

EL CONCEPTO DE *JIHAD* EN LA TRADICIÓN DE LA GUERRA JUSTA

ANDREA CHRISTIANNE ZOMOSA SIGNORET

El Colegio de México

Introducción

Hoy, como en el pasado, el problema de la guerra ocupa un lugar central en las discusiones y agendas internacionales. En nuestros días, lo que se percibe como una amenaza en contra de la paz ya no es más el bloque soviético: ahora el enemigo es el Medio Oriente, al que se le teme unas veces por conservador y otras por revolucionario, pero siempre por radical, extremista, e incluso fanático.¹ En relación con el problema del uso de la fuerza, si hay un término del islam que solemos observar, escuchar o leer con desconfianza en los distintos medios de comunicación a lo largo y ancho de todo el planeta desde la década de los años setenta, éste es el de *jihad*.²

Traducido erróneamente al español como “guerra santa”, el concepto de *jihad* ocupa un lugar central en las críticas que la tradición de origen cristiano ha hecho cada vez con más determinación a las manifestaciones del mundo musulmán, que en el fondo buscan replegarse en sí mismas, en contra del dominio material e ideológico occidental. A esta situación se le conoce en el mundo, de manera despectiva, como “fundamentalismo musulmán”, creyéndosele vinculado siempre con actos de crimen organizado, asesinatos y, por supuesto, terroris-

Este artículo fue recibido por la dirección de la revista el 21 de noviembre de 2001 y aceptado para su publicación el 17 de enero de 2002.

¹ Pedro Brieger, *¿Guerra santa o lucha política? Entrevistas y debate sobre el Islam*, Buenos Aires, Biblos, 1996, p. 13.

² George Braswell, *Islam: Its Prophet, Peoples, Politics and Power*, Nashville, Broadman & Holman Publishers, 1996, p. 142.

mo. La relación que se hace en Occidente del retorno al islam con la llegada de un viejo pero fortalecido y amenazante enemigo satanizó el concepto de *jihad* a tal grado que, por ejemplo, un escritor norteamericano, Barber Benjamin, lo identificó con “cualquier grupo que utiliza el terror contra los demás, sean cristianos, hindúes, alemanes, separatistas estadounidenses o, por supuesto, musulmanes”.³ La legitimidad del término, pues, fue completamente cuestionada y, por lo tanto, éste se desprestigió.

Por su parte, el mundo occidental desarrolló una tradición sobre el problema de la guerra justa que basó su origen en los principios religiosos de pensadores medievales cristianos como Santo Tomás de Aquino quienes, al saberla inevitable, se concentraron en fijar sus límites. Esta corriente de pensamiento fue la que ganó posición en el mundo y es indudable que actualmente prevalece en el espíritu de las normas de derecho internacional que rigen las relaciones entre los Estados, que pretende ser universal más allá de las diferencias culturales entre ellos. Dicha tradición sobre la guerra se basa en una categorización fundamental según dos esferas de criterio: primero, el *jus ad bellum* —que tiene que ver con la legitimidad de la autoridad que proclama la guerra así como con el fin que persigue— y, segundo, el *jus in bello* —que se relaciona con la legitimidad de los medios que utiliza para lograr sus fines y con los procedimientos que emplea.⁴ Valiéndose de estas dos esferas, la tradición occidental propuso esquemas para juzgar la legitimidad de los conflictos bélicos, es decir, para determinar qué tan compatibles o no llegaban a ser con los criterios de justicia.

El argumento de este artículo es que, más allá del uso político que se ha dado al término —partiendo del hecho de que, en efecto, muchas veces el concepto ha sido “manipulado” y

³ Sally L. Jenkinson, “Jihad vs. McWorld: How the planet is both falling apart and coming together and what this means for democracy” (Book Review from Benjamin Barber), *The Political Quarterly*, 67 (julio-septiembre, 1996), p. 281.

⁴ Stephen Lammers, “Approaches to Limits on War in Western Just War Discourse”, en James Turner Johnson & John Kelsay (eds.), *Crescent and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*, Nueva York, Greenwood Press, 1990, pp. 55-56.

tergiversado por grupos con una visión radical del islam o, especialmente, con intereses políticos particulares—, la tradición musulmana de la *jihad* cuestiona la capacidad de la occidental para calificar la legitimidad de todas las guerras existentes y, por lo tanto, para limitarlas. La primera especifica que una guerra sólo podrá ser legítima si demuestra servir a una justa causa compatible con el interés divino y ser proclamada por una autoridad legítima. Así, totalmente inmersa en un espíritu religioso —a diferencia de la occidental, ya secularizada a través de un largo proceso— la tradición islámica de la guerra justa engloba el problema de una única guerra total y verdaderamente legítima, la *jihad*, que, sin embargo, no cumple con todos los criterios de justicia requeridos por Occidente.

Con respecto al problema de la guerra justa, se puede decir que la tradición occidental se quedó corta en identificar claramente una categorización indispensable para nuestros tiempos. De acuerdo con Paul Ramsey, “los conflictos bélicos que realmente merecen ser catalogados como *modernos* hoy día son la guerra de insurrección, la subversiva, la sublimitada o la subconvencional, la revolucionaria o de liberación nacional y la guerrilla”,⁵ es decir, aquellos que no son proclamados por autoridades reconocidas oficialmente. Así, Occidente no logró identificar las diferencias entre las guerras regulares —o, según Francis Lieber, públicas—⁶ y las irregulares,⁷ por lo que no atinó a dictar las normas que fueran eficaces para entender las últimas. Lejos de intentar esto, los teóricos occidentales se centraron casi solamente en la justicia o injusticia de las guerras de carácter regular —o, en otros términos, las “llevadas a cabo entre las naciones soberanas o gobiernos”—⁸ y desecharon en principio la posibilidad de que las guerras irregulares pudiesen llegar a ser justas.

⁵ Según Paul Ramsey, el terror provocado por la política nuclear hizo que los conflictos entre Estados-nación disminuyeran (en *The Just War: Force and Political Responsibility*, Charles Scribner's Sons, Nueva York, 1968, pp. 427-428).

⁶ Sobre los principios de Francis Lieber, revisar Richard Shelly Hartigan, *Lieber's Code and the Law of War*, Precedent Publishing, Chicago, 1983, p. 48.

⁷ Courtney Campbell, “Moral responsibility and irregular war”, en James Turner & John Kelsay (eds.), *op. cit.*, pp. 124.

⁸ *Ibid.*, p. 104.

La tradición islámica sobre la guerra, como dije antes, reduce la legitimidad de ésta al concepto de *jihad* pues, según lo dijo el estudioso Muhammad Hamidullah, “toda guerra está prohibida en el islam con excepción de la que demuestre ser llevada por un justa causa ordenada por la Ley Divina”.⁹ Este tipo de guerra, a diferencia de las catalogadas como justas por la tradición cristiana, comprende, en mi opinión, ciertos criterios propios de las guerras irregulares pero revistiéndolos de legitimidad, aunque al igual que en la tradición occidental se les niegue ésta en principio. Esto explica en parte el auge y diseminación de tantos grupos revolucionarios islámicos que proclaman la palabra *jihad* como estandarte en su lucha en contra de lo que ellos consideran una autoridad ilegítima y de la intervención occidental. De hecho, considero que es precisamente la gran legitimidad del concepto a los ojos de los pueblos musulmanes la que hace que este término sea fácilmente aplicable a diferentes tipos de movimientos en el mundo musulmán, sean de tipo nacionalista, de reivindicación contra un gobierno secular incapaz de resolver problemas económicos y políticos o, también, de manipulación por grupos radicales que, en realidad, buscan obtener beneficios particulares.

De esta manera, en el presente ensayo trato de cumplir con tres objetivos. El primero de ellos es explicar que, en realidad, la tradición islámica de la *jihad* no se opone necesariamente a los criterios occidentales de guerra justa, sino que otorga otra manera de interpretarlos pues presenta elementos combinados tanto de las guerras regulares como de las irregulares. El segundo, es demostrar que se malinterpretó en la literatura occidental de la guerra justa el verdadero significado de *jihad*, lo que causó otros problemas, como la incompreensión cabal de los movimientos islámicos. Por último, intento subrayar que las implicaciones de este concepto hacen que en el mundo islámico se logre más o menos fácilmente lo que en el occidental es muy difícil: la posibilidad de insertar a las “guerras irregulares” en la categoría de guerra justa, lo que ocasiona, en mi opinión, que surjan tan frecuentemente en el mundo islámico movimientos irregulares que, sin embar-

⁹ George Braswell, *op. cit.*, p. 146.

go, cuentan con un alto grado de legitimidad entre sus comunidades.

La tradición cristiana de la guerra justa: los criterios de *Jus ad bellum* y *Jus in bello*

Aunque la tradición cristiana de la guerra justa encuentra sus raíces en las ideas de los clásicos griegos y romanos y del Antiguo Testamento, no pudo convertirse en un cuerpo de pensamiento coherente sobre las justificaciones y limitaciones de la guerra sino hasta que la sociedad europea de la Edad Media del siglo XII al XIV estableció categorías que, a pesar de los cambios de contenido producto del paso de la historia, siguieron siendo las mismas.¹⁰ Al inicio de la era moderna, las ideas cristianas se identificaron como expresiones del derecho natural, el cual las tomó como principios universales. Los teóricos del derecho internacional, de esta manera, secularizaron la tradición de la guerra justa cristiana sin cuestionar esta concepción, convirtiéndola en la guía del derecho internacional positivo que no solamente tendría impacto en Occidente, sino que permearía las relaciones entre todos los Estados. La consecuencia de esto, en mi opinión, fue que intentaron aplicar ciertos principios a algunas naciones que simplemente no eran funcionales.

Como dije antes, estas categorías se dividen en dos partes principales: una tiene que ver con las condiciones que justifican el recurso de la guerra (*jus ad bellum*) y la otra con los límites que deben observarse en ésta (*jus in bello*).¹¹ El *jus ad bellum* incluye tres requerimientos principales: una justa causa, una autoridad reconocida para hacer la guerra y una recta intención o propósito, junto con las estipulaciones de que el uso de la fuerza debe ser el último recurso, ser proporcional al daño causado y contribuir al establecimiento de un nuevo estado de paz.¹² El *jus in bello* adhiere dos especificaciones más:

¹⁰ Jeffrey Stout, "Justice and resort to war: A sampling of Christian ethical thinking", en James Turner & John Kelsay (eds.), *op. cit.*, p. 3.

¹¹ James Turner Johnson & John Kelsay (eds.), *op. cit.*, p. XIV.

¹² Stephen Lammers, art. cit., p. 63.

que la conducta en una guerra justificada debe proteger a los no combatientes (conocido como el *principio de discriminabilidad o de inmunidad del no combatiente*) y que los medios para hacer la guerra no deben ser más destructivos en comparación con las metas que se persiguen (el *principio de proporcionalidad*).¹³

Actualmente, la intención más firme con respecto al problema de la guerra en el ámbito mundial es fijar sus *límites*, tanto en los logros que se buscan en ella como en la conducta que debe seguirse. Si bien los pensadores cristianos medievales —como Santo Tomás de Aquino en sus disertaciones sobre las guerras justas y el derecho a la rebelión— centraron su atención en el criterio de *jus ad bellum*, los teóricos contemporáneos de la guerra justa, como Paul Ramsey, se enfocan prácticamente en la esfera de *jus in bello*, preocupados casi solamente por los principios de discriminabilidad y proporcionalidad.¹⁴ El primero de ellos se refiere a que en una guerra justa está prohibido un ataque intencional y directo sobre la población civil y sobre lugares públicos no militares, y el segundo, a que un líder militar responsable debe poseer la conciencia de que el daño que va a causar tiene que ser proporcional al bien que se busca, no solamente en lo material sino en lo moral, según explicó Michael Walzer.¹⁵ Sin embargo, que la tradición occidental fijara con el paso del tiempo su interés en la esfera de *jus in bello* ha implicado que se erosionara el contenido del criterio de *jus ad bellum*. Si bien para los teóricos medievales una guerra era justa en tres casos —para recuperar algo arrebatado, para castigar el mal y para defenderse contra una injusticia—, el derecho internacional actual reduce las causas justas a una sola: la legítima defensa.¹⁶

Existe en la tradición occidental otra categorización que ha traído más dificultades para los teóricos: la que distingue las guerras regulares de las irregulares. Lo que es más importante destacar es que la responsabilidad moral expresada en la tradición de la guerra justa, mediante sus requerimientos de justifi-

¹³ *Ibid.*, p. 67.

¹⁴ *Ibid.*, p. 68.

¹⁵ Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*, Basic Books, Nueva York, 1977, pp. 154-155.

¹⁶ Stephen Lammers, art. cit., p. 74.

cación y limitación de la violencia, demuestra tener poca aplicación para las guerras irregulares y el método al que comúnmente se les asocia, que es el terrorismo o el uso indiscriminado de la violencia a través de crímenes especiales.¹⁷

Primero, de acuerdo con lo que dicta el *jus ad bellum*, la guerra irregular pierde legitimidad pues no reúne todos los criterios descritos arriba. Si, cuando mucho, ésta demuestra responder a una causa justa, no cumple el requisito, a diferencia de las guerras entre las naciones, de ser declarada por una autoridad considerada como legítima oficialmente —es decir, el Estado soberano y sus oficiales públicos. Por otro lado, se argumenta que las guerras irregulares tampoco buscan el advenimiento de la paz, sino que por el contrario “interfieren contra la mitigación de la severidad de la guerra, uno de los más nobles objetivos del derecho moderno”.¹⁸

Segundo, en lo concerniente al *jus in bello*, las guerras irregulares borran del espectro el principio de discriminabilidad, ya que no solamente el uso de la violencia indiscriminada es generalmente una tentación atractiva para los insurgentes, revolucionarios y guerrilleros al carecer de otro tipo de recursos —pues, como tienen menos capacidad militar, necesitan utilizar mecanismos beligerantes no-convencionales—,¹⁹ sino que, por su propia naturaleza, sus participantes son combatientes ordinarios con características tan simples como la de carecer de un uniforme que los distinga del resto de la población. Por lo tanto, la razón de ser de las guerras irregulares es su *irreconocibilidad*²⁰ ya que destruyen la muralla entre combatientes y no combatientes o soldados y civiles,²¹ característica que se

¹⁷ Courtney Campbell, art. cit., p. 104.

¹⁸ Richard Shelly Hartigan, *op. cit.*, p. 37.

¹⁹ Nicholas Fotion y Gerard Elfstrom explicaron que las estrategias seguidas por los guerrilleros son dictadas por la diferencia de fuerza de su enemigo. El enemigo controla las instituciones de la sociedad, incluyendo los medios públicos de transporte, los medios masivos de comunicación, los bancos, los negocios y la organización militar formal (véase *Military Ethics: Guidelines for Peace and War*, Routledge and Kegan Paul, Boston, 1986, pp. 213-214).

²⁰ Richard Shelly Hartigan, *op. cit.*, p. 113.

²¹ En la tradición de guerra justa, la distinción entre combatientes y no-combatientes es funcional: los combatientes son soldados que poseen amenazas letales o civiles que sirven las necesidades de lucha de un soldado; los no-combatientes son los que

opone lógicamente al principio de discriminabilidad. El criterio de proporcionalidad también es problemático porque las guerras irregulares aumentan la severidad del conflicto y, con ella, la violencia, ya que se acompañan de un proceso de “satanización o deshumanización del enemigo”²² y de otro de “percepción de urgencia”,²³ en el que se siente una amenaza inminente ya sea a la vida física o a la forma de vida misma de una comunidad. Este sentimiento depende de las prioridades en sus valores y provoca el rompimiento de ciertas reglas morales a cambio de evitar la posible exterminación. Todo esto ocasiona que voluntariamente se alíen los civiles con los irregulares, lo que hace que la violencia se convierta en un medio aceptado al percibirse como parte de una realidad posible dentro de la vida de la sociedad, con la idea de que si existe ésta en el sistema y no hay otro camino, hay que combatirla del mismo modo.

Con todos estos argumentos, salta a la vista que, dentro de la tradición occidental, existe de entrada una presunción en contra de las guerras irregulares.²⁴ Además, el que la esfera de *jus ad bellum* se haya erosionado hace que el único criterio aceptado hasta entonces, el de la legítima defensa, ponga en duda la compatibilidad de los movimientos irregulares con los criterios de justicia, pues éstos podrían encontrar su causa en los otros dos argumentos de los teóricos cristianos (es decir, recuperación de algo arrebatado o castigo al mal). Como consecuencia y en pocas palabras, los principios de la tradición occidental prácticamente no aceptan que una guerra irregular pueda considerarse al mismo tiempo justa.

sirven necesidades humanas, como cuidado médico, comida o servicios religiosos (en Courtney Campbell, art. cit., p. 116).

²² La lógica de la deshumanización presenta un método moral para que los irregulares se aparten del principio de discriminabilidad y justifiquen sus ataques al enemigo. El argumento asume el principio moral de que este último no es ser humano sino ha degenerado en animal o demonio (véase *Ibid.*, p. 122-123).

²³ *Loc. cit.* Lo que es más importante en este punto, es distinguir cuál valor es el que convierte a la violencia en el medio legítimo para obtener el fin de sobrevivir.

²⁴ Por ejemplo, Lieber argumenta que las guerrillas se distinguen porque acaban siendo las responsables de “crímenes especiales” como asesinato de prisioneros, pillaje, robos y destrucción intencional y gratuita. Así, las guerras irregulares llegan a ser culpables de precipitar una degeneración moral rápida en la sociedad que lleva a que se olviden los límites de la guerra (véase Richard Shelly Hartigan, *op. cit.*, pp. 43-44).

La tradición islámica de la guerra justa: El concepto de *Jihad* como fuente de legitimidad

En el caso del islam, la doctrina de la guerra justa, a partir de la interpretación del Corán y de la *hadith*, se desarrolló en los siglos VII y VIII de la era cristiana, es decir, antes de que la occidental tomara su forma actual. Esto fue gracias a la interpretación de juristas que desarrollaron una ley para las naciones que incluía reglas para justificar las luchas y, en teoría, gobernaba las relaciones entre el Estado islámico y los demás. Sin embargo, los juristas musulmanes, a diferencia de los occidentales, no distinguieron las dos esferas explicadas arriba, sino que el carácter justo o injusto de una guerra quedó sintetizado en la doctrina de la *jihad*, considerado para algunos como el sexto pilar del islam.²⁵

Una explicación del concepto desde su origen, es decir, a partir de las fuentes sagradas del islam —el Corán, la *Sunna* (la tradición del Profeta) y la *Shari'a* (la Ley Revelada)—²⁶ es necesaria para comprenderlo cabalmente. Según Marcel A. Boisard, la definición derogatoria y permanente de *jihad* como “guerra santa” musulmana derivó del prejuicio tradicional de percibir al islam como una religión beligerante.²⁷ Esta idea hizo que se creyera que los musulmanes son alentados constantemente a tomar las armas para imponer su fe por la fuerza, premisa que, aunque tiene fundamento histórico —si se piensa que, desde fechas tempranas, las autoridades musulmanas llevaban a sus pueblos a luchar para expandir las fronteras del islam siendo, además, el mundo cristiano su campo de batalla preferido dado que fue el que ofreció mayor resistencia—,²⁸ no siempre ha sido cierta.

²⁵ Sin embargo, ésta no puede ser considerada así. Los pilares del islam son eternos, mientras que la *jihad* solamente existirá mientras éste no logre imponerse en el mundo entero y, con él, la verdadera paz.

²⁶ Roberto Marín, *El fundamentalismo islámico en el Medio Oriente contemporáneo*, Universidad de Costa Rica, San José, 2000, p. 35.

²⁷ Marcel A. Boisard, *Jihad: A Commitment to Universal Peace*, American Trust Publications, Indianápolis, 1988, p. 23.

²⁸ Bernard Lewis, *Islam and the West*, Oxford University Press, Nueva York, 1993, p. 10.

Se hace imprescindible matizar esta percepción mediante un análisis del concepto de *jihad*, con objeto de entender la verdadera naturaleza de los movimientos islámicos. En su forma más genérica, en realidad este término podría traducirse como un “esfuerzo” quizá violento pero no específicamente militar.

Según el islam, existen cuatro tipos de “guerra santa” —si seguimos llamándole así—: la del corazón, que es la más importante y se lleva a cabo en el ámbito interno espiritual, moral e individual, y que culmina con un triunfo sobre el ego; la de la lengua, como la obligación de divulgar la verdad del islam; la de la mano, como el deber de dar el mejor ejemplo moral a la comunidad y a los no musulmanes, y finalmente, la de la espada, que corresponde al conflicto armado contra los enemigos del islam y líderes extranjeros que persiguen a los creyentes o restringen su libertad de conciencia. Es necesario hacer notar que, en teoría, la *jihad* en sus cuatro manifestaciones siempre se deriva de un rechazo a la opresión y de la búsqueda de la gracia y justicia divinas.²⁹

El término *jihad*, a diferencia de lo que tradicionalmente se suele creer, no tiene que ver simplemente con el uso de la guerra en defensa del islam. Éste, por el contrario, debe ser visto más bien como una obligación personal de cada musulmán por extender su fe, en el entendido de que sólo ésta es la verdadera y que por lo tanto debe prevalecer sobre las demás. Asimismo, existen dos clases de *jihad*: mientras que la primera es una batalla personal y de conciencia librada por cada musulmán hacia el camino correcto, en contra del pecado y de todo lo que sea contrario a lo dictado por Alá, la segunda sí tiene que ver con la defensa del islam a “capa y espada”, pudiendo calificársele como una “guerra santa” —a pesar de lo problemático del concepto— efectuada en el nombre de Alá en contra de los enemigos del islam. La primera recibe el nombre de *gran jihad* y la segunda el de *baja jihad* por lo que, en términos de jerarquía, puede decirse que la verdadera lucha no está en la acción militar que tiene el objetivo de expandir la religión islámica, sino en el imperativo moral de los musulmanes

²⁹ *Ibid.*, p. 24.

para defender con un ardor pasional la causa de Alá que lleva a cada uno a vivir de acuerdo con su Ley y a luchar por su justicia.³⁰

Según la tradición islámica, los seres humanos tenemos dos opciones que pueden verse institucionalizadas en las entidades políticas no islámicas e islámicas. La primera es el camino de la ignorancia (*al-Jabiliyya*) y la segunda es el camino de la sumisión a Dios (*al-Islam*). La sumisión significa el territorio del islam (*dar al-islam*) y la ignorancia el territorio de la guerra (*dar al-harb*).³¹ Así, la lucha o esfuerzo de la *jihad* debe dirigirse a extender el territorio del islam sobre el de la guerra tanto para cada individuo como para el Estado islámico, tarea donde toda la comunidad musulmana (*umma*) debe, en teoría, participar. Como puede verse, en los textos sagrados islámicos, *jihad* significaría precisamente la lucha que busca terminar con la guerra o la ignorancia, pues el territorio del islam es visto como el de la justicia y el de la paz.

Es cierto que la misión general de toda la cultura islámica es demostrar al mundo los valores asociados con el monoteísmo puro,³² por medio de la creación de un Estado islámico que refleje valores como la prohibición del mal y la obligación de la justicia e interesándose no solamente en eliminar el conflicto sino en crear una nueva sociedad. No obstante, es solamente en contra de los enemigos del islam que se lleva a cabo la *baja jihad*, es decir, contra los apóstatas, secesionistas, contra quienes atentan contra la seguridad pública, monoteístas —si se niegan a pagar un impuesto según las leyes islámicas— e invasores de las fronteras del Estado musulmán.³³ Aunque en el islam se permite la coexistencia con otras religiones,³⁴

³⁰ Wilhelm Dietl, *Holy War*, Martha Humphreys (trad.), Macmillan, Nueva York, 1984, p. 115.

³¹ Para una explicación de Boisard sobre la división del mundo en la visión islámica, véase M. Boisard, *op. cit.*, pp. 3-11.

³² George Braswell, *op. cit.*, p. 144.

³³ Marcel A. Boisard, *op. cit.*, p. 225.

³⁴ Los textos y usos del islam, base de la religión, dicen que el islam, a pesar de ser la religión verdadera, puede coexistir con otras religiones y hasta puede tolerarlas —aunque se consideren éstas como falsas—, pues se piensa que son resultado de cierta ignorancia que, poco a poco, puede ir desapareciendo. Sin embargo, se pide un tributo a quienes no siguen el islam.

éste pretenderá en teoría extenderse combatiéndolas, no necesariamente por medio de las armas, sino con base en otros recursos como la manifestación oral y escrita. Además, existe otro concepto que se aplica precisamente para hablar de “guerra” en el sentido tradicional, *jarb*, considerado válido sólo para la defensa en caso de agresión contra la comunidad islámica. El término de *jihad* es, pues, mucho más amplio y complejo.

Jihad: ¿una guerra justa?

Para determinar si la *jihad* es compatible o no con la categorización más importante de la tradición occidental, es decir, aquella que distingue a las guerras justas de las injustas, el mejor procedimiento es evaluarla separando las dos esferas que se proponen, es decir, el *jus ad bellum* y el *jus in bello*.

1) Según la esfera de *jus ad bellum*: si analizamos a fondo el concepto de *jihad*, la única guerra realmente justa para los musulmanes, nos daremos cuenta de que sus elementos incluyen los de la tradición de la guerra justa cristiana en la esfera de *jus ad bellum*, como son el requisito de que se efectúe en favor de una causa justa, que sea proclamada por una verdadera autoridad y que lleve una intención o propósito directos, de nuevo junto a las estipulaciones de que el uso de la fuerza debe ser el último recurso, ser proporcional al daño causado y contribuir al establecimiento de un nuevo estado de paz.

La *jihad* sólo puede ser proclamada por una justa causa que es, en principio, el rechazo de una entidad política no musulmana a reconocer la soberanía del islam.³⁵ Sin embargo, tiene que ver más bien con la misión general de la tradición islámica de enseñar al mundo los valores asociados con el monoteísmo puro, la verdad de Alá y la justicia. Además —como se señaló arriba—, existe un cierto reconocimiento de las religiones judía y cristiana, el islam acepta coexistir con ellas aunque, en

³⁵ Pedro Brieger, *op. cit.*, p. 79.

teoría, para hacerlo sus practicantes deberán pagar un impuesto o *jizab*.³⁶

Con respecto a la autoridad que se requiere para declarar la *jihad*, tanto la escuela sunnita como la shiíta exigen que ésta sea legítima y reconocida oficialmente. Sin embargo, sí existe una gran divergencia. Los sunnitas aceptan la legitimidad de las guerras tanto defensivas como ofensivas siempre y cuando sean declaradas por la recta autoridad (es decir, por el líder a la cabeza del Estado islámico); los shiítas, en cambio, justifican siempre las guerras defensivas, pero sobre la *jihad* ofensiva opinan que sólo el *imam*, el que desde la muerte de Ali está ausente y al que siguen esperando desde entonces, puede declararla, ya que requiere de un juicio infalible porque puede vulnerar la seguridad de toda la *umma*.³⁷ Por lo tanto, hasta nuestros días, para los shiítas sólo las guerras defensivas son permisibles, por lo que existe una similitud con Occidente y su principio de legítima defensa.

El verdadero propósito o verdadera intención está implícito en el mismo concepto de *jihad*. El islam lucha por crear una entidad política que refleje sus valores y el camino hacia Dios. Está interesado no sólo en eliminar el conflicto, sino básicamente en crear un nuevo orden social más justo a través del acatamiento de la Ley divina. Como explicó Hammudah Abdalati, uno de los tantos estudiosos musulmanes que consideran que se han malinterpretado las prácticas bélicas islámicas y que, por tanto, hay que devolverles su valor, “el Corán deja claro que, lo queramos o no, la guerra es una necesidad de nuestra existencia y ésta perdurará mientras exista en el mundo la injusticia, la opresión, la ambición y la arbitrariedad.”³⁸

Para el islam, el conflicto armado también es el último recurso, pues primero está la *jihad* del corazón, la de la lengua, la de la mano y por último la de la espada. Por lo tanto, exige buscar los mejores medios posibles: antes que nada, las fuentes

³⁶ George Braswell, *op. cit.*, p. 73.

³⁷ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1955, pp. 66-67.

³⁸ Hammudah Abdalati, *Islam in Focus*, American Trust Publications, Indianapolis, 1975, p. 143.

sagradas —el Corán, la *Sunna* y la *Shari'a*— establecen que los musulmanes tienen el deber de crear un ambiente de libertad de expresión que les permita comunicar el mensaje del islam a los demás para que éstos lo conozcan y se autoconvenzan.³⁹ Según la tradición sunnita, existe la regla de que antes de iniciar los combates armados debe haber una declaración previa de las intenciones musulmanas, es decir, el líder debe invitar y tratar de convencer al adversario a aceptar al islam o a pagar un tributo aceptando la autoridad musulmana. El islam reconoce que no puede coexistir con los paganos, pero hasta a ellos se les da la opción entre la fe o la espada a cambio de una especie de impuesto. Según Abdalati, “los musulmanes están comandados por Dios para no comenzar con las hostilidades, embarcarse en un acto de agresión o violar los derechos de los demás”,⁴⁰ sino solamente para defender al islam cuando sus enemigos cuestionan su soberanía.

La lucha en favor del islam posee en sí misma un fin que supera cualquier medio, por lo que, si sus enemigos lo dañan, la *umma* por entero debe protegerlo a cualquier costo ya que, precisamente, sólo así se logrará llegar a vencer al territorio de la ignorancia y de la guerra. Sin embargo, el fin último de la *jihad* es llegar al territorio del islam, donde existe la verdad y la paz. Hasta que no se logre esto, la resistencia de *jihad* no podría considerarse finalizada.⁴¹

Como se distingue a partir de los argumentos anteriores, es factible decir que la *jihad* puede tomarse como justa a partir de la esfera de *jus ad bellum*, ya que cumple con los requisitos que ésta exige según los criterios occidentales.

2) Según la esfera de *jus in bello*: Algo muy distinto sucede, en mi opinión, en esta esfera. El islam considera como legítimos todos los medios que sean necesarios para defender la Ley Divina de Alá. El uso de la violencia en los movimientos islámicos, dadas sus características especiales, puede llegar a ser indiscriminado y consigue envolver tanto física como moralmente a todos los miembros de la comunidad.

³⁹ George Braswell, *op. cit.*, p. 72.

⁴⁰ Hammudah Abdalati, *op. cit.*, p. 142.

⁴¹ Pedro Brieger, *op. cit.*, p. 103.

En este punto es donde precisamente encuentro una gran divergencia con la tradición occidental de la guerra justa pues, por su propia naturaleza, los movimientos islámicos no pueden cumplir con los requerimientos de la esfera de *jus in bello* y sus principios de discriminabilidad y proporcionalidad. Por un lado, la *jihad* “es una obligación tanto individual como colectiva de toda la comunidad musulmana”.⁴² En el caso de que exista una confrontación, todos los creyentes deben intervenir, ya que “es el deber de cada musulmán convencer a la mayoría de que el islam es el sistema de vida otorgado por Dios y, por tanto, superior a cualquier sistema hecho por el hombre”.⁴³ Así, no es raro que se borre la línea que divide al ejército convencional de los civiles, convirtiéndose estos últimos en combatientes. Por el otro, si la autoridad legítima lo ordena, la *umma* debe utilizar cualquier medio para salvar al islam de sus enemigos y hacerlo prevalecer, aunque éste sea la violencia. En otros términos, la *jihad* no cumple ni con el principio de discriminabilidad ni con el de proporcionalidad; así, no puede ser considerada como justa según la esfera de *jus in bello*.

La *jihad*, por lo tanto, no es completamente justa ni injusta según los criterios occidentales, pues rebasa semejante categorización. Algo que se puede percibir es que, además, a diferencia de la tradición cristiana, en la islámica no se ha erosionado la esfera de *jus ad bellum* con el paso del tiempo, sino que, al contrario, ha seguido condicionando a la de *jus in bello*.

Jihad: ¿una guerra regular o irregular?

Con respecto a la categorización que distingue las guerras regulares y las irregulares, de nueva cuenta encontramos que no es del todo funcional para la *jihad*. Al igual que en las guerras regulares, para el islam es totalmente forzoso que, para que una guerra sea legítima, ésta sea declarada por la autoridad oficialmente reconocida —el gobierno islámico establecido—,⁴⁴ sin

⁴² Majid Khadduri, *op. cit.*, p. 60.

⁴³ George Braswell, *op. cit.*, p. 72.

⁴⁴ Tamara Sonn, “Irregular warfare and terrorism in Islam: asking the right questions”, en James Turner & John Kelsay (eds.), *op. cit.*, p. 129.

embargo, mi argumento es que sus mismas características la acercan más a las guerras de carácter irregular, especialmente por los procedimientos que emplea.

Los movimientos islámicos se caracterizan por su irreconocibilidad pues, como dije antes, involucran a cada uno de los musulmanes en un deber religioso individual y social al mismo tiempo, por lo que la *jihad* incluye a todos los miembros de la *umma* y no solamente al ejército. Si se proclama la *jihad* en contra de algún enemigo del islam, la línea entre combatientes y no-combatientes no existirá. El uso indiscriminado de la violencia, si se requiere, también es un factor representativo de la *baja jihad*. Al participar en ella toda la *umma* y no solamente el ejército, se hará también uso de mecanismos beligerantes no convencionales, lo que aumenta la severidad del conflicto, —especialmente si al enemigo se le deshumaniza o sataniza y si se percibe que existe una amenaza o peligro inminente en contra de los valores de la religión. Los musulmanes considerarían que la violencia se está empleando contra ellos de antemano, por lo que la aceptan como medio legítimo de lucha.

A este respecto, la responsabilidad social supera las preferencias individuales, pues un musulmán está obligado a sacrificar hasta su vida para salvaguardar la soberanía del islam. El sentimiento de deber ya está interiorizado en cada uno de los creyentes, ocasionando que el movimiento sea más intenso, más grande y de constante retroalimentación.

Al hablar de la *baja jihad* no debemos olvidar que ésta se encuentra embebida en la *gran jihad*, con lo que podemos deducir que se trata de un movimiento en parte regular y en otra irregular, pero no absuelto de la responsabilidad moral y religiosa que le otorga legitimidad. Gracias al temor de la extinción de los valores islámicos por culpa de sus enemigos, los musulmanes eligen romper y sacrificar algunas de sus reglas morales principales —como la de que la vida es sagrada y su carácter debe ser pacífico—⁴⁵ mientras dure la guerra a cambio de la supervivencia del islam, aunque éste condena permanentemente el extremismo y las prácticas terroristas.⁴⁶ En pocas

⁴⁵ *Ibid.*, p. 137.

⁴⁶ A este respecto, Abdala Nimer Darwish, líder del movimiento islámico dentro del Estado de Israel —dice: "... la *jihad* militar es por supuesto violenta; no hay

palabras, se trata de un conflicto que, regular o irregular, se acepta como justo.

Un acercamiento a los movimientos islámicos contemporáneos a partir del concepto de *jihad*

En opinión de Hammudah Abdalati, así como de otros estudiosos musulmanes que pretenden mostrar el verdadero sentido de los movimientos islámicos, el islam precisamente es la religión de la paz:

... Su significado es paz, uno de los nombres de Dios es paz, los saludos de los musulmanes y ángeles significan paz, el paraíso es la casa de la paz y el adjetivo musulmán significa pacífico... Si los no musulmanes son pacíficos con los musulmanes o indiferentes al islam, no existe ninguna justificación para declararles la guerra. No existe eso de la guerra religiosa que impone el islam a los no musulmanes, porque si el islam no emerge sino de convicciones profundas, desde dentro, no es aceptable para Dios...⁴⁷

Después de haber leído lo anterior y comprendido el verdadero significado de *jihad*, una pregunta salta a la mente: ¿cómo es posible que, si el islam se presume como la religión de la paz por excelencia, los grupos islámicos hayan incurrido en innumerables actividades militares a tal grado que la beligerancia se convirtió en su sello distintivo? Simplificando aún más: ¿por qué la *jihad* se acabó reduciendo a sus connotaciones militares?

La respuesta, en mi opinión, se encuentra en que el concepto dentro de las fuentes sagradas resultó tan amplio y absoluto que acabó siendo víctima de tergiversaciones en su significado, dependiendo de las necesidades políticas, económicas y sociales de las comunidades islámicas en diferentes periodos históricos y, especialmente, de la manera en que los juristas y exégetas fueron percibiendo cada una de las situaciones con-

guerra militar que no sea violenta, eso no existe”, pero “estoy dispuesto a discutir con cualquier líder que diga que la *jihad* es terror...” (en Pedro Brieger, *op. cit.*, pp. 76-77).

⁴⁷ Hammudah Abdalati, *op. cit.*, p. 143.

cretas por las que atravesaba el mundo islámico. Por lo tanto, interpretaron el concepto de *jihad* desde circunstancias circunscritas en un ambiente determinado, sin mencionar a los líderes políticos radicales que lo manipularon en numerosas ocasiones con tal de utilizar la legitimidad inherente del concepto para asegurarse el apoyo popular. Al respecto, considero que la opinión de Abdulaziz A. Sachedina puede dar luz a este respecto:

... las circunstancias sociopolíticas de la comunidad musulmana a lo largo del tiempo fueron las que inspiraron el pensamiento de exégetas y juristas, ... quienes individualmente conciliaron varios principios del Corán con un medio de convocatoria a la *umma* para implementar la lucha armada.⁴⁸

Algunos de éstos lograron comprender el verdadero significado de *jihad*, pero otros, en circunstancias políticas concretas, identificaron el concepto con una forma de guerra santa para que fuese manipulable por las autoridades musulmanas *de facto*, quienes justificaron su expansión territorial o su concentración de poder a través de esta noción, la cual se origina a partir del principio de universalidad del islam, según el cual “esta religión, junto con el poder temporal que implica, debe abrazar el universo entero”.⁴⁹

Si bien es cierto que al principio del siglo XX se dio poca atención al concepto de *jihad*,⁵⁰ que en ese momento se le interpretó más o menos correctamente como una lucha espiritual y ejemplar dirigida a la enseñanza de los valores islámicos,⁵¹

⁴⁸ No hay que olvidar que estos exégetas y juristas son finalmente individuos, faltando una organización y uniformidad definitiva de opiniones entre ellos. Fueron éstos los que, según circunstancias políticas concretas que sentían amenazantes, transformaron el objetivo de la *jihad* de una lucha en favor de un nuevo orden social justo por una guerra en favor de la expansión del Estado islámico, Abdulaziz Sachedina, “The development of *Jihad* in islamic revelation theory”, en James Turner & John Kelsay (eds.), *op. cit.*, pp. 35-39.

⁴⁹ E. van Donzel, *Islamic Desk Reference*, E. J. Brill, Nueva York, 1994, p. 136.

⁵⁰ Tamara Sonn, *art. cit.*, p. 140.

⁵¹ De hecho, hasta antes de la Primera Guerra Mundial, en el mundo islámico había confianza sobre el contacto con Occidente. Sin embargo, el optimismo cayó poco tiempo después y las políticas occidentales, según ellos, sólo podían traducirse en “egoísmo, injusticia y voluntad de poderío”, opinión que se fortaleció más aún con el paso del tiempo y el aumento de las ambiciones colonialistas por parte de las potencias

después éste fue malinterpretado. Con el fin de la Primera Guerra Mundial y el desmoronamiento del Imperio Otomano, el Medio Oriente quedó dividido en varias naciones. El nacionalismo árabe, panislamista, pretendió la creación de una única patria para recobrar de nuevo la grandeza del islam, pero fenómenos como la presencia occidental, el colonialismo y los intereses de las burguesías locales hicieron que fracasara este proyecto. Así pues, lo que siguió fue la fragmentación política, cristalizada en la conformación de nuevos Estados con fronteras artificiales y arbitrarias, además de movimientos nacionalistas tanto locales como regionales.⁵²

El término *jihad* recobró fuerza hasta las últimas tres décadas del siglo xx, unido al temor por el “fundamentalismo islámico”. Para comprobarlo, basta revisar una lista de algunos de los nombres de los grupos que lo utilizan: *al-Jihad* (“La Lucha”), *Junud al Rahman* (“Soldados de la Misericordia”), *Munazzamat al-Jihad* (“Organización jihad”), *Mujahidin* (“Los Luchadores”) y *Jihad al-Islami* (“Lucha Islámica”).⁵³ Esta vez, varios grupos musulmanes radicales hicieron suyo el concepto de *jihad* —siguiendo la interpretación de los juristas que, en el periodo de auge del califato, lo habían usado como justificación para la expansión del imperio acercándolo a la “*jihad* de la espada”— como estandarte de movimientos islámicos contemporáneos en el Medio Oriente. Así, justificaron sus acciones, muchas veces terroristas, especialmente como queja del predominio material y espiritual occidental.

Por su parte, los países occidentales, atemorizados por el “choque de civilizaciones”, en general retomaron el concepto como una auténtica amenaza. El fundamentalismo islámico “era hostil hacia Occidente porque era fanático”⁵⁴ y su *jihad* debía ser combatida. Así pues, no comprendieron que, en realidad, los movimientos citados arriba tuvieron más que ver

europas: *jihad*, de “lucha interior” se transformó en “guerra santa”. En Ali Merad, *El islam contemporáneo*, Sergio Fernández Bravo (trad.), Fondo de Cultura Económica, México, 1984, p. 14.

⁵² Roberto Marín, *op. cit.*, p. 47.

⁵³ Tamara Sonn, *art. cit.*, p. 140.

⁵⁴ John L. Esposito, *The Islamic Threat, Myth or Reality?*, Oxford University Press, Nueva York, 1992, p. 178.

“con reacciones a los fracasos del secularismo y contra los gobiernos locales que no cumplían el islam, planteaban una separación entre religión y Estado o imponían leyes contrarias a la *Shari'a*”.⁵⁵ Si bien fue cierto que aumentó el número de grupos islámicos fundamentalistas, esto no condujo solamente a la formación de movimientos radicales y terroristas: muchos académicos, teólogos, profesores, escritores, estudiantes y miembros de diferentes profesiones —como maestros, ingenieros o abogados— fueron dirigentes de grupos fundamentalistas que, en principio, condenaron el uso de violencia.

Con respecto a los movimientos islámicos que usaron el terror como principal recurso, no sorprende que hayan utilizado para identificarse el concepto de *jihad*, aunque en principio nieguen su contenido verdadero pues se levantan en oposición al gobierno o autoridad establecidos. En este término estos grupos encuentran los elementos para justificar su existencia como movimientos irregulares justos, lo sean o no. En su discurso, el gran enemigo a vencer es Occidente, pero con la idea de que algún falso musulmán lo apoya, de tal manera que un líder “secular” —que se había hecho del poder— no comprometido con las auténticas necesidades de la *umma*, debía abandonar el mando aunque fuera por la fuerza. Peor aún, éste podía estar precisamente a la cabeza del Estado: aquí está la causa justa del movimiento revolucionario; el recto propósito es defender el islam y, quizá, la autoridad recta se encuentra precisamente en el apoyo que el grupo siente tener de la comunidad islámica en su lucha contra Occidente. En pocas palabras, el movimiento islámico y antioccidental se legitima con el concepto de *jihad*, constituyéndose por sí mismo en una guerra justa que, sin embargo, tiene características que la hacen irregular.

De esta manera, al igual que las guerras de carácter irregular, los movimientos comúnmente llamados “fundamentalistas” se asocian con el uso de la violencia, con la gran diferencia de que encuentran una manera de justificarla moralmente, tanto para los demás musulmanes como para sí mismos. Consideran, en principio, que el islam —al igual que su forma de vida

⁵⁵ Roberto Marín, *op. cit.*, pp. 41-42.

y sus valores— se encuentra amenazado por su peor enemigo o, lo que es lo mismo, Occidente, que lo devora con una violencia silenciosa pero constante. Los medios para enfrentarlo se van restringiendo, hasta tal punto que el uso de la violencia se percibe como el único recurso. Ante la urgencia y ataque inminente por parte de Occidente, el grupo se siente legitimado para convocar a la lucha armada a cada uno de los musulmanes, sea soldado o civil, con objeto de proteger al islam. Así, cualquier forma de lucha utilizada es aceptable con tal de defenderlo, por lo que se permite romper con algunas reglas y principios a cambio de su supervivencia y mientras dure el conflicto. En el caso de que el líder de algún Estado islámico afecte la forma de vida del islam o atente contra lo dictado por Alá al apoyar los intereses occidentales, el grupo revolucionario y su movimiento serán legítimos y tienen el derecho de combatirlo. En pocas palabras, la rebelión se legitima con el concepto de *jihad*, constituyéndose en una guerra irregular pero aceptada como justa.

Conclusiones

De este análisis puedo derivar tres conclusiones importantes. La primera es que, en efecto, se ha malinterpretado el concepto de *jihad* por parte tanto de varios juristas, exégetas y movimientos musulmanes como de la tradición occidental. Del lado del Medio Oriente, se le convirtió en la mayoría de los casos justamente en su contrario, de ser un esfuerzo para hacer la paz, se le transformó en un esfuerzo para hacer la guerra. Del lado de Occidente, se le subestimó al considerarla como una guerra que no podía entrar en su tradición de guerra justa.

En un intento por corregir estos errores de interpretación, me parece que ambas tradiciones deberían retomar en sus discusiones el concepto de *jihad*. La islámica para entender su verdadero significado y la occidental para replantear sus categorizaciones, comprendiendo que existen guerras que pueden ser justas aunque no llenen los requisitos de las esferas de *jus ad bellum* y *jus in bello*. Además, la primera esfera debe recuperarse para

lograr hallar límites a los conflictos bélicos no solamente mediante el juicio de sus procedimientos, sino también de los fines que le dan origen.

La segunda es que, a partir del análisis minucioso de la legitimidad del concepto de *jihad*, en Occidente se debe reformular la manera en que se entienden tanto las guerras irregulares como los movimientos islámicos. En caso de que inicie un conflicto armado en contra de un elemento irregular, el grupo oficialmente reconocido —que, al tener el poder en sus manos, tiene bajo su control las instituciones de la sociedad, medios públicos de transporte, medios masivos de comunicación, bancos, negocios y, por supuesto, la organización militar formal— debe respetar los mecanismos beligerantes convencionales aunque el adversario, por su propia posición, no lo haga. Lo mismo debe suceder en el caso de un conflicto entre Occidente y algún Estado islámico. El primero debe, dadas todas las ventajas que le da la situación internacional —pues él maneja la mayoría de las instituciones internacionales, los medios internacionales de comunicación, los flujos de capital, el avance tecnológico, etc.— respetar las normas de conducta beligerante convencionales. Así, en ninguno de los dos casos se debe aceptar que las fuerzas occidentales violen en algún momento los principios de proporcionalidad y, mucho menos, el de discriminabilidad.

Por último, la tercera conclusión es que Occidente debe, con objeto de prevenir un conflicto con el Medio Oriente, reconocer la legitimidad que reviste a muchos movimientos islámicos, aunque éstos no cumplan con los requisitos que hasta ahora estipula su tradición de guerra justa. En mi opinión, es necesario que cambie el discurso con respecto a lo que se ha denominado “fundamentalismo islámico” pues, si se analizara con detenimiento, se caería en la cuenta de que éste se basa en el regreso a los textos sagrados que, como señalé arriba, tienen que ver con la recuperación del verdadero significado de conceptos como el de *jihad*, de tal manera que se evite la manipulación del mismo. Para ello, creo que se debe dar más reconocimiento en el ámbito mundial al mundo islámico a partir, tal vez, del otorgamiento de más espacios en los medios internacionales de comunicación y del énfasis en su heterogeneidad.

Se hace indispensable, por lo tanto, que Occidente reconozca el hecho de que el islam sigue y seguirá luchando la *jihad*, pero en el corazón, la lengua y la mano. ❖

Dirección institucional de la autora:
Centro de Estudios Internacionales
El Colegio de México, A.C.
Camino al Ajusco 20
Pedregal de Santa Teresa
10740 México, D.F.

Bibliografía

- ABDALATI, Hammudah (1975), *Islam in Focus*, Indianapolis, American Trust Publications.
- BOISARD, Marcel A. (1988), *Jihad: A Commitment to Universal Peace*, Indianapolis, American Trust Publications, 1988.
- BRASWELL, George (1996), *Islam: Its Prophet, Peoples, Politics and Power*, Nashville, Broadman & Holman Publishers.
- BRIEGER, Pedro (1966), *¿Guerra santa o lucha política? Entrevistas y debate sobre el islam*, Buenos Aires, Biblos.
- DIETL, Wilhelm (1984), *Holy War*, Martha Humphreys (trad.), Nueva York, Macmillan Publishing Company.
- ESPOSITO, John (1992), *The Islamic Threat, Myth or Reality?*, Nueva York, Oxford University Press.
- FOTION, Nicholas & Gerard Elfstrom (1986), *Military Ethics: Guidelines for Peace and War*, Boston, Routledge and Kegan Paul.
- HARTIGAN, Richard Shelly (1983), *Lieber's Code and the Law of War*, Chicago, Precedent Publishing.
- JENKINSON, Sally (1996), "Jihad vs. McWorld: How the Planet is Both Falling Apart and Coming Together and What This Means for Democracy" (Book Review from Benjamin Barber), *The Political Quarterly*, 67 (julio-septiembre), pp. 281-282.
- KHADDURI, Majid (1955), *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1955.
- LEWIS, Bernard (1993), *Islam and the West*, Nueva York, Oxford University Press.
- MARÍN, Roberto (2000), *El fundamentalismo islámico en el Medio Oriente Contemporáneo*, San José, Universidad de Costa Rica.

- MAPEL, David (1998), "The Holy War in Western and Islamic Traditions" (Book Review from James Turner Johnson), *The American Political Science Review*, 92 (junio), pp. 438-439.
- MERAD, Ali (1984), *El islam contemporáneo*, Sergio Fernández Bravo (trad.), México, Fondo de Cultura Económica.
- RAMSEY, Paul (1968), *The Just War: Force and Political Responsibility*, Nueva York, Charles Scribner's Sons.
- TURNER JOHNSON, J. & John Kelsay (eds.) (1990), *Cross, Crescent and Sword: The Justification and Limitation of War in Western and Islamic Tradition*, Nueva York, Greenwood Press.
- VAN DONZEL, E. (1994), *Islamic Desk Reference*, Nueva York, E. J. Brill.
- WALZER, Michael (1977), *Just and Unjust Wars*, Nueva York, Basic Books.