hussein. En tot cas, tant el Baas com el moviment de Kemal Atatürk van fracassar per les dificultats de l'època (la guerra freda i el colonialisme no va ser clement amb els moviments laics al Tercer Món), tant com per la corrupció interna que els corcà de ben aviat. En canvi, els Germans Musulmans sempre han tingut fama de ser incorruptibles. Tant el Baas com els Joves Turcs, tot i que per raons diverses, van resultar ocasions perdudes per a una modernitat musulmana. Fins i tot dins els Germans Musulmans hi ha hagut veus importants contràries a la violència política: Hassan al Hudaibi, (1891-1973; cap suprem dels Germans entre 1951 i 1973) va escriure un llibre molt important, "Duà, la qudà" (1969; "Predicadors, no jutges"), on sense esmentar Qutb pel seu nom, refutava la tesi de la violència i afirmava que una cosa és amonestar els qui es distancien de la doctrina i una altra, molt diferent, matar-los, decisió que només pot prendre Déu mateix.

Al desembre de 1987, en la primera intifada palestina, la tesi de la gihad es posà al centre mateix de la praxi de l'islam polític i es va estendre ràpidament per tot el món àrab, on l'alta natalitat i la manca de perspectives vitals convertien el martiri i el culte a la mort en una opció atractiva per a milions de desheretats. Ossama Bin Laden, en una entrevista a la CNN (març de 1997), ho expressà així: "Morir en la via d'Al·là és un gran honor reservat als qui formen part

de l'elit de la Umma (la comunitat dels creients). Estimem aquesta mena de mort tant com vosaltres estimeu la vida. No tenim res a témer. És una cosa que desitgem”.

La frase “estimem la mort com vosaltres estimeu la vida” es repeteix obsessivament en una munió de vídeos de suïcides islamistes des de 2005. Es obvi que frases similars no les han pronunciat només els islamistes; això cal dir-ho. Només cal recordar que l'himne de la Legió espanyola parla del “novio de la muerte” i que Hegel definí l'heroisme a la Fenomenologia de l'Esperit (en el famós text de la dialèctica de l'amo i l'esclau) com la capacitat de mirar la mort fit a fit i no tremolar. Per a Hegel, aquesta capacitat és el que et fa “Amo”. I el gihadisme no és altra cosa que la versió islàmica de la mateixa afirmació. No cal ser necessàriament freudià per veure que Eros està profundament i misteriosament lligat a Tàntos.

L'any 1936 en la seva carta “A què cridem nosaltres els homes?”, Hassan al-Banna va escriure: “La història ens ha mostrat que la perseverança, la determinació, la saviesa i l'enfortiment han portat renaixences fràgils i sense instruments a l'inici a l'apogeu i a l'èxit que n'esperaven els defensors”. La tesi que la mort porta vida fins i tot a les posicions més febles està en la base de l'Islam polític. En aquest sentit la gihad no és una eina per aconseguir un bé, sinó el bé en ell mateix.

Un tema central en la ideologia de l'Islam polític és la consideració que al món hi ha dues realitats diferents, la de la terra de l'Islam i la terra del descreguts; i que no hi pot haver pau entre ambdues, com no hi pot haver acord entre la veritat i la mentida. Lluitar per la veritat i el bé senzillament ho justifica tot. Malgrat que resulta complicat seguir els diversos raonaments d'al-Banna, tant per la manca de traduccions fiables com perquè moltes de les seves citacions són indirectes i estan descontextualitzades, sembla bastant establert que a l'Islam polític es considera que el “dunyawiyyah” (que es pot traduir per “secularisme” o per “opció pel món temporal”, paraula que deriva de “dunià” –o món extern), ha de ser enèrgicament rebutjat i és quelcom similar al mal o a la temptació. L'únic món que realment paga la pena és el que en àrab s'anomena Al·lam (el món d'Al·là), un món interior al qual s'arriba mitjançant el “Çuhd”, el despreniment de les coses purament mundanals. Qui fa gihad no busca la riquesa, ni el poder; simplement busca Déu. Aquesta visió una mica macabra del món i de la política determina en bona part el pessimisme antropològic de l'Islam polític – ja posats, etimològicament “macabre” prové de l'àrab “maquabara”, que significa “cementiri”.

### **La tesi del complot**

El gihadisme tendeix a entendre la història en termes de complot. Hi ha una aliança entre els jueus i els “croats” (els cristians) per destruir el món islàmic i la seva fe. En l'entrevista realitzada el setembre de 1998 per Jamail Ismail de la cadena qatari Al-Jazira a Ossama Bin Laden, ell mateix ho deia explícitament: “Afirmo que el món [occidental] ha decidit unànimement devorar aquest món musulmà. El món dels croats ha decidit unànimement devorar-nos. Les nacions han fet coalició contra nosaltres (...) Senyor! Dóna'ns la victòria sobre els americans i sobre Israel i sobre els qui s'hi ha aliat”.

En la seva “Carta al poble americà” (difosa el novembre del 2002), Bin Laden s'expressava clarament en termes conspiracionistes, denunciant el control d'Amèrica per part dels jueus: “Vosaltres sou la nació que ha autoritzat la usura, prohibida per totes les religions. Tanmateix

heu construït la vostra economia i fundat totes les vostres inversions sobre la usura. La conseqüència de tot plegat (...) és que els jueus han pres el control de la vostra economia a través de la qual han pres el control dels vostres mitjans de comunicació i ara el control de tots els aspectes de la vostra vida, fent de vosaltres els seus criats i aconseguint els seus objectius a costa vostra”.

El conspiracionisme o complotisme no és tampoc cap originalitat islàmica. Com a mínim des de mitjans del segle XIX hi va haver conspiracionistes de tota mena a Europa, i molt especialment a Alemanya. Un text anònim i apòcrif, els “Protocols dels savis de Sió” (1902), divulgat pels serveis secrets russos en l’època del Zar per culpar els jueus de tots els mals del món i justificar els “progroms” russos, és el model comú del conspiracionisme islàmic i del cristià, tot i que en la literatura antisemita hi ha un munt de textos similars. Un dels creadors de la teoria de la conspiració jueva contra la humanitat fou l’espanyol Francisco de Quevedo a “La Isla de los Monopantos” (1650).

Un curiós personatge, el marsellès Léo Taxil (1854-1906), fou el principal divulgador d’aquestes tesis (que feien de la conspiració judeo-maçònica el secret la política mundial) a finals del segle XIX. Franco, per exemple, se la creia absolutament i afegia a la conspiració l’independentisme català. L’existència d’un complot “judeo-masónico-separatista” fou, de fet, un dels eixos ideològics de la seva dictadura durant quaranta anys. L’islamisme, doncs, no ha inventat res; i de fet els primers islamistes radical de la dècada de 1930 coneixien els “Protocols dels savis de Sió” i tenien com a mínim referències de l’obra de Taxil. El conspiracionisme resulta, a més una posició política molt còmoda. Veu enemics arreu i està convençut que les aparences sempre enganyen. Tot és sempre més complicat i mogut per ressorts secrets. Permet dibuixar un “mal absolut” contra el qual cal lluitar d’una manera radical. Com el pagès que arranca amb fúria les males herbes del seu camp, el conspiracionista creu que tot li està permès si es tracta de mantenir saludable la seva comunitat, amenaçada per tota mena de perills orquestrats des de fora.

El complotisme en política produeix una mentalitat obsessiva i paranoide. Si els textos islamistes estan plens de citacions del llibre sagrat és perquè només “recollir-se” en les veritats transcendents ofereix seguretat conceptual davant un món en canvi tecnològic accelerat. Arribar a estar convençut que “Els infidels, entre la gent del Llibre, així com els seus associats aniran al foc de l’Infern, per cremar-hi eternament” (Alcorà, assura 98, versicle 7) dona una força brutal si cal anar al combat com a màrtir. I no pot sorprendre que, per posar un exemple, entre els combatents que estaven a les files de Bin Laden a Kandahar en la dècada de 1990 hi hagués txetxens, bangladesís, kenians, egipcis, paquistanesos i musulmans negres nord-americans. La seguretat que ofereix la fe religiosa és capaç de saltar fronteres.

### **L’islamisme és la malaltia de l’Islam?**

La tesi que l’Islam polític neix d’una deformació de la lectura de l’Alcorà té la virtut de calmar els nervis i permet que tota una sèrie de mediadors culturals i “reeducadors” arribin a final de mes. Però cal dir que és falsa. L’islamisme (com el catolicisme i com el judaisme) permeten moltes lectures; però la lectura islamista està perfectament justificada en els textos, ha estat constant al llarg dels segles i evidentment no és l’única que es pot fer però no desfigura el missatge sagrat. El cristianisme es pot resumir en una sola frase bíblica, la del

“manament nou”: “Estimeu-vos els uns als altres com jo us he estimat”, que per a Jesús resumia tot el que havien dit la Llei mosaica i els profetes d’Israel. La “novetat” cristiana era estrictament aquesta. Res de similar es troba en l’Alcorà. El desig d’aplicar l’Alcorà i les sures del Profeta al peu de la lletra és una constant en la història de l’Islam. Hi ha integrismes en tots els monoteïsmes, però és un fet que el Profeta va apel·lar a la venjança i fou un guerrer que va matar i va fer matar. Negar-ho o desfigurar-ho no treu a res, ni simplifica el diàleg cultural.

Simplement dir la realitat el torna més realista i menys ingenu. En totes les religions hi ha una part maldita i una part sublim –i sempre resulten indestruïbles. Terroritzar i usar la violència no només forma part de la praxi islamista, sinó que està justificat tant en els textos com en la mateixa vida del Profeta i dels Califes que el van continuar. Una praxi laica de l’Islam senzillament no seria islàmica, mal que pesi. De la mateixa manera, un “Islam d’Europa” mai serà islàmic perquè, més enllà de l’accidentalitat de les formes, això trencaria amb la vocació d’universalitat del missatge.

En un article molt esmentat, disponible a Internet i publicat originalment a The New York Times (2 de novembre de 2001), “Yes. This Is About Islam”, Salman Rushdie va escriure, adreçant-se als qui diuen que el terror no té res a veure amb l’Islam: “Els dirigents mundials repeteixen aquest mantra des de fa setmanes, en part amb l’esperança lloable d’evitar que musulmans innocents siguin víctimes de les represàlies d’Occident. (...) El problema amb aquest desmentit necessari és que resulta contrari a la veritat. Si ‘això no té res a veure amb l’Islam’, perquè les manifestacions de suport a Ossama Bin Liden i a Al Quaeda han tingut lloc a tot el món musulmà?” Dins mateix del món islàmic s’han fet intents repetits de contrarestar l’islamisme polític, bàsicament oposant la passió islamista a la passió nacionalista (el més conegut fou el del president Nasser a Egipte; i també fou aquest l’intent dels baasistes). Però han fracassat repetidament i, de fet, l’islamisme no ha tingut cap problema per digerir i fer-se seu el nacionalisme. Que d’Algèria al Paquistán, passant per Turquia, hi ha un munt de governs al món que es reclamen al mateix temps de l’islamisme i del nacionalisme (i de l’ultranacionalisme, si cal) és una qüestió de fet.

El filòsof utilitarista anglès del segle XIX John Stuart Mill va escriure "Una persona amb una creença és un poder social igual a 99 que tan sols tenen interessos". Per això proposava que les creences i les religions abandonessin la intolerància i l’esperit missioner per a convertir-se en una mena d’organitzacions no governamentals dedicades a la beneficència, i a la promoció dels bons sentiments –de tal manera que l’aspecte del místic i el sagrat passés a segon pla. Aquesta és una proposta ingènua perquè la sacralitat té una força de mobilització que mai tindrà la laïcitat, però en certa manera les diverses esglésies cristianes, sabent-ho o no, han anat seguint aquest camí. Ara per ara aquesta reconversió resulta impossible d’aconseguir en l’Islam.

Agradin o no, els fets socials resulten sempre molt més complicats que totes les teories que pretenen explicar-los. Cap societat no ha aconseguit “estalviar-se” la religió. Ni els grecs amb tota la seva filosofia (i amb la democràcia), ni Lenin imposant els soviets i la dictadura del proletariat. En una religió, com va observar Mill l’art més sublim pot coexistir amb la Inquisició més sinistra. L’Islam no és cap excepció. Si per als cristians l’anyell de Déu és alhora el lleó de Judà, no hauria de sorprendre’ns que una cosa similar pugui succeir en tots els altres

monoteïsmes. També els cristians diuen: “No ploris: ha triomfat el lleó de la tribu de Judà” (Apocalipsi; 1, 1-22, 21), que no és particularment pacífic. Però en els textos fundadors del cristianisme no hi ha cap referència a la Croada i en els de l’Islam hi és constantment present. És innegable la relació entre terrorisme islàmic i religió musulmana i sense assumir que aquí es planteja un greu problema de tema religions (i no de marginalitat social o de pobresa) no es podran resoldre moltes contradiccions polítiques. Els musulmans a Europa tenen per llei els mateixos drets socials i econòmics, reben les mateixes ajudes socials i estudien a les mateixes escoles que els no musulmans. Per tant, plantejar el problema de l’Islam polític a Europa com a resposta a una marginació social és, com a mínim, inexacte. Caldria preguntar-se, però, si realment des d’una perspectiva islàmica la integració té algun sentit, en la mesura que el grau zero d’integració és el respecte a la societat d’acollida, que l’Islam polític tendeix a menysprear i a veure com a “malalta” o “infidel”.

Vivim en una societat globalitzada i encara fa pocs anys alguns sociòlegs (Bauman entre ells) pensaven que estaven anant a un món dividit en dues classes: la classe global que viuria connectada i viatjaria pel món i la classe local, empobrida, desconnectada i mancada de perspectives. L’Islam polític trenca aquest esquema i ho fa radicalment. Per una banda és una ideologia global, per l’altra pren la bandera del ressentiment social i defensa un mode de vida teocràtic, segregacionista, quasi medieval o, com a mínim, poc modern. L’Islam polític està connectat a nivell internacional i usa mètodes violents sense cap mal consciència. Fins i tot els seus aparells ideològics (sovint formats per antics comunistes) acusen de comportament “islamòfob” a qui el denuncia com a ideologia de l’odi. “Islam” és un mot derivat del verb “Salima” que significa “estar en pau”; però l’Islamisme polític és una ideologia violenta i teocràtica, que limita les llibertats públiques, trenca la cohesió social, nega els drets de les dones al propi cos i promou el menysteniment dels no creients.

Jugant amb la diferència entre els verbs “ser” i “estar” el filòsof espanyol José Ortega y Gasset escrivia en el seu assaig “La Historia como sistema” (1942) que “tenim idees” però “estem en les creences”. L’Islam polític ens situa exactament davant aquesta qüestió: ningú pot “estar-se” de tenir creences perquè les creences són allò més pròpiament humana. El problema és què passa si aquestes creences justifiquen la mort dels enemics, justifiquen la violència i neguen els drets humans més bàsics. L’Islam polític planteja aquest desafiament a les societats liberals en tota la seva radicalitat.