

## Mi cuerpo es un arma. Las dinámicas de reconocimiento como elemento de análisis del yihadismo actual

### My Body is a Weapong. The Dynamics of the Recognition as an Object of Analysis in Current Jihadism

FRANCISCO JAVIER CASTRO TOLEDO\*

**Resumen:** Como sucede con cualquier tipo de terrorismo, el yihadismo se caracteriza, entre otras cosas, por una búsqueda de una audiencia general o un reconocimiento público que dé cuenta de sus atentados y satisfaga sus demandas político-sociales. El presente artículo pretende complementar a las ciencias del crimen analizando desde una perspectiva filosófica esta noción de «reconocimiento», distinguiendo dos modalidades características del fenómeno yihadista: una immanente frente a otra trascendente. Mientras que para la primera se recupera las contribuciones de Tzvetan Todorov y Axel Honneth sobre valoración de las interrelaciones humanas, la segunda se centrará en la búsqueda de reconocimiento divino a través de la martirización del *muyâhid* en *shahîd*.

**Palabras claves:** Yihadismo, terrorismo, filosofía de la religión, ciencias del crimen, criminología, reconocimiento.

**Abstract:** As happens with any kind of terrorism, jihadism is characterized, among other things, by the pursue of a general audience or public recognition that will be perceivably affected by their attacks and will, in turn, satisfy their political and social demands. This article aims to complement crime science by analyzing this notion of 'recognition' from a philosophical perspective, distinguishing two different modes in the jihadist phenomenon. Namely, an immanent mode, and a transcendental mode. While for the first one we use the contributions of Tzvetan Todorov and Axel Honneth on the evaluation of human relationships, the second one focuses on the quest for divine recognition through the martyrdom of *muyâhid* into *shahîd*.

**Keywords:** Jihadism, terrorism, philosophy of religion, crime science, criminology, recognition.

## 1. Introducción

Si una intuición parece recorrer el pensamiento de la mayor parte de los teóricos del fenómeno religioso, es que hay un fantasma que recorre el mundo actual: el fantasma de

Fecha de recepción: 09/06/2016. Fecha de aceptación: 17/07/2016.

\* Fco. Javier Castro Toledo es investigador y docente del centro Crimina para el estudio y prevención de la delincuencia de la Universidad Miguel Hernández de Elche. Sus principales líneas de investigación son la criminología experimental aplicada al fenómeno del miedo al delito y la percepción de la seguridad, el terrorismo de inspiración islamista y la cibercriminalidad. Contacto: [fj.castro@crimina.es](mailto:fj.castro@crimina.es)

los fundamentalismos. Aquí nos proponemos poner el foco de atención sobre el complejo fenómeno del terrorismo de inspiración islamista desde una perspectiva que entremezcle una reflexión propia de la filosofía de la religión en materia de fundamentalismos religiosos e investigación en ciencias del crimen. Intentaremos cumplir parcialmente con este objetivo de ampliación del conocimiento sobre el fenómeno del yihadismo desde una metodología poco frecuente en ciencias del crimen, haciendo pivotar nuestra investigación sobre uno de los conceptos que con mayor interés se ha sometido a examen desde diversos enfoques de la filosofía: hablamos del concepto de «reconocimiento». Su interés se debe a que, desde el punto de vista de la criminología en particular y de las ciencias del crimen en su conjunto, forma parte del núcleo común de cualquier forma de terrorismo, no escapando a esta categorización los grupos de naturaleza yihadista. En síntesis, y sólo nombrándolos, tres son los elementos esenciales que nos permiten distinguir el fenómeno del terrorismo de otras formas de violencia política: a saber, el uso o amenaza de la violencia; en segundo lugar, una motivación política y un tercer elemento de búsqueda de una audiencia general o reconocimiento (Garrido, Stangeland y Redondo, 1999). Para esta ocasión, como complemento a lo que he desarrollado en otros lugares (Castro-Toledo, 2015), nos ocuparemos de este tercer elemento de reconocimiento sin perder de vista la interrelación con los otros dos.

Para llevar a cabo esta tarea, vamos a distinguir entre dos formas esencialmente diferentes de reconocimiento, esto es, dos formas definitorias del perfil existencial<sup>1</sup> de los individuos asociados a estos grupos terroristas. Hablaremos de una forma inmanente de reconocimiento frente a otra trascendente. Para la primera de ellas, nos apoyaremos en las contribuciones de Tzvetan Todorov y de Axel Honneth, autores que desarrollaron holgadamente esta noción, poniendo el acento en el carácter estructural que tiene en nuestra vida cotidiana las dinámicas de reconocimiento, la interacción con los «iguales», la definición de los «otros» y el impacto en la autorreferencia del sujeto. Además, a esta forma inmanente y mundana de reconocimiento debemos añadir una segunda forma trascendente, propia y distintiva del yihadismo, en la que el reconocimiento sólo puede proceder de una búsqueda de la satisfacción de Dios. Dicho de otro modo, para el Islam radical no hay nada más glorioso para un *muyâhid*, un combatiente de Alá, que convertirse en un mártir o *shahîd*. El *muyâhid* o combatiente se convierte en mártir o *shahîd* en su búsqueda de la recompensa prometida tras su sacrificio al cumplir su «obligación» como musulmán, haciendo de su cuerpo un arma empuñada por la psicosis teocrática que gobierna peligrosamente la mentalidad y las terribles ingenierías del terror manifiestas en los idearios y argumentarios de grupos como ISIS, *Al-Qaeda*, *Al-Djihad al-islami* (Guerra santa), *Djund Allah* (Tropas de Dios), *Hizbollah* (Partido de Dios), así como en aquellos sujetos radicalizados al margen de la pertenencia a cualquier grupo organizado de estas características. Todo ello hace del análisis del concepto de «reconocimiento» un elemento esencial en nuestra comprensión del fenómeno.

1 Subordino la noción de «perfil criminológico» a la de «perfil existencial». La primera se puede definir, siguiendo a Garrido (2012), como una estimación acerca de las características biográficas y del estilo de vida del responsable de una serie de crímenes graves y que aún no se ha identificado. En otras palabras, este perfil tratarían con rasgos de contingencia personal. Sin embargo, el perfil existencial pretende capturar el modo de ajuste de estos rasgos de contingencia de un sujeto a los elementos estructurales del mismo experimentar humano: esto es, elementos de naturaleza necesaria.

## **1. Desde la tierra: Todorov, Honneth y el reconocimiento inmanente**

Por «reconocimiento inmanente» nos referimos, entre otros aspectos, a la toma en consideración y evaluación de los comportamientos o actos de otros y a la reacción personal o social ligada. Debido a la complejidad del concepto, vamos a intentar arrojar luz apoyándonos, en primer lugar, en la noción de «reconocimiento» ampliamente desarrollada por Tzvetan Todorov en su obra *La vida en común* (1995). El autor resalta que «toda coexistencia es un reconocimiento» (1995, p. 117) y su alcance ocupa todas las esferas de nuestra existencia, convirtiéndolo en un elemento imprescindible de análisis. Además, no existe un único modo de reconocimiento, sino que será una multiplicidad de modos la que impactará en el desarrollo existencial que despliegue el individuo.

Trasladando esta multiplicidad de formas de reconocimiento a nuestra problemática, un primer rasgo característico es el estar a la caza de un «reconocimiento de distinción» (Todorov, 1995, p. 121). El yihadista reclama ser percibido como alguien diferente, alguien que posee una verdad especial y unas particularidades que entran en conflicto con los otros, con los que no consideran pertenecientes a su grupo. Buen ejemplo de esto es la toma de distancia de aquellos individuos pertenecientes a sociedades occidentales, quienes son percibidos como un fiel reflejo de la apostasía y la herejía. Este tipo de reconocimiento ayuda a explicar el tipo de percepción hacía aquellos a los que el yihadista considera enemigos. Por otro lado, cabe señalar que en la conformación de la identidad del terrorista, la *umma* o comunidad tendrá un papel fundamental, ya que es aquí donde construye otra forma de reconocimiento, el «reconocimiento de conformidad» que introduce al individuo en un dinámica autorreferencial, permitiéndole definir los rasgos esenciales de lo que es frente a lo que no es.

Otra diferenciación entre modalidades de reconocimiento será la que hace entre el «rechazo» y la «negación» de reconocimiento. La negación o falta de reconocimiento es algo que entra en conflicto directo con el carácter público de esta forma de delincuencia, haciendo de esta categoría algo inaplicable al ejemplo del yihadismo. No obstante, el rechazo de reconocimiento de la vía terrorista es nuestra única herramienta para lidiar con el problema. Aún siendo así, la principal consecuencia de esta vía estriba en que, por medio de la sanción, nunca terminamos de saciar definitivamente la sed de reconocimiento del yihadista, sino que producimos el efecto totalmente contrario: le reconocemos su existencia y el valor (ie. negativo, entendemos) de lo que hacen.

Por otro lado, Axel Honneth (1997), en la línea que vamos argumentando, afirma que «la integridad del hombre se debe fundamentalmente a modelos de aquiescencia o de reconocimiento» (p. 160). El discurso yihadista, como se ha tenido oportunidad de señalar en estudios claves en materia de fundamentalismos religiosos (véase, Armstrong, 2009; Fraijó, 2004; Garaudy, 1990, 1995; Kienzler, 2002; Küng, 2006; etc.), pone de relieve un talante que denuncia una lucha maniquea de clases y pone sobre la mesa un conflicto social que va más allá del choque de civilizaciones huntingtoniano (Huntington, 1997). Esto es, reclama una lucha contra la «opresión» y la «colonización» que perciben sufrir desde occidente. Dicho de otro modo, la naturaleza revolucionaria del yihadista se ve ineluctablemente excitada por los excesos de reconocimiento negativo que interioriza y que cristalizan posteriormente en conductas de violencia extrema, llegando incluso al sacrificio personal.

Más concretamente, en su libro *La lucha por el reconocimiento* Honneth (1997) analiza con minucioso detenimiento lo que denomina «la estructura de las relaciones de reconocimiento social», análisis que complementa las anteriores nociones de «rechazo» y de «negación» de reconocimiento. Entre las diferentes formas de reconocimiento incluye las que cataloga como «formas de menosprecio». En primer lugar, aquellas relacionadas con las lesiones a la integridad física, destacando la violación y el maltrato. En segundo lugar, aquellas formas de lesionar la integridad social, apuntando a la desposesión de derechos y la exclusión social. Finalmente, también subraya las lesiones al honor y a la dignidad.

Respecto a las lesiones a la integridad física, las más importantes según arguye nuestro autor:

Aquellas formas de menosprecio práctico en las que a un hombre se le retiran violentamente todas las posibilidades de libre disposición de su cuerpo, representan el modo elemental de una humillación personal. El fundamento de esto es que cualquier intento de apoderarse del cuerpo de una persona contra su voluntad, sea cual sea el objetivo, provoca un grado de humillación, que incide destructivamente en la autorreferencia práctica de un hombre con más profundidad que las demás formas de menosprecio; ya que lo específico en tales formas de lesión física, como ocurre en la tortura y en la violencia, lo constituye no el dolor corporal, sino su asociación con el sentimiento de estar indefenso frente a la voluntad de otro. (Honneth, 1997, p. 161)

La segunda forma de menosprecio que examina tiene que ver con la lesión de la integridad social. Honneth (1997) toma como referencia la experiencia de la «humillación» como la situación que se le atribuye a un sujeto que queda excluido de determinados derechos dentro de una sociedad. Dicho esto, el yihadista, en especial aquellos radicalizado en suelo occidental o aquel que sufra el conflicto árabe-israelí, podría encajar bastante bien con esta descripción. Como explica:

Lo específico en tales formas de menosprecio, como se presentan en la desposesión de derechos o en la exclusión social, no consiste solamente en la limitación violenta de la autonomía personal, sino en su conexión con el sentimiento de no poseer el estatus de un sujeto de interacción moralmente igual y plenamente valioso. (Honneth, 1997, p. 163)

Por último, describe una tercera forma de menosprecio en la que los bienes que se están lesionando están en estrecha relación con las nociones de «honor» o de «dignidad». Estos términos están ligados al valor social del singular o del grupo. De tal modo que «sólo con tales formas evaluativas de desprecio, de desvalorización de modos de vida individuales o colectivos, se llega propiamente a comportamientos que hoy se designa en el lenguaje cotidiano con los conceptos de “injuria” y “deshonra”» (Honneth, 1997, p. 163). En otras palabras, si el sujeto atribuye una significación positiva a su comunidad y ésta es desvalorizada por agentes externos, este sujeto conjugará una pérdida de autoestima como consecuencia.

Huelga decir que en las formas de menosprecio no hay espacio para ningún modo de reconocimiento positivo; por ello, resultan tan útiles para entender el dominio negativo del

fenómeno del reconocimiento y las consecuencias en una autorreferencia viciada del sujeto. En suma, las reacciones de sentimientos negativos asociadas a las diferentes experiencias de menosprecio generan el caldo de cultivo apropiado para el surgimiento de una lucha por el reconocimiento.

## 2. Desde el paraíso: *Muyâhid* y *shahîd* y el reconocimiento trascendente

En el Islam no hay nada más glorioso para un *Muyâhid*, un combatiente de Alá, que convertirse en un mártir o *shahîd*. La participación y muerte en la *yihâd* guerrera es uno de los mecanismos que tendrá el terrorista para conseguir un reconocimiento que va más allá de la vida, un reconocimiento trascendente al que sólo acceden aquellos que tengan el favor de Dios. Haciendo el ejercicio de una hermenéutica radical de las fuentes, podemos hallar pasajes del Corán en los que se vislumbran las virtudes de luchar y morir en el bando de Alá. Aleyas como (4, 74) o (3, 158) son un claro reflejo de la importancia del sacrificio en combate.

¡Que quienes cambian la vida de acá por la otra combatan por Dios! A quien, combatiendo por Dios, sea muerto o salga victorioso, le daremos una magnífica recompensa. (4, 74)

«Realmente, si morís o sois matados, junto a Alá seréis reunidos» (3, 158)

En este sentido, donde mayor esfuerzo se va a dedicar a profundizar en las recompensas de naturaleza trascendental será en la tradición del Profeta o *hadith*. En concreto, en la Sunna de Al-Bukhari (1988), citada en Fouad (2005), se relata que:

El mártir [*shahîd*] tiene a los ojos de Dios seis premios: todo se le perdona en seguida; ve inmediatamente el puesto que le ha sido asignado en el paraíso; está libre del castigo de la tumba y del gran terror; se le corona con la diadema de la veneración, cada rubí de la cual vale tanto como la tierra con todo lo que ella contiene; se le desposa con setenta y dos novias de hermosos ojos; y él intercede a favor de setenta y dos de sus parientes (p. 20).

Tomando esto en consideración, el reconocimiento trascendente, en oposición al reconocimiento inmanente, apunta a ser un acicate de mayor efectividad para que el *muyâhid* sea capaz de dar su vida en un atentado y convertirse así en *shahîd*. Este reconocimiento divino funciona como una de los principales elementos explicativo de la existencia de terroristas suicidas en el seno de grupos como Al-Qaeda, Hizbollah o el actual Estado Islámico (ISIS). No obstante, es importante subrayar que las «operaciones de martirio» no son exclusivas del yihadismo<sup>2</sup>.

---

2 Según nos explica Jordan (2004), los grupos anarquistas de finales del siglo XIX, los «Panteras Negras» de sesgo etno-nacionalista o la organización palestina «Brigada de los Mártires de Al-Aqsa» han perpetrado un gran número de atentados suicidas que podríamos denominar «agnósticos» o sin relación con creencias religiosas. Aparte, hay que diferenciar los suicidios de las muertes provocadas durante el combate. «Es cierto que entre el suicidio y la resistencia heroica existe una diferencia clara: en la acción suicida el protagonista se causa a sí mismo la muerte, mientras que el autosacrificio muere en manos del otro» (Jordán, 2004, pp. 26-27).

La figura del *shahîd* está profundamente marcada por un puritanismo obsesivo. Tras los atentados del 11 de septiembre, el FBI hizo público el testamento de Mohammed Atta, jefe operativo de los atentados contra las Torres Gemelas, escrito en 1996, cinco años antes de su sacrificio. Una lectura de este texto refleja la plataforma radical desde la que está planteada. En este texto se hará algunas referencias acerca de la necesidad de meditar varios de los capítulos del Corán más susceptibles de ser interpretados en clave violenta “ej. «El botín», capítulo octavo y «el arrepentimiento», capítulo noveno”. Del mismo modo, Mohammed Atta concretó todos los pasos a seguir en la elaboración y desarrollo de su funeral y destacó con minuciosidad todos los rituales de purificación previos al atentado: desde recitar unas aleyas durante la preparación de la indumentaria, inclusive un cuchillo bien afilado, hasta la prescripción de inmolarse a grito de «*Allah-u Akbar*» o «¡Alá es grande!». En cierto modo, toda esta liturgia no buscaba un reconocimiento mundano directo, aunque ahora estemos hablando de ello de manera indirecta, sino un claro reconocimiento trascendental que recompense al suicida por su sacrificio.

Finalmente, es importante poner de relieve el calado social que tiene la búsqueda de reconocimiento trascendente, donde las familias de los mártires sienten más orgullo que lástima por la pérdida de un miembro de su familia. Jordán (2004) testimonia las declaraciones de la madre de un *shahîd* palestino a la cadena de televisión Al Yazira:

No amo a mis hijos más que al Islam. Lo he entregado como ofrenda y sacrificio a Dios (que sea glorificado) y a la verdadera religión, con el fin de proteger la fe y alzar el estandarte de «no hay más divinidad que Dios y Mahoma es su Profeta [Shahâda]» sobre la tierra de Palestina y sobre todas las tierras del mundo. Si no abrazamos la guerra santa, la herejía cubrirá todo el mundo... nuestro fin no es vivir, sino agradar a Dios (que sea glorificado). Éste es nuestro principal y último objetivo en esta vida (p. 28).

### 3. Conclusiones

El recurso a esta violencia brutal muestra que estas personas son incapaces de valerse de otro tipo de caminos, como las vía democráticas, para la consecución de sus demandas. De hecho, la criminalización o clasificación de estos individuos como delincuentes es una forma de reconocimiento que funciona a modo de profecía de autocumplimiento, llevándolos a articular pensamientos del tipo «este reconocimiento que no obtengo de buena voluntad, lo obtendré por la fuerza» (Todorov, 1995, p. 136)<sup>3</sup>. Y si las demandas no han sido satisfechas, con la comisión atentados se satisface un doble deseo: el reconocimiento directo del daño causado y un reconocimiento indirecto por la atención que se le presta después al atentado.

3 Sobre este punto tiene mucho que decirnos las teorías de sociología criminal asociadas al *labeling approach* o teoría del etiquetaje, basadas en los principales postulados del interaccionismo simbólico. La tesis fundamental de los teóricos de la rotulación es que la sociedad se genera a partir de definiciones de la realidad que hacen los mismos individuos. Gonzalo Herranz de Rafael (2008) nos explique que «la concepción subjetiva del sujeto de sí mismo, de su sociedad y de la posición que ocupa en la misma es esencial para interpretar la conducta delictiva» (p. 218).

Con afinado sentido crítico, recuperamos aquella afirmación del escritor alemán Hermann Hesse (2003) cuando decía que «las personas mayores, que hemos visto de todo, conocemos bien la capacidad del hombre para toda suerte de barrabasadas, y también su capacidad de justificarlas teológicamente» (p. 71). A modo de interrogante, ¿qué sucede cuando las mismas instancias religiosas, es decir, los mismos fundamentos últimos del sentido para muchos, constituyen las lanzaderas del odio al otro y la muerte? Obviamente, este no es lugar para zanjar la cuestión. Sin embargo, tras el análisis filosófico del concepto de «reconocimiento» que hemos desarrollado, y considerando que las ciencias del crimen, entre ellas la criminología, se definen por la interdisciplinariedad de sus contenidos, podemos asegurar que este uso de análisis filosóficos sólo es la afirmación de esta interdisciplinariedad, lo que no debería provocar ningún tipo de rechazo. Lo hemos podido comprobar, aunque sea de un modo introductorio: el diálogo es posible porque los problemas que caen bajo la competencia de ambas disciplinas son comunes. Y, a pesar de que desde los sectores más positivistas de la criminología se podrían criticar la ausencia de metodologías empíricas propias de las ciencias sociales y del comportamiento, sería falaz, al tiempo que enormemente irresponsable, sostener esta supuesta interdisciplinariedad desde una exclusión de métodos que, en combinación, podrían resultar de gran interés para el análisis del fenómeno del yihadismo actual.

## **Bibliografía**

- Amstrong, Karen (2009): *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el Islam*, Tusquets, Barcelona.
- Castro-Toledo, Francisco Javier (2015): Entre la filosofía y la criminología: aportes interdisciplinarios para la prognosis de los atentados terroristas de inspiración islámica, en *Actas del I Congreso Internacional de la Red Española de Filosofía*, Red española de Filosofía y Publicacions de la Universitat de València (PUV), Valencia, pp. 111-120.
- Fouad, Khaled. (2005): *Carta a un terrorista suicida*, RBA, Barcelona.
- Fraijó, Manuel (2004): Fundamentalismos y religión: el caso del islam, en M. Fraijó y R. Román (coord.), *Fundamentalismo y violencia*, UNED, Córdoba, pp. 13-37.
- Garaudy, Roger (1990): Los derechos del hombre y el islam: fundamentación, tradición, violación, en *Concilium*, 228, 227.
- Garaudy, Roger (1995): *Los integristas: ensayo sobre los fundamentalismos en el mundo*, Gedisa editorial, Barcelona.
- Garrido, Vicente. (2012): *Perfiles criminales: un recorrido por el lado oscuro del ser humano*, Ariel, Madrid.
- Garrido, Vicente, Stangeland, Per y Redondo, Santiago (1999). La delincuencia organizada, en *Id, Principios de Criminología*, Tirant lo Blanch, Valencia, pp. 635-658.
- Herranz de Rafael, G. (2008): Control social, desviación y delito, en J.I. de Usel y A. Trinidad Requena (Coord.), *Leer la sociedad: una introducción a la sociología general*, Tecnos, Madrid, pp. 204-231.
- Hesse, Hermann (2003): *Lecturas para minutos*, 2, Alianza, Madrid.
- Honneth, Axel (1997): *La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales*. Crítica, Barcelona.

- Huntington, Samuel P. (1997): *El choque de civilizaciones*, Paidós, Barcelona.
- Jordán, Javier (2004): *Profetas del miedo: aproximación al terrorismo islamista*, Eunsa, Pamplona.
- Kienzler, Klaus (2002): *El fundamentalismo religioso*, Alianza, Madrid.
- Küng, Hans (2006): *El Islam: historia, presente, futuro*, Trotta, Madrid.
- Todorov, Tzvetan (1995): *La vida en común: ensayo de antropología general*, Taurus, Madrid.