

El terrorismo: *racionalidad estratégica y locura política*

Patrice Gueniffey

*h*oy, un creciente número de países, y con mayor frecuencia, una cantidad cada vez más numerosa de personas se ve enfrentada, directa o indirectamente, al terrorismo.

Hasta una época todavía reciente, el terrorismo –dejemos de momento el terrorismo de Estado– se había mantenido como un fenómeno relativamente marginal. Se puede datar con cierta precisión el momento en que todo cambió: entre 1968 y 1972, con una serie insólita de atentados y de desvío de aviones llevados a cabo por grupos de palestinos. Después de esa época, el terrorismo pasó a ser un elemento familiar de la vida política contemporánea, tan familiar que todo el mundo puede nombrar e identificar espontáneamente un acto terrorista cuando se produce. En nuestro fuero interno sabemos lo que es el terrorismo; sin embargo, no es tan fácil traducir ese saber inmediato en una definición precisa del terrorismo que aclare lo que lo diferencia de todas las otras formas de violencia familiares al mundo contemporáneo.

Los investigadores, los expertos y las organizaciones nacionales e internacionales han multiplicado las definiciones. Unos ponen el énfasis en los medios que emplean los terroristas; otros insisten en la ideología que anima a los terroristas y los objetivos que éstos dicen querer alcanzar; otros más, basándose en el rechazo de una definición global, abordan el problema a partir de quienes llevan a cabo los actos terroristas, de sus motivos, de sus itinerarios y del contexto que los llevó a la elección de una estrategia violenta. Esos enfoques son complementarios, y puestos uno después del otro bosquejan un cuadro bastan-

Traducción de Arturo Vázquez Barrón.

te completo de la realidad proteiforme del terrorismo, pero cada una de las definiciones es una definición parcial que sólo toma en consideración un aspecto del problema –los actores, los medios o los objetivos– y tiene el inconveniente, sobre todo, de que no capta la especificidad del fenómeno. Así, el observar el terrorismo desde la perspectiva de sus medios de acción entraña el riesgo de ver en él una forma particular de la guerra, irregular, cierto, pero a la que nada distingue formalmente de la guerra. De igual manera, si se define el terrorismo a partir de la ideología de los terroristas, entonces se tenderá a ver en él un nuevo ejemplo del voluntarismo revolucionario tal como se ha manifestado desde hace dos siglos. Si, en fin, se da preferencia a los actores y al contexto que pudo llevarlos a su compromiso, se corre el riesgo de diluir el terrorismo en la política. En todos los casos, no se percibe la esencia del fenómeno. Si bien es cierto que el terrorismo mantiene vínculos con la guerra, con el voluntarismo revolucionario y, de manera más general, con la política, posee, no obstante, una especificidad que no puede reducirse a esas tres categorías.

Para comprender el terrorismo no es necesario considerarlo en su realidad *material*; hay que desechar precisamente lo que orienta a la mayoría de los análisis –actores, medios y objetivos confesos–, para buscar tan sólo la *estructura lógica* que opera en todos los actos que pueden calificarse como terroristas.

Cuando se evoca el terrorismo viene a la mente de manera natural la palabra “violencia”. En efecto, existe una estrecha relación entre ambas nociones: en el terrorismo, la violencia es un medio; en la violencia, el terror es un efecto. La violencia aterroriza, o causa temor, a los que son sus víctimas o a los testigos, y no hay terrorismo que no recurra a una dosis variable de violencia. Pero el hecho de que tanto el terrorismo como la violencia “aterroricen” no implica que los dos fenómenos sean idénticos. No todos los actos de violencia son terroristas, aun cuando todos los actos terroristas sean violentos.

Para permanecer en el ámbito de la política, recordemos dos ejemplos de violencia: el linchamiento y el asesinato. Los linchamientos pertenecen al ámbito de la violencia popular, perpetrada de manera colectiva y, por lo general, espontánea. En ese tipo de violencia la multitud no se ensaña nunca con un individuo tomado al azar, sino con alguien a quien considera responsable, con razón o sin ella, de una situación que juzga que no se puede tolerar. Esa violen-

cia alcanza a menudo una crueldad extrema, pero se trata de una violencia localizada (ahí donde la multitud se reúne) y puntual. Sobre todo puntual: se desencadena repentinamente y repentinamente se aplaca; la muerte de la víctima agota su sentido. En este caso, la violencia no tiene otro fin que ella misma; no es premeditada, organizada ni planificada, y, finalmente, se descarga contra un blanco determinado sin buscar otro efecto que su muerte: la víctima es el blanco al que se apunta.

En el caso del asesinato político la situación es diferente y, debido a ciertos rasgos, está emparentada con el terrorismo. Como en el caso del linchamiento, el asesino da en un blanco identificado con anterioridad. Aquí también hay identificación entre el blanco y la víctima. En consecuencia, se puede decir que si bien el acto provoca miedo y temor entre los testigos, ello es resultado del asesinato cometido, no la intención primordial del asesino, que era eliminar a un individuo dado, cualesquiera que hubiesen sido las razones que armaron su brazo. Por ejemplo, cuando Lee Harvey Oswald dispara sobre el presidente Kennedy, su objetivo es, sin lugar a dudas, ejecutar al presidente, no provocar el traumatismo que sufrió la sociedad estadounidense. Pero a diferencia del modelo de violencia pura que constituye un linchamiento realizado por una turba encolerizada, el asesinato político se lleva a cabo de manera deliberada y, aparte de la víctima ejecutada inmediatamente, puede apuntar además a un blanco específico: por ejemplo, imponer un cambio de política mediante la eliminación de un dirigente que se opone a ese cambio y cuya muerte violenta debe aterrorizar lo suficiente a los otros que tienen el poder de decisión para llevarlos así a satisfacer a las reivindicaciones del asesino, por temor a sufrir una suerte idéntica.

En este caso se está a medio camino entre la violencia y el terrorismo. La particularidad del terrorismo reside, por una parte, en el recurso deliberado y calculado a la violencia y, por otra parte, en la distinción que se establece entre la víctima a la que se ejecuta y el blanco que realmente se busca. A falta de estas dos condiciones, que no están presentes en la violencia espontánea de las multitudes, no se puede hablar de terrorismo propiamente dicho.

Así, se puede definir el terrorismo de la siguiente manera: es una estrategia que pone en movimiento una cantidad de violencia cuya intensidad puede

variar de la simple amenaza de la violencia hasta su desencadenamiento ciego, con la intención explícita de provocar el terror y el pavor que se juzga necesarios para el logro de objetivos que, según el terrorista, no es posible alcanzar sin violencia o por los medios legales disponibles. El terrorismo se distingue de las otras formas de violencia política por su naturaleza deliberada y, por lo tanto, racional: la violencia terrorista se determina mediante un cálculo y busca producir ciertos efectos con miras a un fin específico. Poco importa que el fin sea racional o no; poco importa que el recurso al terrorismo engendre efectos que vayan en contra de la meta buscada; poco importa que con el medio que se utilice no se logre nunca alcanzar la meta fijada: el terrorismo es racional, independientemente de sus efectos reales; es racional en tanto que el terrorista elige ese medio de manera deliberada en función del cálculo, aunque sea erróneo, del costo respectivo de los medios disponibles, en relación con su objetivo.

Observemos que la diferencia entre violencia y terrorismo se pone de manifiesto de otra manera más: la violencia (linchamiento, masacre o asesinato) pone en escena a dos actores, el asesino (individual o colectivo) y su víctima o víctimas, mientras que el terrorismo exige siempre al menos tres actores: el terrorista, la víctima a la que éste ataca y, finalmente, el blanco al que se trata de aterrorizar lo suficiente como para que ceda a las exigencias del terrorista. Es una estrategia que consiste en constreñir o someter a un sujeto, no mediante el sufrimiento o la muerte, sino mediante el espectáculo del sufrimiento y de la muerte que se inflige con anterioridad a cierto número de víctimas elegidas eventualmente conforme al principio del azar. Siempre hay tres protagonistas, y la existencia del tercero, es decir, la distinción entre la víctima y el blanco es lo que sirve como fundamento a la racionalidad de esa estrategia. Tomemos en consideración, por el momento, la dimensión estratégica y racional del terrorismo, que tiene por objeto constreñir a un sujeto a *hacer* o a *abstenerse de hacer*, a pesar suyo, gracias a la aniquilación de toda su capacidad de resistencia, lo cual debe ser resultado del terror provocado por la utilización deliberada y calculada de la violencia. El terrorismo no solamente no es un fin (es un medio, un instrumento, un arma), sino que puede definirse como una estrategia de la comunicación: en él, la violencia es siempre un mensaje dirigido al blanco que se busca. El terrorista no es sólo un asesino, es un experto en comunicación.

Cada bomba que explota, cada avión desviado, es un mensaje que se envía a una dirección precisa, a pesar, incluso, de que una parte del público, y las víctimas, puedan no conocer nunca su contenido.

Con todo, la descripción que acabo de hacer de la estructura lógica con que opera el terrorismo es insuficiente para describir en su totalidad el fenómeno, pues sólo describe un aspecto, aun cuando se trate de un criterio fundamental para distinguir entre las formas de la violencia política. Sin embargo, considerada de manera aislada, esa definición es demasiado amplia, pues si se define el terrorismo como una estrategia de intimidación, puede objetarse que nada lo distingue esencialmente de la guerra, y ni siquiera de la política, en las que recurrir a ese tipo de estrategia no es raro.

Ese es particularmente el caso en la guerra, y así lo muestran numerosos ejemplos, tales como el bombardeo de Dresde o la destrucción de Hiroshima y de Nagasaki. Esas operaciones no respondían a ningún objetivo estratégico. Su finalidad era psicológica: infligir a las potencias del Eje un choque psicológico tal que aniquilara su voluntad y su capacidad de resistencia con el propósito de precipitar una capitulación que los aliados no tenían ninguna certeza de conseguir por los medios militares clásicos y, en todo caso, no habrían podido obtener sino al precio de combates encarnizados y de un considerable número de víctimas. Evidentemente, sería paradójico legitimar el terrorismo a través de esos ejemplos, puesto que los aliados no llevaban el terror a naciones en paz, sino a naciones en guerra cuyos dirigentes estaban resueltos a arrastrar a su país a una destrucción total antes que ceder un ápice, y con los que no se podía establecer ninguna paz negociada.

Una definición puramente formal del terrorismo puede llevar a otras paradojas más. Si el terrorismo consiste en la utilización de la violencia con fines de intimidación o de constreñimiento, ¿no se le puede comparar con el sistema de castigos que se aplica a los criminales? ¿No comprende la represión penal, además del castigo del crimen y la reparación del perjuicio sufrido por la víctima, la intención de dar una lección y de prevenir la repetición del crimen a través del carácter ejemplar del castigo? Toda pena es al mismo tiempo sanción y pedagogía; castiga al culpable, pero también se dirige al público para inspirarle, como decía Michel Foucault, “un poco más de interés en evitar la

pena que en correr el riesgo del crimen”. Si bien es cierto que se trata de castigar para reparar, también lo es que se trata de castigar para, mediante el temor, prevenir y orientar los comportamientos en un sentido acorde con los intereses de la colectividad.

Se estará de acuerdo en que la semejanza entre terror y justicia –que algunos no dudan en establecer– sería exagerada. Existe entre ellos la diferencia de que la justicia castiga actos determinados en personas, mientras que el terrorismo azota a las personas independientemente de sus actos, sus opiniones y aun su sentir respecto de la causa que el terrorista pretende servir: ¿no provocaron los asesinos del 11 de septiembre la muerte de numerosos musulmanes que trabajaban en las torres gemelas? La violencia terrorista propaga un temor universal, porque su principio es el despliegue ciego de la fuerza: amenaza a cada uno y, por ende, a todo el mundo, todo el tiempo. Azota sin motivo y sin pruebas. El terrorismo es el reino universal e indefinido de lo arbitrario desde el momento en que todo el mundo es una víctima en potencia. En ello hay una razón lógica, pues el terrorismo sólo es eficaz en proporción del clima de inseguridad que crea entre los destinatarios de la violencia. Exige no solamente el recurso, y muy a menudo a la violencia ciega, sino también la amenaza de la repetición de esta con el propósito de propagar la inseguridad y la incertidumbre indispensables para aterrorizar, es decir, para *paralizar* toda voluntad y *aniquilar* toda capacidad de iniciativa. Ahora bien, ese estado depende de lo arbitrario de la violencia, a fin de que todo el mundo se sienta permanentemente amenazado por un peligro que no ve y cuyas razones se le escapan. El terrorista ignora toda distinción entre culpables e inocentes, entre los que combaten y los que no combaten, entre los que aprueban sus objetivos últimos y los que los desaprueban, y si sus móviles son de orden religioso, aun entre correligionarios e “infieles”. Aquel que pone una bomba en un lugar público no pregunta a sus víctimas quiénes son ni qué piensan.

Nos encontramos en el meollo del terrorismo, cuya marca de fábrica es la violencia que se ejerce indistintamente tanto contra los inocentes como contra los representantes del orden que el terrorista combate. *El asesinato deliberado de víctimas inocentes* es el criterio central que caracteriza al terrorismo, aunque no lo define por sí solo.

La no discriminación en el empleo de la violencia permite distinguir entre actos cuya racionalidad es idéntica, cuyos medios son comparables y cuyos objetivos son comunes. En efecto, hay casos en que la calificación de “terrorismo” es discutible, aun cuando los medios empleados puedan ser considerados formalmente como terroristas. En pocas palabras, en algunos casos la complejidad de la situación es un obstáculo para la interpretación. En este punto, quiero hablar de lo que se denomina “guerras de liberación nacional”. No se trata de guerras entre Estados, sino de guerras que oponen a los partidarios de un Estado que ya no existe o que todavía no existe a un Estado del cual se considera que ocupa sin legitimidad alguna un territorio dado, o que ejerce una autoridad ilegítima sobre la población. En este caso, es raro que se deba tratar con minorías carentes de apoyo, aun cuando las fuerzas que participan activamente en la lucha sean por lo general una minoría muy reducida. Numéricamente son débiles, pero se benefician de un apoyo más o menos importante en la colectividad nacional o étnica de la que se presentan como el brazo armado, lo cual les permite encontrar escondites, avituallamiento, apoyo logístico, etcétera.

Tomemos un ejemplo, el de la Resistencia contra la ocupación nazi durante la segunda guerra mundial. A las acciones militares de guerrilla, la Resistencia asociaba operaciones cuya lógica y cuyos medios, formalmente, son propios del terrorismo: ejecución de soldados alemanes o de cómplices del ocupante, atentados, sabotajes, etcétera. El objetivo consistía en hostigar a las fuerzas enemigas para desorganizar la maquinaria de guerra y obligar al ocupante a movilizar contra ese “ejército de las sombras” fuerzas desproporcionadas que podrían hacerle falta en otros escenarios de operaciones. En ese marco, el recurso al terrorismo era una manera de compensar una inferioridad material; la acción terrorista seguía siendo una forma de guerra, aun cuando esa guerra opusiera a un ejército regular contra un ejército irregular que empleaba todos los medios a su alcance, incluso aquellos que la mayoría de los resistentes habría condenado en tiempos de paz.

Como toda guerra, la del ejemplo provocó la muerte de personas que no eran alemanes ni miembros de la Resistencia ni colaboradores del enemigo, sino que tuvieron la desgracia de encontrarse en el lugar equivocado en el momento equivocado, o atrapadas en las redadas que organizaba el invasor des-

pués de cada atentado. Los resistentes tomaban en consideración la posibilidad de que murieran civiles, incluso como una probabilidad inherente a la acción en que se habían comprometido, pero las víctimas *indirectas* no fueron en ningún caso los blancos que ellos buscaban. Los alemanes calificaban a los resistentes como “terroristas”, pero en realidad eran *combatientes* a los que su situación de inferioridad casi les impedía elegir los medios. Hacían una guerra que se podría llamar la “guerra de los débiles”, incapaces de oponer a un Estado los recursos materiales que poseen los Estados, pero, no obstante, facultados por la legitimidad de su causa a emplear medios irregulares.

Observemos que todos los terroristas pretenden ser “combatientes”. Ninguno acepta el calificativo de “terrorista”, al que se vincula con el uso de medios ilegítimos empleados para defender una causa dudosa. Para ellos, los terroristas son aquellos a los que combaten –Israel o el gobierno de los Estados Unidos–, y ellos mismos son *resistentes* llevados a la violencia por la violencia del enemigo. No hay que deducir de lo anterior, como hacen algunos, que el terrorismo sería una especie de noción relativa que se basa en un punto de vista puramente subjetivo, en función del cual *el terrorista de unos sería el combatiente o el resistente de los otros*. Los terroristas no son “combatientes” ni mucho menos “resistentes”, a los que pudiéramos comparar con los de 1940. Para comprender esto tomemos otro ejemplo, el de la guerra por la independencia de Argelia entre 1954 y 1962.

El Frente de Liberación Nacional (FLN) también llevaba a cabo una guerra irregular, de escaramuzas y emboscadas, con la que buscaba compensar su inferioridad militar frente a los medios que posee Francia. Pero, en este caso, se pasó muy rápidamente al terrorismo propiamente dicho en el momento en que, a punto de ser vencido militarmente, en el campo de batalla, el FLN decidió trasladar el combate al ámbito de la población –francesa y argelina–, organizando una campaña de atentados ciegos en las calles de Argel (1956-1957). En este caso, los daños que se infligieron a la población no se consideraron un *riesgo*, son el fin mismo que se buscaba: aterrorizar a la población mediante masacres ciegas con el propósito, por un lado, de precipitar la partida de los franceses, y por el otro, de imponer la autoridad del Frente a una población argelina hasta entonces muy reservada.

¿Pero acaso todas las situaciones son tan tajantes, tan claras, que se puedan calificar fácilmente a unos como combatientes y a los otros como terroristas? En la mayoría de los casos, la realidad de ese tipo de conflictos es compleja y se resiste a definiciones demasiado rígidas. A menudo es difícil trazar la frontera entre la guerra irregular y el terrorismo y los mismos individuos pueden ser, al mismo tiempo o alternadamente, combatientes y terroristas: combatientes cuando se enfrentan a las fuerzas armadas de un Estado, terroristas cuando atacan sin distinción a los ciudadanos de ese Estado o incluso de Estados que no están directamente implicados en el conflicto. Así ocurren casi todas las “guerras de liberación nacional”, en las que se tiende a considerar a los ciudadanos comunes y corrientes como solidarios de los intereses del Estado al que se combate y, por lo tanto, como blancos equiparables, a las fuerzas armadas o a los responsables políticos de ese Estado, bien que dichos ciudadanos estén de parte del Estado, que su pasividad haga que se les pueda considerar cómplices, del ocupante. Desde luego, no existen dudas en el caso del FLN argelino: empleó la estrategia del terror tanto en el marco de su lucha contra el colonialismo como contra los argelinos, en el marco de su estrategia para tomar el poder, estrategia de la que son una repetición las masacres que perpetra hoy el GIA islámico, esta vez dirigida contra los herederos del FLN.

Ahora bien, ¿qué pensar del movimiento sionista que condujo a la creación del Estado de Israel en 1948? El combate de los sionistas contra los británicos había comenzado en 1939, entremezclado con enfrentamientos y atentados entre judíos y árabes, pero después del desencadenamiento de la segunda guerra mundial las organizaciones judías habían decretado una tregua en nombre de la prioridad del combate contra el nazismo. Para principios de 1944, cuando la derrota de Alemania ya parecía inevitable, los sionistas habían retomado el combate contra Inglaterra. Sabían a ciencia cierta que si se trataba de vencer a los ingleses en el campo de batalla, sus medios eran irrisorios, pero que mediante los atentados, esos medios les permitirían mermar el dominio británico, minando el prestigio de un imperio en el que hasta entonces se había creído que el sol no se pondría jamás. El terrorismo sionista obedecía no tanto a una lógica militar como a una lógica de comunicación que, por lo demás, resultó ser efectiva. Pero las organizaciones sionistas no se contentaron con llevar a cabo

una “guerra de las sombras” atacando edificios que simbolizaban el dominio británico o a las fuerzas de seguridad: en julio de 1946 destruyeron con explosivos plásticos el hotel King David de Jerusalén, el cual albergaba al cuartel general británico, matando a 91 personas e hiriendo a otras 45, indistintamente ingleses, árabes y judíos. Este ataque, fue un acto de guerra o un crimen terrorista? Y ¿no encontramos la misma ambigüedad en la Intifada actual, que sin distinción la emprende contra las fuerzas militares israelíes y contra la población de Jerusalén o Haifa, arguyendo que tanto el ejército como los civiles están implicados en el conflicto que opone a palestinos contra israelíes?

Por definición, la guerra ignora las distinciones sutiles entre los combatientes y los no combatientes; por definición, tiende a explicar el conflicto mediante una división superficial entre “amigos” y “enemigos”, “ellos” y “nosotros”. En la guerra entre Estados, los acuerdos internacionales y los intereses de los Estados inciden en un sentido moderador: aun estando en guerra los Estados siguen siendo actores de pleno derecho del sistema internacional, y aun su enemigo del momento es un futuro socio, o hasta un futuro aliado, razones que incitan a los beligerantes a moderar la violencia intrínseca de la guerra con el propósito de no comprometer el porvenir. Pero la guerra que opone a entidades no estatales o un ejército irregular a un Estado no corresponde a ese modelo, pertenece más bien a la categoría de las guerras civiles o de esa invención del siglo XX que fue la “guerra total”, en la que tiende a su modelo puro, o dicho de otra manera, a la violencia ilimitada.

EFICACIA Y SINRAZÓN

Se dice a menudo que el terrorismo no funciona; que aunque sea estratégicamente racional, es políticamente ineficaz. Eso puede ser cierto, pero no siempre. Así, se puede decir que la eficacia del terrorismo alcanza su grado máximo cuando se acerca al modelo de la guerra entre Estados y al de la racionalidad que limita los “daños colaterales” en la medida de lo posible. Pero además hace falta que, aun cuando sea militarmente poderoso, el enemigo sea políticamente débil o, en todo caso, inseguro sobre la cuestión de saber si lo que se juega en la lucha amerita grandes sacrificios. El movimiento sionista o, algunos

años más tarde, los nacionalistas chipriotas alcanzaron sus objetivos tan rápidamente debido a que Inglaterra, su gobierno y su opinión pública ya habían renunciado en su fuero interno a su imperio colonial. De la misma manera, si el gobierno francés no hubiese tomado la decisión política de abandonar Argelia, los independentistas habrían podido, por supuesto, infligirle golpes muy duros, pero es dudoso que hubiesen logrado alcanzar sus fines antes de mucho tiempo. Ningún movimiento de liberación nacional ha obtenido nunca la victoria militarmente o mediante el terrorismo; su victoria ha sido siempre política y ha estado basada, antes que en su propia fuerza, en la debilidad política y moral de su enemigo.

Cuanto más fuerte es la determinación del adversario, sea cual fuere el poderío de sus medios materiales, tanto más irracional llega a ser la estrategia terrorista. En particular, no se ve cómo los atentados ciegos que perpetran hoy los islamistas palestinos puedan vencer al Estado de Israel, o cómo el GIA argelino, que ha masacrado a más de cien mil personas desde 1993, lleguen a tener éxito, incluso degollando a cien mil argelinos más, ahí donde ha fracasado desde hace diez años.

En términos de eficacia política, la irracionalidad del terrorismo se vuelve absoluta cuando se enfrenta a un adversario resuelto que dispone de recursos importantes y cuando no encuentra ningún apoyo en la población, o sólo el de una minoría muy reducida. Tal es el caso, en general, del terrorismo “endógeno”, el cual, en lugar de oponer a dos actores *exteriores uno en relación con el otro*, como en el caso del terrorismo nacionalista, opone una fracción, minúscula por lo común, de la población de un país al gobierno de ese país o al orden social en general: a esa categoría pertenecen la ETA vasca y, más generalmente, las organizaciones terroristas de extrema izquierda y extrema derecha que alimentaron las crónicas en Europa Occidental en los años setenta y ochenta, como en Alemania (el grupo de Baader), en Italia (las Brigadas Rojas y los grupúsculos fascistas) y en Francia (Acción Directa). No solamente pretendían derribar regímenes políticos y perturbar sociedades (democráticas) cuya solidez es mucho más fuerte de lo que en ocasiones se supone, sino que pretendían hacerlo invocando a una clase obrera que estaba en vías de desaparición y el apoyo de unos “pueblos” para los que la idea de una alternativa a la democracia ya no era de-

seable y ni siquiera concebible. Andreas Baader y sus émulos habrían podido continuar matando capitalistas indefinidamente sin jamás acercarse a su fin: destruir el capitalismo. La ambición era desmesurada, la empresa totalmente irracional, los medios irrisorios y el apoyo inexistente. En una obra publicada en 1988, *Sociétés et terrorisme*, un sociólogo francés, Michel Wieworka, propuso un análisis esclarecedor. Vinculó la aparición de ese terrorismo radical con lo que él llamó, después de Alain Touraine, un “antimovimiento social”. Esos futuros terroristas habían participado en el “movimiento social” que sublevó a la juventud occidental en 1968, y, en los momentos en que ese fenómeno se extinguía bajo su forma revolucionaria y militante (hacia 1970-1972), al mismo tiempo que continuaba trabajando a fondo nuestras sociedades, fue cuando una ínfima parte del izquierdismo de los años sesenta pasó radicalmente al terrorismo, por rechazo a la desaparición o mutación del movimiento de 1968 y con la voluntad de representarlo o encarnarlo, a pesar de la realidad. El terrorismo extremista de esos años “no es el recurso último o la expresión desesperada de un movimiento débil, sino lo que sustituye a un movimiento que se había vuelto ficticio”, sustitución que pasa por una ruptura sin retorno con la colectividad.

Esta interpretación permite comprender la particularidad de la violencia terrorista en comparación con otras formas de violencia política (aun cuando, en mi opinión, tenga el inconveniente de llevar demasiado fácilmente al relativismo ante el problema de la violencia): la violencia terrorista es una violencia desprovista de toda forma de legitimación mediante el apoyo de la población, o de la mayoría de la población. Pero el modelo desarrollado por Wieworka es aplicable de igual manera a la formación de los regímenes revolucionarios y totalitarios: en ese caso también hay ruptura con la colectividad que los jacobinos o los bolcheviques pretendían representar o, más bien, encarnar, a pesar de la inexistencia de una adhesión real. El terrorismo endógeno, ya sea individual, grupuscular o ejercido por un Estado en contra de la población de la que es responsable, constituye en realidad una expresión de la ilegitimidad. Para la minoría, es un medio de oprimir a la mayoría con el propósito de imponerle lo que no quiere: es un medio de dominación política o un arma al servicio de la ideología.

Antes de decir algunas palabras sobre el terrorismo de Estado, es necesario precisar que nunca pueden calificarse de “terroristas” las medidas de excepción que un *gobierno legítimo* puede verse obligado a tomar cuando se pone en peligro el orden del que es garante. Ese es el momento cuando, para retomar la evocativa expresión llena de verdad de uno de nuestros antiguos ministros del Interior, el Estado puede emplear todos los medios a su alcance para “ate-rro-rizar a los terroristas”, sin por ello perder su legitimidad. El Estado no hace entonces sino aplicar ese antiguo principio del derecho romano que todos los gobiernos han reconocido desde esa época y según el cual “la necesidad ignora la ley” y el bienestar público exime a la autoridad legal del respeto de las reglas a las que ordinariamente está sometida.

El terror de Estado es muy distinto. No es un medio extraordinario que se utilice puntualmente para enfrentar una situación extraordinaria, sino un sistema de gobierno.

Por lo general, se insiste en el factor ideológico, pues se considera el terror como el efecto de los desmesurados objetivos que la ideología asigna a la acción: perturbar por completo el orden social, o hasta cambiar al hombre mismo. Es evidente que la utopía es generadora de violencia, ya que entonces hay que plegar lo real a lo que el espíritu ha concebido, hasta destruirlo si opone una resistencia indomitable. Pero, a decir verdad, el terror es el resultado, no tanto del esfuerzo necesario para alcanzar fines inalcanzables como de la representación de lo real característico de la ideología. Esta última se presenta, en efecto, como una doctrina con fundamentos científicos que engloba, sin excepción, en todas sus dimensiones, a toda la realidad, cuya complejidad reduce a la oposición binaria de fuerzas comprometidas en un combate del que surgirá el bien o el mal. Ese discurso, general, abstracto, simplificador y maniqueo al mismo tiempo, es el que lleva en sí la violencia y el terrorismo. Cuando el subcomandante Marcos (a quien sólo evoco en este artículo en cuanto santo patrono de la antiglobalización, última encarnación de la ideología revolucionaria) describe la situación actual como una “cuarta guerra mundial” (habiendo sido la tercera la guerra fría) que opone en escala planetaria al “ser humano” (al que hay que salvar) y al “neoliberalismo” (al que debe vencer), se está en presencia de un discurso ideológico, incluso si puede parecer particularmente infor-

me, comparado con la construcción rigurosa que era el marxismo; pero se está también en presencia de un discurso virtualmente terrorista, cuyo grado de simplificación y abstracción es tal que, en nombre de la defensa sentimental de un “ser humano” abstracto y sin rostro, todo llega a ser posible contra los responsables del “neoliberalismo” y sus cómplices. En este caso, el “neoliberal” es el heredero del “aristócrata” guillotinado por los jacobinos, del “*kulak*” hambreado por los bolcheviques, del “judío” exterminado por los nazis y del “enemigo del pueblo” liquidado por los jermes rojos: la encarnación de la mala voluntad que todavía pone obstáculos a la felicidad de la humanidad. Ciertamente, el enemigo es tan abstracto como el “ser humano” que se busca salvar, pero la experiencia nos ha enseñado que el enemigo abstracto encarnaba muy fácilmente en “culpables” de carne y hueso debidamente denunciados, identificados y eliminados en consecuencia. Es verdad que la ideología antiglobalista aún no ha secretado terroristas; pero es de temerse que cuando el movimiento actual se transmute en un “antimovimiento”, lo cual llegará fatalmente, se convertirá entonces, a su vez, en el terreno fértil para una ola de terrorismo.

Así pues, el terrorismo no es tanto el efecto de la dimensión utópica de las ideologías revolucionarias como de la retórica abstracta y simplificadora propia de la ideología. Pero, en el caso del terror de Estado, la violencia es en primer lugar un medio de dominación para conservar un poder ilegítimo, conquistado por la fuerza y carente de la adhesión de la mayoría. El objetivo del terror no consiste únicamente en el advenimiento de un hombre nuevo sobre los cadáveres de los hombres antiguos, sino en mantener en el poder a aquellos que se han apoderado de él. El terror, universal y permanente, tiene como objetivo principal atomizar la sociedad gracias al pavor que todo el mundo resiente y romper todos los lazos, de opinión, de amistad, de solidaridad, y aun los familiares, que unen a los individuos en una sociedad normal y que podrían permitirles ponerse de acuerdo y, eventualmente, oponerse a ese poder ilegítimo. El terror “desocializa” a los individuos; atomiza y nivela a la sociedad y, dado que paraliza la razón y la voluntad, hace volver a los individuos a su condición primera, los reduce *a la especie*, al estado de manada. Se sabe que la exterminación de los judíos sólo fue posible debido a la expropiación social previa de la que fueron víctimas y que los dejó solos y desarmados frente a sus verdugos. Asi-

mismo, se recuerda que los jemeres rojos comenzaron por vaciar las ciudades de sus habitantes con el propósito de reducir al país a un estado de “no sociedad” que permitiría al régimen de Angkar no solamente perpetuar su poder sino modelar esa masa informe de acuerdo con las prescripciones de la ideología.

HISTORIA DEL TERRORISMO MODERNO

Uno de los rasgos característicos de la época actual es la escalada de la violencia y el carácter espectacular de las operaciones terroristas. Durante mucho tiempo el récord, si así se puede decir, lo seguía teniendo el atentado con una bomba que causó más de trescientos muertos en Sofía, en julio de 1925. Desde hace unos diez años ese récord ha sido ampliamente superado. La enumeración sería larga, demasiado larga, por lo que me limitaré a recordar algunas fechas: en febrero de 1993 un vehículo bomba explota en el sótano de una de las torres del World Trade Center, matando a seis personas y dejando más de mil heridos; el mismo mes, en Bombay, trece atentados simultáneos provocan la muerte de cuatrocientas personas y cien heridos; en marzo de 1995, en Tokio, la secta Aum Shinrikyo esparce gas sarín en el metro: doce muertos y cuatro mil heridos; un mes más tarde, el atentado contra el edificio del FBI en Oklahoma causa 168 víctimas; el 7 de agosto de 1998, dos ataques organizados por Al-Qaeda contra las embajadas estadounidenses en Kenia y Tanzania provocan la muerte de 224 personas y cerca de cinco mil heridos; finalmente, los atentados del 11 de septiembre: cerca de tres mil muertos.

A fin de comprender esta escalada, pueden mencionarse varios factores. Para comenzar, conviene recordar que el terrorismo tiende *por definición* a una violencia ilimitada. Si bien se asemeja a la guerra, sus semejanzas son con el *principio* de la guerra, tal como Clausewitz lo definió, y no con la *realidad* de ésta. “La guerra –escribe Clausewitz– es un acto de violencia y no existe límite a la manifestación de dicha violencia”. Su lógica es la de una “ascensión a los extremos” en la que el fin (vencer al adversario) justifica *a priori* todos los medios. Si la realidad es diferente es porque la violencia del conflicto se ve limitada por los cálculos estratégicos y políticos de los beligerantes, por su pertenencia recíproca a la comunidad internacional y por su adhesión a las reglas

que los Estados han decretado poco a poco con el propósito de imponer un freno al desencadenamiento de la violencia de la que la guerra es portadora: por ejemplo, la prohibición de tomar a los civiles como rehenes o de ejercer represalias contra ellos, los acuerdos relativos a los heridos y a los prisioneros de guerra, el respeto a los Estados neutrales y la inviolabilidad de los diplomáticos... Los terroristas no respetan ninguna de esas reglas, porque la guerra que los opone a sus enemigos no es una *relación social*, como lo es todavía la guerra entre dos Estados, sino lo contrario, una regresión de la guerra y la política a la violencia primitiva, al reino puro de la fuerza, sin reglas y sin límites. El terrorismo lleva a un grado extremo otras dos lógicas: la del *todo o nada* y del *nosotros y ellos*, y la de la oposición entre *amigos y enemigos*, que excluyen por adelantado todo compromiso, toda distinción entre civiles y combatientes y, por lo tanto, toda moderación en la elección de los medios. Pero si bien la guerra real es diferente del “concepto” de la guerra (al menos hasta las guerras totales del siglo XX, que han sido como la versión estatal del terrorismo), así también, durante largo tiempo, la realidad del terrorismo ha sido diferente del “concepto” del terrorismo, como lo demuestra su última metamorfosis.

La historia del terrorismo, de los años cincuenta a los setenta, ha sido en gran medida un capítulo particular de la historia de la guerra fría. Las dos superpotencias, que no podían enfrentarse directamente más que corriendo el riesgo de un aniquilamiento total, se oponían militarmente en escenarios de operaciones periféricos (Corea, Cuba, Vietnam, América Latina, etc.), y, del lado de la Unión Soviética, utilizando el arma terrorista como un medio para golpear al enemigo sin exponerse a represalias directas. Hoy sabemos que la mayoría de los movimientos terroristas de esa época encontraban en los servicios de inteligencia de ciertos países comunistas, en particular de Alemania del Este y Bulgaria, dinero, armas, explosivos, documentos falsos y cursos de entrenamiento en los campos palestinos, en suma, el apoyo logístico que les era indispensable. Ello no quiere decir que esos movimientos, de la Organización para la Liberación Palestina (OLP) al Ejército Republicano Irlandés (ERI) y de las Brigadas Rojas al grupo de Baader, recibieran sus órdenes de los estrategas del Kremlin. Eran manipulados por estos últimos, pero, al mismo tiempo, conservaban su autonomía y perseguían sus propios objetivos, que muy a menudo

eran ideológicamente hostiles al comunismo soviético. En resumen, los dos actores, terroristas por un lado, servicios de inteligencia por el otro, se manipulaban recíprocamente. En ese contexto se vio aparecer a meros prestatarios de servicios que, dinero de por medio, ponían su experiencia al servicio de los Estados “patrocinadores”. Recuérdese a Carlos y el grupo de Abu Nidal, que amasó una fortuna considerable.

El debilitamiento político y estratégico de la URSS a partir de finales de los años setenta no puso en tela de juicio ese sistema: simplemente, algunos Estados hasta entonces sometidos a la política soviética se emanciparon y se convirtieron a su vez en patrocinadores del terrorismo, como Siria o Libia, a los que hay que agregar al entonces recién llegado Irán, en 1979. En realidad, lo que entrañó la mutación decisiva del terrorismo fue el final de la guerra fría, en 1989. A la división del mundo en dos bloques, con repercusiones en todos los planos, sucedió una situación anárquica, en la que el terrorismo se emancipó de toda tutela estatal y, de alguna manera, se “privatizó”. La radicalización de la violencia fue, en primer lugar, la consecuencia de la privatización del terrorismo, debido a que el fin del patrocinio marcó igualmente el fin de la racionalidad que caracteriza siempre, a veces a pesar de las apariencias, a las estrategias estatales. La violencia llegó a ser extrema, los móviles oscuros y los objetivos indiscernibles.

Los móviles religiosos que han armado el brazo de los autores de la mayoría de los atentados recientes también contribuyen a esos resultados. Para el terrorista que invoca la religión, la violencia obedece a un imperativo sagrado; adquiere una dimensión trascendental que exime al terrorista de las prohibiciones que normalmente pesan sobre el recurso a la violencia y lo hace ajeno a los cálculos que puedan limitar la intensidad de esta última. Esa es toda la diferencia con los terrorismos “seculares” del siglo XX, cuya violencia se medía por lo general en función de la meta política que se buscaba alcanzar. En este caso, la violencia es extrema porque la meta es absoluta, tanto más cuanto que el terrorista “religioso”, al contrario del terrorista “secular”, no busca ganarse y convertir a aquellos a los que consideraría como simpatizantes potenciales: la OLP tenía necesidad de apoyos internacionales, mientras que los grupos terroristas inspirados en la religión no tienen más interlocutores que ellos mismos.

Todo lo que queda fuera es apóstata o infiel y, por lo tanto, un blanco potencial. Finalmente, mientras que el terrorismo secular pretende combatir la injusticia, el terrorismo religioso aspira a un mundo que no es de este mundo y libra una guerra total y sin compromisos con el mundo existente.

TERRORISMO E ISLAM

Tanto las grandes religiones como las pseudoreligiones pueden llegar a ser el pretexto de una violencia ilimitada: el fundamentalismo cristiano, asociado al rechazo del poder federal, armó el brazo de Timothy McVeigh, y un revoltijo de elementos tomados del budismo y del hinduismo con las predicciones de Nostradamus y algunas tesis extraídas de *Mein Kampf* llevó a los atentados perpetrados por la secta Aum. El islam no tiene el monopolio del terrorismo; sin embargo, no puede uno dejar de preguntarse sobre esa religión, puesto que el fundamentalismo islámico es hoy el principal proveedor de terrorismo.

La proliferación del terrorismo religioso sigue las huellas de ese movimiento social de gran amplitud que ha llevado a la “reislamización” de las sociedades de cultura musulmana. Dicho movimiento comenzó desde finales de los años sesenta –en particular en Egipto, es decir, en el más cosmopolita, más moderno y más laico de los países árabes–, pero recibió un nuevo impulso de la revolución iraní de 1979. Desde entonces se ha extendido sobre un área geográfica muy vasta, desde Marruecos hasta Indonesia, con resultados desiguales. En la mayoría de los casos, los gobiernos se han visto constreñidos a tolerar ese movimiento, aun aquellos que tenían como base una concepción laica de la sociedad y el Estado, como en Turquía y Libia. Muy evidentemente, en Irán fue donde ese movimiento obtuvo los resultados más completos y más duraderos. En otros países, como Pakistán y Sudán, los movimientos fundamentalistas han logrado imponer a sus gobiernos respectivos la aplicación de la ley islámica. En otras partes ese movimiento social ha continuado desarrollándose, pero sin contaminar el sistema político.

Dicho movimiento ha afectado profundamente las relaciones de los países musulmanes con los Estados occidentales, incluso en los casos en que no ha recibido una consagración política oficial. Dado que es portador de una aspira-

ción *política* de reorganización de la sociedad y del Estado a partir de los principios islámicos, ha creado de hecho una situación de enfrentamiento con el modelo político occidental que, desde el siglo XIX, se ha impuesto en la mayoría de los países del mundo. Uno de los principios fundamentales del islam es, en efecto, que religión y política deben unificarse para que la comunidad esté bien organizada y bien gobernada. Tal principio provoca por sí mismo una fuerte hostilidad hacia la concepción occidental de las relaciones entre política y religión, la cual se fundamenta, precisamente, en el principio inverso: el de su separación. Así, el retorno al islam es un desafío lanzado al pensamiento y a la historia occidental, cuyo eje principal ha sido un esfuerzo plurisecular por separar los dos reinos, el temporal y el espiritual, esfuerzo que, por otra parte, se asocia con una representación de la historia universal conforme a la cual, una vez realizada la separación, ésta es irreversible. El movimiento de retorno al islam afirma exactamente lo contrario: la reversibilidad de la historia universal. El Occidente había creído que la formación de Estados laicos en los países de cultura musulmana después de 1945 era la prueba de que el islam asumía la senda trazada por las naciones occidentales, aun cuando los regímenes implicados, desde la Turquía de Mustafá Kemal hasta el Egipto de Nasser, no fueran democráticos; la llegada de Jomeini al poder en Irán y la ola de fundamentalismo que subleva a una fracción importante de las sociedades musulmanas desde hace unos veinte años han vuelto a poner en tela de juicio esa interpretación occidental de la historia y, *a fortiori*, la hipótesis de un fin de la historia mediante la universalización de la democracia y la concepción laica de la política. En ese sentido, el “choque de civilizaciones” que anunció Samuel Huntington en 1997 ha dado comienzo sin duda alguna, y supera con creces el problema particular del terrorismo, puesto que pone en tela de juicio el modelo político elaborado por Occidente.

Para comprender este retorno al islam, sobre el cual ha prosperado el terrorismo religioso, es necesario tomar en consideración varios factores: el modelo islámico tal como lo revelan la historia original del islam y los preceptos del Corán; la declinación del mundo musulmán, proceso que comenzó desde finales del siglo XVII; y, finalmente, el impacto de la modernización económica y tecnológica, que ha afectado tanto a los países de cultura musulmana como al resto del mundo.

El islam no es tan sólo una religión, es una historia o, más bien, una religión cuya historia original forma parte del mensaje religioso. Es inútil recordar aquí las peripecias de una historia bien conocida. En cambio, hay que recordar algunos episodios fundamentales de la religión musulmana –de la hégira de 622 a la reconquista de La Meca–, su carácter guerrero (la nueva religión triunfó mediante las armas tanto como mediante la prédica; Mahoma era profeta y hombre de guerra) y su actualidad en la conciencia musulmana: se desarrollaron hace trece siglos, pero permanecen presentes en el espíritu de los musulmanes, no únicamente como un relato de los orígenes sino como un modelo y como la imagen de la senda que debe seguir a su vez todo creyente para realizarse en cuanto ser humano.

Es conveniente recordar también la vocación universalista del islam. Aunque es portador de un mensaje que no se diferencia en lo fundamental de las otras grandes religiones monoteístas, condena, no obstante, al cristianismo y al judaísmo como religiones que dividen, el primero, a Dios mismo, y el segundo, la creación divina, ahí donde sólo debería reinar la unidad invocada por la indivisibilidad de Dios y su creación. Así, el judaísmo y el cristianismo se presentan como formas imperfectas, o impuras, de la verdadera religión. El islam, a la inversa, no distingue entre los profetas, a todos los cuales incluye en una misma tradición; no divide a Dios en varias entidades, como lo hace el cristianismo, y no divide la creación divina, como lo hace el judaísmo. Enseña el verdadero Dios, el Dios único, al conjunto de la humanidad. El islam tiene como vocación reunir lo que las otras religiones han separado, reunir algún día a todos los hombres en una sola comunidad universal: el islam será la religión última y universal que dará al monoteísmo su forma acabada y unitaria. El islam, que se presenta como *la comunidad en devenir de los creyentes*, es una religión a la vez conquistadora y universalista.

Si se tienen en cuenta esas dos características fundamentales de la religión musulmana, no puede uno sorprenderse por los objetivos que los terroristas islámicos declaran querer alcanzar. No sólo no puede uno sorprenderse, sino que puede uno sentirse preocupado, pues están, en efecto, en consonancia estricta con el mensaje político del islam. Tomemos el ejemplo de Al Qaeda: la organización de Bin Laden exige la partida de los infieles de los Lugares Santos

del islam (los estadounidenses de Arabia Saudí y los judíos de Jerusalén); quiere derrocar los regímenes árabes “apóstatas”, sobre todo la monarquía saudita; por último, tiene la intención de restaurar la unidad política del mundo musulmán bajo una misma ley y una misma autoridad político-religiosa. Así, el terrorismo islámico comprende la dimensión guerrera que marcó el nacimiento del islam y su edad de oro, desde la hégira hasta la expansión del mundo musulmán en el sur de Europa; en él se encuentran, también, la pretensión universalista del islam y, en último lugar, la condena sin apelación, en nombre de la unidad del poder civil y del poder religioso, de los actuales gobiernos de los países musulmanes, tanto “laicos” (los creados después de 1945) como “apóstatas” (Arabia Saudí, por ejemplo).

¿Debemos concluir entonces que el islam llama de manera natural al terrorismo? A partir del 11 de septiembre los especialistas en la religión musulmana multiplicaron sus intervenciones para poner en guardia contra las interpretaciones apresuradas que, a partir de frases extraídas de los versículos del Corán, afirmaban que tenía uno que vérselas no con una organización terrorista que perseguía objetivos políticos basándose en la autoridad de la religión, sino con la expresión de una religión que portaba en su seno el terrorismo. A los especialistas reconocidos en el islam no les costó trabajo demostrar que se podían encontrar en el Corán, con la misma facilidad, y con más motivos, prescripciones contrarias al suicidio, al recurso a la traición y a la sorpresa aun en caso de combate legítimo, y contrarias, para terminar, al asesinato de las mujeres, los niños y los ancianos; o, también, para recordar que la interpretación de la *jihad* es más compleja de lo que quieren creer los terroristas y los medios de comunicación que tratan de explicar los actos de aquéllos. Por lo demás, esas controversias ilustran un fenómeno común a todas las religiones del Libro: a saber, la posibilidad de encontrar en él pruebas o argumentos en favor de las interpretaciones más contradictorias. Esto puede hacerse, ya sea reduciendo la complejidad de los textos a una proposición simple, ya sea disimulando una parte de las proposiciones contradictorias, o absteniéndose de situar los textos en una perspectiva histórica. No obstante, fue en nombre del islam, aun cuando se trate de un islam extraviado, por lo que se degolló en Argelia a varios monjes, después de haber hecho lo mismo con decenas de miles de hombres, mu-

jeros y niños... Si bien el problema de la interpretación de los textos religiosos, y del margen que dejan a la interpretación, es común a todas las religiones, en la religión musulmana éste adquiere un carácter particularmente pronunciado.

El Corán se presenta como la recitación de la palabra increada de Dios dictada al profeta. Se puede tener acceso directo a la palabra divina y, en teoría, no existe clero mediador entre los creyentes y la Revelación. En los hechos, la situación es diferente: progresivamente se ha constituido un importante corpus escolástico y, en consecuencia, se ha formado un cuerpo de clérigos “legítimos” habilitados para interpretar las Escrituras. Pero dicho cuerpo no está organizado jerárquicamente ni sometido a una autoridad central superior. Ese rasgo particular tiene consecuencias importantes, en la medida en que favorece, en primer lugar, lo que se podría denominar la querrela de las interpretaciones –o, en todo caso, la elaboración de interpretaciones contradictorias, ya que no hay ortodoxia definida y garantizada por *una autoridad* comparable a la del obispo de Roma– y, en segundo lugar, lo que podría llamarse la “querrela de las investiduras”, pues no existe la institucionalización del clero ni de su reclutamiento. Así, el islam es particularmente propicio para la aparición de clérigos autoproclamados, de los que el ejemplo más reciente es el de Osama Bin Laden.

Con todo, el principio (la relación inmediata entre cada creyente devoto y dotado de razón con la palabra divina) persiste, a pesar de la tradición (la formación de un cuerpo de clérigos especializados), y esa situación no solamente permite las exégesis más contradictorias sino que favorece la proliferación de corrientes que rivalizan en promesas superiores y radicalidad, en nombre de la fidelidad a la palabra divina, contra los comentarios producidos por los clérigos especializados. Debido a ello, el Corán sirve de base para una gama muy amplia de opciones políticas que va de la vía moderada a la más radical, de la que participan los movimientos terroristas actuales. Evidentemente, esa situación tiene implicaciones peligrosas e inquietantes, puesto que lleva al resurgimiento permanente de corrientes ultraradicales que basan su legitimidad en el retorno a las fuentes del islam. En cierta manera, se podría aplicar al islam la fórmula empleada por Pierre Chaunu para caracterizar al protestantismo, el cual se vio marcado en sus inicios por la misma dinámica de proliferación de las interpretaciones e invocación de las Escrituras contra toda tradición y toda orto-

doxia: “constantemente, la Iglesia secreta la secta”. Pero esta situación tiene también una ventaja relativa: impide la convergencia y la unión de estas ortodoxias parciales y rivales y, por lo tanto, que se imponga en el conjunto del mundo musulmán una interpretación dada.

La prueba de tal diversidad irreductible del mundo musulmán, que condena la posibilidad de una política musulmana unificada y, al mismo tiempo, impide la reconstitución de un imperio musulmán políticamente unificado, fue aportada después del 11 de septiembre. La explosión esperada por Al Qaeda no tuvo lugar: los estrategas del movimiento esperaban que la inevitable respuesta estadounidense provocara un levantamiento de las poblaciones árabes dirigido contra Occidente y, a la vez, contra los gobiernos locales (en primer lugar los de Arabia Saudí y Pakistán), acusados de ser lacayos de Estados Unidos. Fuera de algunas manifestaciones aisladas y sin porvenir, en las que, por lo demás, se expresaban no tanto los sentimientos hostiles hacia los Estados Unidos como la adhesión al proyecto islámico radical, no ocurrió nada más. Por el momento, Al Qaeda no es de ninguna manera la vanguardia de una revolución islámica que pueda encender al conjunto del mundo musulmán, sino una organización que, ciertamente, puede contar con un número importante de militantes y cuya capacidad de acción tal vez no ha sido destruida, pero cuyo auditorio sigue siendo limitado. Debido a ello, si bien es cierto que el despertar del islam ya ha desencadenado un “choque de civilizaciones”, un enfrentamiento con el modelo político elaborado por Occidente, no existe la “guerra de las civilizaciones”. Sobre este punto, el futuro tendrá la palabra.

ISLAM Y POLÍTICA MODERNA

Con todo, el principal factor generador de violencia es más histórico que religioso. En ocasiones se dice que el islam no es una religión, sino una política; yo creo que el islam también es una historia y que la voluntad de restaurarlo de los orígenes expresa ante todo una voluntad de revancha sobre la historia. Por lo demás, la renovación actual del islam político no es la primera; hubieron otras desde que, en el siglo XVII, el mundo musulmán entró en una decadencia de la que no ha vuelto a salir: el imperio otomano ya se encontraba en mal estado

a finales del siglo XVIII, y moribundo en el XIX, y la primera guerra mundial le dio el golpe de gracia. El periodo entre las dos guerras fue el del colonialismo, pero la creación de Estados soberanos después de 1945 no fue de ninguna manera la señal de un renacimiento. Los musulmanes devotos veían en ello la adopción de un modelo político tomado prestado de Occidente, e impuesto por éste, tanto más cuanto que los gobiernos de esos Estados, como en el Egipto de Nasser y Sadat, en el Irán del sha o en Irak, aplicaban una política de modernización kemalista mediante la occidentalización, política que pasaba por repetidos ataques contra la tradición. Por otra parte, esos gobiernos también se vieron desacreditados por su impotencia para vencer al Estado de Israel, primero en 1967 y después en 1973. Si se tiene en cuenta dicha historia y esos distintos elementos, se puede decir que Al Qaeda encarna de manera extremista una renovación que en realidad es un esfuerzo por escapar al sentimiento de *humillación* propio de la conciencia musulmana desde hace al menos dos siglos. El imperio otomano ha desaparecido, la política kemalista laica de modernización y el nacionalismo nasseriano fracasaron y el marxismo de los años sesenta, de Argelia a Libia, no llevó a nada: el fundamentalismo y el radicalismo político se impusieron a partir de esa historia colectiva marcada por el fracaso.

Ahora bien, el terrorismo islámico, ya lo he dicho, no es sino un aspecto de la renovación más amplia del islam político en vastos sectores de las sociedades musulmanas. Dicho movimiento social de “reislamización” se presentó primero como una alternativa ante el derrumbe de las ideologías seculares del siglo XX, como una respuesta al fracaso del nacionalismo árabe y, sobre todo, como una crítica de la crisis moral y social que provocaron, por una parte, la modernización económica y técnica de sociedades inmóviles y atrasadas desde hacía mucho tiempo y, por otra, la penetración de valores occidentales frente a los cuales los musulmanes mantienen una relación conflictiva que comprende la atracción y el rechazo. El radicalismo político prosperó a partir de esa crítica ante todo social (cuyo vector era el retorno al islam) hasta sus formas terroristas más extremas. A partir de 1979 el despertar de la política islámica radical era hechura del chiísmo. La constitución de Al Qaeda es un acontecimiento notable porque marca el momento en que el islam sunita adoptó el radicalis-

mo chiíta, cuyos principales rasgos reproduce la organización fundada por Osama Bin Laden: su carácter transnacional, su proyecto de restauración de la unidad original del mundo musulmán y su dimensión escatológica.

Es necesario insistir en este último punto: la política islámica es esencialmente una escatología. Consta de una dimensión utópica. ¿Cuál es el objetivo último de los islamistas? Restaurar la unidad política y religiosa de la comunidad de creyentes bajo la autoridad del califato, tal como había sido establecida a la muerte de Mahoma en 632. Ahora bien, semejante proyecto no tiene ninguna posibilidad de llegar a buen fin. No porque sea obsoleto, porque estamos en el siglo XXI, ya no en el XVII, sino porque exige la reunión de ciertas condiciones, una de las cuales no se puede obtener y la otra no depende de los hombres. La condición imposible es la unificación de la comunidad de creyentes a causa de la división y del pluralismo religioso y político ya mencionados que operan de manera permanente en el mundo musulmán. La condición inaccesible a los hombres depende de la historia y tiene que ver con la restauración del califato. Ahora bien, la restauración de este último conforme a los deseos del Profeta se topa con una dificultad casi insuperable: el hecho de que los cuatro primeros califas, que tenían la confianza de Mahoma, sean los únicos a los que los sunitas reconocen como legítimos, mientras que los chiítas van todavía más lejos, puesto que sólo reconocen a uno: Alí, el sobrino del Profeta, excluido y asesinado en 661. A todos los otros, a partir de los omeyas que sucedieron a los cuatro primeros califas a partir de 661, se les considera como usurpadores. Desde entonces, la restauración de la comunidad musulmana en un orden conforme a las enseñanzas del Profeta se confunde con una espera: la del retorno del califato al final de los tiempos, gracias a la aparición providencial de un sucesor del último califa.

En cuanto política, el radicalismo islámico es una escatología y, como tal, está destinado al fracaso. Bien puede alimentar explosiones de violencia, fases en las que se crea en ese retorno inminente, pero de ninguna manera una política durable, en la medida en que dicho retorno esperado no depende de ninguna voluntad humana; y es necesario decir que, con el transcurso de los siglos, ese mesianismo ha llevado sobre todo a la pasividad política y a la sumisión al poder establecido, aun cuando sea considerado ilegítimo. Por eso, el horizonte

es el agotamiento de la esperanza escatológica, hasta un próximo despertar, ya sea mediante la normalización (como parece indicarlo la evolución del régimen iraní, en el que la lógica de los intereses estatales le ha ganado a la espera milenarista, y tal vez incluso como parecía indicarlo la evolución última del régimen de los talibanes, antes de que los atentados del 11 de septiembre trajeran consigo su caída), o mediante el retroceso de la violencia terrorista, en un plazo imposible de prever.

Pero el carácter profundamente moderno de esa violencia obra en sentido inverso y tiende a perpetuarla.

En efecto, la recuperación islámica actual no es sinónimo de retorno a la tradición. Se trata de algo nuevo bajo el disfraz de un “*revival*” religioso; en realidad, se trata de un discurso puramente político que adopta una forma religiosa y no de la religión que funda una política. Por lo demás, los especialistas identifican en los acontecimientos contemporáneos numerosas señales de su carácter moderno y que rompen con la tradición musulmana. Citaré tres: la primera es la desaparición, cuando menos relativa, del odio irreductible que hasta una época reciente ha opuesto los sunitas a los chiítas, desaparición de la que da prueba la extraordinaria popularidad de que ha gozado Jomeini en el conjunto del mundo musulmán; la segunda es la naturaleza cuasidemocrática del discurso desarrollado tanto durante la revolución iraní como por los movimientos radicales sunitas en lo concerniente al ámbito social, en relación cuando menos con el conservadurismo moral de esos movimientos. El tercero, finalmente, es el antisemitismo, por oposición al antijudaísmo tradicional. La difusión de textos característicos del antisemitismo europeo moderno (por ejemplo *Los protocolos de los sabios de Sión*) en el mundo musulmán, en particular árabe, fue hechura de los nazis, en primer lugar, desde finales de los años treinta, pero desde entonces esos textos han seguido siendo éxitos de ventas que permiten a los islamistas redefinir su posición en relación con los judíos en términos en que ya no son los de la tradición, sino los agentes de una conspiración internacional cuyo blanco es el islam.

Para comprender lo que tienen de modernos los acontecimientos actuales, es necesario volver la vista una vez más hacia la historia y, en esta ocasión, hacia la historia reciente. El terror actual tiene un origen concreto: Afganistán,

donde miles de musulmanes convergieron después de 1979 para combatir a los invasores soviéticos. Entre ellos, soldados perdidos del islam, particularmente egipcios comprometidos en el asesinato del presidente Sadat y condenados a un exilio y a una clandestinidad perpetuos; asimismo, hijos de la burguesía de los países árabes, cuyo compromiso en nombre de la defensa de la religión era proporcional a su alejamiento *real* respecto de los valores tradicionales. Muchos de ellos volvieron después al seno familiar, y los demás, para quienes toda marcha atrás se había vuelto imposible, se convirtieron en “los árabes” de Al Qaeda, copados en las montañas de Afganistán, detenidos en Guantánamo o esperando un poco por todo el mundo el momento de pasar de nuevo a la acción.

Dicho de otra manera, en el punto de partida se encuentra no sólo la religión sino una experiencia de *la acción* y del compromiso total, hasta el sacrificio, hasta el suicidio, como vía de realización personal. Ahora bien, esta experiencia debe mucho a la cultura occidental, a pesar incluso de que la ideología sea antioccidental. Por lo demás, el reclutamiento de Al Qaeda lo confirma. En él se encuentran, obviamente, individuos atraídos tanto por la acción como por las tesis fundamentalistas: estoy pensando en esos delincuentes convertidos al islam en prisión y que, así, encuentran la ocasión de seguir llevando la misma vida criminal pero con una coartada moral que los engrandece ante sus propios ojos. Pero también se encuentran individuos educados –y desde el 11 de septiembre nos hemos preguntado muchas cosas acerca de este fenómeno–, frecuentemente provistos de una educación superior en carreras científicas más que en las literarias, y salidos de las capas medias o hasta superiores de la sociedad: Mohamed Atta, que concibió los ataques del 11 de septiembre y que piloteaba el primer avión que se estrelló contra el World Trade Center, es el prototipo de esos activistas instruidos y familiarizados con la cultura occidental que se ubican también en gran número en el entorno directo de Osama Bin Laden.

Para comprender lo que anima a esa clase de personajes, se puede recordar a un hombre que de cierta manera fue su prototipo y al que Olivier Carré dedicó un estudio apasionante: Sayid Qutb, un científico egipcio, militante de los Hermanos Musulmanes que fue ejecutado en 1966 y cuya obra, *Signposts on the Road* [*Señales en el camino*], ejerció una gran influencia sobre Bin Laden y el radicalismo sunita en general. En los orígenes de la doctrina revolucionaria funda-

mentalista elaborada por Qutb, que durante mucho tiempo se había ocupado en promover reformas sociales, se encuentra una estancia en Estados Unidos, de 1949 a 1951, en otras palabras el encuentro con la sociedad moderna, descubrimiento que lo marca profundamente y lo lleva a pensar que la guerra santa contra las influencias occidentales es un deber para todos los musulmanes tanto más cuanto que el poder nacionalista en Egipto, después de su regreso a El Cairo, se le presenta como el precursor de los valores corruptores de Occidente en el mundo árabe. Pero Qutb no era reaccionario por retraso mental o ignorancia: había hecho estudios científicos, hablaba inglés y era un buen conocedor del pensamiento occidental. En otras palabras, era un hombre desgarrado entre dos culturas y tanto más dispuesto a abrazar de manera absoluta, sectaria e intransigente su cultura original cuanto que estaba familiarizado con la cultura del mundo moderno. De paso recordemos que lo que se denomina “reislamización” actual de las sociedades de religión musulmana es un fenómeno relativamente reciente, aparecido como una reacción en contra de los efectos de la penetración de la economía y de las tecnologías modernas en países que permanecieron inmóviles durante mucho tiempo. Además, en Egipto, la más moderna de las naciones árabes, el retorno a los valores del islam no ha sido de ninguna manera producto de las clases inferiores, contrariamente a la opinión más generalizada, sino de las clases medias, de las que salieron tanto Sayid Qutb como Mohamed Atta. Qutb encarna la versión extrema del retorno al islam contra el desconcierto y la pérdida de los puntos de referencia, inseparable de la modernización. Pero ésta se encuentra hasta en su doctrina de la revolución islámica, que es en realidad una moral de la acción, del compromiso y del sacrificio, de la realización por y en la violencia, legitimada por la religión, es cierto, pero que en realidad reproduce el modelo occidental de la revolución violenta con sus dos pilares: el voluntarismo y el subjetivismo. El terrorismo aparece en ella a la vez como un mandamiento divino y como el medio de un individualismo radical muy alejado del Corán. Digamos que se trata de un matrimonio sorprendente entre Mahoma y Heidegger.

En definitiva, el terrorista islámico no difiere de sus predecesores revolucionarios tanto como se podría creer. Un rasgo lo demuestra: el hecho de que tanto en el terrorismo actual como en los terrorismos del pasado, el medio (la

violencia) termina por ocultar los objetivos que el terrorista declara querer alcanzar, al grado que el medio termina por convertirse por sí mismo en su propio fin. Al principio siempre hay un móvil, por absurdo que sea: derrocar al capitalismo, conquistar la independencia, hacer que se reconozcan los derechos de tal minoría, llevar a la humanidad a la Edad de Oro, etcétera. Pero si tal reivindicación no se logra rápidamente, –y casi nunca se logra–, entonces la violencia continúa, pero desposeída, aunque no en lo retórico, de su objetivo inicial. Y ello se debe a una razón principal: el terrorismo es un modo de existencia que asocia clandestinidad, peligro, violencia y pérdida de los puntos de referencia sociales y de toda noción moral, y que impide todo retorno a la vida normal. Por lo tanto no puede haber en él otro fin, a no ser la criminalidad pura y simple, que la prisión o la muerte, porque el modo de vida propio de los medios criminales es lo que más se asemeja al género de vida que llevan los terroristas: los nacionalistas corsos, el ERI, la ETA o las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) ilustran perfectamente la pérdida de rumbo mafiosa que acecha a todos los movimientos terroristas.

Por lo demás, la acción terrorista en sí misma muestra que el gusto por la violencia o los sentimientos como el odio son incomparablemente más fuertes que tal o cual reivindicación abstracta, incapaz por sí misma de engendrar la crueldad, la paciencia, la determinación y la aplicación que son necesarias para montar una operación de cierta amplitud. Todo esto es lo notable respecto del 11 de septiembre, y no la pretendida mezcla de un proyecto medievalista con la tecnología moderna. Por el contrario, nada ha sido más pobremente tecnológico que esa operación montada a partir de algunas lecciones de pilotaje y con ayuda de cortadores. En cambio, lo notable fue la paciencia de los terroristas, su crueldad y la minuciosidad con que seleccionaron aviones y horarios. Uno imagina a Mohamed Atta preparando meticulosamente la operación durante meses enteros y, al imaginarlo, comprende que el objetivo, vago por lo demás, es mucho menos importante que la operación misma.

En estas condiciones y ante tal fenómeno, ¿cuál es el peso de los objetivos políticos o religiosos? ¿Lo importante no es acaso ese empeño verdaderamente diabólico en provocar la mayor destrucción posible, y el verdadero móvil no está acaso en pasiones irreductibles a toda intención racional, tales como la fascina-

ción por la violencia, la muerte y la destrucción? Ahora bien, encontramos en esto un fenómeno que es común a los revolucionarios, al menos desde el siglo XVIII y desde que se empezó a justificar la acción mediante la ideología. Desde ciertos revolucionarios franceses hasta los nazis y los comunistas (aunque la cuestión sea bastante evidente en lo concerniente a los nazis), sabemos que, en las revoluciones, la invocación de la igualdad muy a menudo encubre el deseo de saquear, y la invocación de la libertad, el deseo de dominar a los vencidos.

Por otra parte, la aplicación extrema en la acción, cuya prueba la dan los proyectos de atentados que acabo de mencionar y los del 11 de septiembre, hace aparecer la misma relación que existe en la mentalidad revolucionaria entre la *acción subjetiva* y la *causa* a la que oficialmente se sirve: como el revolucionario y el terrorista seculares de los siglos XIX y XX, el terrorista islámico está convencido de que la revolución se inscribe en una forma de necesidad —providencial, en este caso— y, al mismo tiempo, es incapaz de imaginar su realización independientemente de su propia intervención; como a los revolucionarios seculares, el porvenir le parece seguro y a la vez improbable: seguro, dado que está inscrito en el plan de la Providencia, pero improbable porque se oponen a él demasiadas voluntades contrarias con el propósito de que la intervención del revolucionario no sea el único medio para lograr el advenimiento de lo que debe venir. En consecuencia, el terrorista es más un héroe que un agente puramente pasivo de la necesidad. Es el instrumento del destino, el hombre que a fuerza de valor y de virtud logra renunciar a todo lo que ejerce una atracción sobre los hombres ordinarios. Mediante esos sacrificios, mediante ese don de sí mismo, se eleva por sobre los otros hombres; es tan inaccesible a la piedad como olvidadizo de su propia felicidad; inflige la muerte porque sabe que está prometida a aquel que combate por la felicidad de la humanidad corrompida. El tema del mártir ineluctable articula dos figuras antagónicas aunque constitutivas de la idea de revolución: la objetividad, pero que cubre, mediante el discurso, una idea puramente subjetiva de la acción. De lo que da pruebas el terrorismo islámico actual, de la revolución iraní a Al Qaeda, es de que el mundo musulmán retomó la idea revolucionaria que abandonó (provisionalmente) el mundo occidental. Asimismo, es la prueba de que el mundo moderno se ha infiltrado por todas partes.

En definitiva, nos encontramos con un antiguo conocido del mundo occidental, más vigoroso que nunca: el nihilismo, la pasión de la destrucción por la destrucción, cuyo espíritu se ha esparcido de alguna manera por el mundo. Para bien y para mal, nadie escapa a la modernidad, ni siquiera los que querían destruir a la sociedad moderna y llevar a la humanidad a la Edad de Oro. Veo la señal de ello en la asombrosa, y simbólica, convergencia entre la tragedia del 11 de septiembre y lo que escribía en 1925 uno de los más brillantes y más repugnantes representantes del nihilismo literario, Aragón: “Que se lancen los traficantes de droga sobre nuestros países aterrorizados. Que a lo lejos se derrumbe Estados Unidos en sus edificios blancos...”. Como la mayoría de los nihilistas, Aragón y los surrealistas querían matar a Dios; los terroristas del presente son nihilistas de otra manera: quitar la vida a tres mil personas de un solo golpe no es acatar una orden divina, es *volverse Dios uno mismo*. ¿Es posible imaginar una ambición menos conforme con la enseñanza de las grandes religiones? Pero el nihilismo siempre ha prosperado sobre el debilitamiento del sentimiento religioso –incluso cuando asume las apariencias de una renovación religiosa– y sobre el desencantamiento de la política. En esta medida, es de temerse que no estemos sino en el comienzo de una *nueva* fase de una muy larga historia. ❧

BIBLIOGRAFÍA

- Aust, Stefan, *The Baader-Meinhof Group. The Inside Story of a Phenomenon*, Londres, Bodley Head, 1987.
- Bergen, Peter L., *Holy War, Inc. Inside the Secret World of Osama Bin Laden*, The Free Press, Nueva York, 2001.
- Carré, Olivier, *Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, frère musulman radical*, Presses de la FNSP, París, 1984.
- Chaliand, Gérard, Alain Grignard y Olivier Hubac-Occhipinti, *L'Arme du terrorisme*, Audibert, París, 2002.
- Etienne, Bruno, *Les Amants de l'Apocalypse. Pour comprendre le 11 septembre*, Éditions de l'Aube, París, 2002.

- Furet, François, Antoine Liniers y Philippe Raynaud, *Terrorisme et démocratie*, Fayard, París, 1985.
- Hacker, Friedrich, *Terreur et terrorisme*, trad. al francés, Flammarion, París, 1976.
- Heller, Joseph, *The Stern Gang: Ideology, Politics and Terror, 1940-1949*, Frank Cass, Londres, 1995.
- Hiro, Dilip, *Holy Wars. The Rise of Islamic Fundamentalism*, Routledge, Nueva York, 1989.
- Hoffman, Bruce, *Inside Terrorism*, The Columbia University Press, Nueva York, 1998.
- Huntington, Samuel P., *Le Choc des civilisations*, trad. al francés, Odile Jacob, París, 1997.
- Jamieson, Alison, *The Heart Attacked. Terrorism and Conflict in the Italian State*, Marion Boyars, Londres y Nueva York, 1989.
- Kaplan, David E., y Andrew Marshall, *The Cult at the End of the World: The Incredible Story of Aum*, Hutchinson, Londres, 1996.
- Kepel, Gilles, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme* (2000), reedición, Gallimard, París, col. Folio, 2001.
- Laqueur, Walter, "Postmodern Terrorism: New Rules for an Old Game", en *Foreign Affairs*, septiembre-octubre de 1996.
- , *The Age of Terrorism*, Brown, Boston, 1987.
- Lewis, Bernard, *Le Langage politique de l'Islam*, trad. al francés, Gallimard, París, 1988.
- Long, David E., *The Anatomy of Terrorism*, The Free Press, Nueva York, 1990.
- Maila, Joseph, "L'Islam moderne entre le réformisme et l'Islam politique", en *Encyclopédie des religions*, tomo I, Bayard, París, 1997.
- Rollet, Jacques, *Religion et politique. Le christianisme, l'islam, la démocratie*, Grasset, París, 2001.
- Seale, Patrick, *Abu Nidal. A Gun of Fire*, Random House, Nueva York, 1992.
- Shadid, Anthony, *The Legacy of the Prophet: Despots, Democrats and the New Politics of Islam*, Westview Press, Boulder, 2001.
- Sivan, Emmanuel, *Mythes politiques arabes*, trad. al francés, Fayard, París, 1995.
- Weaver, Mary Anne, *A Portrait of Egypt: A Journey through the World of Militant Islam*, Farrar, Straus & Giroux, Nueva York, 1999.
- Wieworka, Michel, *Sociétés et terrorisme*, Fayard, París, 1988.
- Wright, Robin, *The Last Great Revolution: Turmoil and Transformation in Iran*, Vintage, Nueva York, 2001.