

Las paradojas del islam político en Siria

Ignacio Álvarez-Ossorio

Profesor titular del Área de Estudios Árabes e Islámicos, Universidad de Alicante

ialvarez@ua.es

RESUMEN

El propósito de este artículo es analizar la evolución del islam político en Siria desde el acceso a la presidencia de Bashar al-Asad. En los últimos diez años se ha registrado una islamización horizontal que pone en tela de juicio la imagen de Siria como un muro de contención frente al islamismo. Consciente de su incapacidad para oponerse a un fenómeno que afecta al conjunto del mundo árabe, el régimen baazista ha optado por una islamización otorgada, esponsorizando a diversas cofradías sufíes con la intención de reducir al máximo la exposición del país al fenómeno yihadista. No obstante, la laxitud con la infiltración de insurgentes en territorio iraquí a través de las fronteras sirias ha acabado por pasar factura al régimen como muestra la violenta irrupción de grupúsculos como Yund al-Sham o Fatah al-Islam. Por otra parte, se ha mantenido la ilegalización de los Hermanos Musulmanes, aunque a la vez se han desarrollado contactos directos con ellos que han permitido la liberación de cientos de presos políticos y el retorno de decenas de exiliados.

Palabras clave: Siria, Bashar al-Asad, islamismo, Hermanos Musulmanes, sufismo

Esta investigación se enmarca dentro del proyecto I+D del MICINN (2010-2012) "Sociedad civil y contestación política en Oriente Medio: dinámicas externas y estrategias externas" (CSO2009-11729).

SUNÍES *VERSUS* ALAWÍES

Según el último censo sirio, la población supera ya los 22 millones de personas. De ellos, un 85% profesan la religión musulmana, aunque no todos pertenecen a la corriente suní: un 15% está integrado por las minorías alawí, drusa e ismailí, teóricamente parte de la familia chií pero con unas especificidades tales que son consideradas heréticas por la ortodoxia suní. El otro 15% de la población es cristiana, en su mayor parte greco-ortodoxa y, en menor medida, católica.

La toma de control del Estado por parte del partido Baaz en 1963 fue considerada como una revancha de la periferia —en especial, el Mediterráneo alawí, la Yazira agrícola y la Montaña drusa— contra Damasco, dado que buena parte de sus dirigentes pertenecía a las minorías confesionales tradicionalmente marginadas por el poder central. Precisamente por esta circunstancia, los alawíes han tenido buen cuidado que las minorías confesionales, pero también la mayoría árabe suní, estén representadas en el aparato gubernamental. Desde la llegada al poder de Hafez al-Asad en 1970, todos los primeros ministros han sido árabes suníes. Los poderosos servicios de seguridad, pieza clave para preservar la existencia del régimen, se han mantenido en cambio como un dominio reservado alawí. El hecho de que un país como Siria tenga presidentes alawíes desde hace más de cuatro décadas ha generado un profundo malestar entre la mayoría suní, tradicional depositaria de la autoridad desde la época omeya, y también entre los sectores islamistas, enemigos del Estado secular y, aún más, del credo alawí que, entre otras cosas, deifica a Ali (primo y yerno de Mahoma) y cree en la trasmigración de las almas, doctrinas que chocan de lleno con la ortodoxia islámica. De hecho, durante la insurrección islamista, registrada entre 1979 y 1982, los alzados llamaron a la yihad contra el gobierno *apóstata*. Al hacerlo no hacían más que recuperar una *fatwa* o edicto religioso emitido en el siglo XIV por el teólogo Ibn Taymiya, que equiparaba a los alawíes con los idólatras y autorizaba el empleo de la yihad contra ellos. Said Hawwa (1968), ideólogo del alzamiento, escribiría en *Soldados de Dios: cultura y moral*: “Los países musulmanes son dirigidos por incrédulos y ateos. Es obligación individual de todo musulmán emprender una campaña de purificación destinada a restablecer el orden. Esto sólo ocurrirá por medio de una yihad que elimine, sin compasión ni piedad, a las incrédulas sectas ocultistas y a los alawíes, así como a los comunistas, a los nacionalistas *yahilíes* y a quienes reclaman la separación entre Estado y religión”.

Hoy en día este tipo de discursos serían inimaginables, dado que los sectores islamistas parecen haber abandonado una de sus reivindicaciones históricas: la instauración de un Estado islámico regido por la sharia. Muhammad Habash, un ulema liberal que fue elegido parlamentario en las legislativas de 2003, manifestaba al respecto: “No creemos que, en el periodo actual, sea necesario un Estado islámico, pero sí un Estado democrático y una sociedad civil que pueda preservar los valores islámicos. Como Hezbolá ha

terminado por comprender, un régimen democrático es preferible a una teocracia [...]. El lugar del islam en la sociedad debería ser establecido en función de las aspiraciones populares. En Siria existe un 30% de población integrada por cristianos, alawíes, drusos e ismaelíes, que consideran necesaria la separación entre Estado y religión; un 70% pertenece a la corriente suní, pero la mitad considera que debería existir una separación entre Estado y religión. En consecuencia, el número de personas favorables a una fusión entre el islam y el Estado es limitado y es imposible imponer esta fórmula al conjunto de la población” (Moos, 2006).

Lo más sorprendente quizás es que Ali Sadr al-Din al-Bayanuni, guía supremo de los Hermanos Musulmanes, haga un planteamiento similar al afirmar: “Estamos preparados para aceptar a los otros. Creemos que Siria es para todo su pueblo, independientemente de su secta, etnia o religión. Nadie tiene el derecho a excluir a nadie” (Shadid, 2005). Estas declaraciones evidencian que los Hermanos Musulmanes han acabado por aceptar el pluralismo de la sociedad siria. Se trata de un fenómeno novedoso dado que, al hacerlo, toman conciencia de que no puede imponerse un Estado islámico a ese tercio de la población que no es musulmana suní, ni tampoco al otro tercio que se manifiesta laica (Landis y Pace, 2006-2007: 52).

EL EFECTO *BOOMERANG* YIHADISTA

Desde la revuelta islamista, la posibilidad de que los sectores islamistas vuelvan a recurrir a las armas ha disminuido de manera notable debido a que el régimen sirio ha desplegado todas sus energías para evitar que una situación similar vuelva a repetirse. A pesar de ello, existe el riesgo de que grupos de inspiración salafista perpetren atentados aislados. De hecho, a los pocos meses de la muerte de Hafez al-Asad, el entonces vicepresidente Abd al-Halim Jaddam habría advertido a una delegación de la sociedad civil: “No permitiremos que Siria se convierta en otra Argelia” (*al-Hayat*, 19.02.2001), lo que evidenciaría que las elites sirias temen que los sectores islamistas aprovechen la apertura del sistema para tratar de imponer sus concepciones.

La invasión norteamericana de Irak provocó un cambio de actitud de las autoridades hacia el fenómeno islamista. En los meses posteriores, Siria se convirtió en territorio de paso obligado para centenares de yihadistas que pretendían combatir a las tropas norteamericanas. Ante los virulentos ataques de la Administración Bush hacia Siria, el propio régimen dio rienda suelta al antiamericanismo embarcándose en una estrategia corta de miras. Por un lado, la invasión del país vecino fue uno de los factores que realimentaron la

islamización del país; por el otro, se creó un efecto *boomerang* en el curso del cual algunos grupúsculos yihadistas que fracasaron en la lucha contra el *enemigo exterior* acabaron retornando al país con la voluntad de golpear al *enemigo interior*. Así, la invasión del país vecino fue uno de los factores que alentaron la islamización del país. Ante la creciente beligerancia de la Administración Bush que, con la Ley de Responsabilidad Siria y de Restauración de la Soberanía Libanesa del 12 de diciembre de 2003, acusó al régimen baazista de intentar hacerse con armas de destrucción masiva y mantener estrechos vínculos con el terrorismo islámico, se intensificaron las críticas hacia Estados Unidos. Como señaló un informante del International Crisis Group, “el antiamericanismo está creciendo de manera virtual en todos los sectores de la sociedad. Al mezclarlo con la gradual islamización de Siria, entonces tan sólo es una cuestión de tiempo que dichos sentimientos se conviertan en formas violentas de yihadismo” (ICG, 2004: 16).

Aunque buena parte de este discurso antiamericano procedía de imames radicales como Muhsin al-Qaqa de Alepo, que llamó a la yihad contra los ocupantes de Irak y reclamó la imposición de un Estado islámico, también el islam oficial intervino activamente en esta campaña. En este sentido, cabe recordar la *fatwa* emitida por el gran muftí de la República, Ahmad Kaftaru, que consideraba “la yihad como un deber individual (*fard `ayn*) de todo musulmán”. También el líder de los Hermanos Musulmanes, al-Bayanuni, reclamó desde Londres la movilización de la población: “La resistencia contra la ocupación de Irak es un derecho legal y moral de todo musulmán” (Abedin, 2005).

La tolerancia con la infiltración de yihadistas acabó pasando factura al régimen, al deteriorar las relaciones bilaterales norteamericano-sirias y, aún peor, al crear un efecto *boomerang* en el curso del cual algunos elementos yihadistas decidieron golpear al *enemigo interior*. Debe recordarse en este punto que una de las principales acusaciones de la Administración Bush hacia Siria fue la permisividad del régimen ante la constante infiltración de yihadistas a través de las, por otra parte, porosas fronteras sirio-iraquíes. Otras de las acusaciones recurrentes fue que la insurgencia iraquí era financiada por ex dirigentes baazistas iraquíes acogidos por el régimen sirio. De hecho, el 26 de octubre de 2008, varios helicópteros norteamericanos se adentraron en territorio sirio para asesinar en la localidad fronteriza de Abu Kamal a Abu Gadiya, miembro de Al Qaeda responsable de la acogida de yihadistas.

En los últimos años, Siria ha sufrido una serie de atentados terroristas, todavía rodeados de cierta nebulosa por el carácter hermético del régimen. Tras los tiroteos del Mezze (2004), la montaña Qasiyun (2005), la plaza de los Omeyas y el frustrado ataque contra la embajada de Estados Unidos (2006), en 2008 un coche bomba, dirigido contra una sede de los servicios de inteligencia situada en el barrio chií de Sayda Zaynab, provocó la muerte de 17 civiles en Damasco. Como en ocasiones anteriores, las autoridades apuntaron al grupo Fatah al-Islam (Conquista del Islam), que el verano anterior había librado una batalla contra el Ejército libanés por el control del campamento de refugiados

palestinos de Nahr al-Bared. En otros casos también se señaló a Yund al-Sham (Soldados de Oriente), un grupo partidario de instaurar un emirato islámico en Siria, Jordania, Líbano, Irak y Palestina. El analista Ibrahim Hamidi (2007) considera que “estas células representan un auténtico peligro para un régimen que hasta hoy se presenta como laico, socialista y panarabista”, puesto que, en su retorno a sus países de origen, los *árabes iraquíes* podrían poner en peligro la seguridad como lo hicieron los *árabes afganos* que combatieron a la Unión Soviética en Afganistán. Ante esta amenaza y ante las presiones externas, los servicios de seguridad habrían arrestado en otoño de 2005 a un total de 8.000 yihadistas que trataban de infiltrarse en territorio iraquí, la mitad de ellos sirios.

El ataque contra los servicios de inteligencia, una de las columnas vertebrales del régimen, encendió todas las alarmas. La respuesta del régimen fue fulminante, ya que se emprendió una campaña de detenciones entre los elementos radicales. De hecho, las asociaciones de defensa de los derechos humanos han criticado con dureza los métodos empleados por los servicios de seguridad y la tortura sistemática de los detenidos¹. Estos atentados han sido utilizados por el régimen para tratar de lanzar el mensaje de que Siria se encuentra en el lado correcto de la lucha contra Al Qaeda y el terrorismo islámico. De hecho, muchos países occidentales consideran el mantenimiento de Bashar al-Asad en el poder como un mal menor, dado que su caída crearía un vacío de poder que podría ser aprovechado por el islam radical.

UNA ISLAMIZACIÓN OTORGADA

Como el resto de países árabes, Siria asiste a un intenso proceso de islamización, tanto del espacio público como del privado, que se ha agudizado en la última década. El número de mujeres veladas y hombres barbados es cada vez mayor, los escaparates de las librerías rebosan literatura religiosa, la construcción de mezquitas se ha multiplicado y el número de escuelas privadas controladas por grupos islámicos no deja de crecer. Las

1. Human Rights Watch ha denunciado que los encarcelados no tienen contacto con sus familias o abogados durante meses e, incluso, años. Pone como ejemplo la detención de 13 islamistas en la provincia de Deir al-Zor en agosto de 2008. Medio año más tarde, las autoridades no habían explicado todavía el destino de diez de ellos ni de qué cargos se les acusaba. El 10 de enero de 2009 las autoridades entregaron a su familia el cadáver de Muhammad Amin al-Shawa, torturado hasta la muerte (HRW, 2010: 18-9).

razones que explican esta islamización son variadas. Algunas de ellas son comunes al resto del mundo árabe (el fracaso del Estado árabe secular, los modos autoritarios de un régimen que bloquea toda apertura política o la falta de oportunidades económicas que genera una enorme frustración sobre todo entre la juventud) y otras son específicas (la perpetuación del Baaz en el poder, la ineficacia y la corrupción del régimen o la protesta suní contra el predominio alawí); todas sumadas llevan a la población a buscar canales de expresión y formas de asistencia social alternativas (ICG, 2004; Troudi, 2006; Landis, 2010).

Parece evidente que el régimen sirio ha perdido buena parte de su legitimidad nacionalista y busca, a toda costa, encontrar una ideología de recambio que, si no la suplanta, al menos contribuya a sostener en pie los cimientos de la república hereditaria. Mientras algunos autores interpretan que el régimen ha rehusado a transitar el camino que va “desde el laicismo ideológico al islamismo populista” (Wieland, 2010: 16), otros opinan exactamente lo contrario al afirmar que “está convirtiendo el socialismo baazista en una especie de islam político [...]. Saltar al tren islamista permitiría al régimen sobrevivir a la confrontación con Estados Unidos, Occidente e Israel, así como promover sus intereses en Líbano e Irak” (Alrabaa, 2007). Probablemente ninguna de estas dos interpretaciones sea del todo correcta. En realidad, Bashar no ha hecho otra cosa que mantener las dinámicas instauradas por Hafez al-Asad en un intento de blindar el régimen de la amenaza islamista. En este sentido, “la apuesta por un islam esponsorizado es parte de un esfuerzo contrainsurgente mayor que está modificando el carácter de la Siria baazista [...]. Siria es hoy el Estado de al-Asad, y la manipulación del islam es una de sus tácticas en la estrategia de supervivencia del régimen” (Corbin, 2007).

Esta apropiación del espacio religioso no es novedosa. Como señala un informe del International Crisis Group, “desde principios de la década de los ochenta, el mismo régimen, a pesar de su ideología secular, ha tratado de cooptar el discurso religioso como un medio para compensar la fragilidad de sus respaldos populares” (ICG, 2004: 16). Desde la masacre de Hama, se ha esponsorizado un islam moderado y apolítico mediante la construcción de mezquitas (8.000 hoy en día), 120 escuelas al-Asad para el aprendizaje del Corán, 22 institutos superiores de ciencias religiosas y cerca de 300 (de un total de 600) asociaciones civiles islamistas. Salam Kawakibi (2007: 4) ha tratado de explicar este giro copernicano del régimen secular de la siguiente manera: “Cuando se hizo evidente que las ideologías marxista y nacionalista árabes habían fracasado, los ‘estrategas de palacio’ intentaron reapropiarse de la religión y manipularla con sus propios fines (...) Las autoridades sirias comenzaron a introducir vocabulario religioso dentro de su discurso político y sus actividades socioculturales. La implicación estatal en el resurgir religioso fue favorecida por antiguos miembros ‘reformados’ de los Hermanos Musulmanes”. Esta estrategia ha tenido sus luces y sus sombras. En cierto sentido, el intento del régimen de monopolizar el islam ha sido exitoso, ya que los grupos de orientación salafí son residuales, carecen de influencia y están divididos entre los partidarios de la agitación política

y los que apuestan por la cooperación con el régimen. Como advierten Landis y Pace (2006-2007: 51), la extensión del velo o las barbas no implica la comunión con un islam radical, “ya que el tipo de islam que está resurgiendo en Siria ni es fundamentalista ni es militante”. No obstante, la paulatina islamización de la sociedad parece indicar que el régimen, a pesar de su control de los resortes del Estado, carece de capacidad para frenar el actual proceso de islamización.

Para corregir esta situación, el régimen baazista ha decidido recuperar la iniciativa y pasar a la acción endureciendo su política hacia el islamismo radical. Esta ofensiva ha coincidido con la relajación de la presión internacional sobre Siria. A partir de 2008, el régimen adopta una serie de medidas destinadas a reducir la influencia de los predicadores radicales en las mezquitas y aminorar su control de las redes caritativas; de hecho, algunos de ellos han sido separados de sus responsabilidades o enviados a lugares remotos (Fahim, 2010). Se ha acentuado asimismo la vigilancia sobre cientos de clérigos sospechosos con la grabación de pregones, aunque las pequeñas mezquitas, donde se celebran frecuentes encuentros y reuniones, escapan al control de los servicios de seguridad. Después de muchos años de displicencia, las autoridades empiezan a mostrar mayor interés por lo que ocurre en las escuelas, reconviniendo a los maestros que se alejan del *curriculum* secular y caen en el adoctrinamiento religioso. Debe tenerse en cuenta que en la última década se han multiplicado las escuelas privadas regentadas por grupos de orientación islamista. Según diferentes fuentes, los grupos islamistas controlarían ya cerca de 200 escuelas primarias privadas tan sólo en la ciudad de Damasco (entre las que se encuentran Dar al-Farah, Dar al-Na`im, Omar bin al-Jattab, Ummat al-Mayd o al-Yaqzah, la mayoría propiedad de inversores privados), en las que se emplearían manuales que contravienen el *curriculum* secular del Ministerio de Educación y donde se daría un evidente proselitismo islamista (*All4Syria*, 17.07.2010).

En junio de 2010, la Oficina de Seguridad Pública prohibió el empleo del *niqab* en las instituciones educativas y reubicó, a continuación, a 1.200 profesoras en tareas meramente administrativas. El ministro de Educación Ali Saad justificó la decisión de la siguiente manera: “La educación en las escuelas sirias persigue un objetivo y tiene una metodología secular, que es socavada cuando se porta un velo que cubre todo el rostro” (Lutz, 2007). Bassam Kadi, director del Observatorio Sirio de la Mujer, señaló por su parte: “El *niqab* no es una tradición siria. Es un símbolo del extremismo religioso importado que contradice el islam moderado con el que estamos familiarizados. Si una mujer viste el *niqab* está imponiendo su postura a la sociedad: está realizando una declaración que no puede aceptarse en la escuela”. Esta decidida intervención contrasta con la pasividad de las autoridades en otros aspectos claves. En un reciente trabajo, Joshua Landis (2008: 1) ha denunciado las lagunas de una educación que considera “tradicional, rígida y sunf”: “El Ministerio de Educación no hace ningún esfuerzo por inculcar las nociones de tolerancia o respeto por otras tradiciones religiosas que no sean el

islam suní. El cristianismo es la única excepción a esta norma. Es más, el resto de grupos religiosos aparte de los cristianos son vistos como enemigos del islam a los que se debe convertir o combatir. El Gobierno sirio enseña a los niños en edad escolar que la mitad de los seis mil millones de habitantes del mundo irán al infierno y deben ser activamente combatidos por los musulmanes. Los judíos tienen su propio estatuto. La religión judía –la Tora y los profetas judíos– son considerados divinos, pero el pueblo judío que, según se dice, reniega de sus profetas, está condenado a ir al infierno y debe ser eliminado”. Las promesas de Bashar al-Asad en torno a una eventual reforma del sistema educativo y, en particular, de la asignatura de religión han caído hasta el momento en saco rato.

Otro elemento de preocupación es la reforma del código de familia de 1953, ya enmendado en 1975 (Ruiz de Almodóvar, 1996). El Ministerio de Justicia filtró en mayo de 2009, quizás de manera interesada, un borrador de reforma que, en lugar de introducir medidas liberalizadoras, tenía una deriva claramente conservadora. La difusión de este borrador desató la ira de la sociedad civil (en particular, las asociaciones feministas y de defensa de los derechos humanos), pero también de las minorías religiosas y los ulemas liberales que denunciaron al unísono que se pretendía *afganizar* y *talibanizar* el país (Wieland, 2010: 17). El borrador fue retocado ligeramente en el mes noviembre y poco después fue retirado de la circulación. Quizás para compensar estas críticas, el presidente al-Asad decidió elevar la pena de los denominados “crímenes de honor” de seis meses a dos años.

LA MARGINACIÓN DE LOS HERMANOS MUSULMANES

La revuelta islamista, sofocada a sangre y fuego con el bombardeo de Hama en 1982, tuvo unas desastrosas consecuencias para los Hermanos Musulmanes que, además de ser duramente reprimidos, ya se vieron obligados a refugiarse en el exterior cuando se aprobó la ley 49/1980, cuyo primer artículo señalaba: “Todo aquel que pertenezca a los Hermanos Musulmanes es considerado un criminal que recibirá como castigo la pena de muerte”. Hoy en día, la Hermandad cuenta con una escasa presencia en el interior del país. Como otros grupos islamistas árabes, los Hermanos Musulmanes sirios han realizado una serie de movimientos destinados a distanciarse de las posiciones maximalistas mantenidas en el pasado. En la última década, coincidiendo con la llegada a la presidencia de Bashar al-Asad, se ha dado un interesante proceso de acercamiento entre el régimen y los Hermanos Musulmanes, los cuales han llegado a plantear un acuerdo para

promover la democratización del país. No obstante, Bashar se ha negado a satisfacer las peticiones de los Hermanos Musulmanes, oponiéndose a conceder una amnistía general, a permitir el retorno de los disidentes del exilio y a abolir la mencionada ley 49 (Gambill, 2006). Asimismo, los Hermanos Musulmanes han intentado concertar un programa de acción junto al resto de la oposición. Su participación en el Pacto de Honor (2001), el Pacto Nacional Sirio (2002), la Declaración de Damasco (2005) y el Frente de Salvación Nacional (2006) evidencia que algo ha cambiado en el movimiento islamista, mucho más proclive ahora a aceptar la heterogeneidad social del país y, por ende, el diálogo con el resto de las formaciones que componen la oposición. Como señala Riyad al-Turk, una de las principales figuras de la sociedad civil, “la Hermandad ha alcanzado una cierta madurez política y está preparada para aceptar el juego democrático” (ICG, 2004: 17).

Tras el Manifiesto de los Mil (2001), los Hermanos Musulmanes se comprometieron a respetar las reglas democráticas y denunciaron la violencia. En la primavera de 2005 plantearon el denominado Proyecto Político para el Futuro de Siria, que apostaba por la creación de “un Estado contractual que respete las convenciones internacionales de derechos humanos, institucionalice la separación de poderes, transfiera el poder a la población mediante elecciones libres y justas y comulgue con el pluralismo político” (Ghadbian, 2010: 52). Gracias a este paso se registró un acercamiento entre los islamistas y otros grupos opositores. El 4 de abril de 2005, los Hermanos Musulmanes reclamaron la celebración de una conferencia nacional para preparar una nueva Constitución, poner fin a la ley marcial e instaurar un sistema multipartidista. Este giro de los Hermanos Musulmanes es especialmente visible en cuatro decisiones. En primer lugar, la renuncia al establecimiento de un Estado islámico; en segundo lugar, la aceptación del pluralismo de la sociedad; en tercer lugar, el rechazo de la violencia; y, en cuarto y último lugar, el diálogo con el resto de las fuerzas opositoras. Este nueva actitud evidencia, según el analista Nasser Salem (2002), “su voluntad de formalizar su disociación de ciertos métodos como la organización clandestina secreta y la violencia selectiva, que pudo ser adoptada por el grupo a causa de su represión política, pero que acabó empeñando su imagen e incrementando su aislamiento”.

Probablemente el paso más significativo de los antes mencionados haya sido la renuncia expresa al establecimiento de un Estado islámico, hecho que implica el reconocimiento de la diversidad confesional de la heterogénea sociedad siria. En su lugar reclaman la creación de un Estado moderno y plural basado en la ciudadanía y la ley, al que debería llegarse tras una transferencia pacífica del poder. En declaraciones a la prensa internacional, al-Bayanuni manifestó que su objetivo no era ya la instauración de un Estado islámico y que “la alternativa al régimen será un amplio Gobierno nacional en el que los Hermanos Musulmanes, como cualquier otra fuerza política, tomará parte” (Shadid, 2005). En segundo lugar, los Hermanos Musulmanes aceptan por primera vez el pluralismo de la sociedad, no ya sólo en lo ideológico (colaborando con fuerzas antes anatematizadas como

los comunistas o los nacionalistas), sino también en lo confesional. El mosaico confesional sirio tiene diversas teselas, entre ellas los alawíes, ismaelíes y drusos (todos ellos emparentados con el chiísmo), así como los cristianos ortodoxos, católicos y protestantes y, en último lugar, kurdos yazidíes (hasta hace poco tachados como “adoradores del diablo”). En tercer lugar, su rechazo de la violencia se explica por las desastrosas consecuencias que tuvo la insurrección islamista y el elevado precio que tuvo que pagar por ello, incluida su ilegalización y persecución. Desde entonces, el liderazgo de los Hermanos Musulmanes ha quedado en manos de los sectores más moderados, particularmente tras la elección como guía de al-Bayanuni en 1996. No puede ignorarse tampoco el efecto positivo que ha ejercido el giro experimentado por otras ramas de la Hermandad —entre ellas la egipcia, la jordana o la palestina—, partidarias de tomar parte en el juego político y extraordinariamente críticas con las fórmulas yihadistas abanderadas por Al Qaeda.

En cuarto y último lugar, y como consecuencia de todo lo anterior, los Hermanos Musulmanes parecen cada vez más interesados en concertar su estrategia con el resto de las formaciones opositoras. El Pacto Nacional fijaba las líneas maestras de la oposición: “Establecer una Siria moderna, un Estado basado en el pluralismo y en la alternancia política, en el gobierno de la ley, la justicia y la equidad, donde los derechos humanos sean garantizados, la dignidad sea preservada y los ciudadanos disfruten de libertades civiles y políticas mediante su participación activa en las decisiones nacionales y carguen con el peso del interés público”. Por su parte, la Declaración de Damasco reclamaba un Gobierno plenamente democrático, la supresión de la ley marcial, la plena igualdad de todos los ciudadanos (independientemente de su etnia), la liberación de los presos políticos y la información sobre el destino de los 17.000 desaparecidos en los “años de plomo” (Ziadeh, 2010).

LA COOPTACIÓN DE LAS COFRADÍAS SUFÍES

Tras la irrupción del nacionalismo árabe en la década de los cincuenta y la llegada al poder del Baaz en los sesenta, se dio una revitalización de las cofradías sufíes o *yama`at* como “reacción tradicionalista ante la expansión del ideario secular” (Pierret, 2009: 70). Estas cofradías, que centran su acción en el terreno espiritual intentando convertir a los fieles en modelos de piedad, habían conseguido sobrevivir porque las autoridades las consideraban “una simple reliquia folklórica que desaparecería con la modernización de la sociedad”, gracias a lo cual consiguieron esquivar el férreo control que el Estado autoritario imponía a toda actividad religiosa (Pinto, 2003: 4).

Tras el bombardeo de Hama, Hafez al-Asad adoptó una serie de medidas encaminadas a cooptar a las personalidades más destacadas del islam sufí y esponsorizar sus actividades, aunque permitiéndoles conservar su autonomía (por otra parte, un requisito indispensable para mantener su credibilidad)². El islam sufí tenía un valor añadido, ya que no era militante como el de los Hermanos Musulmanes; es más, los dirigentes sirios y el movimiento sufí tenían un enemigo común: el salafismo wahabita que consideraba al sufismo un “anatema” (*takfir*) y una “innovación” (*ibda'*) ajena al islam que, como tal, debía ser combatida. Uno de los tópicos extendidos sobre las cofradías sufíes es que se trata de grupos quietistas y apolíticos o simples instrumentos estatales. Se suele ignorar, sin embargo, que a lo largo de la historia también han asumido un importante papel en las revueltas contra el Imperio Otomano, las potencias coloniales o los regímenes autoritarios (Ibídem: 2). En el caso sirio, Pinto señala a la Shadiliya, como parte de la resistencia contra el baazismo, y a la Naqshabandiya, por su proximidad al régimen.

Durante la insurrección islamista, los jeques sufíes shadilíes reclutaron a activistas para el Frente Islámico. Tras el fracaso de la revuelta, el régimen no se contentó con perseguir a los simpatizantes de los Hermanos Musulmanes, sino que además dirigió sus embates contra algunos jeques sufíes conocidos por su activismo. Como recuerda Pinto (Ibídem: 6), “el resultado de este conflicto fue un cambio en el empleo de las identidades religiosas como marco para la acción social. A partir de entonces, se experimentó un claro movimiento de la población suní de un proyecto sociopolítico articulado, centrado en la conquista del Estado, a la intensificación de la exposición pública de los signos individuales de piedad y religiosidad, como las visitas a la mezquita o el empleo del velo, como práctica individual”. Más que instaurar un Estado islámico desde arriba, la religiosidad cotidiana acabaría por imponerlo desde abajo.

Pese a que el régimen sirio nunca ha intentado producir clérigos baazistas, tampoco ha escatimado esfuerzos a la hora de cooptar a las cabezas visibles de las influyentes cofradías sufíes. Como destaca Pierret (2009: 70), “dada la sistemática represión de activistas islámicos, los clérigos suníes han ocupado una posición hegemónica en la escena religiosa siria. Al respaldar activamente al régimen, algunos de estos clérigos (*ulama*) han sido capaces de monopolizar el acceso a las instituciones y a los medios de comunicación oficiales siguiendo el ejemplo del gran muftí Ahmad Kaftaru y del kurdo Said Ramadan al-Buti”, todo ello sin sacrificar su credibilidad entre los círculos religiosos y sin perder su base social de apoyo, a pesar del ejercicio de equilibrismo que suponía tratar de con-

2. Pese a que Said Ramadan al-Buti, mediador entre la autoridad central y las distintas hermandades sufíes del país, reclama la legalización de los partidos islamistas, no ha sido sancionado por el régimen. Más bien al contrario: recientemente ha sido nombrado imam de la mezquita de los Omeyas de Damasco.

ciliar el islam con el nacionalismo árabe. Uno de los más beneficiados por este trato de favor fue Ahmad Kaftaru, encuadrado en la orden de la Naqshabandiya y gran muftí de la República entre 1964 y 2004. A lo largo de su vida, Kaftaru creó una tupida red de escuelas coránicas, centros religiosos y mezquitas desde las cuales expandió un islam conservador y tradicionalista. Al contrario de lo que ocurre en Egipto, el gran muftí sirio tan sólo emite *fatwas* en contadas ocasiones. En cierta medida, su papel se limita a ser una especie de mensajero de buena fe que defiende en el exterior un islam moderado y, sobre todo, escasamente militante (Ibidem: 74). Su sucesor, el jeque Ahmad Hassun, previamente muftí de Alepo y diputado en la Asamblea del Pueblo, acostumbra a realizar giras internacionales en las que subraya el carácter pacífico del islam³.

Otra forma de cooptación ha sido la elección de algunos ulemas suníes como miembros del Parlamento, práctica seguida ya por Hafez al-Asad. En los últimos años se han sentado en la Asamblea del Pueblo, entre otros, el mencionado Ahmad Hassun, Marwan Seiju, Zakariya Salwaya o Muhammad Habash; este último es uno de los clérigos más aperturistas del país y sus opiniones tienen un gran eco gracias a su programa en Radio Jerusalén, a su columna en el diario *al-Zawra* y a los cientos de conferencias que imparte cada año. Habash es una de las voces más liberales del islam que apuesta por una lectura del Corán acorde con el mundo moderno, es partidario de una completa equiparación entre hombres y mujeres, se opone al empleo de la violencia (incluso en el caso de la ocupación de Palestina o de Irak) y defiende la prohibición del *niqab* en el ámbito educativo⁴.

Habash, asimismo, plantea una tipología de los movimientos islamistas sirios que consideramos de suma utilidad para nuestro estudio, en la que diferencia entre “los Hermanos Musulmanes (muy poco numerosos), la renovación islámica, los medios conservadores y los grupos radicales. La cuestión del Estado islámico, por ejemplo, permite diferenciarlos. Los conservadores reclaman el establecimiento de un Estado islámico en el que la autoridad sea asumida por los imames. Esto no implica que respalden el empleo de la fuerza para conseguir este objetivo. Los *takfiríes* o yihadistas, por el contrario, buscan la conversión de toda la humanidad al islam por medio de la yihad. No representan más que, quizás, un 1% de la población siria. Los conservadores creen que no existe más que una sola vía hacia Dios, un solo Dios y una sola verdadera religión;

3. En una reunión con un grupo de académicos norteamericanos habría señalado: “Si el profeta Mahoma me hubiera dicho que acusara a los cristianos o a los judíos de herejes, le hubiera considerado hereje a él mismo (...) Si Mahoma nos obligara a matar gente le hubiera dicho que no era un profeta” (*Haaretz*, 19.01.2010).

4. A pesar de ello, el Ministerio de Awqaf le ha impedido en los últimos meses pronunciar sermones en la mezquita de al-Zahra (en el barrio damasceno de Mezze) y ha clausurado el Centro de Estudios Islámicos que dirige, sin que hayan trascendido las razones de tales medidas. *Syria Comment*: “Muhammad al-Habash Resigns from all Religious Activities” (12. 09. 2010); <http://www.joshualandis.com/blog/?p=7219>

los musulmanes tendrían la responsabilidad de llamar a toda la humanidad a convertirse al islam. Nosotros estimamos que es necesario declarar que no hay una sola religión verdadera: existe más de una religión verdadera, más de un camino hacia Dios. Dios es uno, pero sus nombres son múltiples; la espiritualidad es una, pero las religiones son muchas. La renovación islámica busca puntos de convergencia entre las diferentes corrientes religiosas y políticas” (Moos, 2006).

Otro instrumento importante del islam oficial es el Ministerio de Awqaf, que controla los bienes raíces islámicos y, en consecuencia, tiene un considerable poder tanto económico como político. Aunque tiene la potestad de nombrar a los imames de las mezquitas, “la mayoría de los ulemas sirios todavía siguen emergiendo como resultado de un proceso complejo e informal de reconocimiento social que tiene lugar dentro de la ‘infraestructura’ de la escena religiosa más que en los nombramientos administrativos” (Pierret, 2009: 73). Entre los últimos ministros de Awqaf nos encontramos a ‘Abd al-Sattar al-Sayyid, a Ziad al-Ayyubi (discípulo de Kaftaru) y a Muhammad al-Sayyid (muftí de Tartus e hijo del primero), todos ellos defensores del régimen.

Aun cuando existe una Facultad de Sharia en la Universidad de Damasco, lo cierto es que son los institutos superiores de ciencias religiosas los que gozan de un mayor prestigio⁵. Así, no es de extrañar que miles de estudiantes de todos los confines del mundo islámico –desde Turquía a Chechenia pasando por Malasia e Indonesia– acudan a Siria para adquirir formación teológica, tal y como se puede comprobar en los centros de enseñanza religiosa esparcidos por Damasco, en particular Abu al-Nur, dirigido en la actualidad por Salah al-Din al-Kaftaru (hijo del difunto gran muftí) y al-Fatah de Salih al-Farfur.

Otro elemento importante dentro del sufismo son las asociaciones femeninas; entre estas destaca la Qubaysiyya, un grupo fundado por Munira al-Qubaysi y con especial implantación entre la clase media-alta. La estructura de esta organización es “piramidal e iniciática: la novicia progresa dentro de la jerarquía qubaysí asumiendo más responsabilidades externas y practicando una disciplina espiritual muy exigente; según otros, los miembros no conocen más que a sus instructoras directas, pero no a los grados superiores” (Geoffroy, 1997: 15). Aunque tiene una dimensión caritativa, tiene más relevancia su papel educativo gracias al control que ejercen de numerosas escuelas privadas damascenas. En los últimos años, el régimen baazista ha tratado de frenar su influencia con escaso éxito. En la primavera de 2010, el régimen impidió que organizaran sus habituales encuentros en las mezquitas.

5. La mayor parte de ellos abrieron sus puertas antes de la llegada del Baaz al poder. Entre los más importantes están al-Ansar (Kaftaru), al-Fatah (al-Farfur), al-Furqan (Zayd), al-Gharra (al-Daqr) y al-Tahdib wal-Ta’lim (al-Jatib), todos ellos en Damasco y controlados por las *yama’at*. También hay varios institutos en Alepo, entre los que destacan al-Nabhan, Siray al-Din, al-Sha’baniyah y Jusraviyah.

CONCLUSIONES

Como hemos podido comprobar en las páginas anteriores, el régimen baazista es consciente de la imposibilidad de frenar el proceso de islamización, pero no renuncia a tratar de instrumentalizar las instituciones religiosas para evitar que, como en otros países del entorno, se conviertan en amplificador de las reivindicaciones islamistas y en instrumentos de captación de una juventud profundamente alienada.

Ante el aislamiento regional e internacional de Siria registrado a partir de 2003, el blindaje de la República hereditaria se convirtió en la prioridad absoluta de Bashar al-Asad. En un primer momento, Siria toleró la infiltración de yihadistas en Irak a través de su territorio. Esta arriesgada estrategia creó un efecto *boomerang* cuando grupúsculos como Yund al-Sham o Fatah al-Islam acabaron golpeando al *enemigo interior* en una serie de atentados acaecidos en Damasco.

Para garantizar la calma del frente interno, el régimen baazista ha adoptado una posición más flexible hacia los líderes religiosos y las cofradías sufíes, que han ido asumiendo un peso cada vez mayor en la vida pública. No obstante, esta estrategia podría resultar fallida en el caso de que los actores religiosos sufíes incrementasen sus peticiones de mayor autonomía o decidiesen independizarse si el régimen no satisficiera sus crecientes demandas. Es un hecho que, como consecuencia de la islamización, se haya experimentado una “transformación social y cultural radical que ha convertido a los ulemas en una fuerza mucho más influyente de lo que era antes. Estos actores, anteriormente marginales, ya no están satisfechos con la mera tolerancia y exigen una plena normalización sobre la base de una verdadera igualdad, lo que implica no solamente libertad de acción en el ámbito educativo, las actividades caritativas o los medios de comunicación, sino también un mayor acceso a las posiciones administrativas y a la representación política” (Pierret, 2009: 76).

Además de esponsorizar a las cofradías sufíes, el régimen baazista trata de instrumentalizar su respaldo a algunos de los más importantes actores islamistas de la región –Hezbollah y Hamas–, abanderados de la denominada “resistencia islámica” contra Israel. Esta es otra de las paradojas del régimen sirio, puesto que este patronazgo resulta cuanto menos chocante si tenemos en cuenta la ideología secular del régimen y la ilegalización de los Hermanos Musulmanes en suelo sirio. El apoyo a dichos grupos es un pivote central de una estrategia destinada a establecer cierta “paridad estratégica” entre Siria e Israel, pero también a preservar la posición de Siria como portavoz de un nacionalismo árabe cada vez más islamizado.

Referencias bibliográficas

- ABEDIN, Mahan. "The Battle within Syria: An Interview with Muslim Brotherhood Leader Ali Bayanouni". *Terrorism Monitor*. Vol. 3. No. 16 (11 de agosto de 2005). The Jamestown Foundation [en línea]. http://www.jamestown.org/programs/gta/single/?tx_ttnews%5Btt_news%5D=551&tx_ttnews%5BbackPid%5D=180&no_cache=1
- ALRABAA, Sami. "Syria Jumps on the Islamic Bandwagon". *The Jerusalem Post* (15 de agosto de 2007) [en línea]. <http://www.jpost.com/International/Article.aspx?id=72171>
- ÁLVAREZ-OSSORIO, Ignacio. *Siria contemporánea*. Madrid: Síntesis, 2009.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, Ignacio y GUTIÉRREZ DE TERÁN, Ignacio. "La república hereditaria siria: el fracaso de una transición". En: Ferran Izquierdo (ed.). *Poder y regimenes en el mundo árabe contemporáneo*. Barcelona: CIDOB, 2009. P. 261-300.
- CORBIN, Ethan. "Lessons from the Interior: Insurgency and Counter-Insurgency in Syria". *Al-Nakhlah. The Fletcher School Journal for Issues related to Southwest Asia and Islamic Civilization* (primavera de 2007) [en línea]. Tufts University. http://fletcher.tufts.edu/al_nakhlah/archives/spring2007/corbin-2.pdf
- FAHIM, Kareem. "Syria Moves to Curb Influence of Muslim Conservatives". *New York Times* (3 de septiembre de 2010) [en línea]. <http://www.nytimes.com/2010/09/04/world/middleeast/04syria.html>
- HAWWA, Said. *Yund Allah: zaqafatan wa ajlaqan*. Beirut, 1968.
- KAWAKIBI, Salam. *Political Islam in Syria, CEPS Working Document*. Centre for European Politycy Studies. No. 270 (junio 2007).
- GAMBIL, Gary C. "The Syrian Muslim Brotherhood". *Mideast Monitor*. No. 2 (abril-mayo de 2006) [en línea]. http://www.mideastmonitor.org/issues/0604/0604_2.htm
- GEOFFROY, Eric. "Soufisme, réformisme et pouvoir en Syrie contemporaine". *Égypte/Monde arabe*. No. 29 (1997).
- GHADBIAN, Najib. "Disidencia política bajo el nuevo régimen". *Culturas. Revista de análisis y debate sobre Oriente Próximo y el Mediterráneo*. No. 8 (2010).
- HAMIDI, Ibrahim. "Suriya: yidar al-usuliya". *Al-Hayat* (12 de octubre de 2007).
- HUMAN RIGHTS WATCH. *A Wasted Decade. Human Rights in Syria during Bashar al-Asad's First Ten Years in Power*, 2010 [en línea]. <http://www.hrw.org/en/reports/2010/07/16/wasted-decade>
- IINTERNATIONAL CRISIS GROUP. "Syria Under Bashar (II): Domestic Policy Challenges". *ICG Middle East Report*. No. 24 (11 de febrero de 2004).
- LANDIS, Joshua y PACE, Joe. "The Syrian Opposition". *The Washington Quarterly*. Vol. 30. No.1 (invierno 2006-2007).
- LANDIS, Joshua. "Islamic Education in Syria: Undoing Secularism". *Insania*. No. 3 (septiembre-diciembre 2008).
- "Syria Bans the Niqab in Schools". *Syria Comment* (16 de julio 2010) [en línea]. <http://www.joshua-landis.com/blog/?p=6878>
- LUTZ, Meris. "Syria: School ban on all-covering veil raises nary a peep among activists in the Middle East". *Los Angeles Times* (15 de Julio de 2007) [en línea].

<http://latimesblogs.latimes.com/babylonbeyond/2010/07/syria-government-bans-niqab-in-public-schools.html>

MOOS, Oliver. "Entretien avec Mohammad Habash. Syrie: islam et islamisme". *Religioscope* (24 de noviembre de 2006) [en línea]. http://religion.info/french/entretiens/article_282.shtml

PIERRET, Thomas. "Sunni Clergy Politics in the Cities of Ba'thi Syria". En: Lawson, Fred (dir.). *Demystifying Syria*. Londres: Saqi, 2009.

PINTO, Paulo. "Dangerous Liaisons: Sufism and the State in Syria". En: Jakelic, S. y Varsoke, J. (eds.) *Crossing Boundaries: From Syria to Slovakia*. Viena: IWM Junior Visiting Fellows' Conferences, 2003.

RUIZ DE ALMODÓVAR, Caridad. "El Código Sirio de Estatuto Personal". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebreos*. Sección Árabe-Islam. No. 45 (1996).

SALEM, Nasser. "Muslim Brotherhood Reasserting its Leadership of Syria's Fractured Opposition". *Muslimedia* (16-20 de septiembre de 2002) [en línea]. <http://www.muslimedia.com/ARCHIVES/oaw02/syr-ikhwan.htm>

SHADID, Anthony. "Inside and Outside Syria: A Debate to Decide the Future". *The Washington Post* (9 de noviembre de 2005) [en línea]. <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/11/08/AR2005110802070.html>

TROUDI, Mohamed Fadhel. "La Syrie: un pays mûr pour l'islamisme". *Géostratégiques*. No. 13 (julio 2006).

WIELAND, Carsten. "Los pilares de la legitimidad del régimen sirio". *Culturas. Revista de análisis y debate sobre Oriente Próximo y el Mediterráneo*. No. 8 (2010).

ZIADEH, Radwan (ed.) *Years of Fear: The Forcibly Disappeared in Syria*. Transitional Justice in the Arab World Project, 2010.