

LA GUERRA DESDE LA PERSPECTIVA

DE LOS FUNDAMENTOS DEL ISLAM

Federico Aznar Fernández Montesinos

Capitán de corbeta.

El espectro interpretativo

El problema de definir la doctrina fijada por el islam sobre un asunto concreto se encuentra tanto en la ausencia de una jerarquía (al menos en el ámbito suní), que permita que su dictamen sea aceptado por la comunidad, como por la existencia en el Corán y en la *Sunna* de ambigüedades y criterios dispares.

Se puede, incluso, hablar de contradicciones y discrepancias entre las revelaciones que se manifestaron al Mahoma de los tiempos mequineses, más próximas al hecho religioso, y las que acontecieron al Mahoma expatriado en Medina, más acordes a la acción política.

Y es que la revelación del Corán se prolongó durante 23 años respondiendo, en ocasiones, a una inquietud circunstancial de la comunidad, lo que motiva que se discuta sobre la posibilidad de que unos versículos sustituyan a otros de una revelación anterior. “No derogamos una aleya o hacemos que se olvide sin entregar una mejor o igual” (2,100).

Como consecuencia, surge un abanico de interpretaciones, algunas extraordinariamente forzadas, realizadas muchas veces al albur de intereses bastardos cuyas decisiones son anteriores a la filosofía en base a la cual dicen adoptarse. Como dijera el duque de Richelieu: “dadme siete palabras escritas por el hombre más honrado y encontraré en ellas razones suficientes para hacerlo ahorcar.”

Por esta razón, no resulta posible definir un criterio único y aceptable para toda la comunidad, aunque sí se pueden establecer las líneas rojas del espectro interpretativo mayoritario. El problema radica en que es un margen excesivamente amplio.

Éste alcanzaría desde las posiciones más moderadas hasta las más beligerantes; desde la interpretación “literal” del Corán y la *Sunna*, a las aproximaciones adaptadas a la perspectiva del momento histórico presente; desde la doctrina conceptualmente más elaborada, hasta la más endeble y forzada desde el punto de vista argumental, por más que existente.

Ello en parte se debe a que la legitimación religiosa de las posiciones políticas en los países musulmanes -desde una religión que no admite la laicidad- goza de un considerable atractivo entre los líderes de los partidos, que tienden, de esta manera, a apropiarse de su discurso y a hurtar el debate al rival político, al que acusan de impiedad, de modo que pueden acabar por convertir éste en algo similar a los enfrentamientos entre predicadores del Lejano Oeste según los modelos televisivos, utilizando las aleyas coránicas como armas arrojadas.

Por otra parte, el conflicto, la guerra es, por su propia naturaleza, un espacio anormativo en el que su resultado final es siempre el elemento más trascendente, porque lo que está en juego es la supervivencia de la sociedad implicada. La normalización de cualquier conflicto, y más si éste se produce entre partes manifiestamente desiguales, asimétricas, es mucho más difícil, dado que la aceptación de normas por el más débil suele conducir invariablemente a su derrota.

La guerra desde la literatura del *fiqh* (ley musulmana, que muy pronto sistematizó el derecho de la guerra en secciones especiales) se considera como un acto que no es bueno en sí, ya que genera situaciones que no son buenas. Sin embargo, se la considera buena debido a las funciones que cumplen protegiendo la religión, la vida, etc.

Elementos históricos referenciales de la vida del Profeta

La vida del Profeta, o Sira, ofrece un importante marco referencial que se añade a las revelaciones coránicas. La conducta de Mahoma durante el periodo medinense, el más relevante desde la perspectiva de la acción política, en el que destacan los ataques a las caravanas mequíes, la campaña de Badr, la derrota de Uhud, las luchas contra los cristianos sirios, la batalla del Foso o las actuaciones que condujeron a la toma de Jaibar, constituyen un excelente marco referencial para los musulmanes de la conducta a seguir en tiempo de guerra.

La estrategia militar se muestra, y así lo manifestó el propio Profeta durante la batalla de Badr, como un asunto de opinión que no obedece a los preceptos islámicos sino a criterios propiamente técnicos.

El Profeta no desdeña los asuntos propiamente militares, antes bien se le reconoce como un buen general y se señala la existencia de numerosos hádices en los que se exhorta a la comunidad a practicar instrucción militar en las formas de la época (por ejemplo, a la práctica del tiro con arco, sobre la que hace una especial incidencia) y a proveerse de medios para la guerra.

Pero no sólo esto, como sustrato filosófico a su actuación, merece destacarse el hecho de que Mahoma fuera miembro fundador de una orden de caballería (*Hilf al-Fudul*), creada con el propósito de defender a los débiles en La Meca.

Y el concepto no es una cuestión baladí pues de ella se derivará la *futuwa* o caballería, ligado, como no, a la excelencia espiritual en el comportamiento y al dominio de las emociones. Piénsese, a modo de ejemplo, en el imam Alí que arrojó la espada en vez de rematar a un enemigo, el cual una vez desarmado le había escupido para no manchar la pureza del acto con pasiones humanas.

De la conducta general del Profeta puede concluirse que, si bien no descartaba la violencia y, de modo realista, consideraba el conflicto como parte inherente a la naturaleza humana, sí descartaba la crueldad gratuita.

Y aunque hubo batallas y hasta asesinatos selectivos (como el asesinato de Abú Rafi por orden de Mahoma, descrito en los hádices), el número de muertes en el campo de las armas siempre fue muy limitado; tras la batalla de Badr, por ejemplo, el número de caídos no musulmanes estuvo en torno a 50, y un número igual de prisionero; en la batalla de Uhud murieron 65 musulmanes y 22 no musulmanes. El total de las bajas de uno u otro bando en el conjunto de las guerras emprendidas por Mahoma a lo largo de su vida se cifra, según algunos autores, en torno a los 150 musulmanes y 250 no musulmanes.

Es más, puede hablarse de una marcada tendencia del Profeta por encontrar soluciones diplomáticas, la contemporalización y el compromiso ventajoso como método de resolución de conflictos, lo cual concuerda con su formación como mercader. El Tratado de Huddaibiyya, el *Sulh Huddaibiyya*, suscrito con los mequíes, puede ser un buen exponente de esta tendencia.

Otro de los hitos de la vida del Profeta fue la captura sin derramamiento de sangre de la ciudad de la Meca, en el 630 d.c. Merece reseñarse sobre el particular que tras la toma de control no se produjeron represalias generalizadas, aunque sí algunas.

En cualquier caso, no puede negarse que del proceder de Mahoma se infiere el establecimiento de normas para la guerra y que su fijación a través de un dictado superior constituyó en su momento un gran avance. Su positivación en Occidente habría de esperar casi trece siglos, hasta la firma de la Convención de Ginebra (protocolo de 1925).

La *Yihad*

Un concepto fundamental en el Islam es el de la *yihad*; literalmente significa “esfuerzo”, un esfuerzo por extender la religión, y que históricamente se encuentra asociado a la guerra, el esfuerzo máximo dirigido a establecer un orden, el islámico, en el que lo ilícito se encuentre prohibido y la comunidad pueda practicar, en paz y con seguridad, su religión o, cuanto menos, poder llevar acabo su prédica.

No obstante, Mahoma hablará de una *yihad* menor, que es la guerra y de una *yihad* mayor, que es el esfuerzo interno por la propia superación y en la dirección demandada por la fe -“regresamos del pequeño *yihad* (la lucha física) al gran *yihad*”-, lo cual, dicho sea de paso, políticamente resulta muy oportuno.

Así pues, el pragmatismo coránico acepta la guerra como una realidad inherente a la propia naturaleza humana y la introduce en su cosmología comunitaria integrada dentro de la unidad de acción y concepción enmarcada por la religión.

La incidencia del cristianismo sobre el amor se ve desplazada por una demanda comunitaria de justicia reivindicada periódicamente desde los sectores más ultramontanos del islamismo político: “sois musulmanes la mejor comunidad que se haya suscitado jamás entre los hombres: ordenáis el bien, prohibís el mal y creéis en Dios.”

Ello sucede porque la dimensión sociopolítica del islam no coloca al individuo y a la verdad como ejes de su actuación, sino que ésta se vertebra en torno a la comunidad y a la justicia. De tal modo, se entrelaza una exigencia igualitaria (en el plano tanto político como religioso) y una tensión holística, como elementos que coadyuvan a la dilución de cualquier otro orden político que contenga posicionamientos no aceptados como islámicos.

El debate para la correcta interpretación de la *yihad* se encontraría en el carácter temporal de un concepto no dirigido, en principio, a islamizar a la gente por la fuerza (⁷¹) sino a defender el Islam, análisis que habría de realizarse subsumido en el marco histórico e ideológico del momento.

Para otras fuentes, por el contrario sólo resulta posible su interpretación literal e invariable. Así, mientras para algunos integristas la *yihad* constituiría un sexto pilar que el Arcángel Gabriel olvidó comunicar a Mahoma, otros, sin embargo, trataran de reorientar el esfuerzo de la comunidad en un plano más ligado a la liberación de los pueblos oprimidos y al establecimiento de un orden justo en el mundo.

El musulmán, en el trance que le impone la *yihad*, está llamado a exteriorizar sus cualidades más nobles; su esfuerzo, que se desarrolla en nombre de Allah (*fi sabilillah*), es un acto de entrega sublime pues su vida ha sido “comprada por Dios” y tiene por prenda el Jardín, que para ellos se encuentra “a la sombra de las espadas”, “¿Quién será el que preste a Allah un préstamo hermoso, que le será doblado con esplendidez?” (57:11).

No obstante, la palabra árabe que sirve para designar a la guerra es *Harb* aunque también se pueden emplear los términos *qital* o *ghaza*. Y no puede decirse que exista una guerra explícitamente calificada como “santa”, por más que a la *yihad* estén llamados todos los musulmanes.

El Corán establece su carácter obligatorio ya que “se os ha prescrito que combatáis aunque os disguste. Puede que os disguste algo que os conviene” (2:216) y “si no vais a la guerra, os inflingirá un doloroso castigo. Hará que otro pueblo os sustituya, sin que podáis causarle el menor daño.”

No obstante exime de este deber a los débiles y a los enfermos, y a los pobres que no pueden contribuir con sus bienes o procurarse una montura.

Dios está con los musulmanes en este trance, cuando, como en Badr, manifestó “aquí está Gabriel, y en su mano las riendas de un caballo que le conduce, y él está armado para la guerra”; en otro momento arrojando un puñado de guijarros, imprecó “¡Qué esos rostros sean desfigurados!” Después de esta batalla le fue revelado al Profeta: “no eras tú

⁷¹ Con la predicación o dawa, el musulmán llama al Islam “mediante la sabiduría y la bella exhortación” y es que “no hay imposición en materia de religión. La buena dirección se distingue claramente del descarrio”.

quien arrojaba cuando arrojaste, sino que era Dios quien lo hacía” (8:17), “os ayudaré con mil ángeles uno tras otro” (8,9).

No obstante, la victoria no está asegurada, y en la vida de Mahoma, aunque existen victorias tan relevantes como la de Badr, existen derrotas y fracasos tan notables como los de Uhud y Muta (donde murió Zaid que había sido hijo adoptivo suyo).

Los caídos en éste esfuerzo no lo están realmente, como se afirma en la revelación tras la batalla de Uhud: “no llaméis “muertos” a los que han fallecido en la Senda de Allah. Están vivos...”. Por ello no se les lava, como se hace con los demás difuntos, porque no hay nada en ellos que purificar. Simplemente, se han transformado en pájaros de colores que vuelan por los jardines.

De lo expuesto se infiere, y puede ser aceptado por todos como conclusión, que no toda guerra es *yihad*, y que la *yihad* no solamente es guerra.

Las relaciones interestados

Desde la perspectiva islámica cabe ver las relaciones internacionales desde un doble punto de vista. Para una de las partes, las relaciones de las naciones musulmanas (*Dar al Islam*) con las naciones no musulmanas (*Dar al Harb*) están basadas en la guerra, desechando incluso la posibilidad de acuerdos con aquéllas (*Dar al Sulh*).

Para esta corriente extrema, el Corán establece explícitamente la obligación de matar a los no musulmanes donde quiera que se de con ellos (2:191); matarlos donde sean encontrados, “arrojarlos de donde los arrojaron... si os combaten, matarlos” (2:186); combatirlos y tratarlos duramente (9:123); matarlos (9:5); combatirlos (8:65); luchar esforzadamente contra ellos (25:52); mostrarse duros con ellos pues tendrán el infierno por morada (66:9); descargarles golpes en el cuello hasta someterlos, atarlos fuertemente, devolverles la libertad de gracia mediante el rescate (47:4); matar o crucificar o cortar las manos y pies de los no musulmanes. Como reza el hadiz “he sido enviado con la espada hasta que Allah- nada le es asociado- sea adorado.”

Respecto de cristianos y judíos, los dhimmies a los que inicialmente Mahoma no combatió, reseñar que aunque en algunos versículos predique la tolerancia (por ejemplo, en la sura 2;62), en el Corán se prescribe explícitamente el sometimiento hasta que humillados paguen tributo, la *yizyia* (9:29); el trato recíproco, sin embargo, sería una

imposición inaceptable para los musulmanes. ya que "la opresión es más grave que matar".

Para la otra escuela, estos asuntos forman parte de los denominados "Derechos de Dios" y cuya resolución ha sido postergada para la otra vida pues son asunto entre Dios y la Persona, tal y como es recogido en las máximas "para vosotros vuestra religión y para mí la mía" (109:6) o "para nosotros nuestras obras y para vosotros las vuestras" (2:139).

Resulta reveladora al respecto la azora coránica que establece "si tu Señor lo hubiera querido, habrían creído todos los que están en la tierra ¿puedes tu forzar a los hombres para que sean creyentes mientras que un alma no cree si no es con el permiso de Dios y Éste coloca la carroña sobre quienes no razonan?" (10:99); otras citas, como las azoras (5:48), (11:118), (16:93) o la (11:19), van en la misma dirección.

Esta tendencia hace una especial incidencia en el *Sulh*, el tratado, con el propósito de terminar con los conflictos y las hostilidades entre adversarios, de modo que puedan relacionarse en paz y amistad con mutuo beneficio.

Las causas de la guerra

El debate sobre las causas para una guerra justa se centra, en primer término, en la naturaleza ofensiva o defensiva que debe de tener el conflicto. Obviando la difícil separación que a veces resulta posible establecer entre los actos ofensivos y defensivos, parece que existe un común acuerdo por el carácter defensivo de que debe estar dotada la acción bélica, aunque ello siempre con sus matizaciones.

La mayoría de las escuelas jurídicas sostienen que el fundamento de la guerra justa se encuentra en la agresión y la trasgresión de las normas que realiza el enemigo. Una expresión constantemente repetida en el Corán es "Allah no ama a los agresores".

Existe un segundo pensamiento que encuentra motivo para la *yihad* en la incredulidad. Del conjunto de normas coránicas se desprende, por ejemplo, la legitimidad que alcanza un régimen musulmán rebelde que logra su consolidación, contra el que no cabe la posibilidad de emprender una *yihad*, a diferencia de lo que puede hacerse con los reinos *kafir* – infieles- con los que, en aplicación del principio de que no existen fronteras para el islam, el conflicto es de signo permanente.

En sintonía con estas apreciaciones, en el Corán aparecen mandatos como “Luchad contra ellos hasta que no haya más oposición y la religión sea sólo para Allah” (2,193).

Más aún, esta línea de pensamiento sostiene que la libertad religiosa que negaba la coacción en materia de religión fue abrogada por el versículo “esfuérzate en la lucha contra los incrédulos y los hipócritas, se duro con ellos” (9:73). También se hace referencia al hecho de que el Profeta forzó la conversión de algunas tribus árabes, y refiriéndose al caso de los prisioneros capturados tras un conflicto y reducidos a la esclavitud manifestó: “tu Señor se ha quedado maravillado de ver como un pueblo era conducido, encadenado, al Paraíso” (*Bujari*).

Pero es contra los apóstatas contra los que el conflicto alcanza su naturaleza más virulenta, ya que el musulmán, en su obligación de hacer el bien y evitar el mal, debe pelear contra ellos sin tregua y con más fuerza aún que contra los *kafir*. Y son apóstatas no sólo quienes explícitamente abjuran de su fe, sino quienes siendo musulmanes no viven conforme a la Ley islámica o los gobernantes que no la aplican; frente a ellos es legítima la *yihad*. De hecho, y muy vigente actualmente (los casos de Irán, Egipto o el terrorismo de Ben Laden, pueden ser un buen ejemplo), ha sido históricamente la causa que ha legitimado sublevaciones y guerras.

Y es que, para este sector, el gobernante musulmán es un autócrata pero no un déspota, porque su gobierno es un gobierno limitado, ya que su actuación se encuentra constreñida por los límites impuestos por una ley que no puede modificar. De modo que, sí su gobierno es ilegítimo o injusto, pierde el derecho a ser obedecido por sus súbditos.

Un punto intermedio entre las posturas del debate viene expresado en el siguiente *Hadiz*: “¿Los combato hasta que sean lo mismo que nosotros? Y dijo (el Profeta): Parte despacio hasta que llegues al campo de batalla, después llámalos al islam e infórmalos de lo que sería obligatorio para ellos de la verdad de Allah... que sí Él guiara a un solo hombre a través de ti, eso sería para ti mejor que un camello colorado”.

Cuando un musulmán se ve imposibilitado de ejercer su fe o ve ocupada su tierra tiene el derecho y el deber de contestar a la agresión “a quien os ataque atacadle de la misma manera que os ha atacado” (2:190), “a quienes luchen porque han sido víctimas de alguna injusticia les está permitido luchar, y verdaderamente Allah tiene poder para ayudarles. También tienen derecho a combatir los que han sido injustamente expulsados de sus hogares por haber dicho Dios es nuestro Señor” (22.40).

También es causa de guerra, obviamente, el que los enemigos fueran los primeros en atacar, no cumplan los pactos (“ay de los pueblos que no cumplen su palabra, Dios los castigará”), rompan los acuerdos o sean traidores (9:8,10).

“Así pues, que combatan por la causa de Allah quienes están dispuestos a dar la vida de este mundo a cambio de la ájira; pues a quien combata por la causa de Allah, tanto si muere como si sale victorioso, le daremos una magnífica recompensa. ¿Y cómo podéis negaros a combatir por la causa de Allah y la de aquellos hombres, mujeres y niños oprimidos que imploran: ¡Sustentador nuestro! ¡Sácanos de esta tierra de gente opresora! ¡Danos de Tu gracia un auxiliador!” (4:73)

Pero, como siempre, junto a estos versículos cargados de exhortaciones a la guerra aparecen otros en el que se manifiesta la propensión hacia la paz. “Cada vez que encienden un fuego para la guerra Allah se lo apaga. Se afanan por corromper en la tierra, pero Allah no ama a los corruptores” (5:64).

Los modos de la guerra

Uno de los problemas más trascendentes y que condicionan las relaciones entre culturas es que no existe una relación biunívoca que permita trasladar de una a otra los términos de definición y su significado. Y esto también sucede con la *yihad*.

La tradición occidental ha desarrollado sus propios esquemas para los conflictos, su legitimidad, justificación y positivación en el ámbito del Derecho Internacional. El problema es que estos principios jurídicos no son del todo operativos en el mundo árabe, donde sí cabe cualquier medio en la defensa de la Ley Divina, y es la comunidad, y no sólo las Fuerzas Armadas, la que está llamada, en su conjunto, a tal defensa.

La guerra es para el musulmán una obligación: “¿acaso no tenéis que combatir por la causa de Allah y de los oprimidos?” o también “Combatir es algo muy grave; pero que se impida el acceso a la Casa Inviolable de Adoración y expulsar de ella es aun más grave a los ojos de Allah, pues la opresión es más grave que matar”.

La comunidad entera está llamada al conflicto, si éste es *yihad*, cada uno con sus medios, y los que no pueden combatir están obligados a apoyar a las familias de los combatientes. La *yihad*, en su acepción bélica es la guerra total.

Existen dos tipos de obligación; una obligación de suficiencia en el supuesto de una guerra ofensiva, para la que existe una obligación comunitaria y genérica de proveer de un número suficiente de guerreros; y una obligación individual, de titularidad personal, exclusivamente para el supuesto de una lucha defensiva.

En este marco los musulmanes también están llamados a ser justos "cuando salgáis a combatir por la causa de Allah, usad vuestro discernimiento y no digáis a quien os ofrece el saludo de paz: "Tú no eres creyente" movidos por el deseo de los beneficios de esta vida".

Los modos de la guerra están claramente expuestos en el Corán y se ajustan al principio de reciprocidad en el trato, a una readaptación de la Ley del Talión "vuestra vida depende de la Ley del Talión" (2:175) o en los términos del dicho del Profeta "a quien os agreda, agredidle como os ha agredido, y sí castigáis, haced como han hecho con vosotros".

Pero esta ley bíblica se encuentra, eso sí, modificada y limitada en otras azoras: "Y combatid en el camino de Allah a quienes os combatan a vosotros, pero no os excedáis; es cierto que Allah no ama a los que se exceden" (2:190) o más claramente en el hadiz: "No seáis gente que no razone y afirméis que si los demás os tratan bien vosotros haréis lo mismo y si os causan daño vosotros también lo haréis. Acostumbraos más bien a hacer el bien si os tratan bien y a no hacer el mal si os tratan mal" (Tirmidhi 51:29).

La cuestión de la terminación de las guerras puede también ser objeto de polémica pues sí, por una parte, se afirma que "si se retiran y no os combaten y os ofrecen la paz. ... Allah no os da ningún medio de ir contra ellos" también en otra parte se sostiene "y luchad contra ellos hasta que no haya más opresión y tumulto (*fitnah*) y la religión sea sólo para Dios" (2:193) o más contundente "no desfallezcáis, pues, ni pidáis nunca la paz; pues estando Dios con vosotros siempre seréis superiores" (47:35) "me ha sido ordenado combatir al mundo hasta que todos digan: ¡no hay más Dios que Allah! Aquel que diga: no hay más Dios que Allah tendrá su vida y bienes preservados, exceptuando el Derecho que Allah tiene sobre ellos".

Las reglas de la guerra

La diplomacia y los usos que ésta lleva aparejados han existido siempre en el islam, si bien no con el carácter tan elaborado que existe actualmente, aunque dotados de un lenguaje propio, y que se materializa en la implantación de misiones permanentes, tratados y acuerdos reguladores que alcanzan aspectos como el Derecho de la Guerra,

los modos en que ésta debe ser hecha, los niveles de violencia tolerable así como los derechos a considerar en función de la naturaleza del enemigo (musulmanes-no musulmanes, rebeldes, apóstatas o bandidos).

Conviene resaltar, en primer término, el carácter sagrado de la vida para el islam, religión para la que matar un hombre es equivalente a matar a toda la humanidad (5:32). En consecuencia, el mensaje del Corán es contrario a la supresión de la vida y, cuando ésta se produce, debe ser conforme a ciertas reglas.

La positivación del derecho de la guerra en el ámbito islámico, tiene su resumen en el siguiente dicho de Abu Bakr, suegro del Profeta y su sucesor: “No mates mujeres o niños, o a una persona anciana o desvalida. No tales árboles frutales. No destruyas un lugar deshabitado. No sacrifiques ovejas o camellos excepto para comer. No quemes abejas y las disperses. No robes del botín y no actúes cobardemente”.

Las fuentes islámicas establecen las siguientes proscripciones:

1. Existe un requisito de capacidad. Combatientes sólo son aquellos capaces de luchar físicamente, los débiles están excluidos como combatientes por el Profeta. En consecuencia:
 - 1.1. Está prohibido matar a los que no son combatientes. En los hádices se detalla una referencia a una batalla en la que Mahoma al encontrarse con el cuerpo de una mujer señaló su incompreensión por lo sucedido al no ser ésta una combatiente.
 - 1.2.- Está prohibido matar, en su condición de no combatientes, a los comerciantes, campesinos, mercaderes, contratistas, de acuerdo con la proscripción establecida por el Califa Omar.
 - 1.3.- Está prohibido matar a los que por su condición de debilidad no son combatientes. En este caso se encuentran las mujeres, los niños, los criados, los lisiados, los ciegos, los monjes (no los sacerdotes respecto de los que Abú Bakr afirma: ”encontrarás a unas gentes que llevan afeitada la cabeza por medio: golpea lo que tienen afeitado con la espada”), los ermitaños, los ancianos, los incapacitados, los insanos, los inválidos y los locos.
 - 1.4.- Está prohibido matar a los neutrales, en su condición de no combatientes.

2. Está prohibido destruir edificios religiosos *hanif* (monoteístas): “Si Dios no se hubiera servido de unos hombres para combatir a otros, habrían sido destruidas ermitas, sinagogas, oratorios y mezquitas donde se menciona en abundancia el nombre de Dios” (12:40).
3. Un quinto del botín obtenido en la campaña pertenece al Profeta por derecho, y después al Califa o al Estado. El resto se divide entre los combatientes.
4. Esta prohibida la mutilación de cadáveres y se debe respetar la memoria de los enemigos caídos. El Profeta lo prohibió tras observar el trato dispensado a los musulmanes caídos en la batalla de Uhud (mutilación de su tío Hamza).
5. Los niños no pueden formar parte de los ejércitos (conducta de Mahoma rechazando la colaboración de dos menores con las fuerzas que participaron en Uhud).

Éste es el pensamiento mayoritario en el islam. No obstante, para aquellos que sostienen la teoría de que la *yihad* esta dirigida contra los infieles (*kafir*) en su condición de tal, estos no gozan de protección en tanto no se hayan convertido al islam, no existiendo diferenciación alguna entre los grupos armados y los civiles.

Quienes son de este parecer mencionan la sura (2:190) “Cuando hayan transcurrido los meses sagrados, matad a los idólatras donde quiera que los encontréis”, o la (2,191) “Matadles doquiera les halléis”. También se encuentra entre las bases documentales el Hadiz del profeta “matad a los mayores entre los idólatras y mantened con vida a sus hijos pequeños” con lo que no solo se permite matar a los no agresores sino que además se rechaza las tradiciones que corroboran la exclusión de clases protegidas y la prohibición de matar a sus miembros.

Son prisioneros los combatientes que ya no inflingen daño y se encuentran en el campo de batalla. El trato a los prisioneros es otra cuestión, pueden ser liberados a cambio de algo o a cambio de nada “apretad sus ligaduras pero después dejadlos en libertad bien como un gesto de gracia o mediante rescate, hasta que la guerra deponga sus causas” (47:4).

Merece destacarse que el Profeta siempre trató a los prisioneros de un modo humano, facilitándoles alimentos y agua, incluso en tiempos de escasez, y generalmente prefería dejarlos libres. Muchos de ellos se convertían al islam durante su cautiverio.

Apoyando el posicionamiento del otro plano, la sura 5:33 establece que “el castigo de aquellos que hacen la guerra contra Dios y su mensajero es la ejecución o crucifixión, o la amputación de las manos y pies de lados opuestos o exilio de la tierra. Ésta es su desgracia en éste mundo”. También Mahoma sentenció: “Cualquiera que haya matado a un infiel y tenga una prueba o un testigo de ello, serán para él las armas y pertenencias del muerto”.

Llegados a este punto, conviene recordar el llamado estatuto protector que amparaba a las gentes del libro (*Ahl al-Kitab*) que, siendo protegidos desde la aceptación de *sharia*, no eran ciudadanos ni disponían de los mismos derechos que los musulmanes.

Además, en la vida del profeta se produjeron hechos tan discutibles como el envenenamiento de pozos de agua previo a la batalla de Badr o las matanzas de los miembros de la tribu judía de los Beni Quraiza por haber violado un tratado suscrito con los musulmanes (“entonces se rindieron al juicio del Profeta pero él los dirigió a Sad para que diera su veredicto con respecto a ellos. Sad dijo:”Mi juicio es que se de muerte a sus guerreros, que sus mujeres y niños se conviertan en esclavos y sus propiedades sean distribuidas”).

En el plano de actualidad, el Profeta prohibió el suicidio, como atestiguan múltiples hádices, aun en el caso de que esta muerte se produjera en el marco de la *yihad*:”¿O es que pensáis que entraréis en el Jardín sin que Allah tenga constancia de que os habéis esforzado por su causa, y tenga constancia de que habéis sido pacientes en la adversidad? Pues ciertamente anhelasteis la muerte por la causa de Allah antes de veros frente a ella; ¡la habéis visto con vuestros propios ojos!” (3:142).

Postura distinta es la mantenida, por ejemplo, durante la batalla de Badr, cuando un grupo de compañeros del Profeta realizó un ataque suicida que sirvió para elevar la moral del propio ejército, ocasionando daños en la fuerza enemiga “¡Si esperase a comer todos estos dátiles, mi vida se prolongaría largamente; Así pues, arrojó los dátiles que llevaba consigo y después combatió hasta morir”; el Profeta alabó su entrega pese a lo establecido en la sura (2:195): ”gastad (de buen grado) en la causa de Dios y que vuestras manos no os arrojen a la destrucción”. De ejemplos de conducta suicida existen numerosas muestras en los hádices.

Base religiosa para el terrorismo puede encontrarse en suras como la (8:12) ”yo estoy con vosotros, así que confirmad a los creyentes, infundiré el terror en los corazones de los

incrédulos ¡Cortadles, pues, el cuello y golpeadles en los dedos!”. La sura (8:60) por su parte afirma “preparar contra ellos todas las fuerzas y caballos de batallas para desalentar con ello a los enemigos de Dios, que son también enemigos vuestros, y a otros aparte de ellos que no conocéis, pero que Dios sí conoce ”.

Conclusiones

La *sharia*, extraída de la revelación coránica y del proceder del Profeta, se mezcla con la jurisprudencia de las escuelas islámicas acumulada durante siglos. Esta mezcla entre jurisprudencia y Ley hace que se confundan ambas y dificulta que la Ley pueda mutar su significado de modo acorde al signo de los tiempos, forzando a la sociedad a adaptarse a la Ley y no a la inversa, como sucede en el mundo Occidental.

La cuestión se encuentra en aceptar la inspiración divina de un mensaje y el carácter atemporal de los principios que en él se propugnan, junto con la contingencia y temporalidad de los medios que se proponen y las palabras que sirven para su vehiculación. Ni el Corán ni la Biblia son, por ejemplo, libros de astronomía, aunque en ellos se haga alguna referencia a cuestiones astronómicas.

El debate está entre modernizar el Islam o islamizar la modernidad, lo que expresado en clave bíblica, lo sitúa entre el Sábado y el Hombre. El problema, pues, no es el libro en sí - la Biblia es ejemplo de ello- sino la lectura que se hace de él. Y es que, ya lo decía Federico *el Grande* de Prusia: “yo hago la guerra, después los filósofos la justifican”.