



# Documento de Investigación 14/2018

---

Programa de «Trabajo de Futuros»

—  
«Panorama de tendencias geopolíticas»

-  
**Islam y procesos de construcción  
democrática en el Sahel**

-  
*Islam and democracy building  
processes in the Sahel*

---

Organismo solicitante del estudio:  
Instituto Español de Estudios Estratégicos (IEEE)

Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional  
(CESEDEN)



Trabajo maquetado, en junio de 2018, por el Instituto Español de Estudios Estratégicos (IEEE).

---

*NOTA: Las ideas y opiniones contenidas en este documento son de responsabilidad del autor, sin que reflejen, necesariamente, el pensamiento del Ministerio de Defensa, del CESEDEN o del IEEE.*

---

## Islam y procesos de construcción democrática en el Sahel<sup>1</sup>

**Juan Ignacio Castien Maestro**

*Profesor contratado doctor facultad de CCPP y Sociología*

### Resumen

Casi todos los Estados del Sahel son actualmente democracias, por más imperfectas que éstas puedan ser. Pero la consolidación de un sistema democrático exige también del establecimiento de una cultura democrática y de una sociedad civil desarrollada. Asimismo, la población saheliana es mayoritariamente musulmana. De ahí entonces que los avances en la construcción democrática de esta región hayan de vincularse necesariamente con los de una versión modernista y moderada del Islam. Esta versión ha de competir con otras rivales, como el salafismo, incluida su variante yihadista, el islamismo más conservador y ciertas formas también muy conservadoras de sufismo. Su éxito frente a las mismas dependerá también del logro de una genuina modernización económica y social. Una política con visión estratégica por parte del mundo desarrollado habría de promover esta modernización y apoyar a las fuerzas políticas y religiosas más moderadas y aperturistas.

### Palabras Clave

Sahel, islamismo, salafismo, sufismo, marabutismo.

---

<sup>1</sup> Este documento constituye un ensayo de prospectiva realizado a partir de una serie de análisis previos, contenidos en el libro *Panorámica histórica y etnográfica del Sahel*, escrito en colaboración con Federico Aznar Fernández-Montesinos y Mamadou Cheikh Agne, de próxima aparición como Documento de Seguridad y Defensa del IEEEE, y del artículo «El factor religioso en el África Subsahariana. Desarrollo histórico y perspectivas de futuro», incluido dentro del Documento de Seguridad y Defensa 76, del IEEEE.

## *Islam and democracy building processes in the Sahel*

### ***Abstract***

*Almost all the States in the Sahel are now democracies despite their imperfections. But the consolidation of a democratic system demands the establishment of a democratic culture along with a developed civil society. Furthermore, the Sahelian population is predominantly Muslim. That is why the progress in democracy building in this region must be necessarily linked with a modern and moderate version of Islam. This version must compete with other rivals such as Salafism, including its jihadist version, the most conservative Islamism and other conservative forms of Sufism. Its success will also hinge on the achievement of a genuine social and economic modernisation. A policy with strategic perspective on the part of the developed world must promote this modernisation as well as supporting all those political and religious forces that prove to be more moderate and progressive.*

### ***Keywords***

*Sahel, Islamism, Salfism, Sufism, Marabutism.*

## Objetivos del documento

**E**l Islam constituye actualmente la religión profesada por la mayoría de los habitantes del Sahel. Una gran parte de los mismos son además musulmanes devotos. Cumplen de manera estricta con los mandamientos básicos de esta religión, organizan su visión del mundo a partir de su doctrina y hacen de su condición de musulmanes un elemento central de su identidad individual y colectiva. Nada nos invita a pensar que este estado de cosas vaya a alterarse en las próximas décadas. Por lo tanto, podemos considerar que el Islam va a operar como un factor decisivo en la evolución futura de las sociedades sahelianas. Sin embargo, este Islam no debe ser contemplado como una realidad estática y monolítica. Existen distintas versiones del mismo y cada una de estas versiones es susceptible de evolucionar además en nuevas direcciones. Estas diversas trayectorias serán el resultado, a su vez, de su interacción con otros muchos aspectos de la vida social. Pero la única manera de lograr un análisis mínimamente operativo radica en concentrar nuestros esfuerzos en algunas de estas interacciones en particular. En este documento nuestro objetivo va a consistir precisamente en estudiar las interacciones entre la esfera religiosa y la esfera política, centrándonos en algunas de las modalidades específicas que puede tomar esta interacción y en su influencia sobre los procesos de construcción democrática en estos países.

## Marco conceptual

Con este fin, distinguimos, de un modo muy somero, una esfera religiosa y otra esfera política, parcialmente autónomas entre sí. Dentro de la esfera religiosa nos interesa aquí solamente una particular porción de la misma: la islámica. Nos desentenderemos, en general de la cristiana o de la «animista». La primera comprende el conjunto de actividades sociales regidas de manera prioritaria por la doctrina y las normas del Islam. Abarca, entonces, en primer lugar, todo el entramado institucional más genuinamente islámico, como mezquitas, escuelas coránicas, cofradías sufíes y asociaciones musulmanas en general, junto con sus diversos instrumentos de comunicación. Este entramado institucional no sólo se rige por el Islam, sino que asimismo lo reproduce y lo recrea. El Islam no podría existir sin él. De este modo, cuando hablemos, en términos generales, del Islam saheliano, nos referiremos de manera simultánea al Islam en cuanto que doctrina y sistema normativo y a todo este entramado institucional sobre el que se asienta. En cuanto a la esfera política, la definiremos como aquel sector de la vida social más directamente vinculado a la gestión del Estado. Atañe al aparato estatal, su personal y la formación del mismo, pero también a los partidos políticos y a las asociaciones y redes con una clara orientación igualmente política. Junto a estas dos esferas, podemos distinguir otras, en particular, la conformada por el mercado capitalista.

Cada una de estas dos esferas puede ser conceptualizada, desde una determinada perspectiva, como un campo, en un sentido parecido al que lo entendía Bourdieu<sup>2</sup>, es decir, como un espacio social en el que distintos agentes se disputan posiciones de poder. En el caso del campo islámico podemos distinguir un primer nivel de análisis, el institucional, conformado por todo un conjunto de organizaciones islámicas, tales como las cofradías sufíes, las asociaciones islamistas y salafistas y las distintas redes de seguidores en torno a diferentes figuras carismáticas. En el caso del campo político, tendríamos a los diferentes partidos políticos y movimientos organizados, pero también las redes centradas en ciertos líderes carismáticos, todos ellos con mayor o menor presencia dentro de los aparatos estatales. Dentro de cada uno de estos campos, podemos distinguir también, un segundo nivel, el ideológico, integrado por lo que podemos denominar las distintas tendencias ideológicas. Consisten en el caso del campo islámico en diferentes interpretaciones del Islam, asumidas por sectores importantes de la población. Los sectores de la población que las asumen en alguna medida van a mantener una relativa autonomía con respecto a las organizaciones y redes. En parte, se encontrarán encuadrados por ellas, pero en parte vivirán de un modo independiente. Lo mismo ocurre en el campo político con las distintas tendencias político-ideológicas. Por todo ello, dentro de cada uno de estos dos campos, existe también un tercer nivel, el popular, constituido precisamente por la mayoría de la población, la cual no tiene por qué estar adscrita a ninguna organización ni red, ni tampoco plenamente comprometida con ninguna tendencia ideológica.

La dinámica interna dentro de cada uno de estos campos puede entenderse como una dialéctica que no sólo se produce en los dos primeros estratos, como suele ser habitual en muchos análisis, sino también en el tercero y que, por supuesto, ha de incluir igualmente las interacciones entre estos tres niveles. Más en concreto, en las luchas que los distintos actores desarrollan dentro del primer nivel para mejorar sus posiciones, para adquirir un mayor poder, la captación de apoyos por parte de los sectores de la población menos comprometidos, más periféricos, opera como una apuesta fundamental. Obviamente, debido al carácter justamente menos comprometido en lo ideológico de estos sectores, esta captación de apoyos va a tener que basarse, no sólo en el convencimiento de lo correcto de la visión del mundo propuesta en cada caso, sino, asimismo, en el suministro de palpables beneficios materiales y mundanos. Ello redundará a menudo en una clientelización de amplios sectores populares.

Pero también es fundamental lo que sucede en el segundo nivel, el de las tendencias ideológicas. La razón estriba en que, en definitiva, en cada uno de estos dos campos se desarrolla una permanente lucha ideológica, es decir, una lucha por establecer el modo en el que debe organizarse esa determinada esfera de actividad, y en el que debe hacerlo también la propia sociedad en general. En este sentido, dentro de cada campo se producen una serie de batallas por la hegemonía ideológica, por el predominio de

---

2 BOURDIEU, Pierre (1988): *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.

una u otra posición doctrinal. Los actores organizados que operan en el primer nivel pueden entonces concebirse, en parte, como agentes promotores de una u otra de las posiciones existentes en el segundo.

Las esferas política e islámica son parcialmente autónomas en el mundo saheliano. Pero lo son de un modo variable según los lugares y los momentos históricos, como iremos viendo, especialmente en el apartado 5. Debe tenerse en cuenta que hoy en día el Estado moderno, de origen occidental, se encuentra plenamente implantado en el Sahel, a pesar de toda la debilidad e ineficiencia de la que tan a menudo adolece. Este Estado cuenta con un personal especializado y profesionalizado y se rige por unos sistemas normativos muy complejos, también en parte importados. Asimismo, ha surgido igualmente una clase política integrada por activistas y políticos profesionales, que actúan, en parte, dentro del Estado y, en parte, por fuera del mismo. Ha tenido lugar, en suma, un proceso de construcción de una esfera política que, en razón de su complejidad, ha de disfrutar necesariamente de un elevado grado de autonomía con respecto a la esfera religiosa. No puede ser dirigida directamente por los dignatarios religiosos, ni organizada solamente desde el derecho islámico. De este modo, el surgimiento del Estado moderno implica ya de por sí, en este sentido concreto, un claro proceso de secularización.

En unas sociedades como las sahelianas, en donde el Islam posee tanta importancia, la emergencia de esta esfera política dotada de una autonomía relativa genera una serie de dinámicas de lo más interesante. En primer lugar, ambos campos, aunque separados, van a hallarse articulados. Es fácil que se entablen entonces alianzas transversales entre actores presentes en el uno o en el otro. La principal razón para la formación de estas coaliciones estriba en la obtención de un beneficio recíproco. En una sociedad en donde la mayoría de la población es musulmana devota, los dirigentes políticos van a requerir con mucha probabilidad del respaldo de los dignatarios religiosos. Sólo de este modo va a resultarles posible recabar la legitimidad necesaria, así como, a menudo, dotarse de las redes precisas para movilizar a la población en su apoyo. Al tiempo, estos dirigentes políticos pueden proporcionar diversos servicios a los religiosos, tales como subvenciones, ayudas de todo tipo, respaldo frente a sus rivales y, en ciertos casos, tolerancia hacia sus infracciones legales. Pero estas alianzas podrán ser luego más o menos intensas y sólidas y entrañaran una mayor o menor autonomía de los actores de un campo con respecto a los del otro, tal y como iremos mostrando más adelante.

En el marco de unos Estados democráticos, como lo son hoy en día la mayoría de los Estados sahelianos, con todas las imperfecciones que luego podamos atribuir a tales democracias, esta interacción entre los dos campos reviste ciertas modalidades muy particulares, al tiempo que también adquiere una renovada importancia. Dada la condición de musulmanes devotos de la mayoría de los sahelianos, en condiciones democráticas cualquier fuerza que aspire a obtener apoyo popular ha de buscar una legitimidad islámica, mediante su proclamación de una identidad musulmana, a través de las prácticas religiosas públicas, el manejo de unas simbologías al uso y el respeto

a los mandatos básicos del Islam. Por supuesto, según el caso, puede admitirse, al mismo tiempo, una relativa autonomía de la esfera política. Pero, al menos, aunque sea solamente en un plano simbólico, se hacen necesarias ciertas concesiones a Islam.

Ello otorga evidentemente un claro poder a los dignatarios religiosos, ante todo como censores, propiciando una influencia del campo islámico sobre el político.

Sin embargo, estas concesiones puede dificultar la construcción de un sistema democrático, en cuanto que suponen una intervención en el campo político de actores cuya legitimidad no se presta a una discusión en términos racionales e igualitarios, al reposar en una relación con el ámbito de lo sobrenatural, y al implicar seguramente la difusión de una serie de normas discriminatorias, en razón del género o la confesión religiosa, o restrictivas, en general, de la libertad de elección individual, lo que las hace poco compatibles con los principios de respeto a la autonomía personal y de igualdad entre los seres humanos, propios de una sociedad moderna y democrática. Surge entonces el peligro cierto de que, al igual que en otros contextos históricos, una mayor democratización otorgue un mayor poder social a unas opciones en última instancia antidemocráticas. Siendo ello así, la clave del destino de la democracia en las sociedades sahelianas, al igual que en otras sociedades musulmanas, va a depender del tipo de Islam que acabe convirtiéndose en hegemónico. Es ésta la cuestión que vamos a explorar en este documento. Pero para ello tenemos que comenzar por describir brevemente las principales tendencias ideológicas presentes en el momento actual dentro del campo islámico saheliano.

### **Principales tendencias dentro del Islam saheliano**

En contra de lo que sostiene una cierta mitología acerca del «Islam negro», el Islam saheliano no se diferencia en lo fundamental del Islam de otros lugares. Es tan complejo y heterogéneo como aquél, sin que resulte adecuado colocarlo bajo ninguna etiqueta simplista. Las corrientes ideológicas presentes en su seno son las mismas que en cualquier otro lugar del mundo musulmán. Lo único que varía, en ocasiones, es el peso relativo de cada una de ellas en las diferentes regiones. Estas tendencias son fundamentalmente cuatro, sin olvidar que todas son además enormemente diversas:

- a) Sufismo o misticismo musulmán. Disfruta de un especial arraigo en esta región, sobre todo en ciertas zonas de Senegal. Su postulado básico estriba en la posibilidad, para los sufíes, o marabut, de alcanzar un vínculo privilegiado con Dios, que puede conducir a la obtención de una baraka o bendición divina, que podrá ser luego la fuente de ciertos poderes sobrenaturales. Los poseedores de la misma se convierten entonces en dispensadores de diversos beneficios materiales y en maestros que pueden enseñar a otros a avanzar también por la misma senda que ellos. El corolario lógico de esta concepción consiste en la formación de cofradías místicas. Estas organizaciones pueden llegar a encuadrar a sectores

importantes de la población, no limitándose su papel al mero ejercicio del misticismo, sino orientando también una gran parte de la existencia cotidiana de sus fieles, en ámbitos como la vida familiar, la actividad económica y el comportamiento político. Las cofradías operan hoy en día en muchos lugares como auténticos *lobbys*, capaces de presionar a las autoridades o apadrinando incluso la fundación de partidos políticos.

- b) Modernismo. Es una corriente que viene desarrollándose desde el siglo XIX. Su objetivo es reinterpretar el Islam de un modo que lo haga compatible con los rasgos básicos de una sociedad moderna, como lo son el pensamiento científico, la democracia, el reconocimiento de la libertad individual y la igualdad entre los sexos. En aras de esos objetivos puede defenderse una cierta secularización, entendida como el establecimiento de una cierta autonomía de las distintas esferas de actividad con respecto a los mandatos religiosos.
- c) Islamismo. Entendemos por tal las corrientes como los Hermanos Musulmanes y similares. A diferencia del modernismo, promueve una visión del Islam mucho más holística y tradicionalista. Intenta hacer del Islam una ideología global, capaz de organizar la sociedad actual, lo cual le conduce también a buscar ajustes con el mundo moderno y las aportaciones occidentales, alumbrando con ello unas síntesis un tanto contradictorias.
- d) Salafismo. Aspira a hacer del Islam un sistema holístico, capaz de regular al detalle la existencia de sus seguidores, sobre la base de los textos sagrados islámicos. Su holismo es, pues, más radical que el de los islamistas. Asimismo, no busca conciliación alguna con el mundo moderno, rechazando todo lo que no pueda remitirse a sus textos sagrados. Este rechazo afecta también al sufismo condenado como idolatría.

De estas cuatro tendencias, las tres últimas se han conformado, en sus formas actuales, en tiempos recientes y han llegado aún más recientemente al Sahel. Las relaciones que mantienen todas ellas entre sí son complejas y contradictorias. El sufismo no ha desarrollado una teoría social global. Se ha desentendido a menudo de las grandes cuestiones sociales y ha promovido, en cambio, una vida centrada en la devoción y el ascetismo. El énfasis en la experiencia espiritual ha favorecido igualmente, en ciertos casos, un menor interés por la rigurosidad doctrinal y jurídica y una apertura hacia otras religiones, en cuanto que vehículos también del acercamiento a lo divino. Un sufismo semejante se muestra susceptible de confluir con el modernismo islámico. Pero el racionalismo de este último puede llevarle a rechazar el misticismo del primero.

Por otra parte, esta faceta tolerante y abierta del sufismo, tan conocida, si bien real, es también parcial. Con mucha frecuencia, el sufismo ha resultado igualmente compatible con la exigencia de una mayor ortodoxia y un mayor rigorismo en lo doctrinal y en lo jurídico. La historia del Sahel, con su sucesión de yihad dirigidas por marabut y dirigidas a instaurar Estados regidos por la *Shari'a*, resulta de lo más ilustrativo. Hoy

en día numerosas corrientes dentro del sufismo trabajan en pro de una islamización más profunda de la vida social. No sólo actúan en favor de un mayor cumplimiento de las norma islámicas tradicionales, sino que también han confluído con el islamismo en su proyecto de construcción de una sociedad moderna y compleja, pero en la cual las distintas esferas de actividad, empezando por la política, se encuentren, de un modo más o menos directo, supeditadas a los mandamientos religiosos y, por lo tanto, a las orientaciones brindadas por los dignatarios religiosos, y, de ahí también, a las coyunturales correlaciones de fuerzas que puedan darse en cada momento dentro del campo islámico. Al tiempo, las actitudes del islamismo hacia el marabutismo también son diversas. En general, se puede rechazar las versiones más heterodoxas del mismo, pero aceptando las más ortodoxas y moderadas, aquellas en las que el rol del sufí como mediador entre los seres humanos y la divinidad queda un tanto restringido.

Un proyecto como el islamista mantiene también unas relaciones ambivalentes con el modernista. La razón estriba en esa doble faz del islamismo, en virtud de la cual, en parte, reinterpreta el Islam para adaptarlo al mundo moderno, y, en parte, actúa a la inversa, «islamizando la modernidad». De ahí que en su versión más liberal el islamismo contenga claros elementos de modernismo, mientras que en la más conservadora se aproxime al salafismo. Este último choca claramente con el modernismo y el sufismo.

No encontramos, pues, ante un escenario muy fluido, en donde no existen compartimentos estancos entre las diferentes tendencias ideológicas. Lo mismo que ocurre en este nivel más ideológico, el segundo nivel dentro del campo islámico, sucede también en el más institucional, en aquel en donde operan las organizaciones y las redes. Aunque ambos conjuntos de entidades puedan hallarse claramente ligadas a unas determinadas tendencias ideológicas y constituir, ante todo, organismos al servicio de su propagación y puesta en práctica, tampoco son reductibles a esta función específica. También son fundamentales los intereses mundanos, en términos de poder, riqueza y prestigio, que estas organizaciones y redes permiten satisfacer. Lo son para sus miembros, pero también para los sectores de la población menos comprometidos ideológicamente, los que conforman el tercer nivel dentro del campo islámico, y a los cuales intentan ganarse, aportándoles soluciones a sus problemas terrenales y no sólo una visión del mundo más o menos satisfactoria. Por ello mismo, las acciones de estas organizaciones se caracterizan en la práctica por una clara flexibilidad y pragmatismo.

Debe señalarse, por último, que el modernismo se encuentra en una situación un tanto paradójica. Es en conjunto, y no sólo en el Sahel, sino también en todo el mundo islámico, la corriente más débil desde el punto de vista organizativo. Sin embargo, muchos de sus postulados han sido hoy en día asumidos por sectores importantes de la población. Pero precisamente esta falta de organización, de mayor elaboración doctrinal y presencia mediática da lugar a que muchas veces este tipo de planteamientos, a los que se llega casi de manera espontánea, acaben quedando arrinconados por otros más conservadores. Son algo en lo que se cree y que es llevado a la práctica, pero que no se acierta a saber defender públicamente.

Es ésta una de las grandes paradojas del mundo islámico actual y también uno de los grandes obstáculos para su modernización y democratización.

### **Determinaciones externas sobre los campos islámico y político. Geopolítica y modernización**

Lo que ocurre dentro de los campos islámico y político, así como las interacciones que se producen entre ambos, no puede entenderse plenamente olvidando las determinaciones a las que uno y otro campo se ven sometidos, en razón de la acción de otros procesos más generales que afectan al conjunto de la vida social. Vamos aquí a distinguir dos grandes determinaciones de este tipo. Las denominaremos con dos grandes etiquetas «geopolítica» y «modernización».

#### ***El factor geopolítico***

La primera de ellas atañe a las influencias externas que sufre el Sahel en razón de su integración dentro de la sociedad mundial. Estas determinaciones son, en primer lugar, de carácter económico. El Sahel constituye una región periférica en el seno de la economía capitalista mundial. Se encuentra relegada, en lo fundamental, a la función de suministradora de productos primarios a bajo coste, lo que le dificulta acumular el suficiente excedente como para financiar un desarrollo económico, y ante todo industrial, de una magnitud suficiente como para permitirle superar esta condición. Por supuesto, el elevado crecimiento demográfico y sus propias ineficiencias y corrupciones dificultan aún más esta labor. En esta situación reside el principal fundamento de la pobreza que atenaza a la mayoría de su población y de la debilidad de sus Estados, los cuales encuentran enormes dificultades para asegurar una adecuada gobernanza en grandes tramos de sus territorios.

Unos Estados débiles, con territorios poco controlados y en posesión de valiosas materias primas constituyen, obviamente, una presa muy codiciada. Lo son tanto para potencias extranjeras como para agentes no estatales, como grupos criminales y/o terroristas. Con ello, pasamos a ocuparnos, no sólo de la esfera económica, sino también de la política. Las potencias extranjeras disponen de medios de influencia muy poderosos, tales como ayudas económicas, presión mediática o, llegado el caso, coerción militar, directa o indirecta. Los grupos yihadistas, por su parte, han logrado incrustarse en algunas regiones, en simbiosis con las redes de comercio ilícito.

Pero pese al daño que ciertamente ocasionan y a su repercusión mediática, en nuestra opinión, la capacidad de agencia de estos grupos a medio plazo no parece tan impresionante y es probable que vayan siendo derrotados por los Estados, con ayuda internacional, al tiempo que sus derrotas y el rechazo suscitado por su propia violencia

y por el escaso atractivo para muchos de su proyecto de sociedad vayan secando con el tiempo sus actuales fuentes de reclutamiento.

Las potencias que operan en el Sahel son diversas, como lo son sus medios de actuación. Junto a las antiguas potencias coloniales y Estados Unidos, el todavía gran hegemon del sistema capitalista mundial, debemos tomar también en consideración otros actores. El primero de ellos es, obviamente, China y quizá mañana Rusia, que también comienza a tomar posiciones en África. Sin duda, la diversificación de este patronato exterior, frente a la previa dependencia unilateral con respecto a la antigua potencia colonial, puede incrementar el margen de maniobra de los Estados sahelianos, y de sus élites políticas, permitiéndoles recabar más recursos, con los que fortalecer la gobernanza de sus Estados, pero también sus posiciones particulares dentro del campo político.

Sin embargo, todas estas potencias extranjeras comparten una misma insuficiencia. Su exterioridad con respecto al mundo islámico. Se trata de países no musulmanes, que, por tanto, ven restringida su capacidad de influencia en el plano ideológico. Ciertamente, pueden prestar su apoyo a determinados movimientos políticos o entidades de la sociedad civil y promover unas específicas agendas, tales como la buena gobernanza, el liberalismo económico, la igualdad de género, los derechos humanos etc. Pero aunque estas agendas reposen sobre una auténtica comunidad de contenidos ideológicos compartidos, esta comunidad no puede ser absoluta, ya que no puede extenderse también hasta aquellos elementos de carácter específicamente islámico. Habida cuenta de la centralidad del Islam en estas sociedades, esta externalidad con respecto al mismo dificulta sobremanera las oportunidades para ejercer una influencia ideológica efectiva. La misma sí parece, en cambio, factible para las potencias musulmanas. De hecho, son varios los países musulmanes que hoy en día operan en el Sahel. Podemos citar, al menos, a Marruecos, Arabia Saudí, Libia, en tiempos de Gadafi, e Irán.

Cada uno de ellos disfruta de ciertas ventajas, pero también padece claras desventajas. Marruecos cuenta con respecto al Sahel con unos profundos lazos históricos y con una homogeneidad ideológica y cultural mayor que cualquier otra potencia musulmana. Comparte con el Sahel su condición de país sunní y malekí con una fuerte tradición sufí. Es más, tanto la difusión del propio Islam como la de varias cofradías sufíes ha tenido lugar desde el propio Marruecos. Más recientemente, numerosos sahelianos se han formado en este país, incluidos aquellos que lo han hecho en las disciplinas islámicas. Frente a todas estas ventajas, Marruecos adolece, sin embargo, del *hándicap* de su relativa falta de recursos. Arabia Saudí, por el contrario, dispone de amplísimos medios materiales, lo que le ha permitido desarrollar una política muy proactiva, en apoyo de entidades afines a su concepción salafista del Islam. Ahora bien, a pesar del éxito recabado en ciertos casos por esta corriente, la misma no deja de resultar extraña en gran parte a las tradiciones locales, y su radicalidad suscita además en ciertos ámbitos un fuerte rechazo. Irán y la Libia gadafista pueden ser contemplados

como dos potencias afectadas por el mismo hándicap que los saudíes, y carentes al mismo tiempo de unos recursos económicos tan vastos. El primero es un país shíi, lo que dificulta enormemente su actuación en un medio sunní. El segundo abrazaba una versión un tanto heterodoxa del Islam sunní, en donde se privaba a los hadices de autoridad, lo que también despertaba fuertes suspicacias.

### *El proceso de modernización*

Por todas estas razones, la capacidad de estas potencias islámicas para influir sobre los campos islámico y político de las sociedades sahelianas no debería ser exagerada. Creemos que, en cambio, la dinámica de estos dos campos y de sus interacciones puede hallarse mucho más afectada por lo que hemos denominado los procesos de modernización. Entenderemos aquí la modernización de un modo un tanto convencional, no sólo en términos de desarrollo de las fuerzas productivas, sino ante todo de gestación de una sociedad más compleja. Esta sociedad más compleja se caracteriza, ante todo, por su mayor diferenciación estructural. Sus distintas esferas de actividad ganan en autonomía y ello hace más difícil organizarlas a partir de cualquier concepción del mundo, como puede serlo el Islam en nuestro caso. En consecuencia, en el largo plazo, conforme avanzase este proceso de modernización, la esfera y el campo políticos tendrían que ir incrementando su autonomía con respecto a la esfera y el campo islámicos. De ser esto así, a largo plazo, el modernismo islámico tendería a volverse hegemónico, ligado quizá a un peculiar sufismo muy centrado en la experiencia espiritual y poco interesado en lo normativo y lo doctrinal.

Ahora bien, este proceso de secularización, entendida la misma en esta acepción específica, y no en otras diferentes, se enfrenta a toda una serie de tendencias que actúan en un sentido opuesto. Para empezar, el proceso de modernización de estas sociedades se encuentra sometido a diversos bloqueos. Sus dificultades para lograr un mayor desarrollo de las fuerzas productivas, ya señaladas en el subapartado anterior, lastran todo el proceso. Pero sin este desarrollo no hay modernización posible. Es difícil prever cuál puede ser la evolución a más largo plazo. Por una parte, la desertización, que continúa su curso desde hace siglos y que podría agudizarse con el cambio climático, podría tener efectos catastróficos. Podría conducir a la quiebra de toda autoridad estatal en varias regiones, a migraciones masivas de población y probablemente a un descontento masivo susceptible de ser aprovechado, entre otros posibles candidatos, por los grupos yihadistas. Por la otra, pueden darse escenarios más optimistas. Quizá una mejora en los precios de las materias primas, unas mayores inversiones exteriores, por ejemplo de China, y un concomitante incremento en los recursos de los Estados podrían permitir a estas sociedades iniciar un auténtico despegue.

Pero incluso aunque, en efecto, se avanzase en el proceso de modernización, no hay que olvidar que la misma puede activar también una serie de tendencias opuestas a la secularización a la que acabamos de referirnos. Podemos mencionar a este respecto

la mayor necesidad de integración propia de una sociedad moderna, la cual necesita dotarse de identidades y sistemas normativos más globales. En cuanto que elemento compartido por la mayoría de la población, el Islam, aquí como en el resto del mundo musulmán, constituye el mejor candidato para desempeñar este rol integrador. Ahora bien, en la medida en que las versiones predominantes del Islam siguen caracterizándose por su carácter conservador, el recurso al mismo se convierte en un serio obstáculo para la modernización. Éste es el gran problema a más largo plazo al que se enfrenta cualquier construcción democrática y cualquier proceso de modernización en el Sahel, y en el resto del mundo islámico. La resolución del mismo pasa, en la línea de lo ya señalado más arriba, por la promoción de una versión modernista del Islam.

Pero para llegar a profundizar en la naturaleza de los factores que lastran la gestación de esta alternativa modernista, debemos tener en cuenta que la modernización también parece favorecer a otras tendencias dentro del Islam. La razón estriba en que este complejo proceso sociológico presenta una serie de desafíos a los que estas otras tendencias parecen estar mejor preparadas que el modernismo para responder. De este modo, su mayor fortaleza institucional les permite ocuparse mejor de la población que emigra a las ciudades o a otras localidades y que, junto a las patentes carencias en servicios básicos, pueden caer víctimas del desarraigo y la anomia. Las cofradías sufíes, los salafistas o los islamistas pueden encuadrar a esta población, insertarla dentro de un nuevo tejido social y dotarla de unas identidades más amplias y comprensivas y de un nuevo sentido de la existencia. Pero es importante remarcar el hecho de que, aunque, como tantas veces se ha señalado, los islamistas y salafistas pueden jugar este papel con enorme eficacia, también pueden hacerlo los más tradicionales sufíes. De ahí entonces que allí en donde las organizaciones y redes sufíes gocen de una mayor fortaleza el desarrollo de las organizaciones y redes islamistas y salafistas pueda verse seriamente bloqueado.

No obstante, y en segundo lugar, estas dos tendencias disfrutan de ciertas ventajas con respecto a los sufíes. La primera de ellas radica en su fortaleza en el conjunto del mundo islámico. Este hecho, aparte de las ayudas que puedan recibir del exterior, y a las que ya nos hemos referido más arriba, favorece que el acercamiento a estas tendencias pueda ser percibido como un ajuste a una situación que es más habitual en el conjunto del mundo islámico, superando una excepcionalidad, periférica y provinciana, consistente en la fortaleza de un sufismo que en otras regiones de este área cultural ha ido retrocediendo de manera significativa en el curso de las últimas generaciones. La segunda razón a tener en cuenta radica en que estas dos tendencias pueden aparecer como más modernas a los ojos de ciertos sectores de la población, por más contradictorio que ello le pudiera parecer a muchos. No en vano, suponen ya de por sí algo novedoso en comparación con el más tradicional sufismo. Decantarse por ellas puede implicar, por esta razón, un desafío a la autoridad de los mayores o a la de los dignatarios tradicionales. En tercer lugar, este desafío a las autoridades de los dignatarios sufíes puede asociarse a un rechazo doctrinal de su papel mediador con lo divino, plenamente coherente con el desencantamiento de mundo, que acompaña

a los procesos de modernización. En este sentido, el antisufismo de los salafistas albergaría un elemento modernista. Por último, todo ello implica un debilitamiento de las organizaciones sufíes y del faccionalismo social al que conduce su existencia, a estar basado en afiliaciones, a menudo por tradición familiar, a dinastías de místicos enfrentadas entre sí. El salafismo y el islamismo suponen entonces una superación de este faccionalismo, al eliminar esta fragmentación y promover una identidad común musulmán más allá de cualquier faccionalismo. Son también más igualitarios, al desafiar la preeminencia basada en una baraka hereditaria o adquirida, y no aceptar más diferencia que la basada en un estudio de la doctrina, que es, en principio, accesible para todo el mundo. Todo ello les hace también más modernos.

Como podemos apreciar entonces, la modernización puede crear algunas situaciones favorables a estas dos tendencias dentro del Islam, en detrimento del sufismo. Frente a ambas, un modernismo mucho más débil desde el punto de vista institucional y menos elaborado doctrinalmente apenas puede competir con éxito. No puede hacerlo tampoco a menudo, debido a que el radicalismo de estas otras corrientes, incluso cuando no desemboca en acciones violentas, reviste también un cierto atractivo. No en vano, la oposición intransigente a lo existente proporciona un sentimiento de autoafirmación y de superioridad sobre los pecadores y los tibios, quienes se convierten en un blanco sobre el que descargar las frustraciones personales, al tiempo que florece un sentimiento de fraternidad entre los verdaderos creyentes. Necesidades semejantes pueden resultar especialmente agudas en un medio social aquejado por la anomia y el desarraigo.

En suma, la modernización desequilibrada, contradictoria e insuficiente, pero modernización a fin de cuentas, de estas sociedades propicia, en ciertos aspectos, un auge de estas tendencias más radicales, cuya naturaleza última, en particular la de los salafistas resulta, sin embargo, profundamente disfuncional para el avance de este mismo proceso del que ahora tanto se benefician. De ahí que la modernización pueda acabar fortaleciendo a sus enterradores. Aquí reside la gran paradoja y el gran peligro.

### **Análisis por casos particulares**

Hasta el momento, hemos estado operando en un nivel de análisis bastante abstracto, tratando de localizar una serie de tendencias sociológicas comunes a toda esta región. Ahora vamos a descender a un plano más concreto, abordando la situación en varias subregiones particulares. Cada una de ellas va a ser tomada como un caso, como una totalidad concreta, en donde las tendencias generales que hemos estado examinando hasta el momento van a combinarse de unas maneras específicas. Pasamos, de este modo, de un enfoque más analítico a otro más sintético. De paso, tomamos una mayor conciencia del carácter plural de esta región, cuyas subregiones podrán evolucionar entonces en distintas direcciones.

La primera subregión que vamos a examinar es Senegal. Disfrutó de un relativo desarrollo económico, de una democracia imperfecta, pero asentada y de una coexistencia entre etnias y entre musulmanes y cristianos razonablemente buena. Uno de los principales fundamentos de estos logros estriba en la autonomía de la que gozan el campo islámico y el político, estando cada uno de ellos regido por sus propias élites, a pesar de los vínculos transversales que luego las ligan entre sí. Esta autonomía reporta importantes beneficios al país. En primer lugar, dificulta cualquier proyecto de reislamización. En segundo lugar, aminora la gravedad potencial de muchos conflictos. De una parte, los actores enfrentados en el campo islámico no van a poder recurrir con tanta facilidad al apoyo de las instituciones estatales, detentadoras del monopolio de la violencia legítima. De la otra, los enfrentamientos políticos van a recibir una menor trascendencia, en términos ideológicos, al no poder devenir con tanta facilidad en una batalla entre partidarios y enemigos de la concepción religiosa verdadera.

Esta autonomía del campo religioso supone la existencia de una élite política relativamente moderna y occidentalizada. Las razones de esta autonomía son diversas. Ciertamente, puede considerarse una herencia del período colonial, que sentó las bases de una administración laica, a la que los marabut debieron acomodarse. Sin embargo, esta situación hubiera podido revertirse tras la independencia, como en otras sociedades musulmanas. Los marabut hubieran podido, de este modo, recuperar su proyecto teocrático precolonial e imponer una progresiva reislamización de las distintas esferas sociales, incluida la política. Pero, no lograron hacerlo. Una de las principales razones parece estibar en la debilidad de la élite marabútica. Al contrario que en otras regiones, aquí no cuajó ningún Estado marabútico sólido en tiempos precoloniales y los embriones que llegaron a conformarse fueron erradicados por los franceses. Asimismo, el sufismo senegalés se encuentra escindido entre distintas cofradías y distintas dinastías y redes dentro de cada cofradía. Estas divisiones dificultan la constitución de un frente conservador unificado. Por el contrario, las distintas facciones dentro del marabutismo compiten entre sí y establecen alianzas transversales con distintos actores políticos. Sin embargo, este poder suyo, aunque limitado, funciona como un contrapeso frente a los dirigentes estatales, obstaculizando una excesiva concentración del poder en sus manos que pudiera favorecer una deriva autoritaria. Por último, las cofradías sufíes, merced a su versatilidad y creatividad, han ido logrando adaptarse eficazmente al mundo moderno, satisfaciendo muchas de las necesidades populares, en los planos material y existencial. Ello ha privado de espacios en donde prosperar a islamistas y salafistas, al menos por el momento. Toda esta autonomía de facto entre lo político y lo religioso ha favorecido además la asunción de esta autonomía como un hecho correcto, acorde con un modernismo islámico implícito.

El norte de Nigeria representa el reverso de esta experiencia tan afortunada. Nigeria es un país grande, muy poblado y extraordinariamente heterogéneo, lo que genera enormes problemas de gobernanza. Asimismo, la existencia de una cuantiosa renta petrolera crea oportunidades para el desarrollo, pero también para la concentración de la misma en pocas manos, una lucha enconada por su control y el surgimiento de

una economía parcialmente rentista y con claros componentes mafiosos. Por fortuna, la economía del país se encuentra también diversificada y disfruta de un potente sector industrial. La gobernanza del país se ve también mermada por el conflicto entre cristianos y musulmanes, que se entrecruza con el existente entre diversas etnias y regiones. Todo ello favorece una fuerte conflictividad, la cual propicia, a su vez, un cierre de filas dentro de cada comunidad religiosa frente al resto, lo que propicia, tanto entre musulmanes como entre cristianos, el énfasis en la propia identidad religiosa, el uso del rigorismo como marcador de semejante identidad, la hostilidad en contra de las otras confesiones y el rechazo a los tibios dentro de la propia comunidad. El desarrollo de estas actitudes en un ambiente en donde a menudo el Estado es débil e ineficaz favorece, a su vez, el surgimiento de grupos violentos, enfrentados a las otras confesiones, al Estado y a los tibios. En este aspecto, Boko Haram no es más que la culminación extrema de un fenómeno más extendido, que afecta también a los cristianos.

Otro elemento clave para entender la actual situación en el norte de Nigeria estriba en la muy inferior autonomía del campo político con respecto al campo religioso. La misma tiene un doble origen. Al contrario que en Senegal, la Nigeria precolonial conoció la mayor teocracia musulmana de la historia africana, el Califato de Sokoto. Su élite dirigente se las arregló luego para pactar con el colonialismo británico y mantener su poder y riqueza, y conservar parte de las estructuras tradicionales. El resultado ha sido un escenario dominado por una aristocracia ligada al sufismo y capaz de influir de manera decisiva sobre el campo político. Este hecho ha favorecido también una fuerte reislamización en ciertos ámbitos. La misma se ha visto acentuada también tanto por la tendencia a autoafirmarse frente a los cristianos, como por el interés de las élites por cuidar una imagen de conservadurismo frente a otros actores dentro del campo religioso islámico. Este último hecho reviste una gran importancia. En el caso nigeriano los grupos islamistas y salafistas, incluyendo sus versiones más radicales, han logrado atraerse a sectores importantes de la población, en detrimento de los más tradicionales sufíes. Entre las posibles razones de este éxito, podemos apuntar no sólo los factores favorables a la radicalización ya mencionados, sino, en una aparente paradoja, el propio poder del que sigue disfrutando la vieja aristocracia marabútica. Su elevada posición social le convierte más fácilmente en objeto de las iras de los numerosos descontentos, por causa de la inseguridad y pobreza que azotan sus vidas. Al tiempo, deja de resultarles tan accesible el papel de mediadores ante las autoridades, a fin de paliar en algo los abusos de la gente humilde, un rol tan importante en el caso de los marabut senegaleses, pero que requiere, por lógica, de una relativa externalidad con respecto al poder más institucionalizado.

Toda esta situación genera una gran inestabilidad. Si bien es previsible la derrota a corto o medio plazo de los yihadistas, los problemas de fondo parece que van a perdurar bastante más tiempo. Desde luego, la élite político-religiosa del norte es mucho más pragmática de lo que pudieran hacer pensar algunas de sus tomas de posición más ostentosas. Le interesa preservar sus vínculos con el sur cristiano, la región más rica del

país, si bien fortaleciendo su capacidad de negociación frente al mismo. Pero con una situación tan inestable, corre el riesgo de verse desbordada por los radicales.

La tercera subregión que podemos distinguir viene constituida por las áreas más pobres y desérticas del Sahel, que encontramos en el norte de Malí, Chad y Níger. Se trata de unos espacios en gran medida desérticos, escasamente controlados por las autoridades oficiales. En estas regiones ha florecido, como es sabido, una economía criminal en frecuente colusión con los grupos yihadistas. El daño ocasionado es manifiesto. Sin embargo, puede dudarse de su capacidad para sostenerse en el tiempo. Realmente su fuerza no es sino el reverso de la debilidad de los Estados a los que se enfrentan. A poco que éstos se fortalezcan, con la pertinente ayuda exterior, su derrota o, al menos, su arrinconamiento en espacios ya plenamente marginales, se hará inevitable. Sólo parece posible que unos grupos semejantes puedan medrar en una situación de derrumbe del poder político y de profunda erosión de la sociedad civil. Es lo que ocurriría, en especial, en el caso de que las organizaciones y redes islámicas más moderadas, tanto las sufíes como las islamistas, se vieran debilitadas y desprestigiadas de un modo decisivo, al no ser capaces ya de hacer frente a los retos planteados por la delicada situación actual. Entonces, mucho va a depender de su capacidad para responder a las demandas de la gente más desarraigada, para brindarles un cierto socorro, en términos de bienestar mundano y sentido de la propia existencia.

El cuarto y último caso que vamos a abordar aquí es el de Sudán. El mismo exhibe una serie de similitudes y diferencias muy notorias con el norte de Nigeria, que invitan a un análisis comparativo, por más que aquí hayamos de solventarlo de un modo hartamente somero. De hecho el actual Sudán no deja de ser otra cosa que el norte del antiguo Sudán, tras la escisión de su porción meridional en 2011. En uno y otro país, un norte musulmán se ha contrapuesto a un sur cristiano, un escenario que se repite, como se sabe, también en otros países sahelianos. Ahora bien, una vez constatada esta similitud, aparecen una serie de divergencias fundamentales. En el caso de Sudán, el norte musulmán era mucho más rico, poblado y poderoso que el sur; justo lo contrario de lo que ocurre en Nigeria, en donde el norte es más pobre, aunque tiene algo más de población y el poder político se reparte entre ambas regiones de un modo más o menos equilibrado, aunque inestable. En segundo lugar, tampoco existe en este caso una aristocracia marabútica tradicional equivalente a la nigeriana. Sudán no conoció nada equiparable al Califato de Sokoto. El Califato mahdista fue algo de menor envergadura territorial e institucional, así como mucho más efímero, y sus representantes fueron más duramente tratados por las autoridades británicas. En este aspecto, su situación se asemejaría más a la de Senegal. Al igual que en este último país, las cofradías, y los herederos del Mahdi, acabaron alcanzando una cierta acomodación con las autoridades. Pero a diferencia del mismo, aquí la fortaleza alcanzada por estas cofradías fue siempre menor. De igual manera, no se consolidó tampoco una élite política secular equivalente a la senegalesa. La razón parece haber estribado en el modelo británico de gobierno indirecto, más basado en el pacto con las autoridades tradicionales y menos centrado, entonces, en establecer un aparato estatal separado de

las mismas, cuyo correcto funcionamiento habría de ir requiriendo progresivamente de cuadros locales de formación occidental.

El resultado de todas estas especificidades ha sido triple. En primer lugar, la separación entre el campo político y el religioso ha sido menor, lo cual ha permitido una fuerte colonización del primero por parte del segundo. Esta suerte de captura, entre otras cosas, ha supuesto una reislamización del conjunto de la vida social, surgiendo, de resultas de ello, un gravísimo conflicto con la población cristiana, el cual ha dado lugar a décadas de guerra civil y a la final partición del país. En segundo lugar, las organizaciones religiosas tradicionales, como la cofradía Mirganiyya y los seguidores del Mahdi, han formado sus propios partidos políticos, algo que no ha ocurrido propiamente ni en Nigeria ni, por supuesto, en Senegal. Se trata de un claro indicador de la escasa autonomía del campo político, aunque también dentro del mismo han emergido formaciones seculares. En este sentido, la colonización religiosa del mismo ha sido sólo parcial. En tercer lugar, los grupos islamistas y salafistas han recabado un amplio eco. La causa fundamental puede estribar en el vacío dejado por unas organizaciones tradicionales menos fuertes que en otros lugares y el apoyo recibido por estas nuevas tendencias entre los sectores más urbanos e ilustrados, dada su ya citada capacidad para responder a algunos de los retos de la modernización.

Todo este entrelazamiento de factores ha desembocado, junto a la ya mencionada guerra civil, en una prolongada alianza entre gobiernos militares e islamistas, en el marco de la cual se impuso un régimen claramente conservador y represivo. Ambos grupos se necesitaban mutuamente. Los militares no tenían a su disposición un Estado lo suficientemente fuerte como para poder someter, sin más, a la sociedad. Les hacían falta apoyos. Tampoco podían organizar ellos solos un movimiento político de masas lo suficientemente efectivo, dada precisamente la escasa autonomía del campo político con respecto al religioso islámico, lo cual implicaba tener que recurrir a unos referentes religiosos, controlados, en buena medida, por los actores centrales del campo islámico. Dentro del mismo, la opción más razonable parecía la de una alianza con los Hermanos Musulmanes. Éstos contaban con la ventaja de poseer un gran número de cuadros bien formados, aptos para trabajar dentro de instituciones modernas, al tiempo que se encontraban ligados, en un sentido más general, a los sectores más urbanos e ilustrados, con los cuales se necesitaba contar. Asimismo, su base social, aunque importante, no dejaba de ser minoritaria y, sobre todo, era inferior a la de los partidos conservadores ligados a las organizaciones religiosas tradicionales. Esta desventaja debilitaba su poder de negociación frente a sus aliados-competidores militares. En cuanto a los islamistas, su alianza de circunstancias con el Ejército también les reportaba indudables beneficios. Les otorgaba, para empezar, un grado de influencia sobre el poder político y, por ende, sobre el conjunto de la sociedad, que les hubiera resultado imposible obtener por otros conductos. Asimismo, a través de una larga colaboración con el Estado, podían emprender una política de imbricación progresiva con el mismo, que les permitiera, llegado el momento, pasar a controlarlo directamente. La alianza así establecida no dejaba de ser, pues, un acuerdo de circunstancias entre dos actores débiles, cuya propia

debilidad les invitaba a buscar la colaboración del otro, al tiempo que les volvía más atractivos ante sus ojos. Era una debilidad derivada tanto de una posición frágil dentro de su propio campo de actividad específico, como de la debilidad y escasa autonomía de este campo en su conjunto.

Finalmente, los islamistas fueron apartados del poder, una vez que los dirigentes militares consideraron que el precio a pagar por esta alianza, sobre todo en términos de una implacable hostilidad internacional, resultaba demasiado elevado. Pese a esta rectificación tardía, la trayectoria de Sudán puede considerarse muy desafortunada. La escasa autonomía recíproca entre lo religioso y lo político se ha erigido no sólo en un formidable obstáculo para la modernización y democratización del país, sino también en causa de un inmenso sufrimiento humano. Superar esta situación implicaría un fortalecimiento de las tendencias más secularistas, así como de un Islam más moderado, fruto quizá de esa peculiar convergencia entre marabutismo y modernismo apuntada ya más arriba. Está por ver si ello será posible.

### Escenarios diversos en el horizonte 2040

Los análisis anteriores nos han permitido localizar una serie de tendencias sociológicas fundamentales dentro de las sociedades sahelianas. Estas tendencias actúan a menudo en direcciones opuestas. El resultado es un conjunto de contradicciones internas, que pueden luego evolucionar en distintos sentidos. El que vayan a hacerlo luego en uno en particular, en vez de en otros, dependerá, en gran medida, del diferente peso específico que puedan llegar a adquirir las distintas variables implicadas.

Por ello mismo, resultaría demasiado aventurado decantarse por un único posible escenario futuro. En vez de ello, nos parece mucho más razonable el barajar varios de ellos, tenidos por más o menos probables. Asimismo, dada la heterogeneidad de esta inmensa región, en la que tanto hemos estado insistiendo, tampoco hay por qué pensar que la misma tenga por qué evolucionar en una sola dirección en su conjunto. Parece más probable, en cambio, que sus diversas subregiones lo hagan en sentidos distintos, lo que incrementará aún más en el futuro la heterogeneidad ya existente.

Puesto que el centro de nuestros intereses recae sobre la influencia del Islam en el desarrollo democrático, y en función de lo ya adelantado, podemos considerar que este desarrollo democrático resultará tanto más probable en la medida en que se convierta en hegemónica una versión del mismo de carácter reformista, al tiempo que las cofradías sufíes mantengan su capacidad de encuadramiento y de adaptación a las nuevas circunstancias, postulando un Islam moderado, acomodado a las instituciones modernas y seculares, centrado en la consecución de experiencias espirituales y tolerante hacia otras posiciones. La otra cara de este escenario consistirá en la capacidad de este modelo de Islam para relegar a posiciones minoritarias a los grupos islamistas y sobre todo salafistas.

De lo contrario, las posibilidades de un desarrollo democrático en la región se verán seriamente socavadas.

Frente a este primer escenario futuro, extremadamente positivo, podemos imaginar otros tres en orden de deseabilidad decreciente. El primero de ellos se caracterizaría por el vaciamiento de contenido de unas instituciones formalmente democráticas, bajo el gobierno de movimientos islamistas relativamente moderados, portadores de una agenda de reislamización. Se trataría de un escenario no demasiado distinto al de la actual Turquía, con todas las consabidas diferencias. En él, la separación entre las esferas política y religiosa se estrecharía de un modo muy acusado, lo que redundaría también en un entrelazamiento mucho más intenso entre los actores presentes en cada uno de los dos campos.

El siguiente escenario constituiría una versión radicalizada del anterior. En su caso, bajo la hegemonía política y religiosa de islamistas conservadores o de salafistas, las instituciones formalmente democráticas serían erradicadas. Se instauraría entonces un sistema teocrático, dirigido por clérigos, que colocaría a la imposición de un puritanismo extremo en las costumbres cotidianas, la reinstauración de los castigos canónicos y la persecución de los disidentes en el centro de su agenda política. El régimen sudanés durante la pasada alianza entre la junta militar y los Hermanos Musulmanes fue un buen ejemplo práctico de esta variante. En una versión todavía más extrema, que constituiría el cuarto posible escenario futuro, serían los salafistas yihadistas quienes se harían con el poder, instaurando teocracias aún más belicosas e intolerantes, en guerra abierta con el resto del mundo.

Por las razones expuestas en el apartado anterior, este último escenario parece totalmente descartable, salvo en episodios efímeros y muy localizados. Pero los otros dos no son nada descabellados. El segundo, el más duro, podría llegar a producirse en aquellos casos en donde las cofradías no fueran capaces de encuadrar a amplios sectores de la población, lo que supondría un trastocamiento de las correlaciones de fuerzas previamente existentes en el interior del campo islámico. A ello habría que añadirle un fuerte desprestigio y debilitamiento de las élites políticas. En tales circunstancias, sería plenamente factible que estos grupos fundamentalistas, una vez controlado el campo religioso emprendieran el asalto a las instituciones estatales. Todo este proceso se vería favorecido por factores tales como la anomia y el desarraigo propios de esta modernización descontrolada y el desprestigio de las elites políticas y religiosas, por su corrupción e ineficiencia, así como el ya citado atractivo, desde un punto de vista moderno, que estas propuestas pueden entrañar paradójicamente para ciertos sectores sociales. Evidentemente, un escenario de pobreza masiva puede favorecer también toda esta específica concatenación causal.

En cuanto a la forma más moderada de reislamización, la postulada en el segundo escenario, la misma no requiere de ninguna de estas rupturas tan traumáticas. Bastaría en su caso, simplemente, con que dentro del campo sufi los sectores más abiertamente partidarios de una islamización de las leyes del Estado y de las costumbres de

la sociedad, y más cercanos, por tanto, al islamismo, se impusieron sobre los más moderados o apolíticos. Al tiempo, una alianza entre los mismos y ciertos sectores de la élite política podría conducir con facilidad a este resultado. Tales sectores de la élite política podrían verse tentados de ponerse del lado de un movimiento social en auge. Esta opción por un conservadurismo moderado contaría con algunas ventajas a su favor, como el hecho de constituir una propuesta integradora, susceptible de ser asumida por sectores sociales muy amplios, ante todo los populares, suministrando ese conjunto de referentes compartidos tan necesario en un contexto de modernización

Parece evidente que los dos primeros escenarios, el de una democratización genuina, y el de la reislamización moderada, resultarían más factibles en unas sociedades que logran ir incrementando sus niveles de riqueza material. Evidentemente también, los otros dos escenarios resultarían, en cambio, más probables en un contexto negativo desde el punto de vista económico. Las razones son fáciles de entender. Una mayor pobreza puede favorecer actitudes más fanáticas e intolerantes, susceptibles de ser luego aprovechadas por los defensores de planteamientos más radicales. De igual manera, una mayor pobreza va a significar unos menores recursos con los que ir construyendo un Estado eficiente, que pacifique y organice, a su vez, a la sociedad dentro de la que opera, todo lo cual favorecerá entonces el desarrollo de una sociedad más compleja, más diversificada estructuralmente, y, en consecuencia, dotada de una mayor autonomía entre el campo religioso y el político. Sin embargo, hay que evitar cualquier determinismo mecanicista en relación con estas cuestiones. La pobreza es un dato muy común a una gran parte de la humanidad. La forma en que sea vivida y las respuestas que se le ofrezcan dependerán, en gran medida, de las estructuras sociales en las que se viva y de los marcos culturales que se sustenten. Pero estas estructuras sociales y estos marcos culturales no pueden entenderse tampoco separadamente de la dinámica de la sociedad en su conjunto, activada, a su vez, por un conjunto muy diverso de factores.

En lo que a nosotros respecta, vamos a concluir este documento explorando la influencia sobre la eventual plasmación de estos distintos futuribles de dos factores a los que ya nos hemos referido anteriormente: la geopolítica y la dinámica de la modernización. Ambos influyen sobre el desarrollo económico y, por lo tanto, de una manera más indirecta sobre la interacción entre el campo religioso y el político y las posibilidades a largo plazo de un desarrollo democrático en la región. De todo ello ya nos hemos ocupado más arriba, así que no es preciso abundar mucho ahora. Pero lo hacen también de un modo más directo sobre esta interacción entre lo político y lo religioso y sobre los desarrollos que pueden darse dentro de cada esfera y campo. Aquí sí conviene introducir algunas reflexiones añadidas.

Comenzando con los factores geopolíticos, parece razonable suponer que la presencia occidental en la región, a menudo con tintes neocoloniales, suscita un malestar que puede promover una reacción en su contra. Ciertamente, la misma puede favorecer a las opciones más extremistas. Pero éstas no tienen por qué ser las únicas beneficiarias

del mismo. También una opción progresista y democrática, ligada a un modernismo islámico, pero que aspire, asimismo, a conseguir una mayor autonomía en la esfera internacional, podría recabar mayores apoyos aprovechándose de este legítimo rechazo.

Algo parecido ocurre con el proceso de modernización. Ya señalamos cómo su bloqueo puede traducirse en un empobrecimiento económico, con las previsibles consecuencias que acabamos de enunciar. Ahora bien, incluso si la modernización avanza, los desarrollos ulteriores pueden ser muy diversos. Evidentemente, la opción yihadista quedaría descartada. También una opción más conservadora se volvería menos sostenible en el tiempo, conforme se desarrollase una sociedad más compleja, menos susceptible de ser encuadrada por ningún código religioso, y conforme también se fuese dando un mayor aprecio por la libertad individual. En cambio, la opción moderadamente conservadora y la más modernista parecen más viables a medio plazo, en el supuesto de que, mal que bien, estas sociedades vayan desarrollándose económicamente y modernizándose en sus distintos aspectos.

Ciertamente, la opción islamista moderada, que es una síntesis muy inestable, puede acabar tropezando con los mismos problemas que la opción islamista-salafista. Ahora bien, también se presenta como más factible en un primer momento que la modernista. La razón es muy sencilla. El modernismo islámico, a pesar de su longevidad, y de su asunción implícita por amplios sectores de la población, carece a día de hoy de la sistematicidad y del soporte institucional precisos para convertirse en hegemónico. Por ello, parece difícil que su mensaje llegue a ser plenamente asumido por la mayoría de la población, en una sociedad aún no lo suficientemente modernizada para ello. Su deseable éxito final quizá tenga que esperar todavía por bastante tiempo.

El futuro se presenta, pues, ante nosotros no como un camino en línea recta, sino como un entramado de bifurcaciones con destinos diferentes. El que los caminos transitados sean finalmente unos u otros dependerá también de las políticas que se lleven a cabo en Occidente. Desde el mismo se puede ensayar una relación más igualitaria con el Sahel, menos basada en la explotación rápida de sus recursos primarios, y más comprometida con un desarrollo global a más largo plazo. También se puede apostar por apoyar a las fuerzas democráticas, así como a las versiones del Islam más moderadas y compatibles con la democracia. Todos ganaríamos con ello.

