

EL ISLAMISMO EN MARRUECOS

Leopoldo García García

General de brigada.

Introducción

Para poder comprender la existencia y el desarrollo de la contestación islamista en Marruecos así como la importancia real de los movimientos que se declaran islamistas, y la actitud del poder con respecto a ellos, es interesante hacer mención a dos características fundamentales del régimen marroquí, como son la preeminencia de la figura del rey en la Constitución y en el campo político, y la imbricación existente entre legitimidad política y legitimidad religiosa. Este análisis nos permitirá comprender por qué el islamismo en Marruecos está más canalizado que en otros países, y al mismo tiempo, por qué la falta de legitimidad democrática constituye una vulnerabilidad del sistema que, llegado el momento, puede hacer posible que una fuerza organizada —islamismo o las Fuerzas de Armadas Reales (FAR)— pueden constituirse en una amenaza contra el régimen.

Análisis constitucional

La nueva Constitución marroquí, aprobada por referéndum del día 13 de septiembre de 1996, considera a Marruecos como una «Monarquía constitucional, democrática y social» (artículo 1). De acuerdo con el artículo 3, «Los partidos políticos, las organizaciones sindicales, las colectividades locales y las cámaras profesionales participa en la organización y en la representación de los ciudadanos. No puede haber partido único». De acuerdo con el artículo 5, «Todos los marroquíes son iguales ante la Ley», y por el artículo 9 tienen garantizadas las libertades de circulación y establecimiento en cualquier parte del Reino, la libertad de opinión, de expresión en cualquiera de sus formas y la de reunión, la libertad de asociación y la de adherirse a cualquier organización sindical y política que elijan.

Estos principios, ya recogidos en la Constitución de 1992, han sido violados con frecuencia como demuestra la historia reciente, constituyendo la expresión de la dualidad existente entre la letra escrita y la realidad.

En relación con la soberanía, el artículo 2 de la Constitución de 1996, reproduce el mismo artículo 2 de la Constitución de 1992, señalando que: «La soberanía pertenece a la nación, la cual la ejerce directamente por vía del referéndum e indirectamente por medio de las instituciones constitucionales». La realidad es que la soberanía es ante todo real, que es como decir de esencia divina, por lo que se coloca fuera de la Constitución.

Cuando en el artículo 7 se señala que: «... la divisa del Reino es Dios, la Patria, el Rey», es tanto como decir que se rechaza la *shura* o consulta y el rey se atribuye el derecho

absoluto para someter a la comunidad, para mantenerla en la ortodoxia, pues está escrito: «El que encarna la autoridad es como la sombra de Dios y del Profeta sobre la tierra». Esta hegemonía real deja sin lugar la pretensión de los clérigos oficiales de ostentar el monopolio de la interpretación. El rey, en unas ocasiones, interpreta los textos haciendo que los ulemas sean sus portavoces, y en otras ocasiones, Él define el papel de los clérigos. Esta práctica no es de hoy sino característica de los alauitas.

La imbricación directa entre la legitimidad política y la legitimidad religiosa viene reflejada en el Título II. La realeza, cuyos artículos, 19 a 35 subrayan la concentración de poderes en la persona del rey. Así, en el artículo 19 se señala: «El rey, Amir El Almuminin, representante supremo de la nación, símbolo de su unidad, garante de la permanencia y de la continuidad del Estado...». El término *Amir al Muminine* no figuraba en el texto inicial de la Constitución de 1962 y fue añadido con el acuerdo de los redactores y el apoyo personal de Allal al-Fassi. En una entrevista que el rey concedió al *Nouvel Observateur* y que salió reproducido en *Le Matin du Sahara*, el día 3 de octubre de 1987, el rey afirmaba:

«Como usted sabe, yo soy el “Comendador de los creyentes”. He recibido este título al nacer, sin pedirlo, sin desearlo. Esto quiere decir que soy uno de los descendientes del Profeta, lo que no es exactamente común y que significa lo profundamente enraizado que yo estoy en Marruecos durante generaciones, no obstante mi tribu original es de la Meca. Este título, “Comendador de los creyentes”, para algunos, incluyendo los iraníes, que han concedido una tal importancia a la cuestión de los descendientes del Profeta, no se ve con indiferencia. Es un título que impone una gran cantidad de humildad y, por igual en cierto momento, grandes responsabilidades.»

Según el artículo 23, «La persona del rey es inviolable», y en el artículo 39, relativa a los miembros del Parlamento, los cuales pueden ser «Perseguidos o investigados, arrestados, detenidos o juzgados cuando las opiniones expresadas pongan en entredicho al régimen monárquico, la religión musulmana o constituyan un atentado al debido respeto al rey».

Así pues tenemos que la monarquía marroquí ha accedido al estatuto de institución sagrada jugando sobre tres legitimidades:

- La primera descansa sobre el Corán y la *sunna* y depende de la cuestión del califato o del imamato, es decir la necesidad de un imam, jefe religioso que guía la *umma* y protege «la ciudad del islam».
- La segunda descansa sobre la historia, invocada en un doble sentido, dinástico y místico, por la referencia al Profeta. Berque ha identificado en la historia del islam magrebí tres etapas: el marabutismo (siglos XII al XV), el cherifismo (siglos XV al XVII) y las cofradías (siglos XVII al XVIII); culto de santos, esoterismo místico, estricta ortodoxia... y tantas referencias a lo sagrado y a las prácticas religiosas que han coexistido durante varios siglos en el Magreb. El poder monárquico marroquí es el resultante del cherifismo, que ha suplantado, sin eliminarlos, a las otras dos instancias, imponiéndose con su aparato político-militar —*makhzen*— como el garante del equilibrio social frente a la inestabilidad, revueltas y tensiones entre el *bled siba/bled makhzen* que agitaron a Marruecos durante varios siglos.
- La tercera se refiere a la *bay'a*. Para la monarquía como para la elite reformadora y musulmana modernista, el consenso de la comunidad —*ijma*— es la instancia única de la legitimización del poder. La *bay'a* es un acto en el que se mezclan a la vez juramento

de fidelidad y contacto. Para el poder real, este contrato se presenta bajo la forma de una ecuación: sumisión total y autoridad absoluta contra garantía de seguridad y de paz. Hay que señalar que para los islamistas marroquíes entienden tanto la *bay'a* —juramento de fidelidad—, como la *mubaya'a* —pacto con Dios— en el sentido de la ortodoxia malikita, es decir, obligación de reciprocidad. La *mubaya'a* no excluye la sumisión al imanato no incluye la sumisión al imam. La práctica actual de la *bay'a* en Marruecos es un ritual de sumisión y un acto solemne que marca la fidelidad a la autoridad del monarca y un reconocimiento de su legitimidad. La relación «Comendador de los creyentes»/«Comunidad de los creyentes» no es la adhesión a un poder central anónimo —el Estado— sino a un califa, persona a la vez mítica, por la referencia al Profeta, y además real, ya que se encarna en la persona del rey de Marruecos.

El rey puede pedir al Parlamento, que se proceda a una nueva lectura de todo proyecto o proposición de ley (artículo 67) y esta nueva lectura no puede rechazarse (artículo 68). Puede recurrir, mediante decreto, a referéndum, salvo que el proyecto o propuesta de ley hubiera sido rechazado por cada una de las dos Cámaras, con una mayoría de los dos tercios de sus miembros.

El rey ejerce la integridad del poder Legislativo en caso de vacaciones parlamentarias (artículo 71). Su papel es preponderante en el plano judicial (artículo 83). «Los magistrados son nombrados mediante decreto del Consejo Superior de la Magistratura», que preside el rey, según el artículo 86. Nombra al presidente y a seis miembros (sobre doce) del Consejo Constitucional (artículo 79). Por último, «La iniciativa de la revisión de la Constitución pertenece al rey, a la Cámara de Representantes y a la Cámara de Consejeros...» (artículo 103). Pero, «la forma monárquica del Estado, así como las disposiciones relativas a la religión musulmana no pueden ser objeto de una revisión constitucional» (artículo 106).

La práctica jurídica y política apoyan la dimensión fundamental del régimen marroquí, como por ejemplo el monopolio casi absoluto del campo político. Marruecos, por otra parte, presenta en contraste con otros países árabes, una cierta apertura política hacia formaciones de oposición, que no es más que una prueba del dinamismo político y del pluralismo que caracteriza a la Sociedad, pero conviene no perder de vista el poder del *makhzen* y que las formaciones de oposición tienen un poder de contestación y de crítica muy limitado. El papel que desarrollan sirve más al poder, puesto que maquillan la imagen ante el exterior y constituyen la correa de transmisión de unos proyectos económicos, sociales o políticos alternativos, que en raras ocasiones son tomados en consideración.

Hoy, el juego político está limitado a las elites, el pluralismo muy vigilado y el sistema político bloqueado, aunque se ha dejado un cierto margen de maniobra a la oposición, que se traduce en el derecho de expresión en periódicos y revistas —a condición de no criticar la institución monárquica—, derecho de reunión, en ocasiones derecho de huelga y una relativa participación en las instituciones, en los diferentes niveles. Pero sin que se puedan modificar la relación de fuerzas y los equilibrios fundamentales del sistema.

Al ser de esencia divina, la soberanía real está, de hecho y de derecho, por encima de la Ley y de la Constitución. El rey puede, según el artículo 35, declarar el estado de excepción, suspender cualquier institución del reino y asumir todos los poderes. La

Constitución sitúa al monarca por encima de los poderes Ejecutivo, Judicial y Legislativo y su legitimidad no puede someterse a las incertidumbres del juego político.

«El rey está al abrigo de todo atentado físico o moral y de toda persecución judicial, y todo atentado a esta integridad es merecedora de penas y sanciones, cuyas modalidades están consignadas en el Código Penal marroquí, artículos 163 a 186, no puede ser objeto de crítica ni ser representado de una manera humorística.»

Ahmed Aloui, ministro de Estado, escribía el 28 de febrero de 1972, en *Le Matin du Sahara*:

«Si la soberanía pertenece a la nación, ésta por la *bay'a* delega su soberanía en el rey, quien se convierte en el único titular de ella, y puede, si lo desea, subdelegar parte de su ejercicio, guardando un derecho de renovación, que puede ejercer en cualquier momento.»

Hassan II en su discurso del día 13 de noviembre de 1978, definía, él mismo su legitimidad, a partir del texto constitucional:

«En su libro sagrado, Dios ha dicho: “Diles que actúen, pues vuestra acción será apreciada por Dios, por su Profeta y por el conjunto de los creyentes”, yo considero que este versículo ha sido inspirado a nuestro Profeta como si tuviera por finalidad indicarnos el camino a seguir [...]. Vosotros, los elegidos, tenéis una misión de control. Pero, quien tiene a su cargo controlar a los controladores, es Dios, su Profeta y los creyentes. El control de Dios, es el de vuestra conciencia.»

«Vuestra acción será apreciada por Dios y su Profeta, es decir el representante de su Profeta sobre la tierra que es el responsable supremo en el país. Es así como se confirma lo que os he afirmado siempre, que seáis el poder Legislativo o el poder Ejecutivo y que si la separación de poderes es indispensable, no puede, en ningún caso referirse a la responsabilidad suprema [...]. Es así como constatamos que resulta del Libro Sagrado que todos aquellos a los que Dios ha encargado de una responsabilidad legislativa o ejecutiva, deben obedecer a un control: un control de Dios primero, un control de la parte de aquel a quien Dios ha encargado de los asuntos de la comunidad musulmana y por último, un control de los electores.»

La monarquía alauita ha sabido utilizar la historia, la tradición y la religión para dominar y bloquear el campo político. Esta pretensión a la hegemonía sobre el campo político se dobla con un monopolio sobre el campo religioso. El islam, así como la referencia constante a la tradición dinástica y al sistema del *makhzen*, constituyen el apoyo a la vez ideológico y jurídico-político del régimen. La legitimidad real se apoya sobre el islam, en tanto que religión oficial (artículo 6: «El islam es la religión del Estado, siendo éste quien garantiza a todos la libre práctica de cultos») y sobre el origen cherifiano de la dinastía alauita. (Artículo 20: «La corona de Marruecos y sus derechos constitucionales son hereditarios y se transmiten de padre a hijos descendientes varones en línea directa y por orden de primogenitura de Su Majestad el Rey Hassan II, a menos que el rey designe, en vida, un sucesor entre sus hijos, distinto a su primogénito...»).

Hay pues en el régimen marroquí una interpretación de los campos políticos y religiosos y un encaje de valores diversos, de los cuales, unos hacen referencia a conceptos político-jurídicos modernos (Estado-Nación, «Monarquía constitucional, democrática y social»,

según el artículo 1, instituciones políticas, sindicales, Parlamento, Consejo Constitucional, Consejo Económico y Social, Tribunal de Cuentas, etc.) y otros a conceptos tradicionales —*bay'a, sharia, makhzen*—, etc.

El poder marroquí ha establecido un verdadero proceso de institucionalización del islam, que constituye su soporte ideológico. Este proceso de institucionalización del islam va desde el control del Cuerpo de los Ulemas (que pasarán a ser funcionarios y a administrar el patrimonio del *habus*) al fomento de la enseñanza religiosa, sin hablar de todo un conjunto de preceptos jurídicos, que consagran el centralismo del islam en la gestión de la vida privada y colectiva (código de la familia...).

De un modo general, se pueden señalar tres fases en este proceso de institucionalización del islam:

- A raíz de la independencia y bajo la fuerte presión del Istiqlal de Allal-al Fassi, el islam, tanto como la tradición, juega como principal fuerza de legitimación del poder.
- Una segunda fase, en la que las vivas tensiones entre la institucionalización del islam, la tradicionalización de la Sociedad y la voluntad de modernización del país, hace aparecer una Sociedad ganada por el laicismo, fuertemente conflictiva, con una pérdida de audiencia tanto del Istiqlal como de los partidos gobernantes, en beneficio de una oposición modernista. Esta pérdida de audiencia se manifiesta más en el plano ideológico e intelectual, que sobre el terreno.
- Una tercera fase, actual, marcada por un retorno en fuerza de lo religioso, en dos vertientes, la primera en la legitimización del poder en el interior y en el exterior y la segunda, en la contestación religiosa de esta legitimidad por los islamistas.

El rey de Marruecos se dio cuenta desde el primer momento del proceso de cambio de la Sociedad hacia un laicismo, a raíz de la independencia, por lo que en varias ocasiones proclamó que toda ideología que se definiera como materialista era contraria a los preceptos religiosos de los que él es el guardián espiritual, según se puede leer en el discurso pronunciado con ocasión del XXXII aniversario de la ascensión al trono de Mohamed V.

En el año 1961 se crea en Tánger la Liga de los Ulemas de Marruecos, con la finalidad de promover la renovación del islam en Marruecos y su propagación a los Estados africanos.

Desde el Ministerio del Habus, que después se llamó de Asuntos Islámicos, se adoptó un apoyo institucional al culto para el refuerzo de una verdadera red de imames, por el aliento y el apoyo a la Universidad Karawiyine de Fez, cuyo objetivo era la formación de cadíes, notarios, imames, etc., así como a centros de formación más recientes, como la Universidad Ben Yussef de Marraquech.

Esta política, que permitió disponer de un colectivo de más de 30.000 personas, enteramente o parcialmente, asociadas a las funciones del culto, se completó con una serie de medidas para impulsar la enseñanza tradicional y la adopción de una actitud más dura para castigar las faltas al cumplimiento de la práctica religiosa.

El primero de febrero de 1980, Hassan II anunció la creación de un Alto Consejo de los Ulemas de Marruecos, presidida por el mismo rey, y cuyas atribuciones eran:

«... espero de vosotros que seáis los animadores de los círculos intelectuales... La predicación no está entre vuestras atribuciones... Vuestras intenciones no deben enfrentarse al Gobierno, puesto que somos una misma familia... El día en que un Estado musulmán separe religión y mundo, si llega ese día, estaría justificado que celebráramos las exequias de un Estado semejante.»

Hassan II ha jugado en el plano religioso internacional un doble juego:

- En dirección al mundo occidental para reforzar los lazos con los aliados occidentales de Marruecos. Así recibe al sha cuando abandona Irán, desarrolla una política de apertura con Israel y la comunidad judía. Todo esto, si bien permite al rey presentarse como dirigente moderado, abierto al diálogo, y a Marruecos como país democrático y capaz de desempeñar un papel importante sobre la escena internacional, provocó ciertas tensiones en algunos sectores marroquíes más tradicionalistas y alimentó la agitación islamista.
- En dirección al mundo musulmán, atribuyéndose el papel de portavoz de las reivindicaciones. Así en el mes mayo del año 1979, en Fez, tiene lugar la reunión de los ministros de Asuntos Exteriores de los países de la Organización de la Conferencia Islámica (OCI), que decide la creación de un Comité para la Liberación de Al-Qods (Jerusalén) y confía la presidencia al rey Hassan II.

La contestación político-religiosa

La tendencia hacia el laicismo de una parte de la Sociedad, enfrentada a la modernidad, origina, en la otra parte de la Sociedad, una tendencia hacia la religiosidad, dando lugar a una renovación religiosa, que en algunos sectores —los jóvenes— degenera en activismo político.

Figura central, el rey, que debe manejar la división para permanecer. Debe conjugar modernidad y tradicionalismo, laicismo y religiosidad. El laicismo de la Sociedad viene marcado por ciertos indicios como:

- La evolución de la enseñanza laica y bilingüe en detrimento de la enseñanza religiosa y en relación con el fracaso de las campañas de arabización.
- La amplia difusión por los medios de comunicación del modelo cultural y de vida occidentales. Esta penetración se produce principalmente en la vida urbana, en la que se constata una degradación de los valores islámicos y la aparición de lacras como el alcoholismo, la droga, etc.
- El acceso de la mujer a la enseñanza y a la vida laboral.
- La crisis de la familia debida al debilitamiento del sistema de valores ligados a la familia.

El hecho de que la monarquía alauita ocupara el espacio político-religioso por una revalorización del islam, al declararlo religión de Estado y su institucionalización, no ha impedido la irrupción en la escena política-religiosa del islam radical. Se producen dos fenómenos de contestación de la legitimidad religiosa oficial a considerar.

Frente al islam oficial y de implantación urbana se produce una renovación del islam popular, con un nuevo impulso de las hermandades o cofradías y una presencia más

acusada de los predicadores libres, que generalmente proceden del Oriente. Hay hermandades que tienen implantación no sólo en el medio rural, sino también en el medio urbano, donde acogen y pretenden dar satisfacción a una juventud decepcionada y excluida por la modernización material.

Mohamed Tozy, a principios del año 1980 hizo un recuento y llegó a contabilizar hasta 23 asociaciones religiosas, con un grado de politización variable y una implantación que variaba entre la puramente localista, hasta la de carácter nacional y a las que el Gobierno prestaba una determinada atención, en función del impacto político que producían en la Sociedad marroquí.

La Hermandad o Cofradía *Buchichya*, del nombre del santo Al-Mokhyar Buchichi, que vivió a principios de este siglo y se distinguió por presentar una encarnizada resistencia a la penetración francesa en el norte del país, bien implantada en Casablanca, es propietaria de varias *zunías* y de bienes inmuebles que pone a la disposición de sus adeptos. Esta hermandad, hacia el año 1960, pasó del estatuto de *tariqa tabarrukya* (iniciática y fuente de bendición) a la de *tariqa tarbaniya* (hermandad educativa) con objetivos de: la educación, el encuadramiento, la organización de la vida espiritual y temporal de sus adeptos. El fin no confesado era organizar un reclutamiento masivo.

La *Buchichya* confiesa no tener programa político y afirma que su objetivo no es sino «educar y purificar el interior de la Sociedad marroquí». Se opone a los islamistas; su marcha mística distingue entre la verdad (*haqiqqa*) y el derecho (*sharia*), considerando a esta última como una parte de la primera, a la que consideran fundamental. Hermandad tolerada, no obstante el poder se inquieta por el hecho de que recluta masivamente en institutos y universidades y los encuadra bastante mejor que algunas formaciones políticas.

Otro aspecto de la lucha que se lleva a cabo sobre el terreno religioso y en la concurrencia por «el monopolio de la producción de bienes simbólicos» es el de los predicadores autónomos, que pronuncian unos sermones «incendiarios» en sus mezquitas privadas de barrios populares o las difunden por medio de casetes. Este sistema fue iniciado por el *cheikh* egipcio Abdelhamid Kichk, el predicador ciego de un barrio popular del Cairo, cuyas casetes y escritos circularon por todo el Magreb. Kichk distingue entre la práctica escrita y las grabaciones. En los escritos trata especialmente problemas de teología islámica clásica, mientras que en las grabaciones se pronuncia de forma polémica sobre temas de actualidad.

En Marruecos, como en otros países árabes, el Estado no ha llevado a cabo más que una reforma moderada de la gestión de las mezquitas. Existe todavía una tradición por la que se permite la construcción de mezquitas, a cargo de particulares y en ellas el Estado no puede intervenir para reglamentar su uso, salvo que el mecenas no dote convenientemente a su obra para que pueda desarrollar una actividad normal.

La difusión del mensaje islámico va a realizarse a partir de determinadas mezquitas y mediante la utilización de los medios técnicos modernos, tales como libros folletos, casetes. Se elabora un discurso religioso que va a transformarse en verdaderas estrategias políticas que sacan precisamente del campo religioso su fuerza de movilización.

El discurso religioso toma primero la forma de denuncia de la relajación de las costumbres, producida por la corrupción del mundo moderno para ir, poco a poco cambiando hacia un discurso político contra el poder, cuyos dirigentes han traicionado la legitimidad islámica, y por una vuelta a la *sharia*.

Tenemos pues cuatro actores: las hermandades, los predicadores libres, las asociaciones religiosas y los movimientos del islamismo radical. Entre ellos hay diferencias. Las dos primeras formas de compromiso religioso —hermandades y predicadores libres— pueden ser recuperados, tolerados por el régimen, mientras que los dos segundos —asociaciones religiosas y los movimientos del islamismo radical— se sitúan en oposición radical al Estado. No obstante, la frontera no es completamente clara entre los dos grupos. En efecto, el islam de las hermandades, que sigue siendo un islam místico, presente tanto en el medio rural como en el urbano es de naturaleza popular y está en concurrencia con el islam oficial. Suscita dos actitudes contradictorias del poder, de una parte, la hostilidad del islam oficial y reformista, y por otra parte, la benevolencia de los administradores locales, como una nueva versión de la política de los notables. No obstante, conviene tener presente la posibilidad de que este islam popular adopte posiciones de protesta y de oposición a la modernización.

El islamismo radical

Los primeros movimientos islamistas se implantan en Marruecos a principios de los años sesenta, pero su influencia en esta época es bastante desconocida por el hecho de que la vida política e intelectual estaba dominada por la izquierda nacionalista, entregada a una serie de acciones tales como, el panarabismo, debates políticos e ideológicos sobre la vía tercermundista, el movimiento palestino, la unidad del Magreb, las reformas económicas y democráticas necesarias para la construcción del país. Por otra parte, tanto el palacio como el Istiqlal competían en torno a la institucionalización del islam y de la tradición.

La mayor parte de los movimientos islamistas fueron creados a principios de los años setenta y se podrían contabilizar hasta 28 «asociaciones de defensa del islam». El activismo de los islamistas marroquíes corrió parejo con su influencia. Se puede calificar de minoritario y casi clandestino en un país con la estructura social, política y religiosa que tiene Marruecos.

En el contexto del Magreb, Marruecos es el país más tradicional y tanto el Estado como la Sociedad presentan un menor laicismo y existe una imbricación estrecha entre el sector tradicional y una modernización lenta y modesta. Conviene señalar que el islamismo ha prendido con menos fuerza en aquellos países islámicos con escasa y lenta modernización.

La existencia en Marruecos de una oposición política y sindical legal, actuando en una escena política de cierta conflictividad, permitió recuperar y «entretener» a los descontentos. Pero, las asociaciones islamistas proliferaron en razón de la crisis económica y social, de la crisis política y por la división y la pérdida de influencia de todo tipo que sufrió la izquierda, que pasó a ser minoritaria.

Así pues, a principios de los años setenta, los movimientos islamistas, que tomaron como modelo a los Hermanos Musulmanes y a otros movimientos reaccionarios ya existentes, comenzaron a jugar un cierto papel político, principalmente en el medio universitario, ya de por sí bastante agitado.

En aquel tiempo la enseñanza en general estaba fuertemente influenciada por la izquierda y por la extrema izquierda marxista-leninista, que encontraban eco favorable entre una juventud decepcionada por las fuerzas políticas tradicionales y ganadas a los temas de la revolución palestina y árabe, al marxismo, al tercermundismo, etc.

Al igual que en Túnez y en Argelia, estos movimientos islamistas fueron utilizados directa o indirectamente por el régimen para hacer frente a la izquierda. Hasta principios de los años ochenta, el activismo de los islamistas se dirigía contra el movimiento estudiantil y del profesorado —Unión Nacional de Estudiantes Marroquíes (UNEM) y SNL— y contra los sindicatos obreros y partidos de izquierda. La izquierda, para ellos, era la imagen del ateísmo, marxismo y comunismo, así como la del nasserismo que martirizaba a sus «hermanos» egipcios.

El islamismo comenzó a implantarse en Marruecos a finales de los años sesenta, cuando los Hermanos Musulmanes egipcios, perseguidos por la represión de Nasser, quien mandó ejecutar a Sayyed Qotb en el año 1966, debieron huir al extranjero. Numerosos de ellos encontraron refugio en Marruecos, donde fueron acogidos y empleados en el sector de la enseñanza. Para el régimen marroquí fue un refuerzo considerable en un momento en que se encontraba enfrentado a una oposición comunista muy activa y a una contestación sindical en alza.

Al lado del islamismo radical existía en Marruecos otra corriente islamista muy significativa, que estaba representada por las asociaciones para la predicación, en la línea del *Tabligh* paquistaní. Estas asociaciones presentaban, en general, cuatro orientaciones:

- Enseñar y aprender.
- Servir a los demás.
- Rezar.
- Predicar y convertir.

En resumen, se trataba de «neislamizar» la «Comunidad de los creyentes», sacándola de la situación en que se encontraba, debido principalmente a «la agresión del mundo occidental». Pero esta labor de impulsar la religiosidad no excluía que en un momento determinado, la asociación demostrara su interés por los asuntos públicos. Su discurso pone el acento sobre lo que llegaba a constituir su leimotiv: «No hay más poder que el de Dios, ni más sumisión que la que se debe a Dios», lo que no dejaba de ser una advertencia al monarca:

«Cuando éste olvida su cualidad de mero intercesor de la divinidad.»

En realidad, la frontera entre la asociación para la predicación y reislamización y la asociación islamista que propugna la contestación política es muy difusa. Con frecuencia existe un proceso que lleva de una a otra situación y, en ocasiones, la represión del régimen lleva a una vuelta a las tareas de educación espiritual, aunque sea con otro nombre.

Hay varios factores que pueden explicar el desarrollo del islamismo en Marruecos.

Entre los factores internos podemos citar el fracaso de la política económica y los efectos negativos de la política de austeridad de la segunda mitad de los años setenta. Por otra parte, se produce un fracaso ideológico de la izquierda tradicional —Unión Socialista de Fuerzas Populares (USFP) y el Partido del Progreso y del Socialismo (PPS)— que no llega a satisfacer las aspiraciones de la juventud, como ya había sucedido durante los años sesenta. Esta pérdida de influencia de la izquierda, que cristalizaba hasta no hacía mucho la contestación antigubernamental, lo aprovechó el movimiento islamista para ir adquiriendo influencia entre la juventud.

Hay factores exteriores que explican igualmente la aceleración del fenómeno islamista como la Revolución Iraní de 1979, el apoyo prestado al sha por el rey Hassan II, los acuerdos de Camp David, así como la política de apertura del rey hacia Israel y la comunidad judía de Marruecos. Del día 20 de noviembre al 4 de diciembre de 1979, islamistas marroquíes, junto con otros de diferentes países, participan en la ocupación del santuario de la Meca, lo que provoca una ola de represión de los islamistas.

En junio de 1980, los islamistas expresan su apoyo al *cheikh* de la Cofradía Zituna, durante los enfrentamientos de Fez con la policía, protagonizando una extraña alianza. En agosto de 1980, los islamistas marroquíes condenan la *fatwa* dictada por los ulemas marroquíes condenando al imam Khomeyni. En septiembre del año 1980 el motivo de los enfrentamientos es el juicio contra los presuntos asesinos del líder de la USFP, Omar Benjellun.

En el año 1981 el motivo es la huelga de hambre acompañada de manifestaciones por todo el país. En enero de 1982 se protesta por la presencia de un buque de guerra americano en la bahía de Tánger. En marzo de 1982 se produce una resistencia activa tratando de impedir que la policía haga un fichero de activistas islamistas. En enero de 1984, nueva huelga de hambre y en 1985 el proceso de Abdessalam Yassine.

La universidad cede su puesto de terreno abonado al islamismo a la mezquita y a los lugares de culto, especialmente en los sermones de los viernes. Al mismo tiempo se observa un incremento en la distribución de libros, folletos y casetes. Se constituyen sociedades de ayuda mutua, cooperativas, colonias infantiles, escuelas. Se presta atención a la emigración enviando predicadores a Europa y organizando centros de acogida en Londres y Bruselas. Se produce una importante novedad, iniciándose una acción de formación religiosa de las mujeres, consideradas como responsables de la educación de las futuras generaciones.

El interés de los islamistas por la universidad data de 1979. Entre este año y 1983 los islamistas ocupan un lugar preponderante en el campus universitario y aparentemente se tolera su intensa actividad. El año 1984 marca el cambio, a raíz de una serie de revueltas que tienen lugar en Marrakech, Nador y Tánger y que llevan al Gobierno a reaccionar, produciendo la detención de activistas y la restricción del uso de la mezquita universitaria, fuera de las horas de oración. En el fondo hay una lucha por el dominio de la universidad entre la Asociación *Al-Adl wa Al-Ihssane* y la juventud de la USFP.

El año 1997 comienza con graves incidentes en las Universidades de Casablanca y Marrakech. La chispa ha sido la crisis del transporte universitario. A partir de ahí la situación se ha envenenado. Los acontecimientos se encadenan y se produce la intervención de la policía que lleva a cabo detenciones. Posteriormente el Tribunal de Ain Chock dicta unas severas condenas.

Para comprender la situación en la universidad marroquí hay que considerar la evaluación que de su papel ha hecho el Gobierno y la apreciación de lo que debe ser su porvenir.

El Gobierno marroquí considera que en la universidad marroquí hay facultades e institutos que están condenados a una asfixia lenta y segura por la falta de salidas, insuficiencia de presupuestos y el desorden total en el que se van hundiendo.

Por el contrario hay escuelas de enseñanza superior privadas, que el Estado estimula de forma manifiesta, así como a una serie de facultades e institutos públicos prometedores y abiertos al porvenir, pero muy restrictivos, con unas condiciones de selección muy duras e inaccesibles para las clases más desfavorecidas.

La estrategia gubernamental, en materia de enseñanza, se diseña sobre las formas de una liberación progresiva marcada por una despreocupación, un dejar hacer y una anarquía que dejarán sin respuesta a los defensores de una enseñanza pública, general y gratuita.

El desinterés gubernamental por la universidad no buscaba más que provocar su propia quiebra. Este propósito gubernamental se vio favorecido por el clima de terror que habían impuesto algunos grupúsculos de estudiantes islamistas de la Asociación *Al-Adl wa Al-Ihssane*. Huelgas interminables, desórdenes por pretextos nimios, oposición salvaje a la libertad de acción de los estudiantes afiliados a otras formaciones políticas, así como el uso deliberado de la violencia para imponerse.

En esta situación no se comprende muy bien las razones que han impulsado al Gobierno a invadir el recinto universitario y a detener a los activistas de *Al-Adl wa Al-Ihssane*. Para comprender las razones de la escalada islamista y de la acción violenta del Gobierno, hay que buscar lejos de la universidad, y examinar la situación política del Reino, donde las fuerzas políticas nacionales se encuentran inmersas en un proceso de entente política. Al mismo tiempo los islamistas de Benkirane han «comprado» un partido político, el Movimiento Popular Democrático y Constitucional (MPDC), con la aquiescencia y el apoyo de palacio, quien con esta maniobra pretende dividir la oposición islamista.

Los activistas de *Al-Adl wa Al-Ihssane* se han visto aislados y a este sentimiento se ha unido la dimisión de Al-Bachiri, que les ha hecho temer un desmembramiento de la asociación, que ha reaccionado con una demostración de fuerza, que diera pruebas de su existencia y que galvanizara a sus activistas. La chispa, el problema del transporte universitario y la consiguiente organización de manifestaciones estudiantiles fuera del recinto de la Universidad de Casablanca. La respuesta del Gobierno ha sido fulminante, pero le interesa que haya un cierto nivel de caos en las facultades, para que la Sociedad llegue a la ruptura con la universidad actual, para que la estrategia gubernamental dé sus frutos. No es mucho aventurar, por esta razón, que el exilio de los islamistas no será largo y que pronto volverán a su maniobras. La campaña de limpieza de la universidad se convertirá en un recuerdo como las del fraude fiscal, la de la droga o la del contrabando.

Asociaciones islamistas marroquíes

Jamiya Al-Chabiba Al-Islamiya
(Asociación de la Juventud Islámica)

Movimiento constituido en el año 1969, pero no estructurado oficialmente hasta el año 1972. Es una emanación de la Asociación para el Apostolado de la Juventud Islámica. El nacimiento de la *Chabiba*, al parecer, fue motivado a raíz de un discurso del rey en el que anunciaba una campaña para la «Renovación del islam».

El jefe espiritual y líder de la *Chabiba* es Abdelkarim Mutti, inspector de Enseñanza Secundaria, que había sido militante de extrema izquierda, de la que había sacado parte de su plataforma programática. Al parecer tuvo una época en la que militó en la UNFP.

En su origen, la *Chabiba* responde a una iniciativa oficial que ha evolucionado mal. Si en sus principios es una voluntad de reacción a las diferentes modalidades de occidentalización de la juventud, como izquierdismo, movimiento *hippy*, etc., se llega a convertir en un llamamiento para que se busque en el islam las soluciones a sus preguntas, a sus angustias para terminar en una crítica radical del régimen.

Al lado del líder se encontró desde el primer momento Kamel Ibrahim, un maestro. Es interesante señalar la pertenencia de los líderes islamistas marroquíes al sector de la enseñanza.

Hasta finales del año 1975 la *Chabiba* fue virtualmente desconocida para los medios de comunicación. Había reclutado sus miembros casi exclusivamente entre los estudiantes y en los movimientos de las escuelas superiores, que era el mundo profesional de los dos fundadores. Su salida del anonimato viene determinada por la realización de actos de violencia contra dos personalidades de la izquierda. El día 27 de octubre de 1975, Meniani, un profesor del Instituto *Mulay Abdallah* y un miembro del secretariado del PPS fueron asaltados y heridos delante de su instituto. Menos de dos meses más tarde, Omar Benjellun fue atacado delante de su casa, con cuchillos y barras de hierro, y herido mortalmente. Benjellun era el director del periódico izquierdista *Al Muharrir* y miembro del buró político de la USFP, ex UNFP, el partido en el que había militado Mutti en los años sesenta. Los agresores, uno de los cuales llamado Saad Ben Driss fue detenido en el lugar de los hechos, dijeron que pertenecían a un pequeño grupo al que denominaban *Al-Mujahidune al-Mughariba*, que estaba dirigido por un estudiante de leyes de la Facultad de Rabat, llamado Abdelaziz Naamani. La acusación esperaba probar que el grupo era el brazo armado del movimiento dirigido por Mutti.

Los seguidores de Mutti, desde el primer momento, trataron de probar que el grupo de Naamani tenían una muy estrecha relación con la policía. Como resultado de sus investigaciones, en el mes de octubre del año 1985 publicaron un trabajo de 150 páginas, titulado *Complot contra la juventud islámica*, que reproduce amplios extractos de los documentos presentados como transcripciones de los interrogatorios de los autores de la agresión contra Meniani y del asesinato de Benjellun. El documento proporciona información sobre las relaciones que Naamani mantenía con la policía, que le empujaron a organizar un pequeño grupo llamado *Al-Mujahidune al-Mughariba*, que para desacreditar a la *Chabiba*, presuntamente ordenó el asesinato de Benjellun.

Naamani fue condenado a cadena perpetua, pero fue dejado en libertad y se fue a vivir a una granja, en los suburbios de Azemur, de donde volvió a Casablanca, siendo nombrado monitor en el Centro Pedagógico Regional de Meknes, donde permaneció hasta diciembre de 1976. Denunciado por unos estudiantes, se cree que abandonó Marruecos con destino a Europa, donde se hace pasar como miembro de la «rama armada» de la *Chabiba*, grupo cuya existencia es negada por la *Chabiba*.

Tres días después del asesinato de Benjellun, Mutti y Kamel Ibrahim abandonan Marruecos para dirigirse a Córdoba con objeto de asistir a una reunión de la Conferencia Mundial de la Juventud Islámica.

Desde el año 1975 la *Chabiba* se vio privada de sus dos líderes principales. Kamel volvió a Marruecos donde fue detenido, juzgado y condenado a 20 años de cárcel. Mutti se exilió, refugiándose en Arabia Saudí, viéndose implicado en el asalto a la gran mezquita de la Meca por un grupo de islamistas saudíes, marroquíes y tunecinos. Mutti pasó a Libia y de allí a Bélgica. Trató de encontrar apoyo material y político pero el Servicio Secreto marroquí, que estuvo a punto de matarlo en Bruselas en el año 1984, lo seguía constantemente. Su movimiento continuó la actividad durante varios años gracias al apoyo de estudiantes expatriados en Europa.

Mutti continuó dirigiendo su movimiento a través del periódico *Al Muyahid* que se publicaba en Bélgica. Así mismo publicó varios folletos, incluyendo *La Revolución Islámica*, en el que considera inevitable la revolución islámica en Marruecos, dado el fracaso de la oposición secular. Mientras tanto, la mayor parte de la actividad militante estuvo dirigida hacia la obtención de la liberación de Kamel Ibrahim y la amnistía de Mutti, que había sido condenado a cadena perpetua en el año 1980. Pero, con la separación del líder, se incrementaron las dificultades de la administración interna del movimiento poco a poco, y se multiplicaron las tensiones entre los líderes de Marruecos y Mutti, persona que no deseaba compartir el poder. Los equipos de dirigentes se fueron sucediendo a una velocidad que parecía testimoniar la degradación del consenso y que produjo numerosas deserciones a finales del año 1970.

A principios de los años ochenta, la *Chabiba* sufrió los efectos de los intentos del régimen para recuperar el sector religioso, apartándolo de su política de oposición. Un buen número de miembros, cansados de la personalidad de Mutti y de la línea editorial muy provocativa del periódico *Al Muyahid*, editado en Bélgica, decidieron terminar con su existencia clandestina y formar un nuevo grupo, que en homenaje al paquistaní Mawdudi se llamó *Jamaa Islamiya*. Esta formación no reconocida oficialmente, pero tolerada por el régimen, empezó a publicar un boletín *Al-Islah* (La moderación).

Otro grupo salido de la *Chabiba* organizó un Club de Reflexión Islámica con el objetivo de adaptar el islam a la vida moderna. Este club está próximo al movimiento Justicia y Beneficencia.

Los elementos duros de la *Chabiba*, incapaces de mantener la unidad, después de la marcha de Mutti, se disgregaron en diversas organizaciones como: Vanguardia Estudiantil Islámica, *Yihad* de Marruecos, Movimiento de los *Muyahidin* de Marruecos. Este último, implantado en Bélgica y clandestino en Marruecos, hizo un llamamiento para destronar al «sha marroquí» e instaurar una república islámica a la iraní. Los *muyahidin* invitan a sus

dirigentes a realizar lo que ellos llaman «misión educativa» en Irán y publican a partir de febrero de 1984 el boletín *As-Sisaya* (Las células), con una temática revolucionaria islámica próxima a otra publicación clandestina *As-Chahada* (El testimonio-El martirio) cuyo número 1 es de junio de 1981.

La efervescencia islámica no podía pasar desapercibida para el poder, que desencadena una respuesta inmediata. En marzo del año 1982, a raíz de unas manifestaciones públicas prohibidas, la policía detiene a más de 800 islamistas. En enero de 1984, a raíz de las huelgas de hambre, 71 islamistas son juzgados en Casablanca por incitación a la huelga, difusión de propaganda *khomeinista* y pertenencia a la *Chabiba*, la cual había desaparecido al principio de los años ochenta. En agosto de 1985, 13 inculpados son condenados a muerte, de los cuales siete por contumacia, entre los cuales Abdelkarim Mutti. Un mes más tarde, en Casablanca, el Tribunal de Apelación condena a muerte a 14 militantes de la ex *Chabiba*, acusados de haber pretendido el derrocamiento de la monarquía marroquí, esta vez con el apoyo de Argelia, y ya no de Irán, como antes. En octubre de 1985, 30 islamistas, la mayoría del Movimiento de *Muyahid* de Marruecos, son juzgados en Marrakech, por atentado a la seguridad del Estado. Se pronuncian varias condenas a perpetuidad.

Al Adl va'l-Ihsan
(*Justicia y Caridad*)

Abdessalam Yassine nace en los años veinte, probablemente el año 1927. Hijo de un campesino bereber, de ascendencia idrissida. Estudia en la *medersa* Ben Yussef, una tradicional escuela coránica de Marrakech y su educación es totalmente tradicional: Corán, Derecho musulmán, etc. Aprende francés a los 19 años, lo que permite preparar su ingreso en la Escuela Normal de Magisterio, lo que le permite acceder a la función de inspector de la Enseñanza Primaria desde la independencia marroquí. Toda una generación de maestros marroquíes han tenido la ocasión de conocerlo y de frecuentarlo.

Yassine había seguido una educación tradicional, esto quiere decir que vivía un islam muy apacible. Rezaba, leía el Corán de vez en cuando, así no lo olvidaba del todo, máxime porque de niño lo había aprendido de memoria. Era una práctica religiosa que no le suscitaba preguntas, ni protestas, ni desafíos frente a las realidades marroquíes, en las que la *umma* se pretendía que estaba reflejada.

En el año 1965, con 38 años sufre una profunda crisis. La lectura de las biografías de personajes cristianos, musulmanes y budistas le enseña que tuvieron un despertar espiritual a los 40 años y entonces decide abandonar la lectura de libros de culturas extranjeras y lanzarse en búsqueda de Dios. Hay una serie de preguntas sobre la espiritualidad, la muerte, el vacío que sentía, que le producen una ansiedad que trata de calmar. Alguien le habla de un maestro sufí, Al-Mohtar al-Buchichi, patriarca de la cofradía que lleva su nombre, y que está establecido en la región de Ujda, teniendo adeptos por todo Marruecos. Poco a poco se va transformando y cuando muere su maestro y es sustituido por su hijo, Yassine no está de acuerdo con él y con la nueva línea de *tariqa*, por lo que rompe con ella y con el sufismo.

A partir de ese momento se alinea con la vía del islam «público» y encuentra ese islam político radical, tal como se predicaba en la escuela de los Hermanos Musulmanes, y que él había leído en las obras de Hassan al-Banna y Sayyed Qotb. Escribe y publica mucho. Su compromiso viene explicado en dos obras: *Mañana el islam*, (1973) y *La Revolución a la hora del islam*. Está solo y no está ligado a ninguno de los movimientos marroquíes de la época. Esto podría explicar un acto tan insensato como audaz y, desde luego, políticamente calculado, que consiste en enviar y publicar, con su nombre y dirección, una carta: *El islam o el diluvio, carta abierta al rey de Marruecos* (anexo I, p. 92).

Fue detenido inmediatamente. Yassine representaba un problema «político» para el régimen. Se podía juzgarlo y condenarlo pero esto produciría mucho ruido y una publicidad inesperada, y no deseada, para la carta. Se le podría haber liquidado, pero suponía crear un mártir. Todo se consideró y se llegó a la mejor solución: encerrarlo en un hospital psiquiátrico. La audacia con que se había manifestado Yassine, no podía provenir más que de un loco, y así todo el contenido de la carta no era más que una locura. El «pobre loco» fue liberado tres años más tarde, para asignarle una residencia vigilada y obligarle a pedir el retiro anticipado.

Corría el año 1977. Además se le aconseja que se haga olvidar.

El periodo de detención de Yassine no logra apagar su espíritu crítico y publica una revista, *Al-Jama'a* (La comunidad). Intenta reunir los diferentes grupos y asociaciones islamistas de Marruecos, en el seno de un único movimiento organizado y reconocido. *Al-Jama'a* se convierte en el órgano de expresión de las posiciones de los islamistas, pero la revista es, por el momento la obra de un solo hombre, él.

Los grupos islamistas rechazan la propuesta de Yassine por temor a que su iniciativa permita a las autoridades controlarlos. Así, la *Chabiba* y sus diferentes núcleos disidentes, tales como el Movimiento de los *Muyahidin* o el Musulmán Rebelde continúan su existencia clandestina.

En el panorama de los años setenta el resurgimiento islamista modifica las fronteras de la acción de los ulemas del islam institucional. De hecho, una distinción natural separa a aquellos actores de los centros religiosos de los manifestantes islamistas, que proceden del exterior del islam institucional.

Las políticas, que están en el centro del programa de los islamistas está en su mayor parte fuera del campo de acción de los ulemas. Los ulemas básicamente apoyan los regímenes y su poder de movilización está por esta razón privado de la dimensión de oposición que caracteriza el discurso islamista. Por ello, con frecuencia, su acción se limita a la esfera moral y no tienen en cuenta, al menos explícitamente, la acción política para hacer que el contenido de su mensaje doctrinal prevalezca. Y en eso descansa la diferencia entre la visión de los ulemas y la de los islamistas, cuya idea fundamental es pasar al campo político, conquistar el poder, ya que el reconocimiento del Estado es un paso necesario en el establecimiento del programa. Evocando la diferencia que él ve entre un ulema y un islamista, Yassine explica los límites de la acción de los ulemas desde 1979:

«Es muy interesante lo que unos pocos ulemas están haciendo, pero no es suficiente. No hay duda de que están en la oposición, pero es una oposición basada sobre un principio, que es eterno. Ellos solamente apuntan sobre las cosas que consideran

inmorales. Pero no es suficiente. Es necesario dar el paso siguiente, es decir tener un programa [...]. Con muy raras excepciones, nunca hablan de problemas económicos, y en muy raras ocasiones de política, cuando, lo que es esencial es darse cuenta de que existe una estrecha relación entre la inmoralidad y el sistema económico y político... Pedimos poder... que está permitido por la democracia, esto es lo que deseamos.»

Yassine, en su revista *Al-Jama'a*, publicada entre los años 1978 y 1983, no disimuló su interés por la universidad, que él llegó a situar incluso en un lugar de privilegio para el desarrollo de su movimiento. Entre los años 1978 y 1981, el periodo es de gran movilización, fue a través de los contactos con los estudiantes de izquierdas y el descubrimiento de las virtudes de la dialéctica y de la organización como la corriente islamista tomó cuerpo. «En 1978, había solamente un islamista en la Universidad de Rabat... en 1982, había 500». Uniendo el gesto a la acción, Yassine había incluso pedido a sus partidarios organizar una «Semana Cultural», que muy pronto cristalizó en una manifestación anual. La mezquita de la ciudad universitaria se convierte en un lugar privilegiado del islam político, y en Casablanca, desde el año 1980, su imam es islamista. La UNEM no tardará en caer bajo la dirección de los militantes islámicos. Entre los años 1973 y 1980 es abandonada, poco a poco, por los partidos de izquierda, los mismos que la habían animado desde siempre.

Si en Rabat, las primeras protestas salieron de las mezquitas, fue desde la universidad desde donde desplegaron los primeros batallones de militantes. Incluso entre los mismos militantes, los estudiantes constituyeron las vanguardias de la corriente islamista, y, fuera de la universidad, los profesores proporcionaron el mayor número de cuadros dirigentes del movimiento islamista. En el movimiento estudiantil, las Facultades de Ciencias proporcionaron el mayor número de militantes. Esto puede explicarse por una serie de razones. La falta de cultura, indudablemente, se produjo de forma que fue más efectiva en las Facultades Literarias y de Leyes, que en el universo de las ciencias exactas, donde el vacío cultural fue sentido más rápidamente. El hecho de que las Facultades de Ciencias permanecieron hablando francés durante más tiempo que en las otras, puede también haber jugado un papel importante, porque, en contra de la idea ampliamente extendida en aquel momento, las primeras movilizaciones tuvieron lugar en las facultades francófonas. Así pues, el activismo islamista en la universidad, se ha asimilado, de una forma astuta, al sindicalismo estudiantil.

Yassine publica, en francés y en Francia, su obra *La Revolución a la hora del islam. Al-Jama'a es prohibido*. Al parecer, en los últimos meses del año 1983, consigue formar un grupo de simpatizantes y publica dos periódicos que tienen una vida efímera: *Al-Subh* (El alba) y *Al-Kihitab* (El descanso), que son secuestrados. En aquellos meses solicita, sin éxito, la autorización para crear un partido político-religioso, *Al-Jama'a as-Siasya* (La asociación política).

En vísperas de los tumultos que sacuden Marrakech y el norte de Marruecos, Yassine es detenido y en mayo de 1984 es condenado a dos años de prisión, por «difusión de ideas susceptibles de perturbar el orden público». Los intentos de sus seguidores en publicar los dos periódicos señalados no tienen éxito y *Al-Jama'a* vuelve a ser prohibido en julio del año 1985, después de haber publicado una decena de números.

Yassine sale de prisión en 1986 y desde el año siguiente anima *Al-Adl va'l-Ihsan* (Justicia y Caridad), movimiento unitario, no violento y muy preocupado por la justicia social, preocupación muy realista si se tiene en cuenta la situación económica de Marruecos. A finales del año 1987, Yassine publica en Francia una obra crítica del marxismo-leninismo.

Durante los años 1987 a 1989, el poder marroquí da pruebas de una tolerancia hacia el movimiento de Yassine. El movimiento no está legalizado, la revista prohibida, y el *cheik* dispone de una cierta libertad de acción. El movimiento es desconocido en sus orígenes, pero acaba por tener una cierta audiencia en los medios de la enseñanza. La verdad es que se conduce con gran prudencia y sus miembros actúan con gran discreción, aunque el movimiento no es clandestino, no es posible cuantificarlo.

En el año 1989 se produce en Argelia la gran explosión del Frente Islámico de Salvación (FIS) y en el Reino, para evitar el contagio se producen una serie de detenciones, por todo el país, y los miembros del movimiento son condenados a fuertes condenas. En diciembre, día 30, Yassine vuelve a ser confinado en residencia vigilada.

El año 1990 es un año de persecución. En enero, el régimen disuelve el movimiento, se detiene a los seis miembros de la dirección y a miembros de la familia de Yassine, entre ellos a su yerno, el *cheikh* Abdallah Chibani. Se informa a Yassine que debe abandonar toda actividad política. Decenas de militantes son detenidos por todo el país, juzgados y condenados a penas que oscilan entre seis meses y dos años y a multas que oscilan entre 6.000 y 18.000 francos franceses, que son fuertes sumas para el nivel económico medio en Marruecos.

En el mes de marzo, los seis miembros de la dirección de Justicia y Caridad son condenados a dos años de cárcel y a multas de 7.000 francos franceses, por «participación en una organización ilegal, colecta de fondos no autorizada y manifestaciones susceptibles de perturbar el orden público».

En el mes de mayo tiene lugar una manifestación de militantes de Justicia y Caridad ante el Tribunal de Rabat, con ocasión de un proceso, el más importante jamás organizado en Rabat, después del año 1984. Muchos militantes aparecen llevando la barba. Las fuerzas del orden reprimen la manifestación y detienen más de 300 personas.

En el mes de agosto, como consecuencia de un sermón virulento, pronunciado ante más de 1.000 personas, a Yassine se le prohíbe la presencia en su mezquita, *Sidi Saïd*, en Salé, no lejos de Rabat.

En el mes de mayo de 1994 son detenidos en Rabat y Salé, seis marroquíes y dos argelinos, acusados de tenencia ilícita de armas. Los marroquíes están vinculados, al parecer, a la organización Justicia y Caridad. Las detenciones han sorprendido en medios jurídicos y políticos, ya que en las últimas semanas se había comprobado una actitud más flexible por parte de las autoridades con respecto a la situación de Yassine y su organización, al permitir que algunos abogados y responsables de las organizaciones de derechos humanos, pudieran visitar a Yassine en su domicilio.

En el mes de junio de 1994, Marruecos ensaya una nueva estrategia política con respecto a los movimientos integristas, que podría resumirse bajo el lema «integristas vigilados». Con esta fórmula, el Gobierno de Rabat intenta abrir un espacio de tolerancia, permitiendo

algunas actividades, pero sin que suponga legalización o dar luz verde a sus organizaciones.

De esta manera Rabat acata los acuerdos secretos adoptados por la Unión del Magreb Árabe (UMA), por los que ningún país de la organización volvería a repetir la experiencia argelina y legalizaría un partido islámico.

En estas fechas se considera a Justicia y Caridad como un movimiento estructuralmente frágil, ya que Yassine, encerrado en su casa, ha perdido el contacto con las bases, que se encuentran divididas y sometidas al control de un número indeterminado de guías espirituales, que, en su día, fundaron la organización en torno a Yassine.

El único vínculo del *cheikh* con el exterior es su hija Nadia, licenciada en Ciencias Políticas, madre de dos hijos y esposa de Mohamed Bechir, líder del movimiento en Casablanca, una de las plazas fuertes de la asociación.

Justicia y Caridad es hoy una suma de sectores, que controlan el aparato en determinadas regiones del país, preferentemente en Ujda y en el Norte. Pero algunos de estos sectores, como los residentes en Francia, se han declarado autónomos y toman sus propias decisiones.

El arresto domiciliario de Yassine es la garantía última de su liderazgo y de la cohesión de su organización. Si un día Yassine fuera liberado, se produciría un debate político en la asociación, que podría estallar en mil pedazos.

El día 2 de enero de 1996 se inicia en el Tribunal de Rabat el juicio contra trece islamistas, nueve marroquíes y cuatro argelinos, acusados de intentar pasar armas, municiones y explosivos para el AIS argelino.

El grupo desactivado estaba articulado en tres células. Una de ellas estaba radicada en Casablanca y tenía por misión reclutar y apoyar el tráfico de militantes integristas, dispuestos a trasladarse a Argelia, con la intención de sumarse a la guerrilla integrista. Las otras dos células estaban radicadas en la ciudad fronteriza de Ujda y estaban centradas esencialmente en el tráfico de armas y explosivos y en la recaudación de dinero entre los simpatizantes del integrismo islámico, que viven en la región fronteriza vinculada social y económicamente a Argelia.

Los cuatro argelinos reconocieron ser militantes del FIS y estar vinculados al AIS. Los marroquíes están próximos a la organización Justicia y Caridad, por lo que el juicio se convertirá en un proceso contra Abdessalam Yassine, sobre el que recaerán, indirectamente, todo tipo de imputaciones.

A mediados de marzo de 1996, *El País* publica una entrevista de su corresponsal en Rabat con Fathala Arsalan, uno de los líderes de Justicia y Caridad. En ella el líder marroquí, profesor de Literatura árabe relata la situación de la asociación frente a la actitud ambigua del Gobierno, asegura que siguen trabajando y la existencia de un comité director, del que forman parte tanto él como Yassine. Confirma la presencia islamista en la universidad, se declara estar dispuesto a aceptar los grandes principios de la alternancia en el poder, y en favor de las libertades públicas individuales, pero exige el derecho a la diferencia. Mantiene la posición de siempre de la asociación frente a Hassan II y declara que la misión, que

tienen asumida, la reeducación de la Sociedad marroquí, es a largo plazo porque, en realidad, está preparando el futuro.

A primeros de enero de 1997 el enfrentamiento entre el Gobierno y Justicia y Caridad ha tomado nuevo impulso. Una circular del Ministerio del Interior dirigida a gobernadores, fiscales y jefes de Fuerzas de Seguridad les anuncia su «firme decisión» de «poner término a las actividades destructivas de los grupos extremistas y oscurantistas», término oficialista para referirse a los integristas islámicos.

Por su parte Justicia y Caridad, que está conmemorando el séptimo aniversario del arresto domiciliario de Yassine, ha emitido un mensaje en el que asegura que no abandonará su lucha «hasta que la gente venere solamente a Dios y no a las criaturas que él ha creado», en clara alusión a Hassan II, cuya autoridad religiosa no reconocen.

Los enfrentamientos han dado lugar al empleo de los *Awacs* —nombre con el que se conoce a los componentes de las Compañías Móviles de Intervención (CMI)— y de policías de paisano, procediéndose a efectuar detenciones de estudiantes, que en un proceso rápido, han sido condenados a penas que oscilan entre uno y dos años de cárcel.

Abdessalam Yassine también ha querido celebrar el séptimo aniversario de arresto domiciliario, con la entrega a impresores amigos de su último libro: *Shura y democracia*.

El libro está dirigido a los intelectuales y políticos marroquíes y en él el líder islamista defiende el diálogo entre integrista y democracia, que para él, no sólo es posible, sino que además es necesario. Yassine no ha dejado de escribir desde su arresto domiciliario y se cuentan más de 20 obras, entre las que se encuentran tratados económicos, religiosos, otros de reflexión personal y de poesía. Todas sus obras están escritas en árabe, excepto *Revolución a la hora del islam*, redactada en francés, en 1980, editada en Francia y al parecer, adquirida por responsables del Ministerio del Interior, antes de que se pusiera a la venta. La obra más leída de Yassine es la titulada *Tratado de educación en la organización y en la guerra santa*, publicada en el año 1982, en cuatro tomos y en el que se orienta y se estructura hasta en los últimos detalles la Asociación Justicia y Caridad.

Las obras de Yassine no se pueden encontrar en las librerías y se distribuyen en el Reino por los militantes de Justicia y Caridad empleando el sistema de puerta a puerta.

El tipo de organización de *Adl wal-Ihsane* ha sido expuesto en la *Al-Jema'a* de Yassine como un modelo para construir un sistema islámico institucional.

Al frente de la Asociación *Al-Jema'a* está, de acuerdo con una terminología de hecho copiada de los Hermanos Musulmanes, el emir o *Morchid al-Am* (el guía que muestra el camino, el líder o el gran maestro). Está asistido por un Consejo Asesor (*Majlis al-Irchad al-Am*) compuesto por siete miembros y un Consejo Ejecutivo Nacional (*Majlis Tanfidhi al-Uatani*) compuesto por 40 miembros, elegidos por tres años y que está presidido por un *naqib* (jefe o en el ejército, un capitán, cuyo cometido está próximo al de un secretario con respecto a una asamblea, en lo posible debería ser el *katib* o predicador de la mezquita, en ese puesto). Un Consejo idéntico se reúne una vez al mes bajo la presidencia de un *naqib* en cada uno de los niveles territoriales: la provincia (*aqlim*); la región (*yih al aplim*) una ciudad populosa puede dividirse en varios *yihate*; la célula o rama (*shuba*) que reúne, por término medio diez familias.

La familia, el nivel más bajo en la estructura, está compuesta, por término medio, por diez miembros y también funciona como un consejo, bajo la dirección de un *naqib al-Uhra*. Los presidentes (*nuqaba*) de estos consejos eligen los miembros de un Consejo Nacional Ejecutivo. El activista de base se llama *al-Nasir*. En la base de la jerarquía de la representación está el emigrante, ausente pero no obstante representado. El emir tiene el derecho de participar en la elección de los *nuqaba* y de vetar todas las decisiones de los diferentes consejos. Puede disolver el Consejo Asesor, revocar el nombramiento de un *naqib* o de un miembro del Consejo Ejecutivo Nacional. Él administra el presupuesto en colaboración con el Consejo Asesor y con el Consejo Nacional Ejecutivo.

El emir, que es sustituido cuando muere por el miembro de más edad del Consejo Asesor, puede ser sustituido de oficio por el voto de los dos tercios del Consejo Nacional Ejecutivo, convocado por el Consejo Asesor.

Al-Jamaa Al-Islamiya (La Comunidad Islámica) (Reforma y Renovación)

Un sector de la *Chabiba* de Mutti decidió en 1982 salir de la clandestinidad y formar un nuevo grupo, llamado *Al-Jamaa Al-Islamiya* (La Comunidad Islámica), dirigida por Abdelilah Benkirane, antiguo profesor de Física. La mayor parte de los dirigentes islamistas marroquíes tienen un pasado ligado a la enseñanza, profesión mal pagada, poco considerada y muy propia para engendrar muchas frustraciones.

Benkirane reconoce que la *Chabiba* era claramente un movimiento antimonárquico:

«Nuestro ideal era la constitución de un Estado islámico», y trata de justificar su cambio señalando que «a partir de 1982, hemos cambiado de óptica. Nos hemos dado cuenta que la monarquía juega un gran papel en la unidad de este país, incluso si rechaza las reformas necesarias. Habíamos estimado que para introducir el islam en este país, no era obligatorio cambiar a un Estado islámico. Hemos evolucionado y a partir de 1986, nos han dejado tranquilos.»

Ésta parece ser la justificación oficial del cambio, pero a ella se llegó por un proceso que el mismo Benkirane ha contado en alguna ocasión:

«Manteníamos discusiones sobre la oportunidad y los métodos para abandonar la clandestinidad. Había diferentes puntos de vista. Por mi parte, yo sabía que muchos de nosotros eramos conocidos de la policía y por esta razón ya no había ningún motivo para permanecer en la clandestinidad. Tuvimos un diálogo durante bastante tiempo y había el peligro de que la situación se deteriorara.»

En ese momento, Abdelkrim Mutti entendió que había perdido importancia en el interior del país y empezó a mandar panfletos tratando de favorecer a unos cuantos activistas que habían permanecido fieles a él o en favor de Naamani (ver Asociaciones Islámicas Marroquíes), no está muy claro... y en estos panfletos atacaba al régimen de una forma directa y provocativa (Abdelkrim Mutti estaba huido en Libia y desde allí mandaba los panfletos a Marruecos). Me di cuenta de que esa actitud podía causarnos problemas. Y así fue, los panfletos no tardaron en incitar a la policía contra nosotros y todos acabamos en la cárcel. Todos aquellos que eran conocidos entonces. Primero, una docena y después... el diluvio. Fuimos casi 60 reunidos en el campo de detención... ilegales como ellos dicen o

para algunos de nosotros, asignados a diferentes comisarías en el país. Pero sucedió que el régimen comprendió que nosotros habíamos cortado realmente nuestros lazos con Mutti. Y nos dejaron vivir sin quedarse prácticamente con ninguno. Yo, al principio, estuve 15 días en la comisaría de policía en Rabat, antes de ser encerrado de nuevo en Casablanca durante dos meses. En el intervalo entre las dos detenciones, anuncié a la prensa, en un artículo que apareció el 12 de enero, que éramos miembros de la Juventud Islámica, que había decidido crear una asociación para nosotros solos. Por supuesto que, al principio, fuimos convencidos que el régimen era responsable de todo... lo que es como decir que correspondía al régimen aplicar o no aplicar el islam, en su completo campo de acción. El islam era un asunto del régimen. Y cuando el islam no estaba siendo aplicado, la responsabilidad correspondía al régimen. Desde el momento en que abandonamos la cárcel, sucedieron muchas cosas. Tuvo lugar el episodio de los Hermanos Musulmanes sirios, quienes, con Hafez al-Assad, terminaron muy mal. En Egipto, los ulemas empezaron a aclarar el hecho de que el problema del islam, no era el problema de los regímenes. Nosotros mismos empezamos a admitir que el islam no era solamente una historia de los regímenes... que incluso si el rey o el jefe del Estado deseaba dirigentes para ir en la buena dirección, no era prácticamente posible.

Esa elite que había conquistado el poder después del protectorado era una elite que, esencialmente, había sido formada en Europa y que veía las cosas, incluso, de una forma más occidental... Así, uno podía agotarse peleando contra un régimen político y después, uno podía encontrarse en la misma situación o incluso peor que antes. Quizás peor... Si uno luchaba contra un régimen político y este régimen político, debilitado por nosotros, caía por la acción de otro, entonces el comportamiento de aquellos que continuarían, estaría sin duda, incluso más en la dirección de la deislamización de las masas... En ese momento, comprendimos que nuestra tarea, antes que nada, era de hacer que aquellos con los que estábamos en contacto y en prioridad la elite del país que entendiera que el islam es indispensable.

Fue una forma elegante de decir que la comunidad islámica iniciaba el diálogo con las autoridades.

En su camino hacia el reconocimiento como partido político, Benkirane ha renunciado a continuación, a la sulfurosa apelación de «islámica» y ha reunido a sus fieles bajo las apelaciones de «reforma» y «renovación» que constituyen el nombre de la forma actual del movimiento. Trabajo perdido porque el régimen no llegó a concederle un reconocimiento oficial. En el mes de julio de 1994, después de dos mandatos sucesivos, Benkirane cedió la presidencia a Mohamed Yatim, profesor también, pero quedando como responsable del movimiento.

Son interesantes las opiniones de Benkirane como cuando dice:

«Estoy de acuerdo con Charles Pasqua en lo relativo a la emigración. Creo que la emigración debe ser limitada. Veo bien que se vaya a Europa para ganar dinero o aprender un oficio. Pero, después de diez años, es preciso volver al país. Tanto más cuanto que los jóvenes emigrados están tan mal educados que no dan testimonio en favor del islam en vuestro país.»

En relación con la eventual responsabilidad de los islamistas del exterior en el asunto de Marraquech, no afirma nada pero da una pista interesante a propósito de su antiguo compañero —Mutti— condenado a muerte en Marruecos y huido desde hace tiempo:

«Puede ser que Mutti esté mezclado en todo eso. Instalado en Libia, tiene todavía algunos amigos de la Juventud Islámica. Tened en cuenta que esto no excluye a los argelinos. Mutti ha estado viviendo en Argel. Esas gentes no conocen Marruecos. El comando ha realizado una acción suicida. Para los marroquíes, la estabilidad del país está antes que nada.»

A finales del mes de mayo de 1996, el Movimiento Popular Constitucional Democrático, (MPCD) pequeña organización política fundada en 1967, prácticamente inactiva y sin representación parlamentaria, decidió acoger en su seno a la plana mayor y a buen número de militantes de la Asociación Reforma y Renovación.

La operación quedó oficializada el día 2 de junio, cuando el MPCD, presidido por el doctor Abdelkrim Jatib, celebró un congreso extraordinario en Rabat, en el que se acordó la entrada masiva de los integristas y la constitución de un nuevo secretariado, en el que se encuentra, entre otros, Abdellilah Benkirane.

«Por fin tenemos un partido y podremos participar en las próximas elecciones», aseguraba Benkirane durante una larga conversación en la sede de su organización caritativa —y a la vez redacción de su semanario *Arraya*— (La bandera), una de las publicaciones islamistas más difundidas y leídas del país—, en el popular barrio del Océano, muy cerca de las oficinas del Consejo Consultivo de los Derechos Humanos, en Rabat.

Por primera vez en la historia de Marruecos, una organización integrista moderada tratará de estar presente en el Parlamento de Rabat. «No queremos tomar el poder. Nos contentamos con obtener entre 20 y 30 diputados en las elecciones legislativas que está previsto celebrar antes del verano», asegura uno de los portavoces de la organización islámica moderada.

En opinión de los analistas, la operación del MPCD y Reforma y Renovación, no es más que una estratagema de palacio para llevar a los integristas moderados al Parlamento y aislar a los integristas radicales. Benkirane ha asegurado que:

«Están dispuestos a participar en la vida política democrática de Marruecos, pero con cautela, de acuerdo con nuestras posibilidades. Por ahora sólo lo haremos de manera limitada, por eso sólo aspiramos a obtener una veintena o treintena de diputados. Nuestro objetivo y actividad principal continuará siendo la difusión del islam a través de nuestra asociación cultural, religiosa y benéfica, que permanecerá al margen de la política.»

Si cuaja lo que parece ser una maniobra de palacio —que ha autorizado la oferta pública de adquisición islamista sobre el MPCD— Marruecos se alinea con Jordania, Egipto, Túnez y Argelia (después del 5 de junio), contando con una representación islamista en su Parlamento, lo cual no está exento de ciertos cálculos electorales, ya que a la hora de la alternancia programada, un partido islamista —un partido vendido a los islamistas por el sistema de *leasing*— no dejará de molestar a la oposición y por lo menos reducir su previsible triunfo.

A mediados de febrero de 1997, Abdelkrim Al-Jalib invitó al grupo integrista más radical, Justicia y Caridad de Abdessalam Yassine, para que se uniera al MPCD.

Abdelkrim Al-Jatib, de 71 años, fue el máximo responsable del Ejército de Liberación Marroquí en las provincias del Norte. Goza de un gran prestigio en palacio y ostentó cargos públicos en tres ocasiones: dos como ministro y una tercera como presidente del primer Parlamento, que siguió a la independencia. Fue ministro de Asuntos Africanos —encargado de la reivindicación de Mauritania— entre junio de 1961 y noviembre de 1963, al término de la «guerra de las arenas».

Abdelkrim Al-Jatib militó en el Movimiento Popular hasta el año 1967, momento en el que sus diferencias con Mahyubi Ahardan le obligaron a marcharse y a fundar el MPCD.

Majlis Ahl Allah
(El Consejo de las Gentes de Dios)

El fundador es Aherdane y el imam, Tayyeb ben Abdesselam Jabar.

La organización desea entrar en política, en lugar de dejar el sitio a las corrientes hostiles al islam. Apoyo a la *Chabiba*, *Hamas* palestino y el FIS.

En su programa pretende aplicar la *sharía*, luchar contra el alcohol, la droga y conseguir la legalización de los partidos fundamentalistas.

Tiene una revista que se llama *Al Muslim as-Siyassi*, que inició la publicación en el año 1990.

Movimiento de los Muyahidin

Se crea en el año 1984, como asociación secreta. Goza del apoyo de Irán y tiene ramificaciones entre la emigración marroquí en Bélgica. Publica una revista llamada *As Siyasa*. El líder del movimiento es Abdelziz Naamani (ver Asociación de la Juventud Islámica).

Otros movimientos o asociaciones

Se han mencionado en la prensa, en alguna ocasión las siguientes:

- *Jund al-Allah* (El ejército de Alá).
- Partido de la Liberación Islámica-*Wilaya* de Marruecos. Organización secreta, con estructura y efectivos opacos. Ha jugado un papel importante en los motines del pan, de finales del año 1983 y principios de 1984. Difunde una propaganda marcada por las tesis iraníes. Hasta mediados de los años ochenta, practicó «operaciones de purificación»: amenazas con vitriolo y cuchillas contra jóvenes que no llevaban el velo o bien llevaban vaqueros.
- *Jihad al-Mukades* (Combate por la Meca)
- *Islamiyya Thautia* (Revolución Islámica)
- *Jamiyat Tali'at al-Islam* (Asamblea de la Vanguardia del Islam)
- *Jamiyat al-Tabligwa al-Dawa* (Asamblea de la Trascendencia y el Mensaje) implantada en Casablanca, Tánger y Rabat.
- *Ansar al-Islam* (Los Partidarios del Islam). Implantados en Tetuán y Fez

Los líderes islamistas y el problema del Sáhara

En el año 1987, Abdelkarim Mutti contestó por escrito a un cuestionario enviado por Bernard Cohen, para *Liberation* y que luego no se publicó:

«En el año 1975 no estábamos de acuerdo con la presentación oficial de este asunto, pero considerando que era muy sensible y... nos comprometimos a guardar silencio. Ni lo aprobamos, ni lo criticamos. No participamos en la Marcha Verde y decidimos dejar al régimen tomarse el tiempo para descubrir su error. Pero el régimen no respetó nuestro silencio y de hecho nos abstuvimos de cualquier provocación. Persistió tratando de obtener de conseguir nuestro apoyo y yo fui personalmente invitado a participar en la Marcha Verde. Yo, cortésmente rechacé. La sanción vino por mi forzada implicación en el asunto Ben Jellun y por la utilización de la persecución de todos los miembros de la *Jema'a* [...]. El asunto del Sáhara no se planteó en términos de doctrina islámica... o en términos de intereses y objetivos comunes, nuestros y de los saharauis, ni desde el punto de vista de nuestros orígenes comunes... No fue preguntado en términos de unión al trono alauita. En este sentido, las tesis oficiales presentan un triple error: histórico, religioso y político.

Históricamente, los saharauis existían bien antes que el trono alauita y ellos existirán después de su desaparición. Y su vínculo con el trono, el símbolo de su ser marroquí, es así la prueba de que no eran marroquíes antes que los alauitas y ellos no lo serán después de la desaparición de los alauitas... Esto destruye completamente las tesis oficiales.

Esta tesis también carece de cualquier fundamento religioso para la fidelidad legal, que ha sido utilizado como un pretexto, y no es más que una fidelidad forzada, tanto si fuera en el pasado, un acto por los antepasados de los saharauis, o bien ahora. La doctrina malikita, a la que el régimen hace referencia, lo prohíbe y hace de la *bay'a* un acto individual, que no permite la representación de una persona por otra. En consecuencia, no es transferible. Y esto supone que los antepasados de los saharauis habían realmente jurado ser fieles al rey...

Desde el punto de vista político, esta tesis es errónea, para el pueblo civilizado, en nuestros días, no compromete a ellos mismos por individuos sino por principios, intereses o doctrinas que ellos comparten. Esta tesis nos hace, aparecer al final, como expansionistas a los ojos de la opinión mundial, ya que si uno acepta este punto de vista, no es el oeste argelino lo que deberíamos pedir, sino toda Argelia, Túnez, Libia, Senegal, Malí, Níger, España, Portugal y el sur de Francia, bajo el pretexto de que los habitantes de esas regiones habían jurado fidelidad al rey de Marruecos en un momento u otro, bajo una u otra circunstancia.»

En cuanto a Yassine su postura sobre el Sáhara está basada sobre el concepto de la nación islámica —la *umma*—, en el de la unión de todos los pueblos musulmanes de acuerdo con el Libro. En esta idea sus manifestaciones sobre el problema, no publicadas, fueron las siguientes:

«Yo estaba en prisión durante la Marcha Verde... Yo no tuve que expresar mi opinión. ¿Hoy? (Usted realmente desea una contestación a la pregunta...!) Oh bien, veamos...

Me contradigo si reclamo el Sáhara de un modo nacionalista. Y por otra parte no quiero contradecirme si le digo que el Sáhara pertenece a los musulmanes. Estos musulmanes han sido llamados. Dios les ha ordenado que se unan. Vosotros, los Estados-Nación, Argelia, Túnez, Marruecos, Libia y Mauritania, habéis hablado de unidad, habéis hablado del deseo de unidad durante décadas, pero no habéis hecho nada de eso. Ahora, el trabajo en concreto para esa unidad, la búsqueda de un proceso por el que estas fronteras entre los Estados-Nación desaparecerán poco a poco y por el que el Sáhara Occidental jugará un pequeño papel de ser un cuerpo extraño que uno introduce para acelerar una reacción química. Sea el catalizador de esta química de unidad [...]. El nacionalismo puede ser el apoyo para algo superior o llegaremos a ser cada vez más pequeños. Ya esos Estados del norte de África no son viables económica y tecnológicamente. Ya son incapaces para industrializar uno contra otro, en competencia uno contra otro. Así, si este contingente hace un llamamiento para la unidad, las obligaciones del islam llaman también para ello. Y si el Sáhara, un accidente de carretera o un drama viene de forma sencilla a través de nuestro camino... aprovechémosnos de ello. Consideremos que es una ocasión, para avanzar este proyecto para la unificación. Yo no digo que nos apresuremos, porque todos los actos apresurados llevan a un abismo, pero deberíamos prepararnos para esta unidad.

El fenómeno islamista en Europa

Hoy en día, Francia con algo más de 4.000.000 tiene más musulmanes, que los que siguieron al Profeta al principio del islam. Francia abanderada del islam en Europa, tiene más musulmanes que Libia o el Líbano o cualquiera de los emiratos del Golfo.

Las corrientes islamistas empiezan a estructurarse en los países islámicos a principios del siglo xx. Se dotan de un método, de un modo y unos medios para desarrollar un proselitismo dinámico, que, en ocasiones, puede ser violento y agresivo, gracias a una organización, una jerarquía y especialmente un pensamiento político con un proyecto que no es otro que la conquista del poder.

Cuando llega el momento de la independencia, los nuevos Estados musulmanes adoptan modelos liberales o socialistas y en un primer tiempo resisten a las tensiones provocadas por la modernización de la Sociedad, la urbanización salvaje de la población, la educación generalizada que degenera con frecuencia en el fracaso escolar. Pero los abusos de poder de los regímenes establecidos después de la descolonización, el fracaso económico, la demografía galopante, los índices de paro, especialmente de la juventud y la búsqueda de una identidad cultural han alejado a las poblaciones de los sistemas occidentales importados y mal copiados.

En estas sociedades desorientadas, el factor religioso constituye el contexto cultural dominante y uno de los principios fundamentales de su legitimidad. Cuando la modernización fracasa, aparecen las organizaciones islamistas y se insertan en el sistema político. No se trata verdaderamente de partidos políticos al corte tradicional con un programa y un discurso. Se trata de movimientos que se apoyan sobre un entorno cultural, con un fuerte contenido religioso, que despierta la receptividad del creyente. En el Corán

está contenido el programa y el discurso y se aprovecha el quehacer diario para difundir las enseñanzas político-religiosas.

Todos los islamistas, cualquiera que sea el país, tienen el mismo objetivo, que no es otro que reislamizar la Sociedad por la aplicación de la *sharia*, la vuelta a las fuentes del Corán: la *sunna* y el *hadith*.

Las diferencias entre los distintos movimientos islamistas están en los medios a emplear para alcanzar el objetivo. En un extremo, aquellos que quieren actuar sobre las bases por medio de una acción social, cultural, educativa y, en ocasiones, sindical. Es la única manera, a su entender de conseguir que el musulmán sea virtuoso:

«Cuando tres musulmanes sean virtuosos, se convertirán en diez, cien, mil, y el mismo Estado será virtuoso, y por lo tanto islámico.»

A este procedimiento hay tratadistas que le llaman actualmente neofundamentalismo.

En el otro extremo del abanico islamista están los movimientos que quieren transformar el Estado. Se trata de reislamizar por lo alto y su acción está caracterizada por la acción política y la conquista del Estado.

Entre ambos extremos se sitúan las elites reformistas, que se mueven en las esferas gubernamentales salidas de la independencia, partidarios de llevar a cabo una reforma del orden establecido, por medio de una islamización «dulce», que permita, a la vez, contener la oposición islamista radical, impidiendo que se internacionalice y haciendo frente a la oposición de izquierda.

Los iniciadores de estos movimientos islamistas son personas que han dedicado su tiempo al estudio y a la interpretación de las escrituras, que establecen sus redes de captación en las universidades, entre profesores y estudiantes, especialmente de las disciplinas técnicas.

Cuando la represión en los países de origen se acentúa, a principios de los años ochenta, el islamismo atraviesa el Mediterráneo y desembarca en Europa, aprovechándose de la ignorancia de los poderes públicos y la liberalización de las leyes del asociacionismo. En Europa, antes ya de la emergencia del fenómeno islamista, había una percepción de la identidad islámica que se podía conceptualizar como peligrosa, provocativa, que rompía con la modernidad y con una, desde luego, tradición judeo-cristiana. Por otra parte, había unos prejuicios adquiridos en la época colonial y que configuraba un islam y un islamismo monolítico, aún cuando los países de origen eran diferentes y así los núcleos preponderantes eran indios y paquistaníes en Gran Bretaña, turcos en Alemania y magrebíes en Francia.

Los países musulmanes que han enviado un fuerte contingente de emigrados a los países europeos, han querido mantener un estrecho lazo, incluso un control de sus naciones en el exterior, por medio de asociaciones —*L'Amicale des Algerienes en Europe*— o incluso con cargos gubernamentales, como, el secretario de Estado para la Emigración. Por su parte los países de acogida trataban de integrar a esta mano de obra, que si en un principio fue discreta y de paso, se ha convertido en sedentarizada e instalada definitivamente. La actitud de estos países de acogida es muy diferente. Si Francia busca hacerlos ciudadanos —con fecha 11 de junio de 1997, el nuevo Gobierno francés va a regularizar la situación

de entre 20.000 y 40.000 extranjeros en situación irregular o ilegal—, en Gran Bretaña o en los Países Bajos se reconocen más fácilmente los particularismos de identidad, por el contrario en Alemania se insiste sobre el carácter provisional de su presencia, por lo que el Gobierno de Bonn ha intentado organizar el islam, en el marco de estructuras estrechamente ligadas a los países de origen.

Se observa en los distintos países europeos unas diferencias en la percepción del islam. Para comprender esta diferente percepción es preciso no sólo considerar los países de acogida, sino también es preciso tener en cuenta los países de origen en los que los corrientes islamistas han sido concebidas, dando lugar a los movimientos y organizaciones diversas. Hay que estudiar y comprender estos islamismos para tratar de explicar el fenómeno islamista. La percepción europea va desde los que están obsesionados por la amenaza, hasta los intelectuales que abogarían por integrarlos en sus Sociedades.

No se puede satanizar el islam, como tampoco se le puede presentar de una forma angélica. La realidad es que no se debe minar las Sociedades, ni tampoco hacer víctimas de las comunidades musulmanas instaladas en Europa. Las organizaciones europeas que predicán la no integración son tan peligrosas como las organizaciones islamistas que se entregan a los actos terroristas.

La existencia de grandes núcleos de población musulmana, aunque de orígenes distintos, constituye en los países europeos, al menos, un riesgo para el desarrollo de corrientes islamistas. Aún cuando el musulmán en países de cultura occidental presenta una tendencia a reafirmarse en su religión —el abandono es apostasía y por tanto reo de muerte— como símbolo diferenciador de una cultura, la realidad es que, al igual que los católicos, todos los musulmanes no son practicantes. Así, en Francia, con una población musulmana de 4,2 millones, aquellos que respetan los cinco pilares del islam no pasarían de 600.000, y de éstos, aproximadamente un 10% podría calificarse partidario de un islam radical, que según la definición de Bruno Etienne:

«Es la forma político-religiosa que reviste la ortodoxia musulmana enfrentada al problema de la modernidad.»

Esta minoría se reparte entre las diferentes corrientes islamistas, a través de una diversidad de redes asociativas, económicas y financieras.

A medida que estas colonias de musulmanes han ido creciendo, bien por emigración, bien por desarrollo natural, se ha ido generando una hostilidad entre la comunidad cristiana, dominante, y la comunidad musulmana, minoritaria. Esta hostilidad se ha puesto de manifiesto por cualquier motivo, por nimio que parezca. Así, la campaña contra el velo islámico se ha desarrollado con una virulencia tal, que no ha tenido nada semejante por el hecho de que la comunidad judía lleve la *kippa*. Esto ha hecho que la comunidad musulmana sea consciente de las desigualdades a las que tiene que enfrentarse.

La comunidad musulmana, concretamente en Francia, presenta una composición sociológica con un nivel social modesto, en su mayoría, lo que puede explicar la obstinación de esta población inmigrada en buscar dinero, incluso en el extranjero, para construir mezquitas, habilitar lugares y salas de culto y atender a sus necesidades propias, como comunidad. El hecho de que en el seno de esta comunidad no existan donantes generosos es la razón por la que tiene que recurrir a ayudas extranjeras o a crear

asociaciones —de carácter exclusivamente de culto— que les permiten acogerse a ventajas fiscales importantes.

No obstante, a pesar de la situación reflejada anteriormente, las distintas comunidades locales van consiguiendo hacerse cargo de los gastos de sus imames, con lo que va finalizando la situación que había prevalecido durante largo tiempo: el recurso a los «imames de las Embajadas». Estos últimos se ponían a disposición de los creyentes por los países de origen, formados en el extranjero e ignorando todo sobre el país en el que iban a ejercer su labor. «Viven más como funcionarios».

Otra desigualdad verdaderamente sentida por la comunidad islámica es el hecho de que no disponen de cementerios para enterrar a sus muertos, razón por la cual todavía se puede ver como envían cadáveres a los países de origen.

La comunidad musulmana se queja por falta en los hospitales de personal que atienda a las necesidades religiosas de los ingresados en estos centros. Un problema semejante, aunque en vías de solución se da en las Fuerzas Armadas, donde no solamente faltan imames sino que también hay problemas con la comida, ayuno del Ramadán, etc.

Es posible que uno de los problemas más grave y más aireado por los medios ha sido la falta de lugares de culto. La presencia de grandes concentraciones de fieles en lugares de reducidas dimensiones para realizar la oración del viernes, el obscurantismo de ciertas reuniones de musulmanes por falta de lugares apropiados, el empleo de dinero extranjero para la preparación de lugares de culto, son consideraciones más que suficientes para que los diferentes gobiernos occidentales, venciendo las reacciones y el rechazo de una parte de la población, tomaran las medidas adecuadas para hacer frente, en tiempo útil, a los problemas que plantea la existencia en su país de otra comunidad con cultura y religión diferentes.

Al tratar de explicar esta situación en la que el islam se encuentra inmerso, concretamente en Francia, hay que recurrir a la «islamalgama», término inventado por los jóvenes *beures*, que incluye en el mismo saco islam, islámico, islamismo, integrista, fundamentalismo y terrorismo. La comunidad musulmana en Francia se siente acosada, da la sensación de que todo árabe es un terrorista. No sirve de nada que esta comunidad condene de forma tajante los atentados islamistas, cualquiera que sea el lugar donde se produzcan. Pero esto no parece ser suficiente y de ahí que cuando el arzobispo de París, el cardenal Lustiger ha pedido «a los musulmanes que extirpen el odio que existe en sus corazones», estas palabras se han sentido como una verdadera afrenta. Los efectos pueden ser desastrosos porque significan un rechazo, y que la percepción que se tiene de esta comunidad es la de considerarla como enemiga. Si es verdad que jóvenes musulmanes son atraídos por las redes islamistas, también es cierto que existen, y trabajan en el seno de la emigración, asociaciones musulmanas que luchan por la reislamización y esto supone un freno al alcoholismo, al comercio y consumo de drogas y a la criminalidad.

En una encuesta realizada en el verano del año 1995 por el Instituto Banlieuscopies se demuestra la importancia creciente del islam entre los jóvenes musulmanes de origen magrebí y el hecho de que cohabitan en la mayor parte de los jóvenes practicantes las reivindicaciones musulmana y francesa. Del análisis de los resultados de esta encuesta se deduce un cierto resentimiento de los jóvenes musulmanes hacia sus padres por el

hecho de que les han transmitido una serie de «prácticas frustradas separadas de todo contexto».

«Se han construido un islam que rompe con el islam de sus padres.»

Este sentimiento de separación es mayor que el que experimentan hacia la Sociedad francesa. Sus objetivos son la conquista de la dignidad, del reconocimiento, de la integración social y desde luego, el rechazo de la discriminación.

Hay entre los jóvenes musulmanes franceses una pequeña comunidad de practicantes, pero se ha detectado que el islam ejerce una influencia cada vez mayor, llevándolos a una serie de asociaciones dedicadas a la acción social y educativa. Para nadie es un secreto que alguna de estas asociaciones no son más que la cobertura de corrientes islamistas, que en ocasiones han degenerado en el terrorismo, pero hay en ella una reivindicación que se cifra en el reconocimiento de su trabajo social, desarrollado en el respeto a los valores de la República.

«Lo quieran o no, Francia es nuestro país y nosotros no somos unos bastardos».

El islam en Europa presenta dos puntos de fragilidad: su representatividad y la ingerencia de ciertas potencias extranjeras árabes-musulmanas en la financiación de algunas asociaciones.

La actividad de estas asociaciones se articula en torno a tres objetivos: llegar a ser los interlocutores privilegiados, y por tanto inevitables, de los poderes públicos en los países de acogida; servirse de este reconocimiento para imponerse en el seno de la comunidad musulmana en estos mismos países de acogida, por último y por medio de esta doble representatividad, ser los beneficiarios, exclusivos, de las subvenciones del Estado o bien de las generosas donaciones procedentes del extranjero.

En el mes de agosto de 1995, el guía supremo de la organización de los Hermanos Musulmanes reconocía, por primera vez, que existe esta organización:

«Tenemos ramas en el extranjero, en Londres, en Alemania y por toda Europa. Cada uno de los militantes, nuestros “hermanos” que han abandonado Egipto, ha formado una rama en los países de acogida.»

Han sido Francia y Bélgica los países europeos en los que los Hermanos Musulmanes han intentado hacerse con el control de las organizaciones asociativas. La rivalidad es enconada. Hay que contener a los turcos, que se han vuelto a implantar en Francia, dando pruebas de un gran dinamismo. Hay que luchar contra el proselitismo del *Tabligh*, corriente islamista de carácter piadoso indo-paquistaní y hay que guardarse de los «pseudo-wahabitas» aliados de las autoridades marroquíes. Aunque esto parezca un contrasentido, podría explicarse por una convergencia de intereses. Siendo el rey Hassan II el «Comendador de los creyentes», no se puede comprender que los islamistas, cualesquiera que sean, tengan un discurso y unos comportamientos más conformes al islam que el propio monarca.

De la misma manera tampoco se puede consentir que la comunidad musulmana en Francia sea controlada por las organizaciones argelinas. Al manifestar Arabia Saudí las mismas preocupaciones que Marruecos, los identifica con los mismos intereses.

Los Hermanos Musulmanes reclutan prioritariamente entre los estudiantes, lo que les permite estar presente en los campos sociales y culturales. Disponen en todos los países europeos de estructuras de acogida para los jóvenes que llegan a Europa para realizar sus estudios. Encuadrados, rodeados de afecto e insertados desde su llegada en el seno de la *umma*, los recién llegados reciben también becas e incluso alojamiento provisionales. En ocasiones se les da plaza en institutos de formación islámica.

Ante la multiplicación de las organizaciones islamistas y la importancia que han ido tomando estos movimientos, los saudíes decidieron «pagar». Siendo los más musulmanes y los mejores no tenían otra alternativa. Todo islamista deberá elegir la vía saudí. Por su parte, los partidos islamistas del mundo árabe-musulmán y las asociaciones islamistas de Europa se han aprovechado de este maná financiero. Arabia Saudí dispone de una serie de instituciones para estas operaciones de financiación.

En primer lugar la Liga Islámica Mundial, creada en la Meca en el año 1962, bajo el impulso del príncipe heredero del momento Faisal Ibn Abdel Aziz, con la misión de defender las minorías islámicas en los países no musulmanes.

La Liga cuenta con un secretario general —siempre saudí— con sede en La Meca, y un Consejo Ejecutivo de 53 miembros, procedentes de todos los países islámicos y que se reúnen una vez al año. Al secretario general le compete el nombramiento de los Consejos Regionales Islámicos, de cada continente. Estos Consejos Regionales coordinan las actividades subvencionadas por la Liga. Al secretario general le compete también el nombramiento de los miembros del Consejo Mundial de las Mezquitas, que coordina, administra y financia la construcción de los lugares de culto. Por último en cada país hay una Oficina de la Organización Islámica Mundial (BOLIM). La Liga o los organismos que dependen de ella ha participado en grandes proyectos en Europa como: el Centro Islámico de Bruselas, las mezquitas de Madrid, Roma, Kensington y Copenhague. De igual manera ha acudido a proyectos en curso y que estaban amenazados de bancarota. Así, la mezquita de Mantes-la-Jolie, iniciada gracias a la generosidad libio-marroquí, se terminó con dinero saudí. De igual manera, la mezquita de Evry le costó a la Liga más de 30.000.000 de francos.

Cuando alguna asociación islamista no consigue, por las razones que sean, el apoyo de la BOLIM de su país, puede dirigirse directamente al Consejo Mundial de las Mezquitas o al Consejo Regional. En última instancia les queda contactar con Arabia Saudí, bien por medio de la Embajada, bien directamente a Djeddah.

Otro organismo de infiltración islamista saudí es la OCI, especie de Naciones Unidas del mundo musulmán, fundada a iniciativa de Riyad. La OCI creó en el año 1973 el Banco Islámico de Desarrollo (BID) que está orientado a la financiación de proyectos de infraestructura y de desarrollo en los países islámicos. El hecho de que la mayor parte del BID sean saudíes, nos permite afirmar que desde él también se financia la Liga.

Los conflictos de Afganistán, Bosnia y Chechenia permiten a Arabia Saudí «ayudar» a los combatientes islámicos. En Afganistán el hombre del palacio es el príncipe Turki Ibn Faisal, jefe de los Servicios de Inteligencia e hijo del fundador de la Liga. Establece unas relaciones estrechas con el Servicio de Inteligencia Paquistaní (ISI) y organiza la Legión Islámica de los Afganos, donde se dan cita musulmanes de todo el mundo. Como la guerra cuesta caro, en el año 1981, durante la Cumbre Islámica de Taef, inversores musulmanes

reunidos por Mohammed Ibn Faisal, hermano de Turki, lanzan un banco islámico privado, *Dar al Mal al Islami* (La casa del dinero islámico) con sede en Ginebra y que va a servir de relé para financiar las redes islamistas.

En el año 1982 el rey Fahd sube al trono saudí y para rehacer su virginidad islámica perdida en los casinos, encarga a su cuñado, el *cheikh* Saleh Kamel; la creación del banco musulmán *Dallā al Baraka* (La bendición). Gracias a estos dos bancos el príncipe Turki, con la Liga y la OCI lanzan una veintena de Organizaciones No Gubernamentales (ONG) con oficinas en Pakistán, Estados Unidos y Europa. Las dos más importantes son la IIRO (*Internacional Islamic Relief Organisation*) y la ISRA (*Islamic Relief Agency*). Todas estas ONG recogen fondos de los hombres de negocios musulmanes, familias de comerciantes saudíes y kuwaitíes, pero también son, junto con las oficinas de prensa saudí, la cobertura para los servicios saudíes.

Otra forma de penetración islámica es la financiación de los institutos de formación. El príncipe Turki, por medio de la OCI, creó la Universidad Islámica de Islamabad en el año 1980. En este centro se han formado varias generaciones de islamistas, así como a los combatientes árabes que llegaban para llevar a cabo la *yihad*. De igual manera los saudíes han financiado el Instituto de Formación de Imames en Europa, instalado en Saint-Etienne-de-Fugeret y confiado a los Hermanos Musulmanes de la Unión de Organizaciones Islámicas en Francia (UOIF).

La tela de araña saudí se ha completado con el Comité de Acción del Reino Unido para los asuntos islámicos. Su creación, a raíz de la guerra del Golfo, tenía como objetivo la recogida de fondos de los saudíes establecidos en Europa. Ahora bien, la realidad era que el objetivo ocioso no era otro que enfrentarse a las acciones de la oposición a la política del Reino, especialmente a la dirigida por Massari. Mohammed Massari, doctor en Física, hijo de un *cheikh*, formó parte de los ulemas que en 1992 dirigieron un «memorándum» al rey Fahd, pidiéndole explicaciones sobre la política exterior del Reino, su alineamiento con Estados Unidos y especialmente por la instalación de las tropas americanas en Arabia Saudí. Exiliado en Londres, creó el Comité de Defensa de los Derechos Legítimos que agrupa a los oponentes saudíes a la familia real. Massari ha estado financiado por los yemenitas y por algunos saudíes ricos y satisfechos de que se combata el régimen saudí. El Reino reaccionó, maniobrando para terminar con la financiación y la organización de Massari ha perdido fuerza, después de sufrir varias escisiones.

El sentimiento religioso de los marroquíes en Europa está íntimamente ligado a la figura del rey y a su condición de «Comendador de los creyentes». Para los marroquíes esto es un timbre de gloria que los sitúa por encima de los demás creyentes. Si en algún momento algún movimiento islámico sitúa su base rechazada en Francia o Bélgica, su proselitismo es acogido por los trabajadores marroquíes con una cierta desconfianza en la que se mezclan el temor y un sentimiento de culpabilidad. En un principio, Rabat careció de una política definida hacia su emigración hasta que los servicios consulares dieron la voz de alarma por la captación de marroquíes por organizaciones libias. El acuerdo de Ujda, en 1984, entre Libia y Marruecos, hizo este proselitismo más discreto aún cuando el Reino ya había percibido el peligro, máxime si se tiene en cuenta que durante los desórdenes del pan, a principios de 1985, y precisamente en Ujda se detectó la presencia de elementos islamistas procedentes de la emigración.

Las corrientes islamistas en Francia con presencia de marroquíes están infiltradas en los sectores de la construcción y del automóvil. Hay un informe del primer ministro francés, Pierre Mauroy, de principios de los años ochenta en el que se hace la estimación de que el movimiento de huelga desencadenado por los obreros de las fábricas de automóviles tenía sus raíces en un movimiento de huelga muy implantado.

Una constatación interesante a señalar es que la rivalidad argelí-marroquí se ha trasladado a Francia, teniendo como objetivo el control de la emigración musulmana, incluso después que los tres países —Marruecos, Argelia y Libia— llegarán a un acuerdo oficial sobre el embrollo de la mezquita de París. Esta rivalidad ha determinado que Rabat haya aconsejado a su emigrantes que se unieran a la Federación Nacional de Musulmanes de Francia, creada en diciembre del año 1985 por franceses convertidos al islam y algunas asociaciones culturales en abierta oposición con la mezquita de París. La convergencia de intereses entre la Liga Islámica Mundial, que ha financiado esta federación, y Hassan II, no es ajeno a la construcción del Gran Centro Islámico de Evry. Hassan II, por su parte, aprovechó su viaje oficial a Francia en 1996 para lanzar una severa advertencia a los miembros de su comunidad, poniéndolos en guardia, «como un padre haría con sus hijos» contra la tentación del radicalismo islámico.

No obstante, y aún cuando tengan una débil audiencia entre la emigración, los islamistas marroquíes, en posiciones cercanas a los Hermanos Musulmanes continúan su labor de proselitismo, seguidos de cerca por los servicios del Reino, que no ha escatimado medios para eliminarlos, hostigarlos y desacreditarlos tanto en Francia como en el territorio nacional. Las fuertes condenas de los procesos de dos meses de julio de 1984 y septiembre de 1985 no han desanimado a los islamistas marroquíes que continúan trabajando con gran discreción en Francia, Alemania y Bélgica, a través de las corrientes de los Hermanos Musulmanes y del *Tabligh*.

El islam llegó a Bélgica con los trabajadores emigrantes procedentes de los países musulmanes, hace unos 30 años. En el año 1970, la Liga Islámica Mundial —saudíes— construyeron en Bruselas el Centro Islámico Cultural de Bélgica, que tuvo una gran expansión, ya que era la única organización musulmana estructurada.

En 1975, el imam-director del centro es habilitado por el Ministerio belga de Educación Nacional para designar a los maestros de la religión islámica en el marco de la organización del islam en Bélgica. Esta prerrogativa fue muy contestada por las distintas organizaciones, hoy más numerosas y mejor encuadradas por los islamistas. En el año 1978, el centro se beneficia del «pacto escolar» y recibe subvenciones que permiten remunerar a los 600 maestros religiosos de las Enseñanzas Primaria y Secundaria. El centro, precisamente por el monopolio saudí, no ha llegado a apropiarse del papel de representante de la comunidad musulmana en Bélgica. En el año 1989, los dirigentes del centro crearon un instituto de formación continua, donde se enseña las materias religiosas clásicas: la exégesis del Corán, la lengua árabe, el *fiqh*, el *hadith*.

Después de la guerra del Golfo, las autoridades belgas consiguieron, con muchos esfuerzos la elección de un Consejo Superior de los Musulmanes en Bélgica, relativamente representativo porque tanto los islamistas turcos del Refah —partidista de Erbakan— como los marroquíes próximos de los Hermanos Musulmanes coparon la mayoría de los puestos. Poco después el consejo consiguió designar un «Comité de sabios», que han sido los

encargados de pronunciarse y gestionar las reivindicaciones clásicas de los musulmanes en Europa: sacrificio ritual de la carne, vacaciones específicas, zonas para enterramientos musulmanes en los cementerios, etc.

Hay en Bélgica más de 200 mezquitas o lugares de culto, de los cuales más de la mitad están controlados por los turcos del Refah de Erbakan. La población islámica en Bélgica se puede evaluar en unos 300.000, de los cuales la mitad aproximadamente, son marroquíes. Los intentos saudíes de controlar la comunidad musulmana han encontrado fuerte oposición en la comunidad turca y en el *Tabligh* paquistaní.

Las dificultades encontradas en el territorio belga y en las asociaciones musulmanas creadas entre la emigración han determinado la organización de redes islamistas, con actividades como compra de armas y municiones, material de telecomunicaciones, falsas documentaciones, y en algunos momentos comercio de drogas, y con redes que llegan a Dinamarca, Suecia, Alemania, Francia e Italia.

El islam en Gran Bretaña procede casi en su totalidad del subcontinente indio: deobandíes, barelvis sufíes, *Tabligh* y *Jamaat i Islami*.

En Gran Bretaña se cuentan hasta 500 mezquitas y lugares de culto, en su mayoría regentadas por islamistas. La población islámica se concentra especialmente en centros urbanos y ha conocido en los últimos años un rápido crecimiento, en razón de una tasa de natalidad elevada y de un proselitismo dinámico.

Conviene señalar que en Gran Bretaña la primera generación ha seguido la Ley Islámica al pie de la letra, mientras que la segunda no ha abandonado el islam, pero ha tratado de «modernizarlo»

Los primeros islamistas que se instalaron en Gran Bretaña eran paquistaníes y lo hicieron a principios de los años sesenta. A ellos les siguieron los Hermanos Musulmanes, aunque no tenían un colectivo tan importante como los asiáticos.

A partir del año 1991, Gran Bretaña empezó a recibir a todo el *gotha* del FIS argelino, que bajo la cobertura de la ABC (*Algerian Community in Great Britain*) ha constituido una tribuna contra Francia y su apoyo al régimen argelino. El mayor éxito de los islamistas argelinos en Gran Bretaña es haber conseguido el control de la *UK Islamic Misión*, uno de los bastiones de la *Jamaat i Islami* paquistaní. Está reconocida como organización caritativa, lo que le permite recolectar fondos, crear escuelas, hacer propaganda a la salida de los lugares de culto y publicar periódicos y revistas.

Sin duda el Partido de la Liberación Islámica (PLI) es el más peligroso por cuanto no descarta recurrir a la violencia para restablecer el califato. Ha constituido un centro de difusión desde donde inunda los países de la Unión Europea. Controla 50 mezquitas y se muestra especialmente activo en los medios universitarios.

El dinero para financiar las actividades islamistas proceden de países como Arabia Saudí, Emiratos, Kuwait, India, Bangladesh, Pakistán e Irán. Hay donaciones de comerciantes, actividades comerciales, restauración, oficinas de cambio y blanqueo de dinero. Los banqueros de la *City* se encargan de hacer fructificar este dinero, en conexión con bancos y sociedades de América Latina, sur de Europa y sociedades pantalla en Gibraltar —el

FIS— y paraísos fiscales. Otra fuente de ingresos procede de la tasa de cambio impuesta a los emigrantes que envían dinero a sus familiares en los países de origen. Del 1,8 millones de musulmanes que habitan la Gran Bretaña, el colectivo magrebí no llega a los 20.000.

La economía alemana hasta mediados de los años setenta necesitó mano de obra por lo que atrajo la emigración procedente de varios países musulmanes. Pero Alemania, por tradición, no es un país de inmigración y los trabajadores extranjeros no eran considerados más que como una mano de obra temporal.

La especificidad del islam, en Alemania, depende de un doble fenómeno: los emigrantes vienen de países que no sufrieron la colonización alemana, por tanto no conocen ni la lengua, ni la cultura del país de acogida. Esto despierta en la población alemana un *sentimiento de rechazo*. Sintiendose excluidos, tanto los «trabajadores invitados» como sus familias cultivan su especificidad. En esta situación, y éste es el segundo fenómeno, son presas fáciles para los islamistas turcos, especialmente de la *Milli Gorus* de Erbakan.

En ausencia de una unidad del islam, los emigrantes se han replegado sobre ellos mismos y han creado una serie de asociaciones. Estas asociaciones están federadas alrededor de cuatro grupos: el islam oficial de Ankara, Unión Turco-Islámica, DITIB filial de la Oficina de Asuntos Religiosos, dependiente del primer ministro; el islamismo encarnado por la Unión Islámica para la Nueva Misión de Europa (AMGT) de Necmettin Erbakan; la Unión de Asociaciones y Comunidades Islámicas, de Camalettin Kaplan, que es una escisión de la AGMT; la Federación Turk, emanación del antiguo partido MHP, de Alparslan Turkes, llamado también el movimiento de los «Lobos grises».

Además del islam turco, en Alemania hay desde principios de los años setenta, Hermanos Musulmanes, principalmente de la rama siria, exiliados a raíz de la feroz represión del régimen baassista sirio. Otras ramas de los Hermanos Musulmanes, instalados en la parte este, están centralizados en la Casa del Islam, situada al sur de Francfort, y dependiente del Centro Europeo de los Hermanos Musulmanes, de Ginebra.

A raíz de la revolución *khomeinista*, los iraníes, en pequeño número, han aumentado sus actividades, gozando de una cierta influencia, tanto en el plano cultural como financiero. *Las otras comunidades islámicas manifiestan ciertas reticencias a trabajar con ellos.*

La comunidad musulmana está actualmente empeñada en un doble combate: por una parte, el del reconocimiento oficial, que le proporcionaría ventajas financieras importantes, especialmente, la recogida por el Estado del impuesto eclesiástico, en beneficio de la comunidad islámica; por otra parte, el de la doble nacionalidad. El secretario general de la Unión Turco-Islámica, encargado de la gran mezquita de Colonia ha llegado a afirmar:

«Alemania debe hacerse a la idea de que no nos iremos nunca.»

Alemania se ha convertido en la base retrasada y plataforma del tráfico de armas con dirección a Argel y Sarajevo, de documentaciones falsas y sobre todo para la infiltración en Europa de dirigentes de organizaciones islamistas. Dos organizaciones se distinguen especialmente. *La Muaffak Foundation*, con base en Karlsruhe, equivalente a la Fraternidad Argelina en Francia (FAF), responsable de la operación *Madani* y de los asuntos relativos

al FIS y el PLI con base en Hamburgo. Este último —el PLI— está bajo sospecha de haber organizado una rama dedicada al tráfico de distribución de drogas, así como una red de proxenetismo de mujeres marroquíes que distribuye entre Alemania, Francia, Suiza y Austria.

Los marroquíes emigrados en Alemania podrían alcanzar la cifra de 60.000 y de ellos los más radicales están próximos a los Hermanos Musulmanes, en una organización llamada Vanguardia Islámica, con centros en Aix-la-Chapelle, Colonia y Munich. También pueden encontrarse en la Unión de Organizaciones Musulmanas en Europa (UMSO), la Unión de Trabajadores Musulmanes en Europa (UEAM) y en la Federación Islámica de Hamburgo.

En los Países Bajos puede cifrarse las existencias de musulmanes en unos 400.000 de los cuales los mayores contingentes corresponden a turcos y marroquíes.

No hay política especial por parte del Gobierno hacia las distintas comunidades religiosas. Está garantizada la libertad religiosa y aunque la separación de la iglesia y del Estado no está recogida ni en la Constitución, ni en ninguna otra ley. Constituye un sólido principio político bien anclado en las mentalidades.

La comunidad musulmana mejor estructurada es la turca. En el año 1979 se fundó la Fundación de la Federación Cultural Turca (STICF) con sede en Rotterdam, la ciudad con mayor concentración de población turca y dependiente de la DITIB. Los 75 imames son funcionarios al servicio del Gobierno turco, quedándose en los Países Bajos por un tiempo de cuatro años, al término de los cuales, buen número de ellos prefieren quedarse en Europa y unirse al movimiento *Milli Gorus* de Erbakan, quien se hace cargo de ellos.

Esta organización fundó la Oficina de Radiodifusión Islámica (IOS) financiada por el Gobierno holandés. Después de haber dependido durante largo tiempo de la STICF, la IOS, bajo presión de Erbakan ha aumentado su base, incluyendo a administradores marroquíes, próximos a los Hermanos Musulmanes.

La segunda organización en importancia de los musulmanes turcos y la más antigua es la Fundación del Centro Islámico de los Países Bajos (SICN). Pertenece a la Cofradía de los Suleymanci, cuyo cuartel general en Europa se encuentra en Colonia, mientras que el centro holandés está en Utrecht. Esta organización administra 18 mezquitas y 23 asociaciones.

El tercer grupo importante de musulmanes turcos es el *Milli Gorus*, de Necmettin Erbakan. Administra una veintena de mezquitas y dispone de imames propios.

El *Tabligh* también está presente y se encuentra en plena expansión, administrando actualmente ocho mezquitas. Los *tablighíes* han acogido y ayudado a los miembros del FIS que han ido apareciendo por el país desde 1992.

La comunidad marroquí en los Países Bajos está mucho peor organizado que la comunidad turca. Con una tasa de analfabetismo próximo al 80%, es evidente el control real, a través de la mezquita, y el sentimiento de lealtad de la comunidad hacia el rey. Aproximadamente el 50% de la comunidad es bereber.

La Unión de Organizaciones Marroquíes Musulmanas (UMMON) en los Países Bajos se presenta como la única autoridad competente para representar al islam en los Países

Bajos. Cuenta con 79 mezquitas y 65 imames en su mayoría procedentes del país de origen. Mantiene estrechas relaciones con el Gobierno marroquí.

La Sociedad de las Organizaciones Democráticas Marroquíes tiene su sede en Amsterdam y está próxima a los Hermanos Musulmanes.

El Comité de los Trabajadores Marroquíes (KMAN) en los Países Bajos, predica un islam de izquierdas y preconiza el establecimiento de mezquitas libres.

La Sociedad de Obreros y Comerciantes marroquíes, organización que defiende los intereses laborales de los musulmanes marroquíes encuadrados en este sector. En Utrecht se construyó la mezquita *Da'awah* con financiación libia.

El MIC (*Muslim Information Center*) es la primera tentativa seria de organizar una federación de asociaciones de los musulmanes en los Países Bajos.

Existe también la SA que pretende organizar a las mujeres musulmanas de distintos orígenes.

Los oponentes al régimen cherifiano, próximos a las tendencias de los Hermanos Musulmanes, están aquí protegidos por los turcos de Erbakan, con los cuales han establecido una estrecha cooperación.

A raíz de la guerra del Golfo, se precisó una cierta tendencia en las filas de algunas organizaciones islamistas turcas y marroquíes, para la creación de escuelas islámicas, sin que se consiguieran resultados positivos. Los centenares de miles de niños musulmanes están obligados a asistir a escuelas del Estado, o a particulares, católicas o protestantes.

La comunidad marroquí en los Países Bajos está mucho peor organizada que la comunidad turca, sin duda por la focalización que tiene sobre el país de origen, por su lealtad indefectible hacia el rey Hassan II. Los oponentes al régimen cherifiano, islamistas próximos a los Hermanos Musulmanes está aquí protegidos por los turcos de Erbakan, con los cuales se han establecido una franca cooperación.

El número de musulmanes en Suiza se evalúa en unos 200.000. La presencia es bastante elitista, ya que es muy difícil conseguir un permiso de estancia o de trabajo. Así pues, los musulmanes pertenecen, esencialmente a los medios bancarios y a las profesiones liberales. En lo que se refiere a los shííes suelen ser hombres de negocios opuestos al régimen de Teherán.

La primera mezquita se construyó en el año 1963 en Zurich, pero fue en 1978 y en Ginebra donde el rey Khaled de Arabia Saudí inauguró un Centro Cultural Islámico.

Suiza se ha convertido en el banco y caja fuerte de los islamistas. Los *wahhabitas* saudíes se han establecido en Ginebra. La Faisal Fundación dispone de una potencia financiera que atrae a los hombres de negocios del mundo árabe. El BID, controlado por los saudíes distribuye las ayudas y el maná financiero a las asociaciones y organizaciones islamistas en Europa.

Los turcos aparecieron, tímidamente, en los años ochenta y hoy están implantados en Zurich. En esa ciudad tienen sus bancos y sus oficinas de cambio. A primeros de los años noventa se implantaron en Ginebra.

Los Hermanos Musulmanes van ganándole la partida a los saudíes. En el año 1961 Said Ramadán, yerno de Hassan al Banna fundador de los Hermanos, fundó en Ginebra un Centro Islámico, que fue el centro europeo hasta la organización del centro de Londres. El centro suizo está hoy dirigido por Hani Ramadan, hijo de Said. Tariq Ramadán, hermano de Said es hoy el «pensador y teórico» de los Hermanos en Europa. Desarrollando una actividad trepidante, recorre Europa participando en seminarios, coloquios y conferencias. Su acción está preferentemente dirigida hacia la segunda y tercera generación de musulmanes de la emigración, con la finalidad de implantar el islamismo en Europa. Entre sus proyectos está la creación de una asociación a nivel europeo, que se llamaría Renovación Islámica o Hermandad Islámica.

Los Hermanos disponen de 18 bancos islámicos de los que el Banco *Al Takwa* es la punta de lanza, a partir del cual se reparten ayudas y becas a los Hermanos, quienes en contrapartida devolverán parte de sus primeros salarios. El dinero procedente de los países de la península Arábiga pasa primero por bancos occidentales de Luxemburgo y Gran Bretaña, para desde allí, transferirlo a Suiza, en un movimiento a través de un circuito, en el que se borren eventuales investigaciones.

Suiza se ha convertido también en el principal centro de tráfico de armas con destino a Bosnia y a Argelia. Sociedades pantalla, establecidas en Ginebra, Bale, Lausana y Lugano, dan a las transacciones una «virginidad» comercial por medio de pequeños bancos o de sociedades financieras. Los tesoreros del FIS se dirigen frecuentemente a Ginebra para mover sus inversiones.

El *Tabligh* está presente en Ginebra a nivel de asociaciones, mezquitas y lugares de culto. Pero les falta, por el momento, una implantación económica y financiera como la de los turcos, saudíes o los Hermanos.

En Suiza podría haber 10.000 marroquíes con asociaciones y regentando mezquitas. Mantiene relaciones con los Hermanos o con los turcos dependiendo de la zona del país donde habiten o trabajen.

Italia cuenta con una población emigrante de unos 2.000.000 de extranjeros —alrededor de 800.000 ilegales— de los que unos 80.000 podrían ser marroquíes. Conviene señalar que en Italia un extranjero que obtiene la nacionalidad italiana debe hacer acto de fidelidad, por juramento, a las instituciones de la República, lo que supone que un musulmán abandone ciertas disposiciones de la *sharia*.

Después del año 1973 —primer choque petrolífero —Arabia Saudí y Libia han financiado a las asociaciones culturales musulmanas y han creado en las grandes aglomeraciones urbanas, mezquitas, lugares de culto y centros culturales.

De siempre ha habido unas corrientes desde Italia hacia el norte de África y viceversa, con mayor importancia en un sentido u otro, según las circunstancias de cada momento, hasta el punto de que la Unión Europea, en ocasiones, ha presionado a Italia para que cierre esa «frontera blanda» de la Europa del Sur. El hecho de que una gran parte de los musulmanes sean ilegales, explica la falta de representatividad musulmana en Italia, a pesar de la existencia de la gran mezquita de Roma.

Italia, con su proximidad al norte de África, constituye también el terreno abonado para las acciones de islamistas, preferentemente argelinos, para proporcionar armas y municiones con los que abastecer a los grupos terroristas.

En Grecia el islam tiene un carácter a la vez histórico y marginal. En la Tracia, desde el Imperio Otomano, unos 150.000 musulmanes han conservado su religión, sus lugares de culto y su especificidad, a raíz del Tratado de Lausana (1923). El tratado especificaba que sus representantes legítimos serían sus autoridades religiosas. El problema se presenta cuando Ankara pretende nombrar a estos *muftis*, en contra del parecer de las respectivas comunidades. Los *muftis* tienen autoridad en materia civil y judicial en lo que se refiere a matrimonios, divorcios, tutelas, pensiones alimenticias, testamentos y divorcios. El hecho de que la *sharia*, en ocasiones, proporciona a las mujeres soluciones menos favorables que la jurisdicción ordinaria ha llevado a que el derecho civil de la mujer musulmana la posibilidad de elegir entre la *sharia* y la jurisdicción ordinaria, como por ejemplo en el caso del matrimonio. Esta posibilidad es única en Europa.

En Grecia se ha detectado un crecimiento del islamismo en el seno de la minoría musulmana, pero también hay un crecimiento del sentimiento nacional turco. En cuanto a los magrebíes, clandestinos en su mayoría, podrían alcanzar la cifra de 7.000.

En Austria la comunidad musulmana está compuesta por turcos-otomanos, bosniacos y ciudadanos austriacos. En el año 1874, el islam ha recibido el estatuto de «religión». Después del año 1979, el islam ha sido reconocido de nuevo en tanto que comunidad religiosa.

Arabia Saudí financió la construcción de un Gran Centro Islámico en Viena, compuesto de mezquita, biblioteca, sala de conferencias, oficinas, salas comunes y dos escuelas.

Otras mezquitas y lugares de culto se han creado en Viena y en otros puntos del país, administrados por asociaciones islamistas turcas bajo la dirección del *Milli Gorus* de Erbakan.

El reconocimiento oficial del islam ha tenido como consecuencia esencial la enseñanza religiosa, la producción de emisiones religiosas musulmanas en la televisión austriaca. Se ha creado un Consejo Nacional Musulmán, con una representatividad muy relativa a nivel nacional.

Austria sirve de vía de paso en todos los tráfico de armas y en los desplazamientos de islamistas clandestinos hacia Europa. De igual manera sirve de lugar de tránsito para los islamistas que se dirigen a Bosnia, existiendo organizaciones de asistencia tanto en Viena, como en la región fronteriza con Eslovenia. La financiación de estas asociaciones procede normalmente de los países petrolíferos del Golfo.

La población musulmana de Suecia está compuesta, en un primer grupo, por refugiados que se beneficiaron de una política muy liberal de la que se aprovecharon hasta finales de los años ochenta, ciudadanos turcos de origen kurdo, libaneses, palestinos e iraníes, algunos de los cuales no eran musulmanes.

Un segundo grupo de musulmanes está formado por trabajadores turcos y yugoslavos, que se sintieron atraídos por el modelo social sueco, poco afectado todavía por el paro de los

años de crisis del petróleo, que había alcanzado a los otros países europeos con anterioridad.

El liberalismo sueco permitió a los islamistas buscados por los servicios europeos y de su país, instalarse en Suecia, donde algunos no tenían incluso necesidad de trabajar. Así Abdelkrim Deneche, uno de los responsables del Grupo Islámico Armado (GIA), sospechoso de haber participado en el atentado del día 25 de julio de 1995 en Francia, encarcelado en Estocolmo, cobraba unos ingresos de más de 10.000 francos franceses para su reinserción.

Desde el año 1973, las federaciones musulmanas tienen acceso a los fondos públicos, como los católicos y los ortodoxos. Se han establecido proyectos de educación bicultural adaptados a las necesidades de los emigrantes para su integración en la Sociedad civil sueca. El Gobierno sueco ha rechazado siempre acudir a maestros extranjeros y ha impedido cualquier tipo de control de esta emigración por parte de los países de origen, reservándose los diferentes aspectos de las relaciones con los emigrantes musulmanes y sus federaciones reconocidas, tanto a nivel de educación como de ritos culturales, matrimonios, funerales, alimentación, etc.

Suecia es el único país occidental que reconoce la legalidad del matrimonio religioso musulmán es lugar del celebrado en la alcaldía.

Irlanda es un país con fuerte emigración, contando con unos 8.000 musulmanes, procedentes del subcontinente indio, África del Este, Guyana y Próximo Oriente, que disponen de un lugar de culto en Dublín.

Desde el año 1983, los extranjeros residentes en el país más de cinco años, son electores y elegibles en las elecciones municipales, lo que favorece la integración social.

En Dinamarca, la comunidad musulmana —unos 60.000— está formada en su mayoría por turcos. Disponen de una mezquita y de un centro cultural islámico bajo influencia de Ankara, pero realmente del *Milli Gorus* de Erbakan. Desde el año 1985, los extranjeros residentes en el país más de tres años, pueden ser electores y elegibles en las elecciones locales. La comunidad marroquí cuenta con unos 3.000 miembros.

Luxemburgo cuenta con una comunidad musulmana de unos 8.000 miembros, de los cuales, los procedentes de la antigua Yugoslavia forman el grupo más homogéneo. Existen también turcos, magrebíes y procedentes del Próximo Oriente.

El Gran Ducado y más concretamente sus bancos y las sociedades financieras reciben las transferencias procedentes de los países del Golfo, y desde Luxemburgo toman el camino de Jersey, Londres o Suiza. Luxemburgo es también el punto de paso obligado para los hombres y el dinero que se van a enviar a Bosnia.

Existe en Luxemburgo una Asociación Históricocultural-PAD (AHC-PAD), sección luxemburguesa del Partido de Acción Democrática (PAD) del presidente Izetbegovic, que cuenta con una sala de oración.

Este partido político —el PAD— se subdivide en Bosnia-Herzegovina en varias fracciones que tiene cada una su propia milicia, que va desde el islam radical al modernista. El AHC-PAD milita no solamente por el proselitismo religioso sino que pretende una implantación de la *sharia*, en detrimento de las leyes luxemburguesas.

El extremismo demostrado parece haber motivado una escisión en la AHC-PAD, dando origen a la *Bosnischer Verein* o *Neues Bosnien* (Nueva Bosnia), que oficialmente no persigue objetivos religiosos, sino que más bien pretende organizar colectas de fondos en beneficio de los necesitados de Bosnia.

Anexo I

Extracto de la carta de Abdessalam Yassine a Hassan II

«[...] Mi carta no es como todas las cartas que tú recibes, ella obliga a una contestación e incluso el silencio es una respuesta elocuente. Es una carta abierta; he considerado que la comunidad la conozca antes de que recibas tu copia [...].

Cualquiera que sea tu contestación, mi querido sobrino del Profeta, no podrás prohibir la palabra de Verdad y de Justicia por la que yo clamo. Cualquiera que sea el hombre que se levante delante de mí, bien sea el rey y su autoridad, o el creyente, esclavo de Dios, que acepta el consejo, sabed que Dios, el glorioso, no puede ser vencido. Estas en tu derecho y en el de los musulmanes conocer a quien se atreve a escribirte [...]. Yo soy el esclavo de Dios, pecador, hijo de campesino, educador en la penuria y en la pobreza material. He aprendido el Corán, y es y será mi lectura preferida, he estudiado con nuestros grandes *alim* en un instituto religioso. Pero, muy pronto he sabido buscar un saber más amplio que la *mediocridad* que caracteriza nuestros institutos religiosos [...].

Añado una precisión necesaria y es que el hijo del campesino bereber es un pobre idrisida de origen cherifiano y, por tanto, lo que voy a escribir sobre el nacionalismo árabe, tendrá su verdadero sentido. Me guardo de toda veleidad regional o tribal. Dios me ha colmado por mi descendencia cherifiana y he podido conocer las buenas acciones de los árabes, aquellos que son parientes y allegados al Profeta. Con un sola condición, y es que la «arabidad» no debe ser una cadena en torno a nuestro cuello, ni un obstáculo bárbaro a la universalidad de la *dawa* islámica [...]. El deber de darte un consejo es una obligación que ha impuesto Dios a los ulemas de la *umma* [...]. Dios te ha prevenido dos veces —se refiere a las dos tentativas de golpe de Estado, en julio de 1971 y agosto de 1972— cuando tú tenías pocas esperanzas de vivir. Pero cuando Él te ha salvado, tú te has separado de Él [...] y esta carta es la tercera advertencia [...]. Dos reyes y un presidente —alude Abd el-Hafid, sultán de Marruecos que sufrió las críticas de al-Kattani, que fue ajusticiado; el segundo es Fakuk, rey de Egipto que se enfrentó a los Hermanos Musulmanes y fue destronado por éstos, y el tercero fue Nasser que mandó ahorcar a Sayyed Qotb—. Han tenido que enfrentarse a tres hombres de Dios. Los dos reyes y el presidente mataron al predicador. Los primeros recibieron la maldición y la derrota rápida y los segundos han sido mártires benditos. Yo soy el cuarto de este siglo. Elige tu campo: Abd El-Hafid *el Alauita*. [...]

Has anunciado, nieto del Profeta, hace algunos años, después de que fueras decepcionado por tus aliados y tus servidores del Ejército, la renovación islámica y has escogido para llevar a cabo al más vil y engañoso entre tus gentes [...]. Yo no te escribo este desafío porque esté desesperado de ti, ni por atacarte, sino esperando que Dios ilumine tu poder de discernimiento (*bassir*) hacia la justicia. He detestado siempre el «golpismo» como solución a los problemas y lo detesto todavía porque desencadena un proceso infernal. Te escribo esperando que «finalmente» tomarás la iniciativa de hacer renacer el islam, después de que las esperanzas de la comunidad hayan sido frustradas por tu proyecto y que se haya comprobado que somos un juguete para tu política poco firme [...]. Hoy soy malikita, obligado por el deber de rechazar la *fatwa* de tu loco *alim*, que te autoriza a sacrificar el tercio de esta comunidad, por una otra *fatwa*, de nuestro imam (Malik) que lleva al déspota injusto a su destino si no llega a ser un Omar Ibn Abd El Aziz [...].»

Yassine no se contenta con jugar con el capital simbólico que pretende tener, lo que le coloca en una posición desde la que puede amonestar al príncipe, que por legítima que sea su ascendencia profética, no está menos desviado del camino recto, si no deja actuar. Yassine va más lejos, proponiendo un verdadero proyecto de sociedad, bajo la forma de seis condiciones de salvación política y religiosa del rey y de la comunidad.

Estas condiciones son:

- «1. Las sociedades de la *Jahiliyya*, que toman como modelo, a causa de la situación que te hace rey de tus semejantes incapaces de tener una reflexión independiente, son sociedades de animales, porque no reflexionan sobre el fin para el que Dios ha creado al hombre [...]. Hay en Marruecos una fe muy fuerte entre los oprimidos, herederos de un mañana radiante y del porvenir fastuoso del islam. Alrededor del rey hay gente que le impiden ver las cosas buenas, están también los expertos impíos, con los que ningún musulmán debe codearse: esos son los compañeros y los consejeros del rey y se debe apartarlos a todos. El rey no tiene salvación más que con la compañía de los hombre piadosos, como fue el caso de Abd El-Aziz. Estas gentes son la simiente a partir de la cual se constituirá la comunidad de los creyentes fundada sobre una fidelidad recíproca (*mubaya'a* y no *bay'a*) y no una fidelidad en sentido único, impuesta por la fuerza. Somos malikitas y Malik repetía el *hadith* del profeta: «El divorcio bajo la obligación es nulo» (es decir la *bay'a* por obligación es nula). Búscate entonces una nueva legitimidad que merecerás con dignidad y cumple con las condiciones que pongo en tus manos [...].
2. Tú anunciarás pública y claramente tu redención, tu voluntad de renovar el islam (*niya*). Tú explicarás tu programa para llegar a esta renovación, y tú pedirás perdón por tu comedia: especialmente, tu monopolio del dinero y del prestigio [...].
3. Exijo, para reponer las injusticias, una reparación global de lo que has pervertido y lo que te ha pervertido: especialmente, tu monopolio del dinero y del prestigio [...].
4. Presta fidelidad a un consejo según los procedimientos islámicos, es decir que tú pedirás consejo para su elección a los hombres de la *dawa* (los ulemas), después de haber prohibido los partidos políticos y permitido a los hombres de la *dawa* de mostrar a la *umma* sus pecados y los medios para alcanzar su salvación. El armazón de este consejo estará constituido por la elite de los jóvenes militares, porque es la única

fuerza organizada del país. Este consejo estará asociado a ti por el trabajo y te vigilará hasta que alcances tu mayoría y des pruebas de que has realizado, lo que has prometido [...].

5. El desarrollo en beneficio de la comunidad, contrariamente a lo que has hecho hasta ahora, y que no sirve más que a una clase privilegiada, te obligan a buscar el compromiso entre los bandos que se disputan los bienes de los musulmanes. Es necesario que apartes progresivamente el capitalismo y el socialismo utópico [...] e imaginar una economía islámica basada sobre estos tres principios que preparan un desarrollo rápido y una movilización general:
 - a) Repartir los derechos y las obligaciones, de tal manera que la riqueza no sea un estado consagrado a un grupo de gente, sin la comunidad [...].
 - b) El Estado debe disponer de todas las riquezas y utilizarlas con libertad y valor para acceder a la opulencia general y una ayuda mutua entre los musulmanes.
 - c) Anular la injusticia social y anular la pobreza de la comunidad, que tú tanto has ocultado con tu eslogan «enriquecer al pobre, sin empobrecer al rico». El Profeta ha ordenado la donación de lo supérfluo: todo dinero que permite a una facción gozar en el despilfarro, en detrimento de la economía de la *umma*, está prohibido (*haram*) y debe volver a ella.
6. La redención general, es decir que las energías de la *umma* dispersas y perdidas deben ser reunidas alrededor de la bondad islámica, que es el sustituto de la violencia de clase y de la guerra civil que nos amenaza. Las energías de los jóvenes y su poder de cambiar las cosas por su entusiasmo permanente, las capacidades de los intelectuales y de los hombres sabios y de experiencia, se pierden en las discusiones doctrinales políticas y sectarias. La renovación islámica tan esperada no hará, ni correr la sangre, ni oprimir a algunos, ella invita por el contrario a cada hombre a que participe en un proyecto grandioso y a que luche por una causa noble [...]; esta redención general no es posible más que bajo las órdenes de un jefe absoluto y con una nueva fidelidad [...].»

El programa que presenta Abdessalam Yassine se puede resumir en algunos puntos fundamentales:

- La defensa de la *mustazd'afine*, concepto demasiado general que designa a los más pobres, a los marginales... es decir a todos los abandonados por la sociedad de consumo y el subdesarrollo.
- Esta defensa de los oprimidos legitima la lucha religiosa, pero también política contra todos aquellos que él considera como sus opresores: a saber, en primer lugar el rey, falso «Comendador de los creyentes», que traiciona su misión divina y deja instalarse la corrupción y el ateísmo, pero también los reformistas musulmanes y los ulemas, representantes oficiales del islam del Estado, incapaces, a sus ojos, de desempeñar su papel de censores y de desfacedores de entuertos y, por último, todos los intelectuales laicos, «ateos»... que son los actores de la importación de creencias occidentales, extranjeras y enemigas del islam.
- Así esta lucha, en primer lugar circunscrita al espacio teológico, incluso privado, de la ética y de las costumbres, se cambia en lucha política contra la centralización y el monopolio de las funciones simbólicas y religiosas para el monarca y contra las opciones fundamentales del régimen.

- Este islam político, radical y subversivo impone, a los islamistas, tales como Abdesselam Yassine, la urgencia de clamar en voz alta, lo que ellos creen ser la verdad y arrastrar así todos los riesgos para imponer la justicia divina y reinstaurar el Estado islámico.
- Este Estado islámico está basado, según Abdesselam Yassine, sobre los principios siguientes: una nueva legitimidad procedente del renacimiento del islam y la aplicación de la *sharia*; la justicia social, la fidelidad de su representante a un consejo elegido según los principios de la *ijma'a* (consenso de la comunidad) y funcionando según el principio de la *shura* (consulta) de los ulemas, hombres de la *dawa*; la referencia a la economía islámica y no ya al capitalismo o al socialismo.

Brevemente, la subversión de la legitimidad político-religiosa del Estado monárquico actual, apela en Abdesselam Yassine, como entre todos los islamistas marroquíes, a la noción de *tawhid*, es decir la unidad fundamental del islam, que es *din wa dawla* (religión y Estado) fundamenta la nueva legitimidad islámica del poder sobre la práctica de los imperativos coránicos. No obstante, Abdesselam Yassine —clamando alto y fuerte la universalidad de la *dawa* islámica, pretendiendo la concurrencia de la legitimidad religiosa de los ulemas oficiales, guardianes de la ortodoxia y de la autoridad política del príncipe déspota y olvidadizo de su misión islámica— no se encierra en los límites de la «legalidad» («yo detesto el golpismo...») y se presenta como consejero del príncipe, para un proyecto de renovación del islam. Esta dimensión representa bastante bien, salvo algunos grupúsculos de activistas, muy poco representativos, la naturaleza del movimiento islamista marroquí: una fuerza de presión para la reislamización de la Sociedad, en el marco de un país en el que la monarquía monopoliza el campo político-religioso y de hecho, una modalidad central de su legitimación.

Anexo II

Extracto de La revolución a la hora del islam

«La revolución islámica, difícil para la Sociedad fraternal y una civilización fraternal, no puede ser el resultado de una dialéctica terrenal separada de Dios. Ella debe estar precedida y acompañada por una revolución moral y espiritual que sitúe a cada uno en una órbita diferente a aquella en la que él gira en torno a su ego. Las ideologías hegemónicas en boga amputan al hombre de sus dimensiones no materiales y productivas. No se trata más que de clases y de economía, más que del ego nacional y social. No se trata de Dios. No se trata de que nuestros contemporáneos sean particularmente indiferentes a su suerte después de la muerte y al sentido de su existencia, sino que la civilización de las cosas y de la propaganda que reina sobre la tierra llega a ahogar la cuestión esencial de nuestras relaciones con Dios en el tumulto de las relaciones horizontales de los hombres entre ellos y de sus relaciones con la naturaleza. Una humanidad capaz de vivir según las exigencias de la hermandad y de la paz es la humanidad que dejará de vegetar en las pequeñas ideas y los sentimientos de la *jahiliya* (paganismo) para abrazar los amplios horizontes de la vida eterna sin dejar de hacer frente a las necesidades de la vida terrenal. La misión del pueblo islámico es transmitir el mensaje de la verdad que nos han transmitido los profetas de Dios, que se encuentra intacto en el Corán. Esta misión, interrumpida por nuestra decadencia,

es combatida por la llegada de la civilización de Occidente, de una manera indigna dialéctica y materialista, pero muy organizada y equipada. Es preciso reconciliarse con Dios para escapar de la atracción pagana y romper con el desorden antes de poder llevar la buena nueva al mundo. Nuestra decadencia social, nuestro subdesarrollo, así como nuestro abandono político y militar desacreditan la verdad de la que somos depositarios. Pero bajo las cenizas, nuestra fe se reaviva en el pueblo islámico. En nuestra esperanza y la de la humanidad, víctima de la civilización bárbara».

Páginas 31-32 de *La revolución a la hora del islam*, de Abdessalam Yassine, 1990, (escrita en francés). Ediciones Tawhid. Lyo.

Anexo III

Cifras relativas a los estudios universitarios en Marruecos

Para el curso escolar 1996-1997 había 255.000 estudiantes inscritos en las universidades marroquíes, de los cuales 60.000 de nuevo ingreso. Más del 70% son becarios, más de dos veces que en los países con un nivel comparable de desarrollo. Francia, por ejemplo, no tiene más que un 20% de estudiantes becarios. El Ministerio de la Enseñanza Superior emplea en becas unos 600 millones de dirhams, lo que supone el 25% de su presupuesto.

Los comedores universitarios sirven 8.000.000 de comidas, que cuestan cada una 27 dirhams, de los cuales el estudiante no paga más que 1,4 dirhams. Una cama en la ciudad universitaria cuesta 350 dirhams/mes, pero el estudiante no paga más que 40 dirhams/mes. En total, el Estado marroquí consagra más de 80.000 millones de dirhams anualmente para los estudiantes, directa o indirectamente.

Con la finalidad de aliviar al Estado de estos gastos es por lo que la reforma del sistema universitario es importante y urgente que se ponga en marcha. Esto no quiere decir que los estudiantes pierdan sus becas o sus derechos a los comedores o a las residencias a precios económicos. Pero la racionalización del conjunto del sistema se ha convertido en una necesidad. Un estudiante becario, residiendo en la ciudad universitaria le cuesta al Estado 15.620 dirhams anuales, mientras que su condiscípulo, no becario y no residente en la ciudad universitaria le cuesta al Estado 4.400 dirhams anuales. Las conclusiones que se extraen son evidentes.

Previsiones de la reforma de la Enseñanza Superior marroquí

En el proyecto de reforma, preparado por el ministro de la Enseñanza Superior y de la Investigación Científica, la Enseñanza Superior se articula alrededor de grandes polos. El primer polo, la formación superior fundamental y tecnológica, dispensada en dos años por institutos especializados, accesibles después del Bachillerato, según los deseos de los estudiantes y sobre todo, de acuerdo con la capacidad de acogida del establecimiento.

Para los Institutos Superiores de la Enseñanza Fundamental habrá tres ramas, con atención particular a: Matemáticas, Informática, Física, Biología, Química, Geología, materias jurídicas, económicas y humanas. La finalidad será formar jóvenes profesionales

y especialistas con una amplia cultura general. Los Institutos de Enseñanza Tecnológica se dedicarán a formar cuadros técnicos cualificados respondiendo a las necesidades del mercado.

El segundo polo, las universidades. Además de la universidad pública existente, que deberá ser renovada para responder a las necesidades de los estudiantes, la novedad consiste en la creación de dos nuevas instituciones, con la finalidad de ofrecer un más amplio abanico a los titulares de los bachilleratos: universidades con fines no lucrativos y universidades privadas.

Es cierto que Marruecos tiene ya una universidad privada, la Universidad *Al-Akhawine* en Ifrane, en el centro del país. Pero el ministro desea multiplicar este género de establecimientos con el fin de diversificar una Enseñanza Superior, de la que se tiene necesidad. Este recurso al sector privado será privilegiado por intermedio del mecenazgo, individual o de empresa. Se sobreentiende que esta intervención obedecerá a reglas de funcionamiento precisas.

Si la formación del estudiante es el elemento fundamental del nuevo sistema de la Enseñanza Superior, el entorno en el que evolucionará lo es otro tanto. La reforma tiene previsto también mejorar la vida universitaria por la puesta en marcha de los servicios a los que el estudiante tendrá fácil acceso. Estos engloban no sólo las infraestructuras deportivas y culturales de calidad, sino también un sistema de sanidad y de cuidados médicos, que le permitan seguir sus estudios en perfectas condiciones.

La gestión de estos servicios deberá obedecer igualmente a reglas de eficacia y de economía para ella y para los financieros, sean públicos o privados.

Para un sistema en el que intervienen tantos actores —estudiantes, profesores, investigadores— es necesario que su papel y también sus deberes estén perfectamente definidos. Es por lo que los profesores y los investigadores deben evolucionar en un espacio de libertad abierto hacia el exterior, permaneciendo siempre en contacto y al servicio de sus estudiantes.

Cada uno de los actores tendrá una misión y unas responsabilidades bien determinadas, así como tendrán un estatuto bien definido. Además, la transparencia, en todos los niveles, será una prioridad, especialmente, para los nombramientos de profesores y de las investigaciones. El proyecto de reforma preconiza la creación de una comisión, que tendrá un papel de total importancia en los nombramientos de los profesores de universidades y de los responsables de diversas instituciones.

Marruecos consagra en la hora actual el 0,4% de su PIB a la investigación. Esto es más que lo que consagran la mayor parte de los países africanos al sur del Sáhara, pero claramente inferior a lo que emplean los países europeos —el 1,9%, de media—, los países asiáticos —1,3%, de media— o Estados Unidos, el 2,8% de media.

Hasta la presente el sector de la investigación está en estado embrionario en Marruecos, especialmente en las materias científicas, que necesitan medios e instalaciones.

Si la reforma es adoptada, deberá articularse en torno a dos entidades, cuyos fines son, esencialmente, coordinar los esfuerzos y canalizar las potencialidades nacionales, con la

finalidad de conseguir un sistema coherente y armonioso: el Consejo Superior de la Investigación Científica, un instrumento gubernamental encargado de la política nacional en materia de investigación científica, y la Fundación Nacional de la Investigación, cuyo objetivo principal será definir y asegurar el financiamiento de los proyectos.

La Fundación será dirigida por un Consejo de Administración cuyos miembros procederán de los poderes públicos, de las cámaras económicas, así como de las asociaciones científicas y de los organismos internacionales.

El proyecto de reforma detalla de modo preciso la organización del Consejo Superior de la Investigación Científica y de la Fundación Nacional de la Investigación, así como sus modos de financiación. Con una preocupación de eficacia, de diversificación y de competitividad, tanto sobre el plano nacional como internacional, estos modos de financiación unirán —y es una *premier*— recursos públicos y recursos privados.

Para evitar un proyecto que correría el riesgo de quedar en nada, el ministro de la Enseñanza Superior y de la Investigación Científica ha estudiado la posibilidad de realización de su reforma, que ataca a numerosos tabúes, profundamente anclados en la Sociedad marroquí. El proyecto de reforma propone proyecciones y simulaciones basadas sobre la situación actual y sobre el conocimiento del entorno socio-económico del mercado de la Enseñanza Superior y de la Investigación.

Los estudios de posibilidad de realización que deberán ser realizados antes del inicio de las reformas se presentan bajo la forma de fichas unificadas. Estas fichas presentan las grandes cuestiones a las que es necesario responder antes y durante la realización del proyecto. Ellas proporcionan también un plan riguroso de trabajo, que si se sigue al pie de la letra, puede contribuir al éxito de la reforma de la Enseñanza Superior y de la Investigación en Marruecos.

Bibliografía

DUMAS, M.-L. «Repertoire des Partis Intégristes Musulmans». Tomo primero: *La Méditerranéee*.

GRAHAM FULLER, G. Y LESSER, J. O. *A sense of siege. The geopolitic of islam and the West*.

LAMCHICHI, A. *L'islam en Algérie*.

- *Islam et Contestation au Maghreb*.

LA TABLE RONDE/ESTRATEGIQUES. *Atlas Mondial d'islam activiste*.

SFEIR, A. *Les reseaux d'Allah. Les filières islamistes en France et en Europe*.

Periódicos y revistas, nacionales y extranjeras.

VARIOS

X

LA PROTECCIÓN DE LAS VÍCTIMAS CIVILES EN LOS CONFLICTOS ARMADOS

Rosa Magdalena González Valeiras

Seminario CESEDEN-Universidad de Santiago de Compostela.

Toda una vida de méritos no basta para cubrir una violencia.

A. Manzani

Introducción

En algunas tribus africanas de Burkina Faso, la costumbre prohibía terminantemente matar a las personas que no participaban en los combates. Se debía atender a los heridos, había que respetar a los muertos, y éstos tenían derecho a una sepultura decente.

En otras tribus los civiles —no combatientes— carecían, en cambio, de toda protección y recibían un trato análogo a los prisioneros de guerra. Algunas tribus fomentaron la integración de civiles del bando opuesto, propugnando, en particular, la unión de los guerreros jóvenes con mujeres del bando opuesto.

Es interesante señalar la función que desempeñaron las mujeres de los tallensi, que participaban en el conflicto llevando agua a los guerreros, evacuando a los heridos, y a los muertos del campo de batalla, y alentando con gritos a los combatientes que luchaban.

Tanto en África como en otras partes se destruían los bienes civiles durante los conflictos. Lo mismo ocurría con los objetos de arte. En la primera obra clásica de la literatura china sobre la estrategia militar, escrita 500 años antes de Cristo aproximadamente, Sun Tzu formula algunos de los postulados del humanitarismo en los combates: un comandante procurará obtener la victoria sin hacer daño a los civiles enemigos y evitará utilizar la violencia sin necesidad.

El Código de Manu, fundamento del derecho, de la moral y las costumbres de los pueblos de la India, elaborado entre el año 200 antes de Cristo y el 200 después de Cristo, se refiere a la protección de las víctimas de la guerra. En el capítulo VII relativo a los deberes de un rey, figuran numerosas y detalladas normas, así, debe proteger a su pueblo cuando un enemigo le declara la guerra.

La implicación de la población civil en los conflictos armados se ha intensificado a causa de dos fenómenos históricos:

- El concepto de soberanía popular: según el cual las principales decisiones del Estado, como una declaración de guerra y la protección de la integridad y la independencia territoriales ya no son de la competencia exclusiva de los gobernantes absolutos, sino también del pueblo, que expresa su opinión mediante representantes acreditados. En guerras de liberación nacional contra potencias coloniales o regímenes racistas o de ocupación la proximidad civil hace a ésta más vulnerable a las represalias.