

Los componentes ideológicos del yihadismo.

Federico Aznar Fernández-Montesinos

Capítulo segundo

Resumen

La raíz del terrorismo se encuentra en su ideología. Comprender esta resulta crítico para su derrota y más sí es de raíz religiosa. El grupo terrorista Daesh surge de al Qaeda con la que comparte elementos comunes, si bien difiere en el modelo estratégico centrado en su caso en la implantación geográfica, el califato, la lucha insurgente contra el «*enemigo cercano*» y la implementación integral de la Charía que asocia a una narrativa apocalíptica; al Qaeda, más posibilista, plantea su lucha en clave terrorista y centrada sobre el «*enemigo lejano*».

Abstract

The roots of terrorism are ideological. So, understanding ideology is a critical issue even more taking into account if its roots are religious. Al Qaeda is the origin of the terrorist group Daesh; both groups share values but they have different strategic models. Daesh try to settle in a territory, the Caliphate, the insurgent fight against the "near enemy" and the full implementation of Charía linked to an apocalyptic narrative. Al Qaeda, more political uses terrorism mainly against the "far enemy".

Palabras clave:

Terrorismo, Daesh, al Qaeda, Califato, Dabiq.

Key words:

terrorism, Daesh, al Qaeda, Caliphate, Dabiq.

Los componentes ideológicos del yihadismo

Globalización y colisión de mundos: ¿un problema militar?

La globalización, un proceso de aceleración creciente en el nivel de relaciones que iniciamos los españoles con el descubrimiento, no es precisamente un fenómeno pacífico sino un proceso de racionalización cargado de contradicciones y fijado sobre la identidad cultural más fuerte –su sistema de valores, a nivel global, el occidental– que no es ni común ni natural por más que se nos presente como tal. Los movimientos en sentido contrario, algunos violentos (entre ellos el yihadismo, el cual podría inscribirse en esta lógica), son reacciones a un encuentro hegeliano, discursivo e inevitable, si se atiende a los beneficios materiales que, con todo, se desprenden para quienes se instalan en él.

Y si el norte se ha encontrado con el sur, también el este se ha encontrado con el oeste y se ha hecho consciente de su diversidad iniciando todo un subproceso de racionalización sobre modelos que igualmente se pretenden más fuertes, o el equivalente en términos ideológicos como más puros, más exigentes, dentro de los cuales es posible incluir la corriente salafista.

Esto es particularmente crítico en una religión como el Islam que dista de ser monolítica y adopta el color de las aguas que baña. El mundo islámico es diverso, es un credo que se une a una cultura. Y no es lo mismo el Islam en Marruecos que en Indonesia, Senegal o en Arabia Saudita. Es el *ijtilaf*, la adaptación de la religión a marcos diferenciados. Así, la costumbre permite (*urf, ada*), incluso, que en el marco de una misma escuela jurídica (*madhab*), se aplique la norma de forma diferente según el lugar soslayándose, de alguna manera, la dimensión universal implícita a la ley.

Y es que en el mundo islámico no hay unidad de doctrina ni una jerarquía común. Existen algunas instituciones como la *ijma* o consenso de los sabios (*alim*, de ahí la palabra *Ulema*) y algunos centros y personas reputadas, pero no hay una autoridad común y aceptada por todos como sucede en la Iglesia Católica (que no en el mundo cristiano, donde sucede más o menos lo mismo) que fije la doctrina correcta, ni que certifique cual es el auténtico Islam, en una religión presente en los cinco continentes y que incorpora en torno a 1.500 millones de creyentes. Los debates sobre cual el Islam verdadero no tiene respuesta porque, entre otras cosas, no hay quien indiscutiblemente pueda darla.

Es más, en el mundo islámico como en cierto sentido en el protestante, la predicación (*Dawa*) predomina sobre la teología, lo que le confiere una notable capacidad adaptativa y de penetración pero, a la postre, le genera importantes debates doctrinales. El Islam no ha pasado por la experiencia de Trento, esto es, no ha hecho el tránsito de ser una comunidad de fieles, en su sentido gregario, a constituirse en una unidad de credo y doctrina. Y la globalización le ha hecho consciente de esa di-

versidad, amplificando los debates y otorgando una voz no acorde a su implantación real a los pronunciamientos más extremos. En las inquietantes palabras de Gluckmann: «*La guerra es un choque de discursos, que no gana el mejor sino el que abarca todo el campo de batalla. Triunfa el discurso más guerrero*». ¹

El matrimonio de sociólogos formado por Alvin y Heidi Toffler hacía en su obra «*Las guerras del futuro*»² una clasificación de las sociedades a las que distribuía a través del tiempo en tres categorías u olas identificadas respectivamente por los símbolos de la azada, la cadena de montaje y el ordenador. El elemento que planteaban como decisivo era la tecnología. En fin, el mundo actual se encuentra tecnológicamente trisecado, en la medida en que las tres olas de los *Toffler* coexisten. En el pasado las guerras, los conflictos se producían entre países de un mismo mundo pues cada uno autónomo. Pero el mundo se ha cerrado, la distancia ha dejado de ser decisiva para las relaciones. La globalización ha hecho a los diferentes mundos fronterizos entre sí; Internet, por ejemplo, es un espacio común. Y las guerras son, al fin y a la postre, conflictos de relación. Los conflictos pudieron haber dejado nuestro mundo hace tiempo, por más que alguno se plantee en nuestro entorno inmediato eventualmente; se han ido al Tercer Mundo. No obstante, la globalización nos los ha traído de vuelta con toda su problemática. Lo indeseable también se globaliza. Una guerra es un hecho social y cultural. El modo en que se lleva a cabo obedece a los patrones culturales de las sociedades implicadas, y estos quedan a su vez delimitados por los modelos de producción y organización. No obstante y como consecuencia de la lógica paradójica inherente, las partes acaban por modificar su conducta con la mutua interacción. Conocer al rival es el primer paso para aproximarse a un conflicto además del requisito de toda guerra. Pero conocer es también un primer paso para apreciar. La guerra produce la aproximación de los contrarios y se convierte, extrañamente, en un espacio de encuentro.

Cuando los conflictos, las guerras, se daban dentro de un mismo mundo se «reducían» a un choque de voluntades que se resolvía en el campo de batalla; cuando se producen entre mundos distintos dejan de ser un choque de voluntades y se transforma en un choque de identidades que trasciende de la voluntad de las partes y aun al resultado fijado en el campo de batalla. Por ejemplo, en el siglo XIII, la victoria de mongoles sobre los chinos produjo la asimilación cultural de los vencedores.

El campo de batalla no ofrece elementos que contribuyan a dirimir el problema que se le plantea, porque este es ideológico o cultural, no militar. No es un plano de vehiculación correcto. Y es que el campo de batalla puede determinar que voluntad es más fuerte, puede destruir la voluntad de seguir luchando del adversario pero no puede resolver sus problemas

¹ André Glucksmann: *El Discurso de la Guerra*. Anagrama 1968, pág. 83.

² Alvin y Heidi Toffler: *Las guerras del futuro*. Plaza & Janes 1995.

de identidad. No cabe construir una identidad contra nadie; eso es aceptar dejarla coja, con muletas. No es esa su función.

El discurso de las partes subsiste después del combate porque no se ve alterado por su desarrollo ni aun por su desenlace. No hay un futuro diferente, no ya mejor, después de la victoria o de la derrota, porque no se ha resuelto el problema o, incluso, porque ni siquiera se ha planteado, simplemente se ha derramado sangre y satisfecho la emocionalidad de las partes. El problema subsiste, y esa es una razón para tal insatisfacción. Continúa irresuelto porque no es militar sino cultural e ideológico y sobre estos aspectos no se ha cerrado, de hecho ni siquiera se ha abierto seriamente el debate.

Aun es más el problema militar, se encuentra resuelto de antemano por el manifiesto desequilibrio de fuerza. Occidente ganaría esta guerra de existir interés real para ello (bien, por ejemplo, con armas nucleares bien desembarcando 6 millones de soldados como se hizo en la Segunda Guerra Mundial), es decir, si el conflicto se plantea estrictamente en clave de eficacia (relación entre los objetivos alcanzados y los conseguidos, algo propio de los conflictos convencionales, ligados a la propia subsistencia) y no en términos de eficiencia (objetivos en relación a su costo), como cualquier actividad económica no vital.

Pero el problema que realmente subyace bajo el envite militar es mucho más complejo y difícil, ganar la paz. La herramienta militar lo único que permite es aplazar el conflicto real, dado que la aniquilación del contrario –que sería la única forma de lograrla de modo puramente militar– es contraria a los valores, al discurso, que precisamente los militares defienden. Ello sitúa a las Fuerzas Armadas ante una contradicción que se resuelve al limitar los efectos de su actuación al debilitamiento de la contraparte y a su contención, lo que a su vez permitiría ganar un recurso crítico para hacer posible la paz, el tiempo necesario para propiciar la transformación de las sociedades, eje sobre el que gravita el problema planteado. Son conflictos limitados.

Las operaciones militares precisan de una definición clara y nítida de sus objetivos. No basta con movilizar ejércitos, hay que definir lo que se pretende de ellos, el objetivo político que se les asigna y hacerlo con realismo. Es preciso definir la situación final deseada; esta no puede quedar consignada al albur de los ejércitos que son los que, en permanente diálogo con el poder político, deben designar los medios para cumplimentar la misión que se les ha encomendado. Los ejércitos no se dan misiones a sí mismos. Y, a su finalización, no se puede dejar un escenario igual o peor que cuando la misión comenzó. El postconflicto debe ser rigurosamente previsto, en términos políticos y de costes.

En cualquier caso, la solución de este tipo de problemas precisa de tiempo, a veces hasta generaciones (romanizar Afganistán implicaría actuar como lo harían los romanos: instalaciones permanentes y siglos de educación), y pasa sin duda por el reforzamiento de los Estados que alber-

guen a estas sociedades y su implicación en las labores de erradicación de la violencia, mientras se actúa sobre las causas que propician su origen y que están, a su vez, relacionadas con el colapso del propio Estado. Y es que el debilitamiento del Estado, cuando no su fracaso, se encuentra en no pocas ocasiones entre las razones de los conflictos. Aun es más, siendo el Estado un instrumento integrador que las sociedades ponen a su servicio, la clave, el hecho decisivo, el centro de gravedad del problema, se sitúa en el reforzamiento de las sociedades a las que el Estado sirve. El Estado es un instrumento al servicio de las sociedades. Es su debilidad, cuando no su fractura en placas tectónicas, la raíz de múltiples conflictos.

En consecuencia, se produce la transformación de las misiones encomendadas a los militares y, con ello, de sus pautas de actuación. Deberán asumir roles civiles en un ambiente hostil y de violencia y contener esta, hasta que puedan dar paso a especialistas del mundo civil, y a partir de ellos y con ellos, a miembros de las sociedades en los que tiene lugar este proceso.

Implicar a las poblaciones no es solo una forma de legitimación, que también, sino que permite disminuir la presencia foránea que así queda al margen de cualquier exceso y asegura el cambio en el largo plazo; con ello se consigue también centrar la lucha con mayor precisión sobre su foco real, disminuir los niveles de violencia y racionalizarla, adaptarse mejor al escenario, preservando a la población civil, ganar legitimidad y reducir costos (de personal y económicos).

Resta pues en esta batalla confrontar la ideología que sirven a la vertebración de la contraparte y que dota de un peligroso espacio ético a la violencia. Aun es más, la batalla militar no es tan importante como el enfrentamiento ideológico y discursivo, porque es en este en el que se instalan los gérmenes de la violencia en el que se substancia la confrontación. Su derrota o superación, así vista, supondría ganar definitivamente la paz. Pero para lograrlo es imprescindible comprender su lógica primero y saber cuáles son los propósitos, la finalidad de la lucha después, algo que, a veces, no está muy claro que se consiga o, incluso, que se intente. La levedad del peso de la pluma. Ese precisamente va a ser el eje de este trabajo.

Religión, cultura e ideología

Religión y cultura

La religión junto a la etnia, la lengua y la cultura son los *cleavages*, las líneas de fractura de la ciencia política; constituyen un factor de definición identitaria y distribuyen a la población según la lógica dentro-fuera. De este modo se generan grupos que es lo primero que debe existir para que un conflicto sea posible.

En la creencia religiosa al tratar las necesidades más profundas de los seres humanos, converge la fuerza que más poderosamente une y separa a los hombres. Su relevancia hace que sus propuestas no dejen indiferente, invitando a pronunciarse, a hacer profesión de fe o a oponerse. Lo más relevante de la crisis de las grandes ideologías totalizantes con las que se cerró el siglo xx ha sido la mutación de las ideologías seculares tradicionales y su reconstrucción mediante matrices culturales, religiosas, cultural-lingüísticas como formas de movilización e identificación colectiva, en el contexto del apoyo de fantásticos multiplicadores mediáticos.³ La religión se confunde pues con una entidad no religiosa, con un Estado o con una nación.

Religión y cultura mantienen una relación intrínseca; como apunta Durkheim «*casi todas las grandes instituciones sociales han nacido de la religión*».⁴ La cultura de una sociedad enmarcada en el contexto de la civilización, constituye un espacio difuso que encarna en sí mismo una propuesta de sistema de valores y normas recogidas dentro de un núcleo religioso.

Así, algunos sociólogos consideran que el tótem es expresión del hecho social. Como Durkheim⁵ sostiene «*los dioses son los pueblos pensados simbólicamente... los intereses religiosos no son más que la forma simbólica de los intereses morales y materiales*», una visión confusa de la adoración que la sociedad se tributa a sí misma y en la que lo realmente importante es la solidaridad.⁶ Si el Libro del Génesis dice que Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza, la recíproca también puede ser cierta. La idea de Dios, así vista, solo es una forma de culto a la sociedad que convierte la experiencia religiosa en un éxtasis en grupo, una efervescencia colectiva con funciones formadoras de identidad y productoras de cohesión social.⁷ La aportación definitiva de Durkheim fue relacionar el ámbito de lo sagrado con el control que ejercen la sociedad y la cultura sobre la conciencia individual.⁸

Lo trascendente toma entonces una dimensión social al tiempo que mantiene la violencia fuera de la comunidad, al sublimarla, hacerla sagrada,

³ Pere Vilanova, en «Prólogo a DAVID», Charles-Philipágse, La guerra y la paz, Icaria 2008, pág. 19.

⁴ Émile Durkheim: Las formas elementales de la vida religiosa, Madrid, Editorial Alianza, 2003, pág. 630.

⁵ Raymond Aron: Las etapas del pensamiento sociológico, Buenos Aires, Ediciones siglo XX, pág. 54 y ss.

⁶ Santiago González noriega: Introducción a Durkheim, Émile, Las formas elementales de la vida religiosa Op.cita., pág.7.

⁷ Hans Joas. Guerra y modernidad, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica S.A., 2005, pág. 95.

⁸ VV. AA: Apuntes de Polemología. Escuela Superior del Ejército, Escuela de Estado Mayor, Documento de Trabajo del Departamento de Estado Mayor 1999, Capítulo IV.

trascenderla.⁹ La identidad del grupo, el «nosotros», se refuerza con la religión de modo que resulta de mayor relevancia, sociológicamente hablando, el concepto de «lo sagrado» que el de Dios.¹⁰

Los insultos a la religión son pues un insulto al conjunto del colectivo. En este sentido debe entenderse la campaña yihadista contra quienes caricaturizan al Profeta. Tal era históricamente la pena para ese delito que enlaza con el castigo que el Profeta imponía a los poetas que en la época le hacían objeto de su crítica y chanza. Pero no solo eso. La actuación del Ayatolá Jomeini condenando a Salman Rushdie, un escritor de origen indio nacionalizado británico (Jomeini también tienen raíces indias) y suní, por su libro supuso un desafío a Occidente, lo colocó a la cabeza del mundo islámico, lo consolidó en el poder, tendió un puente entre chiíes y suníes, le restituyó la iniciativa y volvió a situar a Irán y a su Revolución en la escena internacional otorgándoles presencia y visibilidad. El faro que señalaba el camino a todos los musulmanes, mientras una escenificación desafiante y combativa aparentaba devolverles su dignidad.¹¹

En fin, la praxis demuestra como la religión - en un doble sentido, divino y tradicional - se ha utilizado para legitimar conflictos cuyos fundamentos poco tienen que ver con lo trascendente, para ampliar la base social de gobiernos en el poder, para vertebrar un discurso de oposición, para justificar la guerra... Se ha tratado de convertir la religión, como mínimo, en la piedra angular que justifica cualquier conflicto o proceso de cambio conflictivo y condicionar el necesario análisis multicausal, cuando muchas veces ha sido utilizada instrumentalmente.

Culturalmente, las referencias de las partes tampoco son las mismas ya que la dimensión sociopolítica del Islam no coloca, como hace Occidente, al individuo y a la libertad como ejes de su actuación, sino que vertebra esta en torno a la comunidad y a la justicia. Además occidente es racional cartesiano y el mundo islámico incorpora diferentes patrones lógicos según el área de implantación.

La libertad, que es el valor más enaltecido desde la perspectiva de Occidente no es del todo compatible con la primacía de la justicia y el interés por la comunidad inherentes a la ética islámica. El concepto de igualdad también sufre modificaciones en el mundo islámico, toda vez que su desarrollo se acomete situando el eje de referencia en el ámbito de la comunidad; allí es donde se pretende encontrar la igualdad sustancial del hombre en su relación con los otros. Para lograrlo se atiende a los méritos que acumula y que son los que definen su posición en la sociedad; esto, haciendo a los hombres iguales en sí, realmente los hace diferentes. La consecuencia es que el igualitarismo formalista implícito al capital concepto occidental de ciudadanía, esencial en cualquier modelo demo-

⁹ José García Caneiro: La racionalidad de la guerra, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2000, pág. 124.

¹⁰ Raymond Aron. Op.cit., pág. 55.

¹¹ Richard Yann: El Islam Chií, Madrid, Ediciones Bellaterra, 1998.

crático, hace que este no resulte de aplicación (las categorías tradicionales del Islam son creyente / no creyente, hombre / mujer, libre / esclavo). Estamos pues ante dos sistemas que pueden contener los mismos valores, pero que en ningún caso tendrían la misma ordenación si fuéramos capaces de ubicarlos en el espacio unidimensional. Desde los valores se entiende el mundo y sus problemas y se le dan respuestas. Las repuestas son diferentes, pero no muy diferentes entre sí, toda vez que la realidad es la misma y estas encuentran en ella su razón y límites. El resultado es que las sociedades generan sus propias instituciones desde los códigos axiológicos diferentes pero con muchos espacios comunes.

No viene mal recordar que Arabia Saudí fue el único país que se abstuvo en 1945 a la hora de aprobar la Declaración Universal de los Derechos Humanos, siendo también entonces el único país musulmán presente. Tal Declaración representa la quinta esencia de los valores occidentales y es una propuesta para el mundo.

La cuestión es que el modelo de Estado, idea formulada por Maquiavelo y desarrollada por Bodino, se encuentra impregnado de los códigos axiológicos de Occidente. Estas fórmulas no se han adaptado plenamente a las sociedades musulmanas que, además, han dispuesto tradicionalmente de otras instituciones que aún subsisten pero que formalmente han sido excluidas para reforzar la idea de Estado. En esta línea, hay autores¹² que consideran que el Estado ha pretendido sustituir a Dios en el seno de las sociedades, lo cual es una de las acusaciones que tradicionalmente realizan los yihadistas.

Debe quedar claro que el Profeta no fijó una forma precisa de gobernación; si bien, dejó claro cuales debían ser sus principios inspiradores. De hecho, siendo un sistema de organización en principio tribal, con su expansión el mundo musulmán, dio acogida a las formas de gobierno de los imperios asiáticos.

La existencia de instituciones como el consenso de los sabios o *ijma* y la existencia de órganos consultivos, la *Shura*, son bases desde las que es posible formular una propuesta democrática. Pero subyace en esta propuesta un voluntarismo «concordantista» que fuerza de una manera interesada el significado de estas instituciones en un sentido no tradicional. El régimen de ayudas establecido por Occidente ha podido solventar estos problemas de adaptación; su supresión por la crisis económica a finales de la primera década del nuevo siglo, puede explicar en parte las llamadas primaveras árabes.

Es más esta lógica de encuentro y encaje ha permitido, la adaptación parcial de las sociedades a los moldes de occidentes en los que, como consecuencia de la adopción del modelo de Estado, se han visto encorsetadas. Pero esta adaptación ha sido diferente por sectores y espacios geográficos. Así, ha contribuido a la aproximación de los espacios urba-

¹² Yves Terton: El Estado criminal, Ediciones 62, 1995, pág. 66.

nos, especialmente de las clases altas y medias, así como de los sectores que contribuían a la vertebración de los regímenes, como las Fuerzas Armadas o el personal de la Administración. No obstante ha dejado fuera a las sociedades rurales, tradicionalistas, y sobre todo, al lumpen proletariado urbano que han fijado sus esperanzas o su desesperanza en las soluciones más radicalizadas, en la ruptura del sistema.

El resultado es que las sociedades se han fracturado lo que hace obligado el reforzamiento del Estado con vistas a la integración del sistema. Esto, junto al desarrollo de las clases medias en los países islámicos, como propone Gilles Kepel, se convierte en la clave para hacer bascular y decantar definitivamente el sistema en el sentido de evitar el radicalismo; máxime cuando son las clases medias uno de los sectores sociales que precisamente más se ha resentido de la crisis mundial.

La propuesta religiosa de organizaciones como al Qaeda, y ahora del mal llamado Estado Islámico, el Daesh, también se ha visto afectada por la falta de adecuación cultural de las mismas, lo cual ha ocasionado su encapsulamiento geográfico en áreas como el Sahel, Nigeria..., solamente ha conseguido, hasta cierto punto, desbordar las fronteras en Irak-Siria donde se instala por responder a una visión religioso-cultural ya prevalente en la zona y que implica el éxito en su formulación, máxime cuando se legitima el conflicto contra un grupo rival como el chií.

En el resto de las áreas no se ha producido el maridaje cultural que permitiera la adopción de su rigorista visión religiosa, los reconocimientos del vasallaje ya sea a Al Qaeda o al Daesh, la *beia*, cuando existen no merman significativamente la autonomía del grupo considerado. Gilles Kepel, en el contexto de la guerra en los Balcanes, al apreciar el fracaso del radicalismo islámico en Bosnia, vaticino los límites de su propuesta religioso-política en la misma línea que Bichara Jader que sostenía que el Islam «*acabará girando sobre sí mismo porque todo el discurso culturalista se basa en una confusión constante entre cultura y religión convirtiendo a la cultura o a la religión en la causa determinante*». ¹³

Pero debe quedar claro que aunque las claves del conflicto sean religiosas el conflicto desborda este marco y se transforma en político. Consecuentemente, el análisis en clave teológica es necesario pero, al mismo tiempo, insuficiente. Este debe ser integral.

Tal vez la lejanía secular de la Guerra de los Treinta Años y el subsiguiente proceso de progresivo extrañamiento de la religión de la esfera social primero y de la política después en el mundo occidental puede haber llevado a minusvalorar e incluso a ignorar los efectos de las propuestas religiosas. Esto se ha visto acentuado por la tendencia natural a hacer

¹³ Bichara Jader. «Terrorismo islamista localizado Terrorismo islamista globalizado. Un ensayo de definición». en VV. AA. Afrontar el terrorismo. Gobierno de Aragón 2006, pág. 186.

una aproximación a otra religión desde las claves propias, con lo que no llega a captarse la magnitud del problema ni sus derivadas.

La verdad es hija de la cultura. Afirmar que las políticas yihadistas no son islámicas puede resultar equivocado toda vez que pueden representar un Islam concreto y tener una base ideológico doctrinal para ello. Es el «buenismo» de lo políticamente correcto que acaba por encallar frente a la persistente realidad del entorno, esto es, viendo que en los países próximos se adoptan medidas a veces similares (aunque nunca tan extremas) a las que llevan a cabo los propios terroristas, por más que estos las efectúen a gran escala y sin timidez alguna.

El planteamiento de la lucha entonces no debiera concretarse en el plano religioso doctrinal, porque en este campo, tal vez se encuentre perdido por más que la inmensa mayoría de los musulmanes no empaticen o incluso se avergüencen del Daesh. Falta, como ya se ha apuntado, el árbitro y la jerarquía que dirima el debate sobre si lo que se hizo en el siglo VII es válido para ese siglo o lo es para todos; o, en clave bíblica, si es el hombre para el sábado o el sábado para el hombre. Y no solo eso, los radicales pueden encontrar razones doctrinales para rebatir a quienes busquen el debate con ello en este plano, no en vano los creadores de estos movimientos son, equivocados o no, académicos, ulemas. Por tanto conviene ponderar atentamente la conveniencia de debatir en clave religiosa con ellos.

La doctrina es un elemento esencial de cualquier organización terrorista toda vez que se define y justifica por ella. Es, utilizando las célebres palabras de Robespierre, la virtud sin la que el terror no tendría sentido. De hecho, la falta de una doctrina sólida fue identificada en la década de los ochenta y noventa como un factor de debilidad de Al Qaeda.

La dialéctica del encuentro. Islamismo y salafismo

La tradición considera la rápida expansión del Islam en sus orígenes como una prueba de la guía de Dios y de las verdades contenidas en el Corán. No obstante, la debilidad de los imperios persas y bizantino así como una interpretación muy abierta del cristianismo con múltiples corrientes heréticas, habían generado un gran vacío geopolítico que sin duda contribuyó a ella.

Y aunque algunos radicales afirmen que la decadencia del Islam se inició con la pérdida de Al Ándalus (de ahí el valor simbólico de su recuperación, un hito constante en la retórica yihadista; así se llama el órgano de comunicación de Al Qaeda) en 1492, lo cierto es que en 1532 tuvo lugar el primer sitio de Viena y, en 1683, el segundo. Estas son las fechas que sirven para marcar el apogeo del Imperio Otomano en Europa; entonces, como una tenaza, que situaba uno de sus extremos sobre Viena y el otro en el Mediterráneo (desactivado con la batalla de Lepanto), sí amenazaba realmente a toda la cristiandad.

Desde esas fechas se inició la caída del Imperio, acentuada en el siglo XIX al no sumarse a la Revolución Industrial (por ejemplo, el uso de la imprenta no se generalizó hasta el siglo XIX), circunstancia que unida al éxito de la implantación del modelo de Estado-Nación en Occidente acabó por convertirlo en el «enfermo» de Europa cuya existencia solo resultaba posible por intereses de terceros y el desacuerdo de las potencias sobre su reparto. Hasta entonces, el Mediterráneo había permitido la formación autónoma de mundos prácticamente sin lazos.

A partir de esas fechas, el movimiento de encuentro entre norte y sur tiene lugar de modo permanente, hegeliano, discursivo y a una creciente velocidad. El primer gran choque traumático fue la colonización que situó a muchas regiones musulmanas bajo el poder de los occidentales; el siguiente fue la descolonización que les hizo ver las dificultades y carencias de gestionar su destino por sí mismos en un mundo moderno, occidentalizado. El tercero fueron los grandes medios de comunicación de masas que hicieron de la globalización una actividad cuasi personal. La invasión de Egipto por las tropas de Napoleón fue una experiencia traumática, pues el país se vio sometido rápidamente. Espacios de mayoría musulmana, por primera vez en la historia (con la excepción hecha de lo sucedido en Sicilia y en el Al Ándalus), pasaron a estar dominados por los infieles. Después se instalarían en colonias y protectorados, y con ello surgirán las primeras reacciones en contra, como el movimiento *mahdist* que sacudió el Sudán; de hecho, la mayoría de los pensadores radicales desarrollaron sus ideas en antiguas colonias como Pakistán y Egipto. Algunos de estos pensadores que no optaron por la modernización (*Islah*) llegaron a plantear que la dominación occidental era fruto de la falta de fe y de su desviación de los caminos del Islam.

Conscientes de su propia decadencia se publicaron arbitrios y surgieron intentos de reforma como el *Tanzimat*, pero nada pudo evitar la caída del Imperio Otomano y su división. Resaltar que de esa fragmentación, cuyos principios se encuentran en el pacto de *Sykes-Picot*, derivaran buena parte de los problemas de hoy en los Balcanes, Israel, Irak...

El islamismo

Al Nahda, el despertar del Islam, es una suerte de renacimiento islámico, y sus intentos de reforma regeneracionistas estarán encabezados por los llamados *islahiyyun*. El primero será a finales del XIX Jamal Al Din Al Afgani, probablemente un persa que trataba de ocultar su condición, que marcó el camino que después seguirían Mohammed Abdú y Rachid Ridda. En su obra, se formulan simultáneamente los dos grandes planteamientos de un debate que perdura hasta hoy en día: islamizar la modernidad o modernizar el Islam.

El islamismo político surge así en los años veinte y se presenta como una solución integral, el punto de encuentro entre religión y política, «*el poder*

pertenece a Dios, a su Enviado y a los creyentes» (53,8). Su diseño encarna un ideal trascendente al tratar de islamizar la modernidad llevando a la arena política los principios y credos del Islam tradicional, la *Siyasa Sariyya*, la política según la ley de Dios.

Ideólogos radicales como Sayyed Qutub en obras como *«La justicia social en el Islam»* en los años 60 claman por no importar formas lejanas y extranjeras y desarrollar los elementos culturales que les resultan propios,¹⁴ generando la base doctrinal que posibilitaba el movimiento de reforma. Alí Charíati, Mawdudi o el propio Jomeini (autor de *«Velayat-e faqih»*, *«El guardián jurisconsulto»*, la argamasa intelectual de la actual República Islámica) dotarían de cuerpo doctrinal a una propuesta política de base islámica.

La cuestión es que en el mundo islámico el poder religioso y el político desde el principio, a diferencia de lo sucedido en el mundo cristiano, han estado unidos hasta épocas bien recientes. Se puede, incluso, afirmar que sí en Occidente ha habido interferencias de la religión con el poder, en Oriente el poder instrumentalizó y moduló la religión para sus propios fines; hay ejemplos tan significativos como que la atribución de hádices al Profeta, entre otras formas de legitimación de la autoridad, ha sido tan extendida que han obligado hasta a la aparición de una ciencia del hádiz para determinación metodológica de su validez.

El fracaso de la denominada vía socialista árabe y los intentos de promoción del laicismo desde regímenes postcoloniales autoritarios dio entrada a unos movimientos con un cuerpo doctrinal elaborado a lo largo de siglos. El islamismo supone la afirmación de un conjunto de creencias políticas de carácter islámico, la reclamación de un espacio de reserva religiosa al margen del juego político. Así, con sus postulados se incide en la vocación pública de la religión y en su dimensión social, presentándose como un compromiso holístico a la vanguardia del Islam. Las denominaciones islamismo e islamistas son neologismos que sirven para afirmar la especificidad del movimiento, su carácter innovador y su concreta naturaleza religiosa. No obstante, el mismo nombre incorpora realidades significativamente diferentes.

Los movimientos de reislamización emprendidos desde la base tienen una impronta difícilmente rebatible democráticamente. La cuestión es que estos partidos asociaban y asocian simultáneamente las dos tendencias, la modernizadora y la islamizante, decantándose por una u otra según el caso, pero sin llegar nunca a perder por completo ninguna de ellas. Así, el islamismo oscila entre el modernismo islámico, el conservadurismo y el fundamentalismo que combina en diferentes proporciones, en función de la sociedad de implantación.

Los partidos islamistas, en las décadas de los ochenta y noventa del pasado siglo, ocuparon el lugar abandonado por los movimientos de libera-

¹⁴ Sayyed Qutb: *Justicia social en el Islam*, Madrid, Editorial Almuzara, 2007.

ción nacional y los partidos de izquierda. El fracaso bien en el proceso de acceso al poder o en su gestión ha demostrado que si la occidentalización de las sociedades tiene sus límites, la orientalización también. La inserción en la comunidad internacional junto con la anteriormente aludida fractura social y la consiguiente crisis de identidad que ha generado, son ciertamente factores que han coadyuvado a ello; no obstante, muchas veces se demanda más religión cuando lo que se quiere pedir en realidad es más pan o simplemente esperanza; ninguna nación quiere retornar realmente al siglo VII.

El resultado, como vaticinara Oliver Roy, ha sido una banalización de los movimientos islamistas por la necesidad de respuestas reales; pero también, síntesis de la lógica hegeliana, un retorno a los valores propios, una adaptación a los elementos culturales que han sido puestos nuevamente en valor. Estos se han limitado, en no pocas ocasiones, a una retórica altisonante así como a una cierta reislamización de las costumbres, lo que ha generado nuevamente desencanto. El islam político trata de reconstruir la *Umma* desde la democracia, mientras los grupos salafistas yihadistas lo hacen desde la violencia.

*El salafismo*¹⁵

Frente a este movimiento y soportado por Arabia Saudita, surgirá el movimiento salafista, como una respuesta en clave internacional y geopolítica al nasserismo y la vía socialista árabe, que además aupaba al país como líder regional e islámico y, en clave interna, ayudaba legitimar a la casa reinante en tanto que Custodios de los Santos Lugares. Una vez creado, eso sí, el movimiento adquirió vida propia escapando a cualquier control. El Daesh es un caso de otro movimiento que también se ha ido de las manos de sus inspiradores.

La palabra salafismo deriva del término *Salaf al Salif*, los antepasados piadosos, y hace referencia a los *Rachidun*, los cuatro Califas perfectos del mundo suní (Abu Bakr, Omar, Utmán y Alí) y, en términos más amplios, a las tres generaciones más próximas al Profeta, que por tal motivo son tenidas por más perfectas. Así pues, el salafismo ha existido siempre, lo que sucede es que una serie de grupos, algunos de ellos radicales, y gobiernos han tratado de adueñarse de la palabra incorporando su legitimidad histórica para la causa.

Es más, originalmente era y es una categoría teológica y, por tanto, no describe la condición política de quien la usa; es más, tradicionalmente ha reclamado el alejamiento de la política pues considera que los partidos fracturan (*fitna*) la comunidad (*hizbiyya*, la partitocracia), hasta el

¹⁵ Este apartado está muy influido por el trabajo de Meijer Roel (Coord.): *Globalsalafism*, Londres, Hurst & Company, 2009.

punto de haberse promovido en algunos países esta tendencia como forma de desactivar al Islam político.

El salafismo pretende la purificación (*tasfiyya*) y estandarización de la doctrina (algo opuesto a la tradicional doctrina de la diferencia, del *ijtilaf* y, por tanto, con un alto potencial conflictivo a nivel intrasalmico) como paso previo a la creación de un eventual Estado Islámico. Rechaza la imitación (*taqlid*; hay que precisar que no rechaza la imitación del Profeta y sus próximos, sino la propia de las escuelas jurídicas) tan característica del sunismo y acepta el *ijtihad* («esfuerzo interpretativo») pero lo someten a unos muy estrictos límites (acepta la analogía –*quiyas*– y los análisis gramatical y léxico semántico).

Su propuesta hace especialmente incidencia en el *Tawhid* (unicidad), la confluencia de todo en torno a Alá sobre la base del *ʿaqida*, el credo. El *Tawhid* es un concepto capital en una religión monoteísta a ultranza en la que el mayor pecado es asociar otros dioses a Dios, la idolatría (*Shirk*), y no distingue nítida y tradicionalmente entre lo que es o no religioso. La propuesta salafí se concreta en la frase *Al-tasfiyawa-l-tarbiya* («purificación del credo y la religión»). Es, ante todo, una metodología (*manhaj*); cada grupo salafista tiene la suya.

De esta manera, combinan la terminología propia del salafismo –*tawhid*, pura intención (*niyya*; paradójicamente la intención puede operar precisamente en contra de los afanes literalistas predicados del salafismo. La religión es siempre un equilibrio entre conceptos), purificación (*tazqiya*)– con un descarnado análisis de la realidad que, en algunos casos se transforma en activismo revolucionario en el que hasta se adoptan ideas y estrategias occidentales.

Se concentra en la predicación (*Dawa*) con vistas a reforzar la fe, preservar la cohesión de la comunidad y defender el orden moral islámico; es una forma de lucha contra la tradición desde la tradición y a través del ejemplo que proclama un acercamiento literal y descontextualizado a las escrituras. Hasta cierto punto, los islamistas se centran en el Estado, mientras los salafistas lo hacen en la sociedad.

Por ello, entra en relación directa con la educación (sus orígenes se sitúan en las escuelas coránicas, *madradas*). En el salafismo prima así el fundamentalismo toda vez que no contempla el modernismo y rechaza las formas populares de conservadurismo (marabutismo, cofradías...) por razones doctrinales pero también por su acomodo a un poder vigente que no aplica en su integridad la *Charía*. Es más, hay quien ve en él un fundamentalismo posmoderno.

El Islam es un tradicionalismo que rechaza las innovaciones (*bidʿa*) pues considera le alejan de la prístina verdad y degradan el Islam que hacen que los musulmanes vivan actualmente en la ignorancia. El salafismo es una propuesta de retorno. Condena la praxis de un Islam que juzga occidentalizado al tiempo que hace lo mismo con movimientos de renovación, como el *Tabligh* débiles doctrinalmente y formalistas en su

énfasis en la práctica, al ignorar o desatender sus llamamientos a la pureza doctrinal.

Desde este punto de vista es un movimiento pos-islamista que hace un mayor énfasis en los aspectos doctrinales y de renovación, criticando incluso al islamismo por la falta de rigor religioso en su tratamiento. De hecho, el Daesh hasta considera apóstatas a los Hermanos Musulmanes egipcios y a cualquier partido religioso que entre en el juego político por sostener la división de la comunidad.

El salafismo es fideísta en el sentido que da más valor a las afirmaciones del Corán que a la apariencia de realidad misma, mientras parece requerir una nueva conversión del musulmán y genera un discurso que todo lo plantea en clave binaria (*halal-haram*, fiel- infiel *kufr*, global-local). Es este un movimiento anti-racionalista, es decir, contrario a los modelos lógicos y esquemas de pensamiento Occidental. Esto no es lo mismo que afirmar que es irracional, sino objeto de una racionalidad propia, la suya. Por su propio origen, el salafismo no es un movimiento único sino un magma, una nebulosa de ellos; por razones de idioma y cultura, muy influenciado por el mundo árabe, y puede hasta verse en él un intento por recuperar las riendas del Islam del que son fundadores. No es un grupo sino, más bien, un conjunto de ideas de modo que si por un lado aún quietismo, claridad y universalismo, por otro también activismo, rigidez, disolución política y localismo. Como resultado incorpora una tendencia a fragmentarse fundamentalmente en torno a dos ideas: la violencia y la relación con el poder político. Los movimientos salafíes, con basarse en categorías teológicas, encarnan la contradicción de incorporar con todo diferentes propuestas políticas; esa es la razón de su diversidad, además del individualismo.

Es más, su purismo no ha podido escapar a los debates del presente y ha sido de facto secuestrado por otras luchas: antiimperialismo, sectarismo, políticas de identidad... Una vez más, se constata que pese a que la problemática sea religiosa, las consecuencias de los debates son políticas.

Su relación con el mundo es necesariamente conflictiva pues pretende su transformación; y en ella se inscribe la problemática de su relación con la violencia, toda vez que la realidad acaba por perturbar a la doctrina y esta es una respuesta natural a las tensiones doctrina-realidad.

Wiktorowics¹⁶ clasifica a los salafistas, sobre todo a partir de la década de los noventa, en tres grandes grupos, sin entrar en la continuidad que existe de una categoría a otra: puristas (académicos *salafiyya al ilmiyya*), políticos (son activistas o *harakis*, partidarios de la acción Política), y yihadistas (*salaffiyya al yihadiyya*) unidos por un credo común y separados por la interpretación de los problemas y la respuesta; aunque eso sí, sin hacer el énfasis que hacen otros autores en los importantes debates

¹⁶ Quintan Wiktorowics: «Anatomy of the Salafi movement», *Studies in conflicts and terrorism* núm. 29 no 3 (abril-mayo 2006).

doctrinales que subyacen bajo cada una de esas interpretaciones. Como se ve, es este un espectro que va desde el academicismo más absoluto hasta los aspectos y ámbitos más operativos. No obstante, las categorizaciones obvian muchas de las tendencias existentes en el mundo musulmán y salafí.

El salafismo académico (*salafiyya al ilmiyya*) propugna la resignación frente a un poder imperfecto, siempre que lo sea dentro de lo tolerable. Todo ello conduce al apoliticismo y a actividades concentradas en la reforma de las costumbres, lo que hace que algunos radicales les llamen despectivamente «ulemas de la menstruación y el puerperio». El salafismo político, materializado en la creación de partidos políticos como *Al Nur* incorpora fórmulas híbridas en la medida que aúna el credo salafí y la práctica política propia de los Hermanos Musulmanes. Su conducta es muy similar a la de los partidos de corte islamista tradicional, aunque con un mayor énfasis en la *Dawa* y en la educación.

La *salafiyya yihadiyya* promueve el alzamiento y su juicio aúna lo teológico y lo operativo. En todo caso, no es un fenómeno monolítico sino, como siempre, plural y diverso que admite distintos objetivos, medios y métodos, en nombre de un Islam que se pretende alcanzar por la fuerza. Uno de los primeros en utilizar el término *yihadismo salafí* fue Abú Muhammad Al Maqdisi en 1984 en su trabajo «*La religión de Abraham*» («*Millet Ibrahim*»). Como sostiene Freund numerosos conflictos «*nacen de desacuerdos sobre la idea de perfección*». ¹⁷

Los grupos yihadistas ejercen una violencia horizontal –en forma de insurgencia o/y terrorismo, según el caso– dirigida a la transformación de las sociedades sobre las que actúa; y una violencia vertical, terrorista, que sirve igualmente al propósito anterior, dirigida contra Occidente y por ende, contra los líderes políticos locales, a los que consideran sus representantes, en tanto que no aplican en su totalidad las normas islámicas.

Ideología y base religiosa

El diccionario de la RAE define el término ideología como un «*conjunto de ideas fundamentales que caracterizan el pensamiento de una persona, colectividad o época*». Es un discurso completo que excluye lo que no contempla. Puede tener una base religiosa, surgir de una religión y presentarse como tal, pero son ante todo una aproximación sectorial al hecho religioso del que selecciona lo que le conviene, dando con ellas simultáneamente continuidad y ruptura a las tradiciones más arraigadas.

Para su comprensión hace falta atender al universo que genera las ideas. La representación del mundo es construida de un modo tal que se es-

¹⁷ Julián Freund: Sociología del conflicto. Op.cit., pág. 197.

tablecen jerarquías y valores que sirven a la justificación de políticas.¹⁸ Construcciones del tipo del Destino Manifiesto, los Padres Fundadores... Son estadios míticos que contribuyen a dotarla de una dimensión histórica a su puesta en valor y legitimidad. En el caso del yihadismo tendríamos, la vocación universal del Islam, las tres generaciones que siguieron al Profeta...

Tanto los miembros del Daesh como los de Al Qaeda no son unos psicópatas, sino actores distintos sustentados sobre algunas creencias religiosas. Algunos de ellos –otros manifiestamente no, sobre todo en el Daesh, donde la formación no es tan relevante al ser un movimiento en primer término insurgente; en Al Qaeda sin duda sí– están preparados, religiosa y políticamente alerta, como los revolucionarios clásicos. Para derrotarlos es imprescindible comprender sus fines, entender sus motivaciones o, sencillamente, entenderles a secas. El carácter hermético, subterráneo, solo abierto para iniciados pese a la apariencia de publicidad, los hace poco penetrables.

El Daesh actúa con una base ideológica religiosa muy fuerte y asentada en la región: por eso ha conseguido el desbordamiento e implantación geográfica de su presencia, porque es, hasta cierto punto, un producto de la cultura local, se encuentra próximo a ella. Es preciso aceptar su base religiosa para combatirlo, incluso a lo mejor, ni siquiera merezca la pena enfrentarse en este plano y hacerlo directamente en el de su propio discurso político. Tal vez convenga promover su desarrollo al límite haciéndole incorporar todas sus rigideces y prédicas para inmovilizarlo políticamente y demostrar la inviabilidad de su propuesta, dejar que se suicide a causa de su excesivo celo y de todas las contradicciones derivadas de llevar al límite sus razones, vacunando de paso al mundo islámico frente a este tipo de aventuras.

Al tratar de explicarlo todo, el pensamiento ideológico ordena los hechos que considera en un procedimiento absolutamente lógico y coherente, que parte de una premisa tenida como axioma y, a partir de ella, deduce el resto, procediendo con una coherencia que no existe en la realidad,¹⁹ pues el ser humano es imperfecto y contradictorio; y con él las doctrinas y sus dogmas, por no hablar de su praxis. Las ideologías de signo religioso son más excluyentes, mucho más, que las religiones mismas que, por norma general, promueven la conversión del no creyente y no demandan su muerte.

Los huecos que inevitablemente existen y aun las contradicciones, son rellenados con un pensamiento voluntarista cuando no fantástico. Por ejemplo, Faraj en su trabajo «*La obligación olvidada*», siguiendo una anti-

¹⁸ Heriberto Cairo Carou y Jaime Pastor Verdú, (compág.): «La construcción discursiva de los conflictos: la guerra global y las contiendas localizadas en el nuevo orden global». Madrid, Geopolíticas, Guerras y resistencias. Trama Editorial, 2006, pág. 13.

¹⁹ Yves Ternon: Op.cit., pág. 80.

gua tradición, plantea la yihad como el sexto pilar del Islam que el Arcángel Gabriel olvidó comunicar al Profeta.

El holismo yihadista en su purismo pretende no hacer concesiones a la modernidad y tampoco busca concordancias entre lo islámico y lo moderno rechazando cualquier mezcolanza con elementos extraños y la confusión entre ideas parecidas.

Es más, en el supuesto de realizar concesiones, a consecuencia de su debilidad conceptual, se desmontaría. Esto se verifica en grupos como el Daesh atorado entre normas inamovibles que no le resulta posible desatender so pena de padecer la misma condena que pronuncia para otros. Como decía Hitler: «*Los partidos políticos pueden hacer concesiones, las ideologías jamás*». De hacerlas, sencillamente, se desmontarían.

La proclamación el 29 de junio de 2014 de Abu Bakr (este era el nombre del primero de los *Rachidun*) Al Baghdadí como Califa, el Califa Ibrahim –el Islam es, se ha dicho, *Millet Ibrahim* la religión de Abraham, su nombre es el símbolo de una nueva época e implica la recuperación de la religión primera, la del Patriarca, en su sentido pleno y prístino– rodeado de la estética Abasí, vestido de negro y reclamando su origen Quraish en la mezquita de Mosul, una de las antiguas capitales califales, no es mera retórica sino un paso de la mayor trascendencia; para empezar, la existencia de un territorio en el que ejercer jurisdicción y la legitimidad de quien así se proclama para hacerlo. Su presencia física era necesaria, imprescindible para ser reconocido y hacer posible el juramento tradicional de fidelidad, la *Beia*, por los musulmanes.

La restitución del Califato –institución abolida en 1924 por las autoridades turcas tras la derrota del Imperio Otomano por los Aliados, auxiliados en la región precisamente por los antecesores de quienes hoy lo han ensalzado– del que al Baghdadí se proclama el octavo de los legítimos (tradicionalmente se afirma que antes del fin de los tiempos habrá doce), pone en pleno vigor la Charía toda vez que su ejercicio está interrumpido por no darse las condiciones para su pleno desarrollo. La presencia del Califa es garantía para la implantación de la Charía; uno y otro término vienen a significar lo mismo.²⁰ En palabras del portavoz Abú Mohammed ad-Adnani: «*La legalidad de todos los emiratos, grupos, estados y organizaciones se convierte en nula por la expansión de la autoridad del Califa y la*

²⁰ La realidad ha sido muy otra. Siempre han existido, siempre, argucias jurídicas (Shurut, Hiyal), que permiten deliberada, consciente y tradicionalmente obviar los principios motores que han inspirado la norma. Por ejemplo, compraventas fingidas para obviar la prohibición de prestar con interés (riba); la existencia de trabas administrativas supraleales que hacen, en la práctica, que la ley islámica sea inaplicable; la autorización para registrar los matrimonios solo cuando los cónyuges cuentan con una determinada edad, superior a la fijada por la Sharia. Además están las leyes aprobadas (qanun, firman) por el poder vigente, para las que siempre han existido tribunales no religiosos.

llegada de sus tropas a sus áreas» y añade «escuchen a su califa y obedezcan. Apoyen a su Estado, que crece día a día».

Pero el Califato es una idea inconcreta –no es un Estado Nación, definido territorialmente, sino que está definido en clave de personal; su proclamación pretendía acabar con la lógica westfaliana– en la que coinciden Daesh, al Qaeda y hasta los Hermanos Musulmanes; les diferencia la metodología, con este símbolo se pretende expresar las ansias de unificación del Islam y la superación de los límites territoriales impuestos herederos del acuerdo de *Sykes-Picot* (1916), la gran traición, uno de los hitos de la narrativa islamista.

La proclamación del Califato trae consigo un relevante debate teórico sobre si se dan las condiciones efectivas para el mismo. Algunos grupos consideran que el territorio donde se ejerce no es suficiente ni su control tampoco es total (según parece, al Qaeda rechazó proclamarlo en Yemen en 2011 por esas razones, entre otras). Otros grupos salafistas inciden en la necesidad de preparar a la población mediante la educación antes de dar ese paso en la medida en que el califato no es un instrumento sino un fin. La forma de proceder de Al Baghdadí, se atiene a los principios tradicionales, sin embargo rechazan que el consejo de académicos que han validado la fórmula y su decisión tengan una representatividad y peso apropiado. No ha habido una *ijma*, el auténtico consenso de los sabios, que debería preceder a tal declaración.²¹

Mientras los moderados afirman «*no es mi Califa*» y le acusan de ser un ultramontano *jariyí* (los extremistas que abandonaron y mataron a Alí), al Qaeda, por su parte, considera además que no se dan las condiciones objetivas. Abu Muhammad Al-Maqdisi, padre espiritual y luego crítico de Abú Mus´ab Al Zarqawi inspirador y líder del Estado Islámico, describe su proceder como «*desviado de la senda divina, injusto con los muyahidines, en el camino del extremismo..., rechaza el arbitraje y la reforma desoyendo a los líderes más antiguos y a sus jeques*».²²

La *Umma* es una entidad teleológica y trascendente que encarna el compromiso de una comunidad que no está construida en torno a un Estado, sino en torno a las relaciones horizontales de hombres virtuosos. La doctrina *al-walá wa-l-bará*, sobre la que gravitan las ideas de separación, divide el mundo entre creyentes y no creyentes, entre bien y mal, estableciendo lazos de hermandad por un lado y separación y denuncia por el otro, sin categorías intermedias en la interpretación más extrema del término. Como reza el hádiz, «*quien muera apartado de la comunidad, morirá pagano*».

²¹ Ludovico Carlino: How Al-Qaeda and Islamic State differ in pursuit of common goal, <https://janes.ihs.com/CustomPág.es/Janes/DisplayPág.e.aspx?callingApágs-l=Alerts&E-Mail=TRUE&ItemId=1738790&ApágslicacionName=JANES&Category=MAINSEARCH&DocType=News&Pubabbrev=JIR>.

²² Cole Bunzel. The Caliphate's Scholar-in-Arms, 9/07/2014, <http://www.jihadica.com/the-caliphate%E2%80%99s-scholar-in-arms/>.

Esto, a su vez, promueve el sectarismo (los más perfectos tienden a estar juntos) al implicar una actitud positiva respecto de los miembros del propio credo y negativa respecto de los otros. El concepto enlaza con ideas como el *Tawhid* y la *Hiyra* (la Hégira), la emigración de los musulmanes en países no gobernados por ellos; y a escala menor, pero con la misma lógica, el abandono de aquellos colectivos o grupos donde no se viva plenamente el Islam (como hizo Mahoma, Abraham...)

La emigración al nuevo califato es así una obligación de los musulmanes que puedan hacerlo. Están obligados a su defensa. Las mujeres también son llamadas a emigrar con el propósito de formar una sociedad completa, para ello resulta de fundamental importancia las redes sociales que acceden a los rincones donde estas viven aisladas.

Al Maqdisi, enlaza la doctrina *al-walá wa-l-bará* con la profesión de fe; promueve la separación entre fidelidad (el respeto a las leyes divinas) e infidelidad (el respeto a las leyes humanas), engranándolas con el *Tawhid* y de ahí con la *yihad* y el *takfir*. Las imágenes de yihadistas, a veces entre cabezas cortadas y en escenarios de violencia levantando el dedo índice hacen alusión al *Tawhid*, a la confluencia de todo en torno a Dios. Acción y religión en la misma fotografía.

El *takfir*, la declaración de infidelidad de un pretendido creyente, la excomunión, el *herem* judío, es una herramienta que ha existido siempre en el Islam pero de cuya utilización ha sido muy restrictiva, toda vez que de no verificarse la propuesta es condenado quien hace tal acusación. Los grupos yihadistas, siguiendo la estela del pensador Taqi ad-Din Ahmed Ibn Taymiyya hacen un uso lato de la institución, lo que les ha valido el despectivo título de *takfiríes*, algo así como «los excomulgadores». El pecado, la transgresión, es una falta puntual a una regla. Cuando el pecado es sistemático se desobedece la regla y eso ya no es transgresión sino apostasía. El que bebe alguna vez es un pecador, pero un borracho es un apostata. La diferencia entre pecado y transgresión de una regla constituye una disputa doctrinal de primer nivel entre el Daesh y al Qaeda.

Promueve de este modo la incorporación total de la norma, toda vez que la *Charía* no procede ni está modelada por la sociedad, sino que es un ideal trascendente otorgado por Dios, y sus prescripciones son misoneístas;²³ no pueden ser alteradas por el hombre ni en fondo ni en forma, a diferencia de lo que sucede en el Derecho Canónico en el que el fin hace posible cambiar los medios. Rechazar una parte es, así, rechazarlo todo. Hay Islam solo si el Estado aplica íntegramente la *Charía* y si no, lo que existe es *yahiliyya* (la era de la ignorancia previa a Mahoma; es un concepto relanzado por Qutub); y rechazar el Islam es un acto de *ridda* («apostasía») que los sitúa fuera de la comunidad, lo que permite, siguiendo la estela Ibn Taymiyya, hacer la guerra contra ellos por ser aún peores

²³ Antonio Elorza: Umma, Madrid, Alianza Editorial, 2002, pág. 15.

que los infieles. Ni el propio Califa puede hacerlo sistemáticamente, sería depuesto.

Por eso el Daesh ha recuperado formas e instituciones del pasado, como la esclavitud o la crucifixión; el Profeta poseyó personalmente esclavos y la crucifixión fue aplicada como pena en su tiempo y en algunos casos concretos. Su vida como modelo inspirador, está fuera de toda duda; estos son hechos incontestables de los que no es posible renegar, y que por ello no solo no son ocultados sino que, todo lo contrario, son proclamados y puestos en práctica, como cualquier otra obligación religiosa. La ley es recuperada en su integridad formal y real, sin concesiones.

Un caso bastante notorio ha sido el apresamiento de numerosos kurdos de religión yazidí que han sido reputados como paganos (su religión, de carácter sincrético, incorporaba algunas prácticas islámicas) siendo entregados como esclavos en reparto a los combatientes y vendidos en mercado regulado semanal, mientras algunas mujeres de esta religión han sido hechas concubinas. En cuanto a los cristianos son forzados, como antaño, a pagar un impuesto de capitación (*yizyia*) y sino a la conversión o a la muerte.

El Daesh, a juicio de algunos de sus clérigos tampoco puede establecer pactos permanentes con gobiernos (algunos clérigos hablan de un plazo máximo de diez años), ni reconocer límites territoriales, ni mantener relaciones con otros Estados, ni mandar embajadores a la ONU... Sería faltar a algo que está perfectamente resuelto en el Corán. Es un estado combatiente. El régimen de los talibanes era frente a ellos aperturista y, por supuesto, apóstata. La estrategia del Daesh está prisionera de su prédica con lo que resulta limitada y previsible.

Este proceder contrasta con el sigiloso proceder de Al Qaeda que, con todo, ha actuado con una mayor cintura política, de modo más posibilista, ajustando su estrategia al logro de ciertos objetivos políticos concretos, esto es, sin declararle la guerra al mundo en su conjunto como ha hecho el Daesh; ha recomendado moderación en la aplicación de las normas islámicas en los terrenos bajo su control para no imponer una insoportable carga a las sociedades y no volverlas en su contra. Ya que «*Dios quiere la facilidad para nosotros no el apremio*» (2,185). Al Qaeda ahora es «moderada»; claro, en comparación.

De hecho, en esta organización, la violencia contra los propios musulmanes ha sido identificada como uno de sus talones de Aquiles. Es más, en Al Qaeda ha existido un debate intelectual a este respecto entre dos grupos uno formado por Abu Muhammad al-Maqdisi y Abu Baseir al-Tartusi frente a una segunda escuela en torno a la doctrina al-Zarqawi partidaria de una violencia sin límites y que se materializó durante el conflicto de Iraq en un intento de forzar una guerra civil entre sunitas y chiítas para aprovechar las oportunidades que del caos del conflicto se derivarían para la organización.

El resultado es que ha apostado por un uso más limitado de la violencia, siguiendo la experiencia personal del propio Ayman al Zawahiri que fue testigo durante su militancia en *Yihad Islámica* de cómo la muerte de una niña inocente como consecuencia de un atentado dañó la reputación de su grupo; el «*efecto Zuleyma*». Al Qaeda también ha procurado no entrar en debates del estilo del planteado por la esclavitud pues, un pronunciamiento en contra, sería una forma de apostasía toda vez que la esclavitud y los usos de la guerra (el Daesh trata de volver a los estándares del siglo VII) están perfectamente recogidos en el Corán y los hádices. El proceder del Profeta es siempre una referencia. Su restauración, por el contrario, resulta hartamente problemática. Como reza el hádiz «*aquel que, al comienzo del Islam, despreciare una décima parte de la Ley está condenado a la perdición, pero al final aquel que conserve un décimo será salvado*». ²⁴

La relación entre el Daesh y Al Qaeda trasciende estas diferencias. Es de por sí compleja toda vez que el Daesh surge de aquella; y pese a que desdeñen su estado y prioridades actuales, continúa siendo respetada como símbolo, por más que se critique a su actual cúpula dirigente. No en vano a finales de 2013 se produjo la escisión.

Y es que Al Qaeda es un símbolo por su pasado, por haber sido capaz de retar con el 11-S a la primera potencia mundial; pero ese también ha sido su techo. Su principal éxito es haber sido capaz de generalizar el uso de la palabra «*yihadista*» que sirve de apellido y mínimo común denominador a distintos movimientos locales, dotándoles de una mínima vertebración y generando sinergias a nivel global. La dinamización de estos movimientos ha incrementado sensiblemente su número y generando con ello una suerte de «*alqaedismo*» sobre la base de asociaciones de todo tipo y franquicias. Su número, según Seth Jones, ha pasado de 3 movimientos en los años noventa a casi un centenar. ²⁵

Al Qaeda incorpora sus propios ideólogos el propio Ayman al-Zawahiri, el ya citado, al-Maqdisi y el palestino Abu Qatada al-Filastini. Por parte del Daesh está Turki al Binali, un joven bahreiní, antiguo alumno de Maqdisi que apoya al Daesh (declararía que el Califato cuenta con «*el poder, la fuerza y la capacidad política que sin duda está en el Estado Islámico*») oponiéndose y polemizando con su antiguo maestro que intentó mediar entre el Daesh y la dirección central de Al Qaeda sin conseguirlo y luego se pronunció de modo radicalmente en contra del Daesh.

Los intentos de mediación de Maqdisi, patrocinados desde Estados Unidos y en beneficio de Alan Henning, un cooperante británico secuestrado en Siria, no sólo fueron infructuosos sino que a juicio de algunos autores pudieron incluso acelerar su muerte. Lo contrario, una reconciliación en-

²⁴ Roger Du Pasquier: *El despertar del Islam*, Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, S. A. 1991, págs. 41-42.

²⁵ Seth G Jones. *A Persistent Threat. «The Evolution of al Qa'ida and other Salafí Jihadists»*, RAND National Defense Research Institute Santa Monica, 2014.

tre Maqdisi y Binali, podría haber supuesto una aproximación doctrinal entre ambas organizaciones, un escenario realmente peligroso.

Estas diferencias de liderazgo y doctrina se traducen en diferentes modelos estratégicos; si al Qaeda apuesta por un terrorismo difuso, una agenda global en régimen de franquiciado, para despertar a la *Umma*, buscando en el largo establecer las condiciones objetivas que permitan proclamar el Califato con garantía de éxito, el Daesh opta por un modelo insurgente, el combate contra el «*enemigo cercano*», la abierta consolidación territorial y la inmediata proclamación del Califato como una vía para la consecución de sus objetivos; su violencia se dirige primero contra los chiítas, después contra los suníes que apoyan a los regímenes apóstatas mientras los occidentales ocupan una tercera prioridad. Sus acciones en el exterior son realizadas por agentes espontáneos que no pueden desplazarse a la región y no se ha probado cuenten con su adiestramiento ni con su patrocinio.

Al Qaeda apuesta por combatir en primer término al «*enemigo lejano*» y critica la obsesión por derribar los regímenes apóstatas sin antes haber derribado a quienes realmente hacen posible su supervivencia. Es más, el híbrido conceptual que es Al Qaeda, cumple con la lógica paradójica y de transformación implícita a la guerra al absorber elementos del enemigo. Esto es, sus yihadistas se occidentalizan al luchar contra los occidentales y la guerra acaba por convertirse en un espacio de intercambio, mutuo conocimiento y encuentro. Pero los yihadistas del Daesh tratan de romper con ella, pretenden no ser luchadores seculares que porten ropas antiguas para dar un toque de color y constituirse en una categoría distinta, nueva, un retorno del guerrero tradicional del siglo VIII aunque, eso sí, con armamento occidental y moderno; nadie es perfecto, las espingardas no pueden al kalashnikov.²⁶

Al Qaeda ha experimentado tras el 11-S un notable achatamiento de sus estructuras de dirección y control, fruto de su deterioro por la interacción militar, que la ha llevado a unos niveles de descentralización que hacen difícil la coordinación del entramado, afectan sensiblemente a su capacidad operativa y constituyen una vulnerabilidad estratégica que ha hecho posible el reto del Daesh. Las circunstancias la han transformado de una organización jerárquica en un híbrido polimorfo situado en torno a una nebulosa semi-franquicial. Su filial más operativa y mejor ligada al núcleo central es Al Qaeda en la Península Árabe que es la que está llevando las acciones en el exterior.

Decía Freud en su trabajo «*El malestar en la cultura*» que la violencia se ejerce no tanto entre las grandes diferencias como sobre las diferencias menores, cuando es posible el reconocimiento pero no la alteridad. Los grandes crímenes de la humanidad se han construido no sobre los hechos sino sobre narrativas, sobre fantasías justificativas y exculpatorias; los pogromos, las persecuciones... En palabras de Ignatieff:

²⁶ Ibídem.

*«El narcisismo de la diferencia menor consiste, pues, en la entrega a una fantasía colectiva que permite a los individuos amenazados o ansiosos evitar el esfuerzo de pensar por sí solos e incluso de pensar en sí mismos».*²⁷

Así, uno de los rasgos más notables del salafismo es su antichiismo de tradición wahabí. La diferencia emana de la sucesión del Profeta que los chiitas consideran debía haber recaído en Alí y no en Abu Bakr. Los suníes acusan a los chiíes de ser heréticos, al creer que Alí dispone de un estatus divino, lo que es *Shirk*, idolatría, un grave delito en el islam. Además la doctrina de la infalibilidad de los Imanes (la estirpe de los sucesores de Alí, 5, 7 o 12 según la rama del chiismo considerada) sitúa a estos, a su juicio, al mismo nivel que el Profeta Mahoma con lo que de facto, se está cuestionando su carácter de último y sello de los profetas; el Chiismo para los wahabíes presenta al Corán como imperfecto, toda vez que no puede interpretarse por sí mismo ya que debe serlo correctamente por los imanes. Entre las creencias más populares de este colectivo destaca creer que a los chiíes les resultaba lícito matar suníes²⁸ mientras les acusan de ser la quinta columna de los occidentales en el mundo islámico, recordando, oportunamente, sucesos históricos como el apoyo que prestaron a los mongoles para arrasar Bagdad. E incluso se dice de ellos que estarán en las fuerzas del ejército del antimesías.

El rechazo de los chiíes a la sucesión del Profeta (Abú Bakr, Omar y Utmán) es un golpe en la línea de flotación doctrinal del salafismo que ve cuestionados los hádices, toda vez que sus transmisores (el resto de los *Rachidun* y su entorno) actuaron con deslealtad contra quien ellos consideran el sucesor legítimo del Profeta (el Imam Alí), lo que les descalifica a ellos y a su testimonio.

Otro elemento clave del constructo es la *hisba*, institución basada en la aleya *«sois la mejor comunidad que nunca ha tenido el hombre, ordenáis el bien prohibís el mal y creéis en Dios»* (3,110), en un marco en el que el creyente está llamado a la acción: *«Aquel de vosotros que vea algo ilícito debe impedirlo con su mano; sino puede con su lengua y si no puede, con su corazón y este es el grado más débil de la Fe (Imán)»*²⁹

Históricamente la *hisba* era aplicada por quien tenía requisito de capacidad y era legalmente responsable, el *muhtasib*. Tradicionalmente la mano ha sido la prerrogativa de las autoridades políticas, la lengua de los escolares y el corazón del pueblo. La transformación de quien debe hacerlo, por la palabra o la mano es revolucionaria, se ha armado al pueblo al diseminar el poder entre los miembros de la comunidad convirtiéndose tal delegación en un instrumento de transformación social.

²⁷ Michael Ignatieff. El honor del guerrero, Madrid, Editorial Taurus, 1999, pág. 65.

²⁸ Samuel Barm: Sunnis and Shiites-Between Rapágsochement and Conflict.

²⁹ An Nawawi: Lo más granado del Jardín de los Justos, Motril, Comunidad Musulmana de España, 2005, pág. 98.

Esto puede hacer de cada hombre un censor y un activista a la vez que genera un control social difuso pero permanente, pasivo en cuanto a la expectativa de respuesta (todos conocen el «*deber ser*» del comportamiento) pero también activo («*con la mano*» y a cargo de cualquier musulmán; la apostasía, por ejemplo, puede castigarse con la muerte), además de los mecanismos subjetivos característicos de toda religión que fija para el más allá la justicia. Así, la respuesta implica a cada individuo en base a la obligación personal y comunitaria de control de la moralidad pública; cualquier individuo, y no solo el Estado, está llamado a intervenir ante una trasgresión, aunque estén legalmente obligados a la inacción y no se encuentre llamado en causa. Y además cuenta con una notable autonomía en su acción «*el muyahidín sobre el terreno conoce mejor*» se viene a decir, transposición de una aleya «*Alá conoce mejor*». De ahí la proliferación de ejecuciones individuales y descoordinadas que se dan en el territorio coordinado por el Daesh, junto a otras organizadas y masiva.

Y es que, la permanente realimentación del discurso del «*deber ser*», materializado en listas precisas y hasta obsesivas de gestos o de comportamientos puede llegar a ser esquizoide; esto es, un razonamiento lógico que parte de premisas extremas o irracionales. Como consecuencia, el individuo se encuentra inmerso en una dinámica espiral de fanatismo de la que públicamente no puede escapar, pues supone su exclusión social. Los salafistas son líderes transformacionales, la esencia de su proceder es el ejemplo con el que estimulan un cambio de visión y de conducta del grupo. La suya es, ante todo, una ejemplaridad persuasiva que promueve la reforma del estilo de vida y genera una nueva conciencia a través de la repetición incesante de ejemplos.

Estas lógicas se refuerzan con teorías de complot o chivos expiatorios (los americanos, Turquía –hablan de entrar a saco en Estambul–, Roma). Las ideologías, cuando no son religiosas, tienen un componente de religiones seculares,³⁰ pudiendo incluso hablarse de herejía secular y hasta, como se verá muy en el caso, de tendencias milenaristas.

*«(La filosofía de las luces) sustituyó la Fe por la razón y abolió esta parte de irracionalidad que desplaza la verdad al más allá. El hombre se convirtió entonces en el lugar único del juego de certidumbres. Redefinido como la medida de todas las cosas, fue investido de un poder reservado a los dioses o a Dios... De este modo, la razón se sometió a esas utopías y restituyó el material irracional que había querido destruir en una sustancia más explosiva por ser más violenta».*³¹

En este sentido, el yihadismo –y más el Daesh– se instala, paradójicamente, en esta tendencia al traer a este mundo la resolución de los pro-

³⁰ Ernest Gellner: *Condiciones de la libertad: la sociedad civil y sus rivales*. Barcelona, Editorial Paidós, 1996.

³¹ Yves Ternon: *Op.cit.*, pág. 85.

blemas y no aplazarlos para el más allá. Estos asuntos en el mundo islámico han formado parte tradicionalmente, de los denominados «derechos de Dios», cuya resolución ha sido postergada para la otra vida pues son asuntos entre Dios y la persona, tal y como es recogido en las máximas «para vosotros vuestra religión y para mí la mía» (109:6) o «para nosotros nuestras obras y para vosotros las vuestras» (2:139).

Las estrategias. Las narrativas como elementos sustantivos y prácticos del yihadismo

El Daesh parece seguir la estrategia propuesta por Abu Bakr Naji en su obra «*La gestión del salvajismo*»³² aparecida en 2004 y que ha sido calificada por algunos periodistas como el «*Mein Kampf de la yihad*». Así, su propuesta de modelo estratégico afirma tener la pretensión de emular al Profeta cuando este se retiró a Medina estableciendo la primera comunidad musulmana; desde allí hostigó a las caravanas de La Meca mediante la guerra irregular. En este caso, el eje de su actuación se ubicaría en la desarticulada provincia iraquí de al Anbar previendo varias fases para la instalación definitiva de un Estado Islámico real.

Con su proceder extremo se encuentra en una fase denominada «*vejación y agotamiento*», una idea pretendidamente parecida a «*Shock and awe*», choque y pavor, y que ha sido identificada con una suerte de «*alzarkawismo*»; en clave más lejana es comparada con los modelos extraordinariamente violentos de guerra llevados a cabo por Abú Bakr, las guerras de la *Ridda* (apostasía), libradas a la muerte del Profeta. Una violencia extrema y sin piedad es imprescindible a su juicio para derrotar a los enemigos llegándose a plantear explícitamente la posibilidad de quemar personas, como en su momento recuerda hicieron los *Rachidun*.

Su pretensión es generar caos mediante la manipulación de elementos religiosos y nacionalista polarizando la sociedad y generar una violencia sectaria, a partir de la cual, derribar a los gobiernos apóstatas ganando su territorio para la *Umma*. La polarización se lograría obligando a tomar partido, reduciendo el espacio para la neutralidad a través de la violencia extrema.

La fase de consolidación implica las ya citadas operaciones de vejación y dispersión de las fuerzas enemigas; después vendría un Estado comprometido con la prestación de cada vez más servicios hasta alcanzarlos todos y a partir de ahí el establecimiento de una comunidad combatiente dotada de recursos para poder hacerlo.

La intervención de las grandes potencias en este contexto, sería estéril, provocaría mártires y ayudaría, paradójicamente, a la formación de los

³² Abu Backr Naji: *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through Which the Umma Will Pass* Traducido por William McCants, John M. Olin Institute for Strategic Studies at Harvard University, 23/05/2006.

muyahidines contribuyendo nuevamente a la polarización del espacio social en los diferentes países entre auténticos creyentes y moderados (hipócritas). Una estrategia tan válida para Irak como para cualquier otro sitio, lo que explica los problemas en Libia, Túnez, Argelia...³³

El colapso del Estado es un punto decisivo de la lucha, algo que sostendría también cualquier texto revolucionario occidental. Su defensa consiguientemente vuelve a ser esencial. Combatir este fenómeno es difícil, el uso de la violencia no puede ser excesivo pues llamaría al victimismo, ni demasiado débil pues magnificaría el poder de los yihadistas. Además interesa que sean los propios suníes quienes lo hagan para no generar un enemigo exterior (Occidental, o peor aún, chiita) y alterar los frágiles equilibrios políticos y geopolíticos; consecuentemente, deben ser los países del entorno.

Y es que la utilización de esta violencia extrema y su primacía incluso sobre la predicación (el medio por encima del mensaje) junto con sofisticadas estrategias de comunicación y avanzados medios de edición, puede proporcionar al Daesh una notable repercusión en clave de audiencia, actuar como un atractivo de jóvenes y contribuir a su radicalización al darles la oportunidad de convertirse en héroes siguiendo un ejemplo, en un entorno de desesperanza y postración; pero tiene un costo a largo plazo en clave de alejamiento de esta organización del musulmán moderado. Un aspecto clave para ello son las narrativas.

Narrar es contar, seducir, describir la realidad desde un punto de vista subjetivo; son emociones presentadas en términos racionales. No hay un profundo y sesudo trabajo académico (aunque sí publicitario), que ni atrae ni interesa al común, detrás de unas propuestas por lo demás inconcretas, construidas en escorzo entre trazos expresionistas sobre unas argumentaciones poco elaboradas, escatológicas como se verá, cargadas de lugares comunes y frases inacabadas cuya argamasa es la voluntad; con ello ofertan e intentan dar rigor metodológico a una realidad intuida. Todas las sociedades tienen historias sobre su pasado que no son reales toda vez que, teñidas de heroísmo y sufrimiento, incorporan una buena dosis de mito.

Las personas no se radicalizan solas. Rara vez, el denominado «*lobo solitario*» surge de modo aislado, independiente de un colectivo social, de un grupo de apoyo; y cuando lo hace, suele ser un psicópata. Las narrativas, en este caso salafistas, son fundamentales en las dinámicas de radicalización toda vez que son el eje que vertebra las desavenencias y en torno al que se estructura el grupo radicalizado.

En este sentido, el extremismo radical se ha adueñado de la historia del mundo islámico pero también de su religión y hasta de su mitología. La captura del movimiento salafista y su legitimidad histórica por el yihadismo es expresión de tal situación. Y no solo de la historia, sino que los sucesos del presente, en forma de milagros que corren como leyendas

³³ Ludovico Carlino: Op. cit..

urbanas, sin grandes precisiones: el nombre de Dios escrito en el cielo, conversiones milagrosas...

Una narrativa, un relato, un discurso, es una selección de hechos, realizada con una mayor o menor exactitud y libertad que conduce a un imaginario colectivo preestablecido. Lo admite todo en la medida que es un acto de creación, un acto de voluntad, que incorpora elementos racionales e irracionales predeterminados por la finalidad intuida. Es un puente entre lo tácito y lo explícito. Un mecanismo a través del cual se difunde el conocimiento y una «verdad», al tiempo que se construye la identidad de un grupo. A fin de cuentas un elemento de socialización, generador y posibilitadora, en la medida en que cualquiera que asiste a su interpretación no es solo público sino que ocupa un lugar en el escenario como uno más de los actores, lo cual es la base de su efectividad.

Los grupos salafista yihadista, han sabido destilar en mensajes simples, fáciles y útiles desde la perspectiva de la comunicación política, una larga tradición filosófica renovando el discurso cultural desde ella y utilizando el lenguaje religioso entremezclado con elementos modernos para la incontestable presentación de propuestas políticas. Las alusiones por ejemplo del portavoz del Daesh, Mohammed ad-Adnani, a golpear como una roca a los infieles en Occidente o a destruir sus cosechas, son propuestas con reminiscencias coránicas e incluso bíblicas que se asocian a otras más modernas como atropellar infieles; y se aderezan con grandes debates como, por ejemplo, sobre lo que es lícito o no hacer durante una yihad ofensiva.

No se debe confundir lo social o lo político con lo teológico por más que la terminología invite a ello. En este sentido el lenguaje salafista es un lenguaje político cuya simplicidad es toda una contestación a las complejidades de los procesos de globalización. La sencillez de su diagnóstico favorece una abierta radicalidad al tiempo que propicia la ruptura con el pasado mientras promueve una suerte de renacimiento personal materializado en una oferta de futuro. Como sostiene la doctrina oficial norteamericana.

*«El principal mecanismo para la difusión y absorción de ideologías es la narrativa. Una narrativa es un conjunto organizado de ideas expresado en forma de historia (cuento). Las narrativas son fundamentales para la representación de la identidad, particularmente de la identidad colectiva de grupos religiosos, nacionales y culturales. Las historias (cuentos) sobre la historia de una comunidad proporcionan modelos sobre como actos y consecuencias están relacionadas y a menudo son la base para el diseño de estrategias de actuación y para la interpretación de las intenciones de otros actores».*³⁴

Las narrativas que permiten este paso no describen la realidad sino que la crean, generando un espacio ético necesario para hacer posible la vio-

³⁴ MANUAL FM 3.0 OPERATIONS. U.S. Army, 2008, apartado I 66.

lencia. La narración es así un producto «*de uso interno a pesar de sus pretensiones de universalidad, no vale más que para el campo que la defiende con el objeto de fortalecer su hostilidad respecto al campo adversario, que no acepta esta ideología o proclama otra*». ³⁵

Por eso no es inmutable en su forma, al contrario evoluciona y se adapta incorporando elementos del presente (internet, un espacio desterritorializado una fusión de lo común propia del salafismo) en la medida en que enlazan con su propuesta de futuro; unas propuestas por lo demás inconcretas en la medida que emocionales. Cambia para mantener inalterable el fondo sin aburrir y ser atractivas. El aburrimiento es nefasto para la movilización, de ahí la permanente búsqueda por sorprender y aterrorizar de los yihadistas (amputaciones varias, crucifixiones, defenestración de homosexuales, exhibiciones macabras, destrucción de monumentos y obras de arte, asesinatos realizados por niños..., lo que sea para escandalizar), es su forma de lograr una colonización mental a través de la repetición mediática. La verdad, un poco atractivo prosaísmo o un complejo conjunto de datos nada sugerentes, no son el criterio definitivo de valoración sino la emoción de una propuesta ilusionante, la posibilidad de transformar a gente común e incluso postrada en héroes islámicos, por poco apegada a la realidad que pueda ser.

Las acciones del Daesh conmocionan a la audiencia, atraen el foco sobre la narrativa, la dota de visibilidad, publicita sus ideas, exhibe seguridad en su proyecto. La narración dota a la violencia de sentido y dirección, su continuidad y permanencia se justifican como el para qué de la violencia, haciendo que debate, mensaje y causa se encuentren interrelacionados e imbricados con aquella.

Las narrativas se dirigen «*al sentimiento, incluso a la pasión y a la imaginación en pos de lo maravilloso. Encuentra su alimento en las grandes palabras y las grandes ideas con una connotación escatológica, tales como la libertad, la igualdad, la justicia, la felicidad o la paz, sin que jamás se precise el contenido de estos conceptos y sin que se especifiquen las condiciones de su actualización, posible con la acción política y económica concreta e inmediata...*». ³⁶ En este sentido, el Califato, que en todo trata de comportarse como un Estado, no solo aplica penas cruentas sino también mantiene la esperanza de muchos yihadistas por la promesa de incorporar de amplios derechos económicos y sociales sobre la base de estar incluidos en una cultura islámica pero que no se ven precisados.

Si hay un elemento característico de las narrativas es la gestión de los silencios. El acento que pone sobre algunos aspectos y las sombras en las que sume a otros. Una narrativa es así un conjunto hilvanado de ideas, que no es del todo falso, pero sí incompleto; y no tiene que ser necesariamente violentas. Puede ser una ideología, una religión, la doctrina de una

³⁵ Julián Freund: Sociología del conflicto. Madrid, Ediciones Ejército, 1995, pág. 174.

³⁶ Ibidem, pág. 173.

secta..., pero siempre en una selección de hechos, puntos de referencia así como un equilibrio entre realidad y ficción. Llevan consigo la capacidad para identificar y ensalzar lo importante y su perspectiva, los hitos de construcción. Siempre eligen sus debates; lo que no pertenece a ella, no se discute sino que se obvia.

La selección de los textos coránicos más belicosos que hace el Daesh y la ignorancia de las aproximaciones y prescripciones más benignas y conciliadoras es harto frecuente. No son unos locos, sino un grupo con sus propias referencias y una potente base teológica detrás por más que no tenga el respaldo de la mayoría de musulmanes que no aceptan ni su propuesta, ni su teología ni su praxis. Negar esto es equivocarse.

Tal vez parezca un contrasentido, pero es así; las narrativas se presentan como racionales, pero no lo son. Son emocionales, y tratan de influir sobre las percepciones. Por eso es tan interesante lo que excluyen, pues de lo que se trata es de reforzar el discurso, el mensaje y la fuerza de la palabra. Y el discurso se refuerza, precisamente, omitiendo lo que lo debilita, ignorando aquello que resulte incoherente. Pero el ser humano es incoherente, no es un producto lineal.

En el mundo moderno, oponerse es mucho más sencillo que explicar las actuaciones propias. Su simplicidad, la reiteración machacona de su mensaje, le otorga una gran fuerza desde la perspectiva de la comunicación política mientras una escenificación tan indubitativa que permite incluso tomar la vida de otros en los términos más crudos y bestiales cuando no sacrificar la propia, traslada un mensaje de convicción muy útil para la difusión de sus postulados y para hacer dudar al oponente ideológico.

Con la narración se busca el control mental del grupo, se crea una gigantesca fachada de la que nada puede escapar y todo lo llena; es una explicación irrefutable que elimina el pensamiento reflexivo y lo sustituye por una información procesada e impuesta a través de una lógica aparentemente natural. Así, si su propuesta se impone un mero grupo de terroristas se constituye en un movimiento social. Ese es su peligro: su capacidad para construir un imaginario y de convertirlo en patrimonio común y anhelado de un grupo social.

El resultado es un bucle melancólico, como lo denomina Juaristi³⁷ y que también podemos extrapolar al fenómeno yihadista, en la medida en que es incapaz de cerrarse sobre sí mismo y, perdida en el narcisismo, resolver su propia dinámica. Así sirven a desencadenar un proceso que no solventan, porque la resolución es racional mientras el planteamiento es emocional y no hay convergencia entre ambos planos. Por su distanciamiento de la realidad no puede resolver los problemas a los que atiende. Esto ha sido particularmente relevante en el yihadismo pues estos movimientos surgen sobre la base de problemas reales cuyas claves para-

³⁷ Jon Juaristi: *El bucle melancólico*. Madrid, Espasa, 1998.

sitizan y transforman en matrices religiosas. El caso de Malí (el problema tuareg) o del Daesh (el vacío geopolítico en la región, la debilidad del Estado y el control de la minoría sunita por una mayoría chiita no dotada de cultura democrática) son notorios. El yihadismo, como nos recuerda el profesor Castián, no resuelve estos problemas sino que los captura para sus propios fines, incluyéndolos en una narrativa que partiendo de un análisis de la realidad acaba por tener poco que ver con ella; y son problemas reales. Es más, de acuerdo a los informes de 2012 del Pew Research Center's Global Attitudes Project, el apoyo popular a este tipo de movimientos en el mundo islámico está disminuyendo sensiblemente. Sus fuentes son alternativas y ocupan todos los niveles; por ejemplo, en el ámbito académico también según Juaristi,³⁸ cuentan con una base formada por una pléyade de profesores de segundo nivel que les prestan su apoyo, patrón que se repite en el mundo yihadista y del que es expresión el propio Abu Bakr al Bagdadí, doctor en estudios Islámicos por la Universidad de Bagdad o el propio Turki al Binali (en torno a 30 años). Es más, su reconocida naturaleza no científica –son historias no rigurosas argumentaciones, al caso de Dabiq es claro– hacen aún más difícil su crítica. Se presentan como religiones preñadas de propuestas de milenaristas. En el caso del Daesh en su estrategia y comprensión se encuentra presente una profunda convicción en la inminente llegada del día del Juicio final, algo sobre lo que en el mundo islámico existen diferentes tradiciones. Las propuestas del Daesh tienen un trasfondo mahdista.

Dabiq, nombre del aparato de propaganda del Daesh, es una ciudad Siria próxima a Alepo que la tradición islámica sitúa en paralelo a la Mejido bíblica, el lugar del Armagedón. La conquista de la ciudad no era relevante desde una perspectiva militar pero sí desde la emocional. En ella se iniciará la cuenta atrás para el fin de los tiempos con el enfrentamiento entre las fuerzas del bien y del mal, entre las fuerzas islámicas y «Roma», mientras sus clérigos hablan, entre visiones apocalípticas de una suerte de Parusía. Roma podían ser los otomanos o los americanos. Tras su asesinato, Peter Kassig fue enterrado en Dabiq, en unas imágenes grabadas, mientras su verdugo afirmaba que estaban enterrando al primero de los cruzados americanos esperando la llegada del resto.

Jesús, el segundo profeta más querido, reaparecería entonces y dirigirá un ejército de unos 5.000 hombres que han escapado de la masacre organizada por el antimesías que lidera un ejército venido desde el Jorasán, de Irán. Esta idea que se hace eco de un hádiz ampliamente acreditado «*mi gente se separará en setenta y tres sectas. Todas ellas excepto una serán condenadas al fuego del infierno*»,³⁹ reclamando para sí tal condición (*al ta'ifa al mansura*) de modo que esta ruptura con casi todo y casi todos, transforma a los humillados en gente escogida y les infunde una legiti-

³⁸ Ibidem.

³⁹ Tanbihat (342-345), Sahih al Bujari (73, 2086).

midad con la que desafiar al poder vigente y aun a la misma tradición, en tanto que depositarios de otra (aspiran a ser reconocidos como tales) todavía más valiosa.

Esta ideología es una contracultura capaz de dotar de una nueva identidad a los yihadistas, toda vez que su purismo les hace sentirse por encima de otras comunidades –por su esfuerzo, ellos son la secta que vencerá y se salvará–, les restituye en su humanidad y hasta les permite la ruptura con un muchas veces poco grato pasado al ofrecerles un futuro. Por esas, entre otras razones, sus seguidores se dejan identificar entre imágenes criminales. Han emigrado definitivamente a Alá y no contemplan como opción el retorno a sus lugares de origen. El fin del mundo es inminente.

Dicho lo cual, es difícil de creer que las bases tribales y, sobre todo, los ex miembros del antiguo ejército de Saddam que forman la base de su movimiento insurgente y que en el pasado no hicieron precisamente bandera de su religiosidad, compartan estos escatológicos planteamientos.

Comunicación e imagen

Si hay algo en que coinciden las estrategias de al Qaeda y el Daesh es en el activismo mediático, en el cuidado del mensaje y de los medios para su transmisión. El propio Bin Laden en una entrevista reconocía que ello suponía más del 90% del esfuerzo en la preparación para la batalla. El Daesh ha ido aún más lejos si cabe, incorporando las redes sociales, mejorando las labores de edición, creando un potente entramado mediático y hasta secuestrando y utilizando a un periodista como presentador.

Y es que el poder es por encima de todo imagen. Su secreto es que se utiliza poco, que es potencia no acto. Su principal atributo es erigirse y ser constructor de la verdad, de modo que se ejerce a través de su producción. La verdad debe explicitarse y la forma más barata e indiscutible de hacerlo es a través de la imagen. Siempre hay quien acude en socorro del ganador por tal razón, máxime en este entorno cultural. El poder cuenta en la región con un efecto llamada.

El terrorismo es la utilización mediática de una cierta violencia; se encuentra diseñado a la medida de las cámaras que recogen sus imágenes. Es ficción de guerra en la medida en que es ficción de poder. No tienen más potencia que la que exhiben para que sea recogida por los medios; escogen la fotografía ya que tras ella quedan exhaustos. El acto terrorista, además de cuestionar la capacidad del Estado para cumplir su función, expresa voluntad, ideología, potencia y capacidad. La imagen persiste en el tiempo y recrea el momento una y otra vez incrementando sus efectos y con ello el poder de quien la ha diseñado.

Teniendo en cuenta que la zona donde actúa el Daesh tiene el tamaño próximo al del Reino Unido y unos ocho millones de habitantes, su dominio a cargo de un colectivo que según la fuente podría cifrarse entre

30.000 y 70.000 efectivos solo puede ejercerse a través del terror, algo que, por lo demás, no desentona con la historia regional. Y el terror es nuevamente imagen, no se trata de una colonización militar para el control de un territorio, sino de una colonización mental con vistas al control de una sociedad. El poder es estar presente.

De esta manera la violencia, la reiteración y el tiempo también servirán a la pedagogía, a la natural enseñanza del mensaje, a la *Dawa*. Después, la erosión –cuando no la victoria– otra vez del tiempo y la propia sangre servirá para limpiar la causa. Y lo que una vez sonó como imposible, será primero posible, después deseable y por último hasta justo. La clave se sitúa en la pedagogía, en la violencia expresiva; con el terror se enseña y la fuerza presentida hace que todas las empresas parezcan más justas. Priman los hechos sobre las teorías, lo factual sobre lo ideológico.

El asesinato en 2014 del periodista norteamericano James Foley, el primero, fue una clara señal de la voluntad de los terroristas de adueñarse de todo el espacio mediático, no consintiendo más noticias en la zona que las de producción propia. El medio fue el mensaje. Al mismo tiempo, procurando centrar este coartaron la capacidad de comunicación de sus militantes e impidiendo la difusión de imágenes por medios distintos de sus canales oficiales.

La fotografía no es realidad, no es otra cosa que arte y el arte creación cuando no la interpretación subjetiva de la realidad. El fotógrafo es un selector de la realidad, que utiliza lo particular para expresar lo general, «*la única verdad es la realidad y la única realidad son las apariencias*». Es muy útil para la «*propaganda por los hechos*». El atentado, las brutalidades, son algo más que un lenguaje violento, son actos de comunicación que buscan la conmoción para convocar audiencia y cambiar las reglas. Cualquier transmisión de información tiene cabida, independientemente del medio empleado. Las nuevas tecnologías, las redes sociales, hacen que cada vez sea más fácil para las partes e incontrolado difundir su discurso, empleando para ello no uno, sino varios medios simultáneamente. Así, el Departamento de Estado norteamericano detalla como el Daesh genera 90.000 *tuits* diarios con sus correspondientes respuestas. No hay yihadista que se precie que no disponga de Facebook donde poder lucirse y retratarse, a poder ser, con cabezas cortadas, humillación extrema.

El valor de cada acción no lo mide el número de muertos que provoca o sus efectos materiales; el criterio definitivo de valoración se establece en términos de impacto mediático primero y psíquico después. No trata de destruir las fuerzas enemigas, ni siquiera de hacer inoperantes sus medios, sino de mostrar resolución, voluntad, pero también de humillar, de quebrantar la voluntad de lucha, de influir sobre los que tienen que tomar las decisiones, sondeando sus fuerzas morales y físicas.

La foto se enfoca sobre algún elemento y se hurta el contexto; la simplificación es muy plástica, permite concentrarse sobre el argumento, sostenido, eliminando las incoherencias siempre presentes en cualquier

acción humana. Con la cámara, desde una posición de partida, se escoge la porción de verdad que se quiere transmitir y se desecha el resto: la cámara pasa a ser por su capacidad de creación de la realidad un instrumento de la política. La fotografía está dirigida principalmente a lo emocional no es para sesudos y documentados analistas cuyos escritos y explicaciones raramente son del interés de la opinión pública general. La historia real no debe estropear una buena foto y su narrativa.

Las imágenes del asesinato en 2015 del piloto jordano Maaz al-Kassabeh es un claro ejemplo de ello. El video comienza con las imágenes de un bombardeo, escombros y cuerpos de niños calcinados. Después viene la muerte del piloto quemado vivo en el interior de una jaula frente a una formación paramilitar. Y a continuación se le entierra pretendidamente entre los escombros de un bombardeo. La brutalidad queda inserta en una narrativa de justicia y poder, de aplicación estricta de la Ley del Talión como manda la Charía. Distintas tomas y una buena labor de edición hacen una película de calidad. Su reproducción parcial por una gran compañía mediática fue contraproducente traducándose en debates en la red, en los que se invitaba al público objetivo a visionar la historia «real», el video completo.

Conclusiones

La religión es un elemento clave de la vida de las comunidades que, tal vez, minusvalorado por la naturaleza intimista de que está dotada en occidente que lo ha dejado fuera del debate político. No obstante el debate religioso con los radicales es difícil toda vez que estos grupos cuentan con una potente base doctrinal y no existe juez aceptado por todos para dirimir la pugna, por más que las acciones del Daesh desagraden a no pocos musulmanes.

Las diferencias entre los grupos radicales no son religiosas sino políticas, esto es, referidas a los medios y estrategias con que se debe llevar a cabo su actuación: el emplazamiento y dimensiones del califato, su naturaleza o no global, el grado de prioridad con que deben contar las acciones contra Occidente, la política a seguir frente a chiitas, marabutos y sufíes, el grado de exigencia con que se debe implementar la normativa islámica en las zonas sometidas a su autoridad...

La acción de Occidente contra al Qaeda ha acabado por hacer a las franquicias más visibles que al propio órgano central sumergiéndolo a la organización en un magma de organizaciones yihadistas. Al Qaeda sería así el tótem en el que todas ellas recurren y su única victoria sería haber resistido. Es más, entre 2010 y 2013, se ha producido un incremento del 58% en el número de grupos sobre todo en el Norte de África, el arco saheliano y Oriente Medio; la presencia de Al Qaeda y sus filiales ha pasado de 8 teatros de operaciones en 2008 a 16 en la actualidad. Pero la debilidad de su aparato central se encuentra entre las causas

del surgimiento del Daesh que ahora consigue la adhesión de grupos próximos a aquella.

En los lugares que el Daesh controla trata de afirmarse recolectando tasas, impuestos, imponiendo multas de tráfico..., tratando de dar a la población todos los servicios propios de un Estado. Si Bin Laden centraba su discurso en recuperar las tierras del Islam, el Daesh aspira a romper cruces e instalarse en Roma, llevar el conflicto a su dimensión última y permanente en espera del fin de los tiempos.

El Daesh ha aparecido en un espacio vacío geopolítica y geográficamente en el centro de pentasia (el Asia de los 5 mares) como resultado de las fuerzas que convergen en él. Esto es, la falta de un liderazgo suní claro –diferenciado entre Arabia Saudí, Egipto, Turquía y el lejano Pakistán– y su enfrentamiento con el mundo chiita en un espacio controlado por un Estado desarbolado y cuya autoridad no es aceptada por todos sus ciudadanos, miembros enfrentados de ambas ramas del Islam.

Si al Qaeda es difícil de combatir militarmente, el Daesh, por ubicarse geográficamente y practicar un modelo híbrido que combina insurgencia y terrorismo, lo es menos. Su proclamación lo liga a un territorio; de colapsar, su existencia como grupo terrorista en la misma forma y términos que al Qaeda no sería posible, la *beia* perdería su vigencia, la obligación de emigrar a la región desaparecería y la Charía dejaría de estar en vigor. Es poco probable que tropas chiitas puedan conseguirlo, pues son ampliamente rechazadas en la región y podría alterar el escenario presente en muchas sociedades árabes del entorno que difícilmente se avendrían a ello. La reciente constitución de una fuerza árabe para atajar la rebelión chiita de los hutíes en Yemen es una buena prueba de ello. Es más, en la resolución del problema convendría tomar parte todos los países de la región, Irán incluido para conservar sus equilibrios.

Pero si puede ser contenido con estrategias de negación (como los bombardeos aéreos). La eventual invasión tiene el riesgo de conducir a un escatológico enfrentamiento en la mítica Dabiq y corre el riesgo de alterar los frágiles equilibrios de la zona. Dejándoles operar libremente por el contrario, se puede acabar por provocar la implosión de un régimen víctima de sus contradicciones internas que además se encuentra aislado y que difícilmente podrá alterar tal circunstancia. Mediante políticas de contención, esto es impidiendo su expansión se puede probar el fracaso de su proyecto político-religioso y vacunar la región frente al aventurerismo de este corte.

Simultáneamente, hay que reforzar el Estado tanto en Irak como en Siria –resolver la guerra que vive este país sería un gran paso adelante, acotaría el problema y haría dudar de las posibilidades reales del Daesh a su grupo de apoyo, aunque pactar con el Diablo siempre tiene sus costos– de un modo diferenciado y en régimen de geometría variable, retejer sociedades fracturadas, fortalecer y ensanchar las instituciones y promover una cultura de tolerancia. Es una tarea ímproba que cuanto menos

llevará una generación porque implica un cambio de modelo cultural. Los grandes proyectos, y este lo es, llevan tiempo y esfuerzo. El pensamiento mágico es inaceptable.

Para ello es imperativo hacer pedagogía. Por difícil que pueda parecer, ellos la hacen trabajando concretos segmentos de las sociedades musulmanas. Las narrativas no son un hecho neutral, ni siquiera son un hecho objetivo son un poder, una herramienta de persuasión política más potentes incluso que los argumentos y que resulta muy difícil de desactivar.

Consecuentemente, hace falta una cuidada estrategia mediática y pedagógica que tenga muy presente las bases antropológicas de la audiencia deseada (previamente definida) y que se una a la estrategia militar y sea coherente con el discurso propio; las incoherencias son sencillamente humanas aunque inexcusables. Una estrategia que sirva para reforzar la narración, supere y desmantele la del contrario mostrando sus incongruencias y saltos argumentales, sin por ello dismantelar el propio discurso que no puede en ningún momento comprometer su carácter de relato autónomo.

En este contexto, no hay que perder de vista la falta de adecuación de las organizaciones yihadistas al marco social y cultural en el que operan y su incapacidad para propiciar su transformación real en las claves propias del Islam que propugnan. La población local no recibe con satisfacción la prédica yihadista en el sentido de que el Islam que secularmente practican no es el verdadero; y la falta de cintura de la organización para realizar concesiones que propicien el encaje y logren el maridaje cultural articulando los distintos movimientos en un único cuerpo no ayuda precisamente a ello. Cosa distinta sucede con el Daesh que se instala en la zona de la que surge su base ideológica.

Un escenario peligroso sería la actuación concertada de Al Qaeda y el Daesh, pero tampoco se debe descartar un enfrentamiento entre ambas, aunque es mucho más probable lo primero que lo segundo dado que comparten un suelo doctrinal común. Tampoco se debe magnificar la amenaza que supone para occidente estrategias como la de los lobos solitarios, de valor más mediático que militar, toda vez que no incorporan una retórica política mínimamente sólida para Occidente y los daños que ocasiona son limitados. Cosa distinta sería que estas organizaciones fueran capaces de hacerse con armas de destrucción masiva, tarea esta compleja pero que sin duda estarán acometiendo.

En fin, la interpretación radical tiene cabida en el Islam, pero no es el Islam, y no puede ni debe ser confundido con aquél, en la medida en que pone su luz sobre algunos elementos doctrinales y deliberadamente ignora aspectos esenciales. Sus rigideces no son sino la expresión de una sociedad en crisis y sus propuestas se alejan ostensiblemente de la «comunidad moderada» (2, 143) propugnada por el Corán. El empleo de vías trascendentes para la formulación de un conflicto se aprovecha de

la intangibilidad de los postulados religiosos para defender y justificar la inamovilidad de lo que antropológicamente no son sino formas de vida. En este sentido, el grito histórico de «*vivan las cadenas*» como españoles no nos es del todo ajeno.