

**RECENSIÓN A TAGUIEFF, P-A.,
L'ISLAMISME ET NOUS. PENSER L'ENNEMI IMPREVU.
EDITIONS CNRS, PARÍS, 2017, 256 PÁGINAS**

EGUZKI URTEAGA
Universidad del País Vasco

Pierre-André Taguieff acaba de publicar su última obra titulada *L'islamisme et nous. Penser l'ennemi imprévu* (El islamismo y nosotros. Pensar el enemigo imprevisto) en la editorial CNRS. Conviene recordar que el autor es filósofo, politólogo e historiador de las ideas. Es director de investigación en el CNRS, en el centro de investigación de Sciences Po (CEVIPOF) y ha sido profesor en el Instituto de Estudios Políticos de París entre 1985 y 2005. Sus temas de investigación son el racismo y el anti-racismo, la idea republicana y el devenir de la democracia, los problemas planteados por el multiculturalismo y el comunitarismo, las interpretaciones de la historia y la idea de progreso, el anti-semitismo y el mito del complot mundial. Colabora con numerosas revistas, tanto francesas como extranjeras, y ha participado en múltiples obras colectivas. Entre sus libros relevantes, es preciso citar *La Force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles* (1990), *Les Fins de l'antiracisme* (1995), *L'Effacement de l'avenir* (2000), *La Nouvelle Judéophobie* (2002), *Le Sens du progrès* (2004), *La République enlisée. Pluralisme, « communautarisme » et citoyenneté* (2005), *L'Imaginaire du complot mondial. Aspects d'un mythe moderne* (2006), *L'Illusion populiste. Essai sur les démagogies de l'âge démocratique* (2007) o *La Judéophobie des Modernes. Des Lumières au jihad mondial* (2008).

En la introducción de su última obra, el Taguieff observa que, lo que caracteriza el fenómeno islamista es el lugar central que ocupa en su seno “la referencia religiosa como fuente legitimadora, tanto de la acción política como de la violencia terrorista” (p.9). Frente al islamismo, “nosotros” designa ante todo aquellas personas que los islamistas designan

como sus enemigos y que aspira a “combatir, eliminar y someter” (p.10). En ese “nosotros”, por círculos concéntricos, hallamos los ciudadanos galos, europeos y occidentales (p.10). “El término incluye, no solamente a los occidentales, sino también a todos los individuos culturalmente occidentalizados” (p.10). Pero, ese “nosotros”, nos dice el autor, extrae igualmente “su sentido contextual o situacional de una referencia implícita a una historia común y a valores compartidos: (...) el Estado de derecho, la democracia pluralista, las libertades intelectuales, la racionalidad crítica, la ciencia y la economía de mercado” (p.11). Podemos añadir a todo ello, “los derechos humanos y la igualdad de género, así como la secularización y la separación de las esferas”, en particular religiosas y políticas (p.11).

Ante el islamismo radical, que escapa a nuestros marcos mentales y a nuestras rutinas cognitivas, existe la tentación “de caer en la indignación y la denuncia, que tienden a sustituir la voluntad de conocer” (pp.12-13). El filósofo gallo sugiere que “comencemos por reconocer que no comprendemos a los islamistas, que su pensamiento, su imaginario y su lenguaje nos parecen impenetrables. (...) Debemos confesar que tenemos dificultades para comprender el Islam y el Corán sin estar desorientados” (p.13). Todo ello, en un contexto en el cual “el Corán constituye para los islamistas (...) una reserva inagotable de argumentos legitimadores, y, para sus [oponentes], (...) un texto atravesado por la violencia” (p.17). Es obvio admitir que el final del siglo XX ha coincidido con el retorno de lo religioso que se ha traducido por “un llamamiento a la guerra en nombre de una religión, en el marco de una ideología contestataria [dotada de] una fuerte [dimensión] identitaria: el islamismo” (p.18). Ese retorno cuestiona la idea según la cual, como lo subraya Marcel Gauchet, “si el nivel educativo se eleva, la Ilustración triunfa, [lo que supone el final] del oscurantismo y de la superstición” (Gauchet, 2015: 79). Esto explica el trauma provocado por los atentados yihadistas y la utilización de términos como “barbaros” o “fanáticos” para designarlos (pp.18-19).

Haciendo un repaso histórico, el filósofo gallo constata que, “lo que hemos percibido como un retorno a la barbarie y al oscurantismo de lo religioso se ha [iniciado] en 1979 con la revolución iraní. Lo que ha asombrado a los occidentales es la dimensión inseparablemente religiosa y revolucionaria de la toma del poder por los islamistas” (p.19). Una década después, esa revolución era categorizada por numerosos expertos como el principal indicador “del dinamismo contemporáneo del fundamentalismo musulmán, cuyo objetivo era instaurar un orden social y político conforme a la ley islámica” (p.20). El choque iraní “nos ha con-

ducido a cuestionar nuestras convicciones ideológicas sobre la evolución de las sociedades contemporáneas, mostrándonos que estaban lejos de seguir una trayectoria histórica lineal” (p.20).

Tras la derrota del Ejército Rojo en Afganistán ante los combatientes islamistas, apoyados por Estados Unidos y Arabia Saudita, otro gran acontecimiento ha tenido lugar: los atentados del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York “que han mostrado que la superpotencia norteamericana no estaba protegida [ante el] terrorismo islamista” (p.21). Los servicios de inteligencia norteamericanos fueron incapaces de anticipar ese ataque. “La ausencia de anticipación de la amenaza [islamista] ha conducido a cuestionar la lucidez de los especialistas del islamismo y del terrorismo” (p.21-22). Esto ha dado la sensación de que “el islamismo radical se había convertido en una de las amenazas mundiales que se debía afrontar” (p.22).

Pero, lo cierto es que “la amenaza islamista no ha dejado de ser (...) minimizada por la mayoría de los intelectuales, periodistas, expertos y dirigentes políticos” (p.21). De hecho, no solamente la amenaza islamista no ha desaparecido, sino que se ha exacerbado. En Francia, el yihadismo ha multiplicado los atentados sangrientos utilizando modos operativos cada vez más diversificados: bombas humanas, atropellos masivos, etc. (p.23). Hoy en día, nos dice el autor, “el islamismo radical representa la última [ideología] que legitima, en nombre de Dios, el uso de la violencia (...) contra [sus oponentes], que sus adeptos designan como ‘no creyentes’ o ‘infieles’” (pp.23-24). En ese sentido, “el utopismo revolucionario se ha refugiado en el islamismo yihadista”, siendo conscientes de que esa revolución es tradicionalista y reaccionaria, en la medida en que aspira a volver al estilo de vida de los primeros musulmanes (p.24).

En el primer capítulo, dedicado al extremismo, Taguieff indica que se suelen distinguir el islamismo radical y el islamismo moderado (p.27). En general, lo que se considera radical es ante todo “la incitación y el uso de la violencia” (p.32), lo que es incompatible con la democracia pluralista y el Estado de derecho. Pero, se pregunta el autor, ¿qué sucede con los salafistas quietistas que no son violentos pero que han adoctrinado a los futuros yihadistas? La realidad es que “la distinción analítica entre salafistas quietistas y salafistas yihadistas (...) es inadecuada para la descripción de la realidad de las prácticas islamistas” (p.33). Sucede lo mismo con la distinción “entre la vía política [asignada] a los Hermanos Musulmanes y la vía guerrera atribuida a los salafistas yihadistas” (p.33). Para Taguieff, “la distinción entre moderados y [radicales] no está exclusivamente vinculada a la percepción social del fenómeno complejo nom-

brado Islam (...), [sino que caracteriza] las reflexiones sobre (...) el extremismo político o las radicalidades políticas que presuponen la oposición entre moderados y extremistas” (p.37). En esa óptica, “los moderados son los que, para [solucionar] los conflictos, eligen la discusión y el acuerdo, [mientras que] los extremistas son los que no excluyen el uso de la violencia” (p.37).

No en vano, el autor considera que la especificidad del Islam estriba en la doctrina del yihad o de la guerra santa. “Al imperativo yihadista se añaden las motivaciones (...) que se derivan del odio, del desprecio y del resentimiento hacia un Occidente demonizado, poblado de cristianos, ateos y judíos, [presentados] como los enemigos del Islam” (p.36). Por lo tanto, el filósofo galo se pregunta: “¿los musulmanes extremistas son partidarios de la violencia extrema o son adeptos incondicionales de una doctrina político-religiosa?” (p.39). A menudo, se tiende a criminalizar y a “patologizar” a los islamistas radicales. Los islamo-terroristas, convertidos en casos, son sancionados, encarcelados y medicados (p.39). En ese sentido, los yihadistas son reducidos a un estatus de criminales, enfermos mentales y marginados, deliberadamente situados en los extremos o en las minorías estigmatizadas, ocultando su fanatismo religioso (p.39).

Entre los yihaditas existe, a la vez, “el proyecto de imponer una visión del mundo por la violencia y el paso al acto, es decir [la realización de] ataques terroristas. Un yihadista (...) es un [activista] por convicción ideológica” (pp.39-40). Más precisamente, el extremismo islamista hace referencia a tres aspectos:

Alude a una intransigencia ideológica que rechaza cualquier evolución del dogma y del rito, con la voluntad de mantener la tradición en su totalidad, tal como ha sido recibida (p.40).

Hace referencia a un fundamentalismo militante que implica “una ruptura del grupo de los creyentes con los demás, así como un [extremismo] en la [defensa] de una idea, excluyendo cualquier discusión crítica, cualquier pluralismo, cualquier toma en consideración de los argumentos del adversario” (pp.40-41).

Se refiere a un extremismo en la lógica de la acción que consiste en no retroceder ante las últimas consecuencias de las convicciones iniciales. Lo que conduce, más allá de la intolerancia, a la marcha inevitable hacia el fanatismo en la utilización de la violencia (p.41). “Ese fanatismo práctico está [destinado] a la destrucción del enemigo absoluto, del que presupone la existencia” (pp.41-42).

Taguieff coincide con Roger Scruton según el cual el extremismo consiste en 1) llevar una idea hasta sus últimos límites, sin consideración

alguna por sus eventuales consecuencias indeseables, con la intención de eliminar cualquier oposición; 2) mostrarse intolerante hacia toda concepción diferente a la suya; y, 3) recurrir a medios para alcanzar unos fines políticos sin mostrar el menor respeto por la vida, la libertad y los derechos humanos de los demás (Scruton, 1982: 164). En ese sentido, “más que una serie de contenidos doctrinales, el extremismo designa una [mentalidad] y una manera de actuar y de reaccionar, [es decir] un tipo de pensamiento y de acción” (p.42).

A su vez, el autor considera que, “para comprender el terrorismo islamista, conviene tomar en serio el fenómeno de las creencias religiosas, [así como] la influencia ideológica y la eficacia simbólica de las creencias político-religiosas” (p.43). De hecho, “las creencias inculcadas por diversos medios (...) son un principio de motivación que, en el marco de una visión del mundo centrada en la lucha contra los [infieles], (...) transforma esa lucha purificadora en una obligación imperativa, en un deber incondicional para todo verdadero musulmán, tal como es definido por los islamistas radicales” (p.44). Así, el asesinato de “infieles” “puede imponerse como una tarea religiosa digna del [mayor] respeto. El yihad y la muerte en mártir se erigen [en] la forma de vida más deseable, en modo de redención” (p.44).

En el segundo capítulo, consagrado a nuestra relación al islamismo, el filósofo galo considera que la voluntad de normalizar el Islam, asimilándolo a otras religiones y considerando que “no plantea más problemas que cualquiera otra religión” (p.48), se enfrenta a ciertas especificidades, empezando por la resistencia a la secularización (p.49). Taguieff estima que “la irrupción del islamismo, especialmente en su versión yihadista con rostro terrorista, nos ha obligado a salir de nuestro sueño” y a reconocer el papel central desempeñado hoy en día por el terrorismo yihadista en la evolución caótica del mundo y en nuestro imaginario y en nuestras posiciones políticas (pp.52-53). Para el autor, “la visión islamista del mundo es la de “una dominación total que se extiende a todas las esferas de la vida humana” (p.53) y “la irrupción del islamismo radical en el [panorama] geopolítico y cultural mundial nos obliga a reconocer la coexistencia conflictiva entre dos humanidades (...): los que quieren modernizar el Islam se enfrentan a los que desean islamizar la modernidad”, sabiendo que ese enfrentamiento ideológico atraviesa tanto el mundo musulmán como las sociedades occidentales (p.57). El acercamiento entre estas posturas parece imposible, lo que convierte en inútil “cualquier negociación que aspira a superar los desacuerdos” (p.57). Por lo cual, el conflicto es inevitable y corre el riesgo de ser duradero (p.57).

En el tercer capítulo, que se interesa por la relación de los islamistas con los demás, Taguieff observa que la combinación ideológica de la sharía y del yihad, al ser compartida por el Islam tradicional, tanto suní como chií, y el islamismo radical, crea un abismo entre el mundo islámico y el mundo occidental (p.65). “El islamismo radical ha puesto en el primer plano el yihad, interpretado como un yihad mundial, tanto individual como colectivo, y un yihad ofensivo, con [aspiraciones] expansionistas”, aunque se legitime a veces adoptando una postura defensiva y reactiva (p.65). En otros términos, como lo subraya Shadi Hamid (2016), la excepcionalidad musulmana estriba en su asociación de la religión y de la conquista (pp.65-66).

Así, Ibn Taymiyya, uno de los fundadores del wahabismo, concede al yihad la misma importancia que al rezo y lo sitúa por encima de las cuatro prescripciones canónicas que son la profesión de fe, el ayuno, la caridad y la peregrinación. El yihad es celebrado como “la acción más noble que un musulmán pueda realizar” (p.66). El terrorismo yihadista actual, y “especialmente la práctica de los atentados-suicida, corresponden a la doctrina del fundador de los Hermanos Musulmanes, Hassan-al-Banna” (p.68). En esa doctrina, el yihad que designa la movilización guerrera de la comunidad musulmana, bien con fines de autodefensa, bien de cara a la islamización de nuevos territorios, ocupa un lugar central (p.68). El yihad es erigido en deber y en ideal para todo musulmán (p.68). En ese sentido, “el elogio de la muerte voluntaria en mártir se [sitúa] en el corazón del islamismo yihadista” (pp.68-69). Taguieff observa que la fascinación suscitada por la muerte en mártir desborda el yihadismo armado, puesto que se produce “una impregnación yihadista en los círculos intelectuales (p.69). Sucede en Francia donde “el círculo del yihadismo cultural se ha ampliado notablemente” (p.70).

La influencia del fundador de los Hermanos Musulmanes no ha dejado de extenderse “para inspirar la mayoría de las corrientes salafistas y yihadistas contemporáneas, en particular desde los años 1980” (p.74). Ese pensamiento surge a raíz del declive de la civilización islámica que es atribuido, en gran parte, “al imperialismo occidental y a la occidentalización cultural que lo ha acompañado” (p.75). Desde su origen, la voluntad de un renacimiento islámico surge de ese declive que es inseparable de la lucha contra las potencias occidentales (p.75). En ese contexto, los Hermanos Musulmanes aspiran al “establecimiento del Califato, (...) lo que implica reforzar el ejército y aumentar el número de divisiones de jóvenes, insuflando el espíritu del yihad islámico” (p.75). El lema de los Hermanos Musulmanes es “Alá es nuestro fin, el Profeta es nuestro jefe,

el Corán es nuestra constitución, el Yihad es nuestra vía, [y] el Martirio es nuestra mayor esperanza” (p.76).

Esta visión conquistadora del Islam, “destinada a establecer la dominación de Alá en la tierra, [está en el fundamento del islamismo] guerrero que se ha difundido a lo largo de las últimas décadas del siglo XX” (p.78). En ese sentido, “el islamismo [radical] es un proyecto de conquista del mundo, basado en un corpus doctrinario que (...) es tomada muy en serio por los combatientes yihadistas” (p.78). En esa visión islamista, “judíos y cristianos son objeto de un solo y mismo odio que se dirige hacia los occidentales denunciados como perversos y pervertidores” (p.79). A su vez, el Manual de Manchester, considerado como la guía práctica del terrorismo yihadista y utilizado por los fundadores de Al Qaeda, considera que el declive del mundo islámico se debe al abandono de la guerra santa (p.79). Estamos ante un “yihad ilimitado, convertido en global, [que es] erigido como un imperativo categórico” (p.84). Es transformado en vía de salvación y de redención (p.84).

En el cuarto capítulo, centrado en el separatismo islamista y en el proceso de islamización, el filósofo galo constata que Francia, “a la imagen de Bélgica y de ciertos países escandinavos [caracterizados] por una fuerte presencia musulmana, representa una tierra de conquista para los islamistas de todas las obediencias, de los Hermanos Musulmanes a los salafistas, que sean yihadistas o quietistas. El proyecto de una islamización de la sociedad francesa está presente en la ideología islamista bajo todas sus formas” (p.87). Lo que es específico al Hexágono, nos dice el autor, “deriva del hecho de que coexisten en su seno las poblaciones (...) judías y musulmanes más importantes (...) de Europa. Sus enfrentamientos simbólicos miman el conflicto palestino-israelí” (p.87). La aparición del Estado Islámico ha modificado el panorama, “favoreciendo [el paso] al terrorismo islamista de un número creciente de jóvenes musulmanes” (p.88).

Además, en razón de la fuerte presencia musulmana en el Hexágono, del malestar vivido por una parte de la juventud proveniente de la inmigración y de la eficacia creciente del adoctrinamiento islamista en Internet, la propaganda del Estado Islámico ha podido convertir Francia en un vivero para el reclutamiento yihadista (p.88). Existe una Francia de los suburbios desfavorecidos y de los barrios populares donde se concentran las poblaciones provenientes de la inmigración. “Esas poblaciones, cuando son originarias del Magreb, de Oriente Próximo o de África subsahariana, son mayoritariamente de [confesión] musulmana” (p.88). Los jóvenes de estos suburbios se ven afectados a menudo por el fracaso esco-

lar, el desempleo y la marginación social. Estos factores pueden explicar su paso por la delincuencia y, en ciertos casos, por el terrorismo yihadista (p.88). “Esa juventud vulnerable puede estar tentada por el repliegue comunitario y dejarse seducir por el discurso salafista” (p.88). En cualquier caso, la radicalización no se traduce necesariamente por el paso al yihad armado, sino que puede tomar la forma de “una impregnación pro-islamista” (p.88).

Simultáneamente, “suscitado por el terrorismo yihadista, el miedo del Islam y de los musulmanes, es igualmente [alimentado], especialmente en Francia, por una sobrestimación del número de musulmanes” (p.89). Según el sondeo de opinión realizado por el instituto Ipsos el 19 de diciembre de 2016, “Francia se distingue por una sobrestimación masiva del número de musulmanes [residentes] en el territorio [galo]: los [ciudadanos] franceses piensan que el 31% de los habitantes del país son de esta religión, cuando, según un estudio realizado por el Pew Research Center [en 2001], solo representan alrededor del 7,5% de la población” (p.89). Ese desfase explica, parcialmente, la dramatización y la centralidad política que adquieren los problemas asociados a la presencia musulmana en el Hexágono (p.90). Sobre los 5,5 millones de musulmanes residentes en Francia, los servicios de inteligencia computan 15.000 salafistas que rechazan los valores y las normas de las democracias liberales (p.90). En ese sentido, “se puede observar una tendencia a la secesión de una parte de la población musulmana residente en Francia, que estos musulmanes [dispongan de] la nacionalidad francesa o no. [En ciertos casos], esta tendencia secesionista va de la mano de una adhesión, más o menos explícita, al proyecto islamista de una conquista de Europa” (p.91).

Más allá de los atentados perpetrados por los yihadistas, su finalidad es “la islamización político-cultural que se realiza en el ámbito de las creencias y de los valores. [En ese sentido], los efectos del proselitismo son más decisivos a medio y largo plazo que los del terrorismo” (p.91). La capacidad de seducción del Estado Islámico, nos dice Taguieff, estriba en “su discurso propagandístico donde el Islam es erigido en bandera de todos los que se sienten víctimas, como musulmanes, del odio del Islam y de los musulmanes” (p.100). Pero, “esta visión victimista de los musulmanes humillados, ofendidos y oprimidos, es el producto de una larga historia, la de las guerras anti-coloniales, donde el Islam ha acabado desempeñando el rol de religión de los colonizados y de los dominados (...). Por lo cual, la resistencia a la colonización ha tomado [la forma] del yihad” (p.100). Así, el Islam, presentado como la religión de los pobres, dominados y excluidos, se ha transformado en una ideología de la lucha,

antes de que el yihad defensivo se convierta en un yihad ofensivo (p.100), tanto con Al Qaeda como con el Estado Islámico (p.102).

En el quinto capítulo, dedicado a la seducción que ejerce el yihadismo, el filósofo galo observa que, “desde que la hola yihadista ha sido reconocida como una amenaza mundial, [las conceptualizaciones] del fenómeno (...) se han basado en [buscar] similitudes o analogías”, de cara a realizar una domesticación cultural en la era de la globalización (p.105). Han intentado comprender “el proyecto de instaurar un Estado Islámico regido por la sharía, una extrema violencia espectacularizada y unos modos de legitimación de orden religioso de la violencia terrorista, entre los cuales el principal es la doctrina del yihad, la visión apocalíptica de la lucha final y la temática de la muerte en el combate como mártir” (p.105). Esta visión, que presenta el yihadismo como una ideología y como un modo de acción, se inscribe en la continuidad de la doctrina de los Hermanos Musulmanes egipcios y encuentra, en la utopía del califato, un horizonte relativamente consensual para el islamismo y el yihadismo (p.106).

El islamismo de carácter yihadista “ofrece una síntesis en la cual la lógica del resentimiento, basada en un poderoso sentimiento de injusticia y de humillación, se articula con una visión apocalíptica de la guerra santa, alimentada por una perspectiva conspiratoria de todos los problemas” (p.107). La síntesis que constituye el islamismo radical articula “la utopía mesiánica de los movimientos revolucionarios, que encarnan los líderes carismáticos, con (...) la tradición religiosa previamente ideologizada y la exaltación de un pasado heroico [idealizado] para hacer emerger (...) un nuevo totalitarismo” (p.107). Precisamente, una de las dimensiones fundamentales del totalitarismo islamista es “la definición y la implementación de un programa de purificación del género humano, con trasfondo de una visión maniquea de las fuerzas [involucradas en la] lucha” (p.108). En ese sentido, “si el yihad es hoy en día mundial, no es solamente porque sus promotores reclutan unos combatientes [en todo el planeta, sino] es sobre todo porque los objetivos perseguidos por los nuevos yihadistas son de naturaleza internacional (...) y culminan en el proyecto de instaurar un califato mundial” (p.110).

El autor recuerda que los yihadistas son musulmanes que actúan, ante todo, en razón de sus convicciones religiosas (pp.111-112), lo que implica reconocer “la dimensión religiosa de los comportamientos yihadistas” (p.112). De hecho, “las reivindicaciones yihadistas están llenas de citas extraídas del Corán” (p.119), lo que no impide que se pueda producir “una instrumentación política de creencias conformes a unos impera-

tivos religiosos” (p.120). En todo caso, es obvio que el islamismo es una de las caras del Islam en la actualidad (p.114). Taguieff considera que, si el islamismo es la enfermedad del Islam, “constituye una enfermedad crónica” (p.120), al tratarse de una enfermedad de larga duración que evoluciona lentamente. En ese sentido, la lucha contra el islamismo radical no puede pasar únicamente por la detención de los yihadistas a través de métodos policiales, ni por una serie de intervenciones militares contra el Estado Islámico, sino que implica involucrarse en el terreno cultural, implicándose en el combate intelectual (p.121).

Esa labor es aún más necesaria que el islamismo radical es atractivo para una parte de la población musulmana. “Es promesa de emociones fuertes, vinculadas al riesgo de morir dando la muerte. Para el yihadista, la muerte en mártir da pleno sentido a la vida” (pp.126-127). De hecho, la singularidad del islamismo radical estriba en el hecho de que se trata de una “alter-religión” derivada de una religión tradicional, el Islam, cuyo dinamismo contemporáneo es a la vez “el principal factor de resistencia a la secularización en ciertas sociedades (...) y uno de los factores de salida en otras sociedades (...) de la edad post-secular” (p.129). Eso hace que la irrupción del Islam, sobre todo en su vertiente extremista, desestabilice las sociedades occidentales y genere fuertes enfrentamientos ideológicos en torno a la laicidad y al pluralismo religioso (p.129).

Al tratarse de un monoteísmo, el Islam es prosélito y, del proselitismo al espíritu de conquista, solo hay un paso que se da a menudo (p.133). “Los yihadistas creen en su Dios único, obedecen a lo que creen ser su voluntad y creen que los [infiel] occidentales deben ser combatidos sin piedad en nombre de Dios” (p. 137). Actúan en función de estos dos tipos de creencias. “Creer es confiar, lo que implica un compromiso existencial que excluye la duda; [y] creer es [afirmar] la existencia de algo o asumir la posibilidad, la imposibilidad o la necesidad de una acción. Estas creencias dogmáticas son (...) las condiciones de posibilidad del fanatismo” (p.137-138). En ese sentido, “el yihadismo responde a una demanda de creencias fuertes y de compromiso total. La seducción del yihadismo deriva de estos sueños de vida heroica [asociados] a una promesa de recompensa tras la muerte en mártir por la [gloria] de Dios” (p.138).

En el último capítulo, que se interesa por lo posible y lo probable en cuanto al Islam, al mundo musulmán y a los musulmanes, Taguieff recuerda que, “a lo largo de los últimos años del siglo XX, la lacra del terrorismo islamista se ha abatido en la porción de la humanidad convencida de que había entrado en la era de la globalización feliz, que debía realizar por fin las promesas de la Ilustración” (p.165). La toma de conciencia de

esta amenaza ha disminuido la confianza en un futuro mejor y ha suscitado ciertos temores. “Pero, el miedo suscita un temor del miedo, que se traduce por un deseo de minimizar las razones de tener miedo, reduciéndolas a temores ampliamente fantaseados o a episodios pasajeros e incluso a pesadillas” (p.165). En ese sentido, la brutal realidad mediatizada del yihadismo terrorista se ha acompañado de “intentos que pretenden minorar el fenómeno, desrealizándolo al menos parcialmente” (p.165).

Lo evidente, nos dice el autor, es que “los fundamentos espirituales de las sociedades occidentales están fuertemente socavados. La oferta cultural de las sociedades secularizadas no [consigue] satisfacer las necesidades espirituales de [carácter] religioso, en particular para los creyentes de religiones que resisten a la secularización [como] es el caso del Islam” (p.169). La escasa respuesta intelectual, que contrasta con la virulencia de la respuesta militar de los Estados occidentales en su lucha contra el islamismo terrorista, “es uno de los indicios del desasosiego de las democracias liberales ante ese enemigo” (p.171). En su lucha contra los “infieles”, los islamistas radicales esperan poder contar con “el ejército constituido por los musulmanes ‘autoritarios’, ‘rigoristas’ o ‘fundamentalistas’ que viven en las sociedades occidentales” (p.171). En 2016, según una encuesta realizada por el instituto Ifop, “el 28% de los musulmanes [franceses] son adeptos de un Islam considerado incompatible con la República: recusan la laicidad, consideran que las leyes de Islam son superiores a las leyes de la República y recurren a marcadores identitarios como el velo (...) o la comida halal” (p.171). Estos musulmanes, que se encuentran en ruptura con la sociedad gala, pueden ser considerados como “secesionistas”: “recurren al Islam para conferir una gran legitimidad a su revuelta, justificar su hostilidad o transfigurar su marginación. Sus valores y sus normas son (...) los de los salafistas o de los wahabitas” (p.171).

En Francia, se observa, desde los años ochenta del pasado siglo, un intento de control del Islam por movimientos inspirados en el salafismo o en la doctrina de los Hermanos Musulmanes. “Estos musulmanes secesionistas representan el 50% de los jóvenes menores de 25 años, y viven mayoritariamente en los barrios populares periféricos de las grandes aglomeraciones. Esta juventud proveniente de la inmigración [magrebí] constituye el principal objetivo de los grupos salafistas y yihadistas” (p.171). Además de ese 28%, “es preciso tener en cuenta el 25% de musulmanes conservadores o identitarios, partidarios de una fuerte expresión de su religión en el espacio público, cuyas actitudes y comportamientos corresponden (...) a la enseñanza de los Hermanos Musulmanes, que han teorizado una estrategia de acomodación de circunstancias a las estruc-

turas jurídico-políticas de los países de acogida, además de difundir una propaganda que aspira a islamizar las mentalidades” (p.172). Al contrario, “los musulmanes que han interiorizado las exigencias de la secularización constituyen el 46% de la población musulmana residente en Francia” (p.173).

En la conclusión del libro, el filósofo galo indica que “el dinamismo mundial del Islam (...) es un hecho. El del islamismo, en sus diversas figuras, lo es igualmente. Ambos fenómenos se entrecruzan, hasta el punto de hacer imposible trazar una frontera [nítida] entre ellos. (...) Los islamistas se aprovechan de esta indistinción, [ya] que pueden presentarse así como una suerte de vanguardia del Islam mundial u otorgarse el título de únicos verdaderos musulmanes” (p.183). Al contrario, los musulmanes ordinarios, hostiles al islamismo, se encuentran en una situación trágica, dado que se hallan atezados entre los islamistas y los anti-musulmanes. “Denunciados y amenazados por los primeros como traidores o falsos musulmanes, (...) son sospechados o acusados por los segundos de ser cómplices de los islamistas” (p.184). Esto desemboca en declaraciones y conductas islamófobas que translucen en discriminaciones y agresiones, tanto verbales como físicas (p.186). Estos actos xenófobos, dirigidos a una comunidad de creyentes, son denunciadas “por las élites de los países occidentales no-musulmanes de cultura [judeocristiana] que respetan los principios de las democracias liberales” (p.184).

Al término de la lectura de *L'islamisme et nous. Penser l'ennemi imprévu*, es necesario reconocer la osadía intelectual y el coraje cívico del que hace gala uno de los mejores especialistas del antisemitismo y del racismo en Europa, tanto por el objeto de estudio elegido como por la perspectiva analítica privilegiada. Este historiador de las ideas goza de una amplia cultura en humanidades y en ciencias sociales, que pone al servicio de un estudio riguroso de los principales conceptos de extremismo, islamismo y yihadismo, definidos, matizados y discutidos con finura. Se trata, además, de un libro muy bien documentado, que intenta hacer inteligible un fenómeno que genera numerosos temores que dificultan un análisis sosegado y pormenorizado del mismo. Taguieff hace todo ello adoptando un estilo fluido que propicia la lectura de su obra. Por último, se valora el hecho de que el autor haya resumido de manera clara, en el apartado de conclusiones, las principales tesis defendidas a lo largo del libro.

No en vano, ciertas críticas dirigidas al “islamismo-izquierdista”, presentado como un nuevo actor que desarrollaría nuevas estrategias de intimidación llevadas a cabo por grupos o redes de intelectuales de extre-

ma izquierda y sus aliados musulmanes, y que pertenecerían a la esfera de influencia de los Hermanos Musulmanes (p.58), es cuestionable al carecer de la suficiente fundamentación empírica. A su vez, sus críticas reiteradas a la supuesta instrumentalización de la islamofobia por los “filo-islamistas” para justificar ciertas tesis es desproporcionada e infravalora la realidad de la islamofobia que designa las conductas y los llamamientos al odio, a la discriminación y a la violencia contra los miembros de la comunidad musulmana que se han incrementado en los últimos años en Francia.

Pero, más allá de estas reservas, la lectura del último libro de uno de los mejores especialistas de los fenómenos extremistas y uno de los más originales, se antoja ineludible para comprender una de las realidades más traumáticas del periodo contemporáneo.