

Rethinking jihadism

Abstract:

The death of Ibrahim al-Hashemite al-Quraishi, the leader of ISIS, at the hands of US forces, encourages rethinking what threat jihadism poses today. More than 20 years have passed since the 9/11 attacks. Enough time to make a calm reflection and attend to the political and strategic lessons from the case, as well as to assess the threat. The strength that Salafism proves the military relevance that the solidity of the narrative for terrorist movements. The main success of Al Qaeda has been to spread the word jihadism. The threat of lone wolves is scarce so we can expect a return to the great attacks.

Keywords:

Jihadism, salafism, Al Qaeda, ISIS, terrorism.

Cómo citar este documento:

AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, Federico. *Repensando el yihadismo*. Documento de Análisis IEEE 11/2022.

https://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_analisis/2022/DIEEEA11_2022_FEDAZN_Repensando.pdf y/o [enlace bie³](#) (consultado día/mes/año)

«Animula vagula blandula
Hospes comesque corporis
Quae nunc abibis in loca
Pallidula, rígida, nudula
Nec ut soles dabis iocos»
Emperador Adriano¹

En cualquier investigación, las cuestiones preliminares, las que parecen más obvias, son siempre las más trascendentes; en ellas se dirime el marco de desarrollo, sus reglas y, no pocas veces, hasta su resultado, pues este puede venir, de alguna forma, incluido en las premisas.

Así, la primera cuestión para el correcto análisis del yihadismo es que las claves más acertadas para el análisis son políticas, dicho al revés y contra lo que parece, no son exactamente religiosas. Y es que, citando a Carl Schmitt: «los enfrentamientos religiosos morales y de otro tipo se transforman en enfrentamientos políticos y pueden originar el reagrupamiento de lucha decisivo en base a la distinción amigo-enemigo. Pero si llega a esto, entonces el enfrentamiento decisivo no es ya religioso, moral o económico sino el político»².

Esto es, los enfrentamientos religiosos son, en última instancia, enfrentamientos políticos. No obstante, su correcta comprensión pasa por entender las claves religiosas que los legitiman, pero hay que trascenderlas porque son insuficientes y hacen que el análisis sea incompleto o, incluso, equivocado. Aún, es más, y yendo un paso más allá, las referencias son las suyas, esto es, no son las nuestras.

En el caso del mundo cristiano las referencias se sitúan en la resurrección de Jesucristo, el Sermón de la Montaña, la Ley y los Profetas; y no en las relaciones con otras confesiones religiosas, el problema de la violencia, la dimensión social de la religión o el rol femenino. Otro tanto cabe pensar del mundo islámico donde la respuesta también se obtiene del análisis del cuerpo doctrinal en cuya periferia se instalan las respuestas.

Así, muchas veces, se llama moderados a quienes se muestran más próximos a las tesis occidentales y se tilda de radicales a quienes no, ignorando que la base de la diferenciación no es tanto la militancia o la proactividad como la naturaleza de las

¹ Mínima Alma mía, tierna y flotante,
huésped y compañera de mi cuerpo,
descenderás a esos parajes pálidos, rígidos y desnudos,
donde habrás de renunciar a los juegos de antaño.

² SCHMITT, Carl. *El concepto de político*. Alianza Editorial, Madrid, 1991, p. 33.

convicciones, la aproximación que se hace al mundo y las respuestas que se ofertan desde ella.

En el islam, no existe, a diferencia de lo que sucede en el catolicismo, una jerarquía (con ligeros matices en el caso del chiismo usulí) ni unidad de doctrina. Y es que, en esta religión, al igual que sucede en el mundo protestante, predomina de facto la predicación sobre la doctrina. Su desarrollo obedecerá tanto a principios religiosos como a la praxis histórica.

Ciertamente, el islam se vertebró en torno a la cultura árabe como opción política. Pero el islam no es monolítico, es un credo que se superpone a una cultura local, de modo que no es lo mismo un musulmán bosnio que uno egipcio, malayo o árabe. Parfraseando a Gellner, dos hombres son de la misma religión si se reconocen así; o como Edward Mortimer señala: «Solo puedo definir el islam como religión de los musulmanes y para mí un musulmán es alguien que se denomina así...Solo hay lo que oigo a los musulmanes decir y lo que les veo hacer»³.

En esta línea, no existe una ortodoxia nítida y exactamente definida, sino una tradición, o con más exactitud, varias tradiciones igualmente válidas; se está ante una comunidad de fieles, en su sentido más gregario, más que ante un grupo dogmático. De hecho, lo que en el fondo se defiende en las guerras de religión es una concepción de la comunidad. Es más, no pocas veces parece que, a más dolor, más ortodoxia: esto es, la religiosidad se mide frecuentemente por el nivel de adhesión a la rama más exigente de esa misma religión, con independencia de la adecuación de esta a sus fundamentos doctrinales.

Es más, podría plantearse que la globalización no solo ha puesto en contacto al norte con el sur, sino también al este con el oeste, y también al islam consigo mismo. Y se ha hecho consciente de su diversidad lo que ha dado pie a una pugna. Con ello se ha iniciado un proceso de racionalización sobre una sola fórmula a la que pretende declararse el islam verdadero por encima de la cultura en la que se apoya y aún al margen de ella. Y ese proceso, en parte, se dirime contra Occidente que actúa a modo de yunque que soporta lo que es un conflicto entre las ramas de una misma religión.

³ FERNÁNDEZ-MOLINA, Irene. "Islamismo y Relaciones Internacionales" en *Actas de las I Jornadas de Estudios de Seguridad de la Comunidad de Estudios de Seguridad "General Gutiérrez Mellado Tomo I*, UNED, 2009, pp. 291-286.

Y es que como señala Freud los grandes conflictos no se producen entre las grandes diferencias sino entre las diferencias menores. En el caso que nos ocupa no son interreligiosos sino interreligiosos, con las «herejías»: católicos y protestantes, chiitas versus sunitas, y aun entre grupos salafistas.

El discurso político del yihadismo

La palabra terrorismo fue introducida por Robespierre para designar a un periodo revolucionario que lideraba. Su nombre quedó consignado en un célebre discurso en el que se asociaba virtud y terror: «la virtud sin la cual el terror sería funesto, el terror sin el cual la virtud sería impotente».

De este modo, la ideología, la narrativa —la virtud— quedaba indisolublemente asociada a los medios —el terror— en una peligrosa simbiosis que equiparaba a ambos. Esta es el tronco al que se adhiere el terror con lo que su solidez determina la propia solidez del terrorismo en sí. La virtud debe ser impermeable al terror. Por ello, tal combinación precisa de una delicada gestión para evitar que la ideología se vea contaminada por la violencia; esto difícilmente puede ser conseguido.

La narración permite una aproximación omnicomprensiva al hecho que explica mientras rechaza cuanto queda fuera, proporcionando al hombre las exactas referencias que precisa. Como sostiene Munkler, «la concentración en las fachadas ideológicas... satisfacía al mismo tiempo la necesidad de abarcar fácilmente con la vista el panorama y verlo con facilidad»⁴.

Es más, si la guerra es básicamente un acto de comunicación que incorpora un suplemento de violencia, el terrorismo es una actividad política que se escenifica mediáticamente a través de un cierto derramamiento de sangre. A la contra la violencia forma parte del terrorismo, pero el terrorismo no es solo violencia; de hecho, la violencia, su metodología, no es lo más importante del terrorismo, sino el discurso al que este sirve o cuya promoción busca y que encarna una propuesta eminentemente política. El rearme ideológico se traduce en un importante rearme militar, pues el mensaje es también parte de la acción, con la que forma un todo integral.

⁴ MÜNKLER, Herfried. *Viejas y nuevas guerras*. Siglo XXI Editores, 2002, p. 119.

De este modo, el centro de gravedad del terrorismo no es el terrorista sino el discurso que sostiene y al que con su proceder contribuye a alimentar. Si no se acaba con aquel, no puede acabarse con el fenómeno; por más que se detengan terroristas —es una labor de contención necesaria, por más que no sea definitiva— otros surgirán desde la narrativa para reemplazarlos.

En fin, las primeras organizaciones islámicas aparecieron antes de la Guerra Fría; el movimiento tampoco quedó constreñido por el enfrentamiento entre las superpotencias. Simplemente, no se le prestó atención ni se consideró relevante. Así, la Organización de los Hermanos Musulmanes surgió ya en 1928 (cuatro años después del fin del Califato y de la desmembración del Imperio otomano) de la mano de Hassan Al Banna, un maestro egipcio. Esta organización incorporaba células terroristas.

No obstante, será en la década de los setenta y de los ochenta cuando se produzca la consolidación del fenómeno y su lanzamiento definitivo, coincidiendo con años de grave crisis social, económica y política, pero también de choque cultural con Occidente como consecuencia de la implantación de los medios de comunicación de masas⁵. En este contexto, comenzarán a ser más frecuente la aparición de organizaciones de ideología islámica. Con ello comienzan también las llamadas «interpretaciones modernas del islam»⁶.

Estas asociaciones, bajo la consigna «el Corán es nuestra Constitución»⁷ pretenden proceder a la reislamización⁸ de la sociedad desde abajo. No se trata de tomar el control del Estado, sino de cambiar la sociedad, y, a partir de este punto, obligar al Estado a adaptarse⁹. Se trata de construir un espacio auténticamente islámico para luego expandirlo¹⁰.

El corpus teórico para tal hecho vendría de la mano de intelectuales de primer nivel como Sayyed Qutb, Hassan al-Turabi, Mawdudi, Hanafi; y del lado chií, con sus particularismos, Jomeini o Alí Sariati. La mayoría de ellos sufrirá todo un proceso de radicalización que los llevará a prisión e incluso a la muerte.

⁵ KEPEL, Gilles. *La yihad*. Ediciones Península, Barcelona, 2002, pp.57 y ss.

⁶ GONZÁLEZ FERRIN, Emilio. *La palabra descendida*. Ediciones Nobel, Oviedo 2002, p. 185.

⁷ PÉREZ LÓPEZ-PORTILLO, Raúl. *Argelia. El fin del sueño islamista*. Silex, Madrid, 1999, p. 105.

⁸ KEPEL, Gilles. *La yihad*. Opus citada, p. 95 y ss.

⁹ KHADER, Bichara. "Terrorismo islamista localizado Terrorismo islamista globalizado. Un ensayo de definición." en VV. AA. *Afrontar el terrorismo*. Gobierno de Aragón, 2006, p. 191.

¹⁰ Ibidem.

Además, estas asociaciones se encontraban dotadas con la vocación internacionalista implícita al panislamismo o al panarabismo y crearán distintas ramas nacionales. Al moverse en el plano religioso podrán incorporar simultáneamente distintos discursos (económicos o políticos, en cualquier caso, sustanciales en Occidente, como también hace el islamismo político) sin incurrir en una contradicción estructural grave, lo que dará lugar a planteamientos difusos y populistas. Son *catch-all-parties*.

Al final, como Oliver Roy vaticinara, a comienzos de los noventa, se produjo la integración y banalización de estos movimientos islamistas que han acabado por adquirir tintes islamonacionalistas. La institucionalización del islamismo trajo consigo su renuncia a la vía revolucionaria y su encuadramiento en la lógica del Estado-nación, así como la postergación de las referencias ideológicas transnacionales en beneficio de objetivos nacionales. Esto, a su vez supuso, por posibilista, su desideologización y una escasa reislamización de las costumbres y el derecho desvinculada de la pretendida reislamización¹¹.

Estamos ante un movimiento de retorno. Si la occidentalización ha tenido sus límites en el mundo islámico, la orientalización también. Es más, si el islamismo está liderado por políticos islamizantes, el salafismo lo está por clérigos.

El salafismo moderno surgió en los sesenta en Arabia Saudí por razones geopolíticas bajo la tutela de sus dirigentes como un instrumento de lucha contra el nasserismo. La fusión de su pensamiento con el wahabismo constituyó un poderoso reactivo que vivificó y dinamizó el grupo que, más tarde, adquirió vida propia. De esta forma, también los gobernantes saudíes trataban de liderar el mundo musulmán y ganar legitimidad ante su pueblo.

Merece referirse que, en el conflicto ruso-afgano, en los ochenta, se forjó un cuadro de activistas fuertemente motivados y experimentados en el combate armado que se distribuirían luego entre los países musulmanes de orígenes sirviendo para hacer germinar en ellos nuevos movimientos. El compromiso de Al Qaeda en Afganistán tuvo múltiples contestaciones doctrinales toda vez que, la peculiar interpretación del islam de los talibanes, lastraba la apuesta de la organización por la pureza de la religión, escollos que se superaron por razones operativas claras.

¹¹ ROY, Oliver. *El Islam Mundializado*. Ediciones Bella terra, 2003.

Así, el problema del yihadismo es que encarna una propuesta ideológica enraizada en la tradición islámica —especialmente en Oriente Medio y con el wahabismo— a través del salafismo moderno. Este es el que le dota de raíces doctrinales contribuyendo a la vertebración y pervivencia de los movimientos terroristas al tiempo que legitimando la violencia que se practica en su nombre. Y, además, cuenta con un anclaje social importante en el mundo islámico, así como con el crédito milenario de toda una tradición espiritual, de cuyo nombre se han adueñado. El salafismo resulta un concepto clave para entender el yihadismo y es la razón de su fortaleza. La cuestión es esencial, porque como apunta Mohammed Sifaoui: «No es Bin Laden quien dicta cada orden o planea cada atentado, sino más bien la ideología islamista...él designa los Estados diana, muestra la vía a seguir y explica los motivos de su operación. Si debe hacer lícita una acción terrorista debe previamente dar argumentos ideológicos, a los que presentará como argumentos teológicos, de manera que las células operacionales que aceptan su liderazgo y su “combate” pasen al acto...los ejecutores no tienen la convicción de obedecer a Bin Laden, sino a un mandato divino, luego sagrado y en consecuencia indiscutible»¹².

El ideal yihadista, y conforme a la más pura tradición islámica, el modelo de héroe no es propiamente el del militar aguerrido, sino el del jurisconsulto pues el camino que este ofrece se presenta a través del conocimiento, el ejemplo y el compromiso; es, aun tiempo, vida y ley pues nos encontramos no solo ante una ortodoxia sino más bien ante una ortopraxia. De esta manera la «virtud» gobierna al «terror».

Así, a juicio de algunos autores, existe un notable paralelismo entre Abd el-Krim el Jatabi y Osama bin Laden; y más aún, con Azzam en cuanto a estilo de vida. Abd el-Krim llegó a alcanzar la condición de juez de jueces bajo la administración española con la que trabajó y a la que conocía antes de convertirse en el León del Rif, si bien sus cualidades intelectuales sobresalen respecto de Bin Laden¹³.

Tanto los miembros del Dáesh como los de Al Qaeda, contra lo que a veces parece, no son unos psicópatas, sino actores distintos sustentados sobre algunas creencias religiosas. Algunos de ellos —otros manifiestamente no, sobre todo en el Dáesh, donde la formación no fue tan relevante al ser un movimiento en primer término insurgente; en

¹² VERSTRYNGE, Jorge. *La guerra periférica y el Islam revolucionario*. Editorial Viejo Topo, 2005, p. 61.

¹³ DEMPSEY, John. *Al Qaeda ante el derecho Internacional*. Tesis Doctoral, Universidad Antonio de Nebrija. 06.03.2015.

Al Qaeda, sin duda sí— están preparados, religiosa y políticamente alerta, como los revolucionarios clásicos. Sus líderes no deben ser objeto de menosprecio intelectual, sino todo lo contrario. Son *alim*, estudiosos de la ley. Su pretendida irracionalidad solo habla de la capacidad de comprensión del analista. Lo que no quita que no se les combata, sino todo lo contrario: deben ser objeto de una atención preferente y diferenciada.

En esta línea y con la denominación yihadista se conoce a quienes de modo catárquico y sintiéndose a la vanguardia del islam se pronuncian por la lucha armada más que por la predicación religiosa. De este modo, retoma viejos discursos, entre ellos el antiimperialista, y se les dotan de una nueva lectura. En todo caso, no es un fenómeno monolítico sino, como siempre, plural y diverso que admite distintos objetivos, medios y métodos, en nombre de un islam que se pretende alcanzar por la fuerza.

Las bases religiosas del discurso político

La palabra salafismo —una idea que se pierde en los tiempos casi primeros del islam— proviene del término *Salaf al-Salifh*, los Antepasados Piosos, con el que se hace referencia a los *Rashidun* los cuatro Califas Perfectos, sucesores del Profeta, Abu Bakr, Omar, Utmán y Alí y, en términos más amplios, las tres generaciones a las que pertenecen, a las que por su proximidad al Profeta consideran más perfectos. Quede claro que estamos hablando de un movimiento sunita; para los chiitas el sucesor de Mahoma fue Alí, y las figuras de los otros tres *Rashidun*, no son un ejemplo, sino que resultan execrables.

Las raíces de la versión moderna de este movimiento arrancan de la escuela hanbalí (caracterizada por su literalismo en la exégesis coránica), y pasan por pensadores como Taqi ad-Din Ahmed Ibn Taymiyya, movimientos reformadores como el wahabismo y tradiciones de orígenes indios como el Ahl-e Hadiz (las gentes del hádiz)¹⁴.

Originalmente era una categoría teológica y no política y, por tanto, no describe la condición política de quien la usa; lo que sí supone es un acercamiento literal, descontextualizado y hasta deliberadamente antirracionalista a las escrituras. El

¹⁴ CASTIÉN MAESTRO, Ignacio. “Las corrientes salafíes: puritanismo religioso proselitismo y militancia”, Cuaderno de Estrategia 163. *Islamismos en @evolución*. Instituto Español de Estudios Estratégicos 2013.

salafismo condena la praxis de un islam que juzga occidentalizado y racional mientras considera otros movimientos de renovación, como el Tabligh, débiles doctrinalmente.

Trata de volver a los tiempos primeros, a la pureza prístina, ausente de toda degradación hecha como resultado de una imitación cada vez más imperfecta cuando no de la contaminación por el contacto con Occidente. El salafismo pretende no hacer concesiones a la modernidad ni busca concordancias entre lo islámico y lo moderno rechazando cualquier mezcla con elementos extraños y la confusión entre ideas parecidas.

Consecuentemente, el salafismo promueve la incorporación de la norma en su totalidad, toda vez que la *sharí*a no procede ni está modelada por la sociedad, sino que es un ideal trascendente otorgado por Dios. Rechazar una parte es, así, rechazarlo todo. Hay islam solo si el Estado aplica íntegramente la *sharí*a y si no, lo que existe es *yahiliyya*, la era de la ignorancia y la impiedad, históricamente se refiere al tiempo anterior a la predicación de Mahoma, aunque los radicales lo utilizan para referirse al momento actual]; y rechazar el Islam es un acto de *rida* («apostasía», el crimen más execrable pues supone rechazar el Islam) que los sitúa fuera de la comunidad, lo que permite, siguiendo la estela Ibn Taymiyya, hacer la guerra contra ellos por ser peores que los infieles. Es el *takfir*, una suerte de excomunión de la también se hace un uso impropio por abusivo y, en cualquier caso, no tradicional. Para esta corriente, quienes desobedecen habitualmente una sola norma de las muchas que el Islam incorpora, no solo son pecadores sino que son apóstatas. Es más, este tipo de movimientos convierten lo excepcional en la norma, tergiversando los movimientos religiosos.

Y es que el takfirismo ha ido ampliando sus límites para alcanzar no los infieles de todo tipo (incluidos los *Ahl-Kitab*, judíos, cristianos y sabeos, tradicionalmente minorías protegidas, *dhimmies*) a todos aquellos que no siguen su doctrina (incluidos en la versión de Abú Qatada, mujeres y niños). Una intolerancia con la que se pretende la transformación de la vieja sociedad, a través del ejercicio lato de una violencia horizontal. Es más, la violencia se ve acrecentada por la autonomía de la que se dota a los agentes materializada en el principio de que «el muyahidín sobre el terreno sabe mejor cómo actuar» transposición de la idea de que Alá conoce mejor.

En fin, además de en la pureza de la doctrina, el salafismo se concentra en la predicación (*Dawa*) con vistas a reforzar la fe, preservar la cohesión de la comunidad y defender el orden moral islámico.

Es este un discurso que coincide con el activismo fundamentalista y con ello —y como en todo discurso de renovación— se promueve la ruptura con los musulmanes más tibios.

Salafismo y salafistas son palabras que no solo aceptan los radicales, sino que reclaman para sí, en tanto que presupone una aceptación del islam más sólida y tradicional; y eleva su discurso político a sus más altos términos religiosos dotándole de una potencia intelectual y, con ello, según hemos visto, también militar. La mutación conceptual que propugnan queda así convalidada.

Con estas incorporaciones doctrinales, el yihadismo salafí ha ido perdiendo paulatinamente su conexión con el salafismo decimonónico. Así, mientras el salafismo rechaza la realidad en nombre de la pureza, el yihadismo salafí se esfuerza en cambiarla transformando el credo (*'aqida*) en lo preciso hasta lograr el pleno encaje con el concepto de yihad de la tradición de Ibn Taymiyya; y, aún más lejos, llega a incorporar a pensadores fundamentalistas con el propósito de echar raíces en el pensamiento islámico más tradicional.

Hay en esto algo no solo proscrito sino perseguido por el islam como es la innovación. Y es que otro elemento clave de su constructo ideológico es la *hisba*, institución que se sustenta en la aleya coránica «sois la mejor comunidad que nunca ha tenido el hombre, ordenáis el bien prohibís el mal y creéis en Dios» (3,110). La *hisba* consiste en ordenar el bien, lo lícito, (*halal*) y prohibir el mal (*haram*) conforme a la *sharía*, esto es, con ignorancia de la legislación positiva.

La apelación de los radicales a la fe y al compromiso de los fieles es el más compulsivo de los argumentos en una sociedad llamada al activismo. Como ordena el hádiz, «aquel de vosotros que vea algo ilícito debe impedirlo con su mano; sino puede con su lengua y si no puede, con su corazón y este es el grado más débil de la Fe (Imán)»¹⁵ La *hisba* era tradicionalmente aplicada por los gobernantes por «la mano», los clérigos por «la palabra» mientras que para el pueblo únicamente se dejaba «el corazón».

Trasladar esta obligación directamente a los creyentes le da una nueva dimensión revolucionaria pues hace de cada hombre un censor y un activista. Esto genera un control social difuso pero permanente, pasivo en cuanto a la expectativa de respuesta

¹⁵ AN NAWAWI. *Lo más granado del Jardín de los Justos*. Comunidad Musulmana de España, Motril, 2005, p. 98.

(todos conocen el «deber ser»), pero también activo y corrector («con la mano») y a cargo de cualquier musulmán.

Otro concepto clave está referido a la comunidad de fieles, la *umma*. Esta es una entidad trascendente construida sobre las relaciones horizontales de hombres virtuosos: «los creyentes y las creyentes son amigos los unos de los otros, mandan lo establecido y prohíben lo reprobable» (9,71). Es, por sí misma, una propuesta de sociedad civil, reforzada por otros elementos como la *asabiyya*, una suerte de solidaridad tribal.

La doctrina *al-walá wa-l-bará*, que defiende las ideas de separación del mundo entre creyentes y no creyentes mientras desdeña cualquier otra categoría intermedia trae el sectarismo.

Abu Muhammad Al-Maqdisi, padre espiritual y luego crítico de Abú Mus'ab Al Zarqawi, enlaza la doctrina *al-walá wa-l-bará* con la profesión de fe; promueve la separación entre fidelidad (el respeto a las leyes divinas) e infidelidad (el respeto a las leyes humanas), engranándolas con el *Tawhid* (la confluencia de todo en torno a Dios, algo que remarcan muchos vídeos radicales en los que se utiliza el dedo índice para subrayar este fundamental hecho), y de ahí con la *yihad* y el *takfir*.

En el caso de Al Qaeda, la falta de una doctrina sólida fue identificada en la década de los ochenta y noventa como un factor de debilidad de la organización, lo que traería como respuesta correctora su reforzamiento a cargo de académicos. Esta contaría entre sus fuentes doctrinales, desde la perspectiva de al-Suri, con elemento fundamentalistas de los que cabe destacar la *hakimiyya* (el gobierno de Dios en todos los asuntos, esto es la trasposición directa de una visión sectaria de la *sharí'a*), la doctrina legal y política del salafismo de Ibn Taymiyya, especialmente, el ya citado principio de *al-wala wa al-bara*; a ellos se sumarían elementos de tradición jurídico política del wahabismo e ideas propias de los Hermanos Musulmanes¹⁶.

Yihadismo y fragmentación

Por su origen, el salafismo no es un único movimiento sino un magma, una nebulosa de ellos; por razones de idioma y cultura, muy influenciado por el mundo árabe, de hecho,

¹⁶ BRYANJAR, Lia. "Destructive doctrinarians" en MEIJER, Roel. *Globalsalafism*. Hurst & Company, Londres, 2009, p. 286.

puede hasta plantearse como un intento árabe por recuperar las riendas del islam del que son fundadores.

Además, entremezcla lo local y lo global; hay ramas orientadas a la *umma*, (la comunidad islámica), otras de orientación moral, así como sectarios como al- Zarkawi. Y es que sí por un lado aúna quietismo, claridad y universalismo, por otro también suman activismo, rigidez, fragmentación, disolución política y localismo. Además, su purismo no ha podido escapar a los debates del presente y ha sido de facto secuestrado por otras luchas.

Wiktorowics¹⁷ clasifica a los salafistas en tres grandes grupos, sin entrar en la continuidad que existe de una categoría a otra: puristas (académicos *salafiyya al ilmiyya*), políticos (son activistas o *harakis*, partidarios de la acción Política), y yihadistas (*salafiyya al yihadiyya*) unidos por un credo común y separados por la interpretación del mundo en el que se ha de operar; aunque eso sí, sin hacer el énfasis que hacen otros autores en los importantes debates doctrinales que subyacen bajo cada una de esas interpretaciones.

Como se ve, es este un espectro que va desde el academicismo más absoluto hasta los aspectos y ámbitos más operativos, incluyendo además a una suerte de telepredicadores dotados de gran influencia social. Y todo también depende de la índole de los problemas abordados. Cuando los problemas a los que se responde son de índole más nacional, dominan las ideologías más islamonacionalistas, si son más inconcretos los salafistas y sí la población ha sufrido los rigores de un conflicto, los salafistas yihadistas.

En este sentido, hay autores que opinan que es un error ver a Al Qaeda propiamente como una organización pues en realidad representaría una ideología. Desde esta perspectiva, estamos ante un espacio amorfo que sirve para albergar una suerte de internacional islamista, en la que la fraternidad islámica trasciende las diferencias nacionales y culturales y los objetivos ideológicos inmediatos. De este modo, la ideología sirve de mínimo común denominador a distintos movimientos locales, a los que dota de una cierta vertebración de modo que se generan sinergias a nivel global. Estamos ante organizaciones sunitas y que se pretenden multirraciales por más que la base de Al Qaeda sea fundamentalmente, y como se ha apuntado, árabe.

¹⁷ WIKTOROWICS, Quintan. "Anatomy of the Salafi movement", *Studies in conflicts and terrorism* num. 29 no 3 (abril-mayo 2006).

De hecho, el nombre de Al Qaeda puede ser reclamado para sí por cualquier persona que se identifique con tal ideología. Desde esta perspectiva, estamos ante un movimiento social transnacional sin forma definida e integrado por una multitud de potenciales activistas que mantendrían entre sí una cierta relación que estaría propiamente en función de afinidades doctrinales que les harían converger en diverso grado hacia la consecución de determinados objetivos ideológicamente prefijados¹⁸. Y es que se hubieron de crear palabras nuevas para describir lo que se presentaba también como una nueva realidad por entonces incomprensible y que ha sufrido un proceso de normalización.

El problema de este último terrorismo es que la globalización no ha finalizado, no está constituida. Estaríamos ante un proceder «glocal», una adición de elementos locales con resultados a nivel global; la crítica es que la alineación entre lo local y lo global aún resulta pobre. Una nueva palabra trata de describir un fenómeno igualmente novedoso, el «alqaedismo».

Los orígenes de Al Qaeda se sitúan en el conflicto afgano. Esta sería una evolución de la organización Maktab-al-Jidmat (MAK) de Abdullah Yusuff Azzam, promotor de la idea de yihad global, a la que se sumaría Bin Laden. Se trata de una fraternidad islámica que trasciende las diferencias nacionales y culturales y los objetivos ideológicos inmediatos.

Desde entonces su actividad terrorista ha ido en oleadas. El 11S marcó un hito, pero también un techo, en la medida que no ha conseguido superar su propio éxito que lo ha convertido en prisionero. Estos atentados situaron a Al Qaeda en primera línea a nivel mundial, le dieron una visibilidad global y generaron un «efecto llamada» que convirtió a la organización en banderín de enganche de los descontentos con el orden vigente, al costo de dar a la organización una relevancia poco acorde con sus capacidades militares reales y con ello de las expectativas que despertaba. Su proceder hizo que su apuesta política fuera sentida como viable, y consecuentemente, como un peligro para la seguridad de Occidente.

No obstante, poco a poco se fue produciendo una pérdida de apoyo social al no cumplir mínimamente con las expectativas que suscitaba. Ello pudo deberse a la falta de adecuación de las organizaciones yihadistas al marco social y cultural en el que operan

¹⁸ DEMPSEY, John. *Al Qaeda ante el Derecho Internacional*. Tesis Doctoral, Universidad Antonio de Nebrija. 06.03.2015.

y su incapacidad para propiciar su transformación real en las claves propias del islam que propugnan. Esto explica el enquistamiento geográfico, el encapsulamiento de que son objeto estos movimientos. El resultado de esta conjunción es un bucle melancólico, como lo denomina Jon Juaristi¹⁹.

La atricción de Occidente en respuesta a tal desafío ocasionó la centrifugación y el achatamiento de estructuras de la organización matriz, haciendo que perdiese capacidad de coordinación y mando sobre sus filiales, privándola de la iniciativa y minorando su relevancia mediática hasta dejarla por completo fuera de los noticieros. Es la yihad sin líderes, una yihad que adolece de una estructura formalizada, popularizando el concepto de *bunch of guys* con el que alude a grupos informales que, tras autoconstituirse, realizan sus atentados inspirados en las directrices que dimanan de un núcleo central el cual, en la mayor parte de los casos (no en todos), adolece de control operativo directo sobre ellos. De este modo, Al Qaeda ha pasado de ser una organización con una estructura relativamente jerárquica a un híbrido polimorfo situado en una nebulosa semifranquicial.

Los atentados de Madrid y Londres, con su relevancia, no consiguieron superar el techo marcado por el 11S y, como resultado, la organización fue perdiendo la iniciativa y visibilidad; las bolsas mundiales cayeron durante varios años tras el 11S, varios meses tras el 11M y solo días tras los sucesos de Londres; los mercados, desde entonces y en general, atienden poco a sus actuaciones. Es más, desde esa fecha no ha logrado llevar a cabo exitosamente en Occidente ningún nuevo ataque de esta magnitud. Y los intentos por forzar una guerra civil en Irak entre suníes y chiíes supusieron su severo cuestionamiento además de un lastre político que hizo fueran rechazados y combatidos por la misma población que, entonces, habían venido a apoyar. La muerte de Bin Laden en 2011 fue el colofón físico de una decadencia.

El surgimiento y ocaso del Dáesh es otro ejemplo como parte de un ciclo más corto. Esta organización hasta finales de 2013 había formado parte de Al Qaeda, pero divergencias estratégicas —su apuesta por el poder local, la consolidación territorial, una marcada tendencia al empleo de la violencia horizontal y su activismo antichií— propició su alejamiento que también puede explicarse por la debilidad de la casa madre en relación con las capacidades operativas de la filial en la zona.

¹⁹ JUARISTI, Jon. *El bucle melancólico*. Espasa, 1998.

Consideraciones estratégicas

En 2002, el presidente George W. Bush afirmaba «lo único moderno en el planteamiento de los activistas son las armas que quieren usar contra nosotros». Y es que la clave del terrorismo se encuentra donde siempre, en la explotación de los medios de comunicación.

El poder es ante todo imagen. Su secreto es que se utiliza poco —su empleo tiene un costo en términos de legitimidad—, que es potencia no acto, por eso los medios sirven a la reducción del uso real del poder, y al parejo incremento en su eficacia en la medida en que son capaces de magnificarlo y direccionarlo en función de la audiencia escogida. Su principal atributo es erigirse y ser constructor de la verdad, de modo que este se ejerce a través de su producción. Solo tiene el poder el que tiene la verdad; y en este plano de disputa el terrorismo tiene las opciones de que no dispone en el ámbito militar. Pues esta se comprende mejor si es simple; el terrorismo tiene así ventaja desde la perspectiva de la comunicación política.

En este sentido, la utilización de la violencia extrema y su primacía incluso sobre la predicación (el medio por encima del mensaje) junto con sofisticadas estrategias de comunicación y avanzados medios de edición, puede proporcionar al Dáesh una notable repercusión en clave de audiencia y actuar como un atractor; pero tiene un costo a largo plazo en clave de alejamiento de esta organización del musulmán moderado. Aún es más, Abu Qatada subordina la predicación y la acción política a una yihad dirigida en primer término contra el enemigo próximo; y va aún más lejos que muchos salafistas en su desprecio la razón humana.

Abu Bakr Naji, en su trabajo de 2004 *La gestión del salvajismo*, proponía generar el caos mediante la manipulación de elementos religiosos y nacionalista, polarizando las sociedades y ganando su territorio para la *umma*. La polarización se lograría obligando a tomar partido, reduciendo el espacio para la neutralidad con la violencia y sofocando cualquier otro debate. Preveía varias fases hasta, finalmente, culminar el proceso con la instalación de un Estado Islámico; el Dáesh parecía ubicarse en lo que Naji denominaba «vejación y agotamiento» e identificada como una suerte de *alzarkawismo*. Después

vendría un Estado comprometido con la prestación de cada vez más servicios, aunque no se precisa cuales, dentro de su pensamiento mágico.

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

La actuación de los grupos yihadistas se desarrolla simultáneamente en una doble dimensión no del todo desalineada en la que se aúnan simultáneamente terrorismo (poder ficticio) e insurgencia (despliegue de capacidades, poder real). En primer lugar, tratando de erigirse en representante del islam, lo que supone la convalidación de su propuesta religiosa y que en la práctica actúa en beneficio del segundo, que es dónde se sitúan sus objetivos reales, en tanto que alcanzables.

Fruto de ello es una violencia horizontal en forma de insurgencia o terrorismo, según el caso. No obstante, la violencia dirigida contra los propios musulmanes ha sido identificada como una vulnerabilidad estratégica por su sobreutilización dirigida a la transformación de la sociedad; y una violencia vertical, exclusivamente terrorista, que sirve igualmente al propósito anterior, dirigida contra Occidente y, por ende, contra los líderes políticos locales, a los que consideran sus representantes en tanto que no aplican en su totalidad las normas islámicas. De este modo, el segundo plano de actuación sirve para situar a los yihadistas a la vanguardia del islam, deslegitimar a sus enemigos políticos y contribuir a la victoria en el primer plano, auténtico eje sobre el que gravita su propuesta político-religiosa.

La doble dimensión del terrorismo se manifiesta también en la estrategia de Al Qaeda. Esta, a nivel intraislámico, trata de beneficiarse de la situación de debilidad institucional y social de no pocos Estados; y a nivel supra manifiesta su compromiso mediante el empleo de los denominados «lobos solitarios». Lo que, a su vez, se traduce a nivel local en una instrumentación de la violencia para fines operativos reales, en una insurgencia dirigida contra el poder establecido, mientras que a nivel global su uso es fundamentalmente instrumental y mediático.

Al Qaeda apuesta por combatir en primer término al «enemigo lejano» y critica la obsesión por derribar los regímenes apostatas sin antes haber derribado a quienes realmente hacen posible su supervivencia.

Así, y en lo que a Occidente se refiere, se trata de llevar la lucha a directamente a sus sociedades de la mano de quienes residen habitualmente en ellas, superando así las dificultades logísticas y de preparación de los terroristas, mientras se desborda cualquier medida de seguridad al tiempo que se fractura la comunidad y se obliga a sus miembros a pronunciarse. No se trata ya de grandes y complejos atentados (de los que hay múltiples precedentes registrados de fracasos, saldados incluso con la muerte de quienes los preparaban por falta de adiestramiento), dirigidos a la pantalla sino de actuaciones más sencillas y caseras como atropellos, apuñalamientos... actos de impacto emocional ejecutados por gentes inspiradas, desgajadas del grupo y, por tanto, de muy difícil control policial. Se da con ello rienda suelta a la iniciativa individual y se proporcionan ejemplos de personas que, desde sus labores cotidianas pueden actuar al servicio de la religión. Nuevamente una inspiración para el grupo; son los lobos solitarios.

En este contexto internet se ha demostrado capital. La red de redes es interesante por la proliferación de centros emisores y nodos que generan una estructura plana y policéntrica. Esta ha sido identificada como la universidad a distancia yihadí toda vez que favorece la hermandad y la solidaridad, posibilitando una suerte de yihad virtual y mental (la guerra es ante todo una actitud), al mismo tiempo que se propicia la existencia de académicos yihadíes y el transvase de ideas, al mismo tiempo que se da flexibilidad y dinamismo al movimiento.

Ello ha posibilitado que Al Qaeda se haya adaptado al escenario y pasado de ser una organización con una estructura relativamente jerárquica a un híbrido polimorfo situado en una nebulosa semifranquicial. Estamos ante un conjunto muy diverso y heterogéneo cuya acción concertada resulta, como podrá intuirse, compleja y muy dificultosa. En el centro de todo y como tótem figura Al Qaeda, como fruto de sus éxitos del pasado.

Conclusiones y valoración de la amenaza

La aparición de un grupo como Al Qaeda —resultado del reflujo de la globalización y dotado de unos sólidos fundamentos doctrinales, que además son fruto de la revisión de la tradición islámica— ha contribuido a la dinamización de un tipo de terrorismo que, por su carácter novedoso, ha sido recogido bajo la denominación «autóctona» de yihadista.

Es más, merece destacarse que el principal logro de Al Qaeda habría sido el haber popularizado el uso de una palabra, «yihadista», que sirve de apellido y mínimo común denominador a distintos movimientos locales, dotándoles de una cierta vertebración y generando sinergias a nivel global.

Al Qaeda y sus filiales ha pasado de ocho teatros de operaciones en 2008 a 16²⁰. Los grupos pasaron de tres en 1988 a 31 en 2010 y a 49 en 2013, tras las Primaveras árabes, lo que implica una suerte de «alqaedismo»²¹ construido a partir de un sistema que liga franquiciado y legitimación de modo que permite el mutuo beneficio de ambas partes. Ahora puede superar los 60 mientras se expande por las costas africanas, aunque en Occidente —ocupado ahora por los imaginarios del ascenso China (que se gestó en la sombra del yihadismo) y la crisis de Ucrania— parezca haber desaparecido.

No obstante, la utilidad de la violencia del terrorismo tiene límites que quedan consignados por su normalización como fenómeno; el terrorismo para ser operativo precisa de mantenerse en la excepcionalidad. Este ha de estar en permanente estado de innovación y no puede reiterar excesivamente sus procedimientos, como ha hecho, sin perder frescura y con ello la iniciativa, esencial para su supervivencia. Necesita despertar emociones; para ello ha de ir de un acto de impacto a otro mayor, o bien hacer una pausa larga entre sus acciones, algo a considerar para evaluar el proceder futuro de Al Qaeda.

El uso lato de la violencia horizontal —contra los propios musulmanes y con vistas a propiciar la transformación de las sociedades; más del 90 % de los fallecidos por terrorismo son musulmanes— que estas organizaciones han hecho y su incapacidad para resolver los conflictos que asumían, junto a su crítica de la práctica del islam a nivel local, han propiciado el hastío y con ello el alejamiento de las poblaciones implicadas de

²⁰ BERGEN, Peter; HOFFMAN, Bruce; HURLEY Michael. "Jihadist terrorism: A thread assessment", *Bipartisan Center*, September 2013.

²¹ *Ibidem*,

sus bases y hasta su rechazo. El fracaso de AQMI en crear una identidad panmagrebí puede ser un buen ejemplo. De ello, se deriva sin duda la necesidad de cambiar de blanco y retornar a los enemigos tradicionales y «lejanos» como forma de mejorar su enlace con la sociedad.

Así, el terrorismo de actores individuales —los llamados lobos solitarios— ha provocado en Europa desde 2001 menos de 700 muertos; el valor «militar» de su proceder es así escaso por más que el valor de un atentado no puede medirse en términos de impacto físico, sino de impacto político y mediático; como ya dijimos allá por 2011, con alboroto y hasta alguna contestación entonces, en esta formulación estratégica, no supone una amenaza sustancial por más que de su actuación se derive un gran drama humano.

En cualquier caso, la apuesta de estas organizaciones por actuaciones individuales limitadas e inconexas, cuando apenas ocupa lugar en los medios, lejos de activar a la comunidad musulmana en Occidente puede desactivarla. Y eso cuando ni en 2001 ni mucho menos ahora, se dan las condiciones objetivas para que un movimiento de este tipo triunfe en el mundo islámico a nivel global, o incluso, a nivel local. En ese sentido, a medio plazo, Afganistán —que es un movimiento insurgente— parece abocado a una nueva guerra civil.

Y es que una guerra es una sinfonía cuyo drama y *leitmotiv* es que tiene sentido, eso sí, un sentido político; mientras los atentados perpetrados por los lobos solitarios son poco más que meros ruidos inconexos. No obstante, su impacto político y en términos de seguridad ha sido extraordinariamente elevado. Por ejemplo, el costo para la seguridad de los aeropuertos tras los atentados del 11S es muy superior a los daños materiales producidos en aquel. El costo de los lobos solitarios es barato.

Volvemos pues al terrorismo como actividad ficticia. Pero, como vemos, tampoco puede considerársele una cuestión menor, dado el daño que, junto al daño económico, es capaz de hacer a las estructuras de gobernación de las sociedades. El terrorismo no puede destruir una sociedad, pero si puede cambiar un gobierno y subvertir el orden constitucional de un país además de dañar seriamente su economía.

Un atentado, al menos sin armas de destrucción masiva —otra cuestión a considerar como anhelo terrorista—, no hunde físicamente un Estado, pero la propaganda posterior sí puede hacerlo. La vuelta a los grandes atentados está asociada a la propia

supervivencia del yihadismo, los lobos solitarios ya no dan más de sí en términos políticos o informativos.

Se trata, a fin de cuentas, de una violencia simbólica con la que se golpea mediáticamente en las líneas de fractura, en las costuras de la sociedad que son perfectamente identificables por los terroristas en tanto que, muchas veces, miembros del mismo corpus social. El terrorismo bien dirigido, aunque parezca lo contrario y con sus excepciones puntuales, siempre viene de dentro. A modo de ejemplo, está la relación de Mustafá Setmarián, uno de los líderes militares Al Qaeda, con nuestro país donde vivió lo que no es ajeno al posible señalamiento de ciertos objetivos en el pasado.

Referir también que la palabra Al Ándalus tiene connotaciones míticas en el mundo islámico. Así mismo, las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla han suscitado su reclamación con lo que las organizaciones yihadistas parecen sumarse a los movimientos pseudo anticoloniales y reforzar así su discurso.

No olvidemos que España, el 11M, sufrió el ataque más importante que se ha producido en Europa desde la Segunda Guerra Mundial. Por no traer a colación los atentados de Barcelona de 2017 de mucha menor entidad, pero más cercanos en el tiempo. Es más, y para mayor abundamiento, ya en 1994 Al Qaeda estableció en España una de las células más importantes que ha habido en Europa Occidental²².

En concordancia con lo expuesto, la Estrategia de Seguridad Nacional de 2021 incide en esta preocupación y continúa considerando al terrorismo yihadista como uno de los principales problemas con los que se enfrenta la Seguridad Nacional. No obstante, el alma del yihadismo, su particular salafismo, como en el poema de Adriano, ya ha iniciado su particular tránsito al mundo de las sombras intelectuales.

*Federico Aznar Fernández-Montesinos**
Análisis del IEEE

²² REINARES, Fernando; GARCÍA-CALVO, Carola; VICENTE, Álvaro. “Yihadismo y yihadistas en España”, *Real Instituto Elcano*, 2019, p. 10.