



إِنَّمَا دَعَا إِلَى طَرِيقٍ لِلَّهِ لِيُجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَقِّ وَالْأَعْيُنُ لِلَّهِ وَالشُّبُهَاتُ لِلنَّاسِ وَلَئِن لَّمْ يَكُن لِّلرَّحْمَنِ لَحْزَامٌ لِّلنَّاسِ لَآ كُنَّا بِأَعْيُنِنَا سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**EL SALAFISMO YIHADISTA DESDE LA
TEORÍA DE MOVIMIENTOS SOCIALES: UNA
APROXIMACIÓN A LOS LLAMADOS DE
MOVILIZACIÓN DE LA ORGANIZACIÓN
ESTADO ISLÁMICO**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN RELACIONES
INTERNACIONALES**

PRESENTA

LEONARDO RENÉ MILLÁN VALENCIA

ASESOR

ALFONSO ARAGÓN CAMARENA



Ciudad Universitaria, CDMX. 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

En el nombre de Alá, el Misericordioso, el Compasivo.

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور
أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل
فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن
محمدًا عبده ورسوله

Ciertamente, todas las alabanzas son para Alá. A Él alabamos, recurrimos y buscamos
Su perdón. Buscamos refugio en Alá del mal de nosotros mismos y de la maldad de
nuestros actos. A quien Alá guía, no hay nadie quien lo pueda desviar, y a quien Él
deja en el camino, no existe quien lo guíe. Atestiguo que no hay otra divinidad sino
Alá, quien es uno sin compañía, y atestiguo que Muhammad es su siervo y mensajero.

Reconocimientos

En este breve espacio, es de mi mayor interés el poder dar un breve pero sincero agradecimiento a quienes de alguna manera, contribuyeron a la conclusión de mi formación profesional. Sepan todos que se encuentran siempre en mi corazón y mis oraciones.

En primer lugar, a mi madre por ser una inspiración, un motivo y cuyos esfuerzos y sacrificios me ponen en deuda eterna con ella. Nunca habría nada que pudiera pagar su amor y paciencia. Que el Paraíso sea digno de su presencia; ciertamente, éste se encuentra debajo de sus pies.

A Érika Ceballos, quien ha sido mi fiel compañera a lo largo de este proceso y quiera Alá, durante el resto de mi vida. Gracias por tu amor, paciencia y apoyo. Que nuestros corazones se encuentren siempre.

A Hatem Saleh, mi amigo y profesor, por todos los años en los que tuve el privilegio de recibir sus enseñanzas tanto en la lengua árabe, como de su experiencia de vida. Le agradezco por compartir su tiempo y sabiduría conmigo. Siempre tendrá mi gratitud por darme la herramienta del idioma y la cultura pero principalmente, por su amistad.

A mis amigos cercanos y familia quienes siempre estuvieron para brindarme un consejo y un hombro para apoyarme. No doy nombres para evitar exclusiones, pidiendo eterno perdón por no tener el espacio para mencionar a todos quienes forman parte de mi corazón. Que Alá los guarde siempre.

A quienes contribuyeron en mi formación profesional: profesores y docentes de la FCPyS, pero principalmente a mi asesor y sinodales, Alfonso Aragón, Adán Rodríguez, Gustavo Barrera, Moisés Garduño e Ismene Bras. En verdad, mil gracias por su paciencia, tiempo y experticia. Este trabajo no sería nada sin sus consejos y observaciones.

A las organizaciones que han confiado en mí y me han brindado su apoyo para la práctica profesional y el enriquecimiento de mi acervo espiritual: al Centro Educativo de la Comunidad Musulmana y al Centro Salafi de México, por la construcción de espacios para la difusión de la religión y por el material, conocimiento y doctrina proporcionados para la comprensión de la *sharia*.

A Mohammad Hamoud de IR Lebanon, por compartir su experiencia en el auxilio de comunidades desplazadas por la violencia y la influencia de ésta en los procesos de radicalización. Que su labor siempre tenga frutos.

A Aaron Zelin, por permitirme el acceso a su vasto archivo de material yihadista y por su ferviente labor en el entendimiento de la producción discursiva del movimiento y sus dinámicas

A Farouq al-Qaddouri, mi hermano en el Islam quien me auxilió en la comprensión sobre las vivencias de la práctica islámica. Que Alá lo acepte en el Paraíso.

Finalmente, a Programa Casa Refugiados y especialmente, al área de Asistencia Humanitaria por darme la oportunidad de cimentar una carrera como trabajador humanitario. Su labor estoy seguro, contribuye a tener un país más digno y a dar un respiro, a las personas en movilidad.

A todos ustedes, mi más sincero reconocimiento por ser quienes son, y mi eterna gratitud por hacer posible un logro que también, es suyo.

شكراً

إلى صاحب التميّز والأفكار النيّرة، أزكى التحيّات، وأجملها، وأنداها، وأطيبها، أرسلها لك بكلّ ودّ، وحبّ، وإخلاص، تعجز الحروف أن تكتب ما يحمل قلبي من تقدير واحترام، وأن تصف ما اختلج بملئ فؤادي من ثناء وإعجاب، فما أجمل أن يكون الإنسان شمعةً تُنير دروب الحائرين

كلمة شكر وامتنان، إلى صاحب القلب الطيّب، إلى صاحب النفس الأبيّة، إلى صاحب الابتسامة الفريدة، إلى من حارب وساهم بالكثير من أجلي

سأله شكر وامتنان أطيرها لكم لوقوفكم بجانبني يوماً، فلو غبتم عن ناظري يوماً فأنتم في القلب، أذكر أيام الشّدائد حين لم تفارقوني لحظةً واحدةً، بل كنتم خير عون، وسند، وناصر، ما أجمل تلك الأيام بكلّ ما فيها، فلقد كنتم كالسكر الذي يذهب مرارة العيش، ويسلّي النفس، ويشدّ من أزرها، سعادتني كبيرة بكم، ولن أتخلّى عنكم ما حبيبت من أيّ أبواب الثناء سندخل، وبأيّ أبيات القصيد نعبر، وفي كلّ لمسة من جودكم وأكفكم للمكرّمات أسطر، كنت كسحابة معطاءة، سقت الأرض فاخضرت، كنت ولازلت كالنّخلة الشّامخة، تعطي بلا حدود، فجزاك عنّا أفضل ما جزى العاملين المخلصين، وبارك الله لك، وأسعدك أينما حطّ بك الرّحال.

عندما أتذكر كل ما صنعت لأجلي كي أصل إلى الذي وصلت إليه في يومي هذا، فإن لساني يقف عاجزاً على قول أي شيء، فعبارات الشكر قليلة، وكلمات الثناء لا تستطيع أن تفيك حقك، فأنت كل شيء في كل الأوقات، وأنت ما ألقاه حينما أحتاج أي شيء في هذه الحياة، فكل الشكر لك على ما قدمت، ولك مني كل التحية والتقدير

Contenido

Introducción general	8
Nota sobre la transliteración y las traducciones del Corán.....	19
Nota sobre las referencias provenientes de material del Estado Islámico.....	21
Mapa del Estado Islámico y sus provincias	22
Capítulo I: Movimientos sociales islámicos y evolución histórica del yihadismo	23
Conceptualización.....	25
Islamismo	25
Salafismo.....	29
Yihadismo.....	34
Síntesis y formación del salafismo yihadismo contemporáneo: de Afganistán a Siria	39
De la insurgencia a la estatalidad	42
Conclusión	50
Capítulo II: La teoría de los movimientos sociales para el análisis del salafismo-yihadista	51
Teoría de movimientos sociales y activismo islámico.....	53
Factibilidad del uso de la teoría de movimientos sociales para la comprensión de movimientos extremistas violentos	55
Desventajas del uso de la TMS para la comprensión del islamismo radical.....	58
Movilización de recursos.....	59
Estructura de oportunidades políticas	60
Redes y estructuras de movilización	62
Encuadre estratégico – marcos interpretativos culturales	63
La acción colectiva y el uso del terrorismo como táctica de contención: repertorio, modularidad y difusión	69
Conclusión	74
Capítulo III: El salafismo yihadista: ideología, teología y mitología para la movilización	75
Precisiones sobre el uso de la tradición islámica para la movilización	78
El yihad como pilar del Islam y pináculo de la piedad	82
<i>Al-Istishhad</i> : la mitología del martirio	99
Takfir: excomulgación y apostasía	110
Tawhid: el monoteísmo en la práctica.....	119
Al-Wala' wa-l-bara': Amor y odio en la causa de Dios	127
Hakimiyya: restaurar la soberanía de Dios	137
Capítulo IV: El Estado Islámico en la práctica: trayectoria, práctica y perspectivas	156
El Estado Islámico en la práctica: evolución y ajuste de su narrativa	158

La relevancia de la historia en la cosmovisión del EI	179
Simbolismo de la restauración del califato y su consecuente caída	185
La práctica del Estado Islámico: realidades y brutalidades	190
Las estrategias mediáticas y de comunicación para la difusión de marcos interpretativos.....	192
Voluntarios extranjeros y militantes solitarios	200
El papel de la violencia en la estrategia del movimiento	209
Disidencia dentro del Estado Islámico: su marco interpretativo como arma de doble filo.....	215
Un Estado Islámico desterritorializado y perspectivas sobre el futuro del yihadismo	217
Conclusión general	220
Fuentes consultadas	225
Material audiovisual consultado	234

Introducción general

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القوي المتين، والصلاة والسلام على من بدت بالسيف رحمة للدالمين

سَلَمَةَ بْنِ نُفَيْلِ الْكِنْدِيِّ، قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَذَالَ النَّاسُ

الْخَيْلَ وَوَضَعُوا السِّلَاحَ وَقَالُوا لَا جِهَادَ قَدْ وَضَعَتِ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِوَجْهِهِ

وَقَالَ " كَذَبُوا الْآنَ الْآنَ جَاءَ الْقِتَالُ وَلَا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ يُقَاتِلُونَ عَلَى الْحَقِّ وَيُرِيغُ اللَّهُ

لَهُمْ قُلُوبَ أَقْوَامٍ وَيَرْزُقُهُمْ مِنْهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ وَحَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ وَالْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي

نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُوَ يُوحَى إِلَيَّ أَنِّي مَقْبُوضٌ غَيْرَ مُلَبَّثٍ وَأَنْتُمْ تَتَّبِعُونِي

أَفَنَادًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ وَعَقْرُ دَارِ الْمُؤْمِنِينَ الشَّامُ "

En el nombre de Dios, el Misericordioso, el Compasivo.

Todas las alabanzas sean para Dios, el Todopoderoso, el Firme. Que las bendiciones y la paz sean sobre aquél que fue enviado con la espada como misericordia para la creación.

Salama ibn Nufail dijo: Mientras estaba sentado con el Mensajero de Dios, un hombre vino y dijo: ¡Oh!, Enviado de Dios, la gente ha abandonado a sus monturas y envainado sus espadas y claman que ya no hay más yihad y que la guerra ha terminado. El Mensajero de Dios volteó su rostro y le respondió: "¡Mienten! Ahora, ¡Ahora el combate ha llegado! Y una parte de mi nación permanecerá combatiendo en el camino verdadero. Dios ha desviado los corazones de algunos para combatirlos y Dios mismo proveerá a los combatientes de mi *umma* hasta que la Hora llegue y que la promesa de Dios, sea cumplida. La bondad está atada a las monturas de los caballos hasta la Hora de la Resurrección. Se me ha revelado que los dejaré pronto y me seguirán grupo tras grupo, mientras se golpean los cuellos unos a otros. Porque la fortaleza de los creyentes está en *al-Sham*."

La narración anterior es un hadiz. Uno de los actos y dichos del Profeta Muhammad que componen la compilación conocida como *sunna*, el segundo cuerpo jurídico del que emana el derecho islámico después del Corán. Así como ésta, existen miles de historias, símbolos, imágenes y creencias que componen al islam y a la cultura de los creyentes.

De entre todos estos factores, es posible extraer elementos que permitan justificar un discurso desde la religión, ya sea en favor de la moralidad o bien, con objetivos políticos y revolucionarios. Como en la narración anterior, el llamado a la movilización por parte del Estado Islámico (EI) se compone precisamente, de la extracción selectiva de estas tradiciones para articular un mensaje innovador en favor de la violencia y la rebelión.

Son muchos los debates entorno a lo “islámico” del Estado Islámico. Algunos de ellos, como en ciertos círculos conservadores de Occidente, claman que el EI es la verdadera cara del islam y los musulmanes que no concuerdan con ello, son hipócritas en la práctica de su fe (Cottee, 2017). Por otra parte, existen voces que afirman que el yihadismo y el extremismo islámico son parte de una agenda de política exterior de occidente para presentar una justificación en favor de la intervención militar y la hegemonía política.

El esfuerzo aquí presentado, tiene como objetivo alejarse de ambas concepciones al tener como hipótesis, que las doctrinas islámicas proveen un marco interpretativo del cual, se pueden desprender llamados revolucionarios que inciten a la sedición, la insurgencia y el terrorismo. No se trata de argumentar que el islam per se, motiva la comisión de actos violentos sino que la reinterpretación estratégica de elementos muy específicos dentro de la tradición religiosa, puede armar una narrativa compleja en favor de la violencia revolucionaria de la cual es parte, el Estado Islámico. Será el objetivo final entonces, comprender las doctrinas utilizadas en ese discurso, su transformación y la dinámica de su uso para constituir un llamado a la movilización. La finalidad de esto, yace en comprender la razón del impacto en su audiencia en tanto convocatoria a la acción política violenta.

La motivación central y objetivo primigenio de este trabajo, es conocer cómo explota el Estado Islámico los textos religiosos en pro de un objetivo político-militar. En otras palabras, qué de islámico tiene en realidad, el autollamado Estado Islámico. Lo anterior, en aras de abonar al debate sobre la supuesta “esencia de la religión” e identificar qué relación tiene realmente la fe con los grupos militares violentos que emplean la religión en su discurso y método violento. Bajo esa lógica, se cuestionará a lo largo del texto, las contradicciones del discurso yihadista, la incongruencia del aparato ideológico en la

práctica y la forma en que construye una interpretación religiosa a modo, para justificar sus objetivos, realidades y fracasos.

Con miras de darle al trabajo el carácter de la disciplina de Relaciones Internacionales y, siguiendo lo delineado en el párrafo anterior, se encuadrará también al Estado Islámico como un actor geopolítico surgido en un contexto de inestabilidad, intervencionismo y gobiernos autoritarios. La razón detrás de ello yace en que no es posible comprender el surgimiento, auge y caída de la organización sin comprender el entorno estructural en el que opera.

Para referirse al movimiento general al que pertenece el grupo, se ha optado por utilizar el término salafismo yihadismo por encima de otras etiquetas como terrorismo, puesto que este término no capta la esencia del movimiento. Por lo tanto, se favorecerá la definición especializada del salafismo yihadismo, más adecuada para expresar lo que el movimiento busca y la metodología utilizada para lograrlo.

Esta categoría anteriormente mencionada, el salafismo yihadismo, es una vertiente que conjunta el islamismo clásico, un activismo revolucionario basado en el yihad surgido a partir de los trabajos de Sayyid Qutb y Muhammad Abd al-Salam Faraj, y la corriente reformista ultraconservadora del salafismo. Todos ellos, conjuntados a partir de la experiencia de la lucha contra la invasión soviética de Afganistán¹, desde donde ha evolucionado bajo una trayectoria independiente del resto del corrientes islámicas. Destaca dentro de esta corriente, un notorio componente anticolonialista y antiimperialista desde sus orígenes. La razón de ello subyace en la constitución original del islamismo como un movimiento de oposición al dominio occidental en Egipto y el Levante y las tendencias secularistas importadas desde Europa.

Una vez definidas con claridad esas corrientes, y ubicado al salafismo yihadismo dentro de ellas, se integrará un marco teórico-conceptual proveniente de la sociología para analizar sus estrategias de movilización. La Teoría de los Movimientos Sociales provee de un aparato teórico adecuado para explicar el fenómeno a partir de categorías como la movilización de recursos, la estructura de oportunidades políticas, las redes de movilización, la teoría sobre la acción colectiva o el repertorio de contención, y finalmente, el encuadre estratégico que será esencial en del desarrollo de este trabajo. Durante la exposición de cada uno de estos elementos, se hará la vinculación con las

¹ Es de vital importancia recordar que durante ese período, los muyahidines fueron financiados por Estados Unidos, Arabia Saudí y Pakistán como parte de la disputa de la Guerra Fría.

prácticas del movimiento yihadista, buscando resaltar la utilidad de esta teoría para la comprensión del fenómeno.

La categorización del salafismo yihadismo y del Estado Islámico como movimientos sociales requiere ser justificada. Tradicionalmente, los teóricos de los movimientos sociales se han enfocado en procesos de movilización política de corte progresista, formados en torno a la justicia social, la democracia y los derechos humanos. Poca atención se ha brindado, a los aspectos menos “positivos”, de los movimientos sociales como la violencia política y menos interés aún, ha recibido el estudio de movimientos sociales fuera de la región noratlántica.

Los movimientos sociales según Diani (1992) son “una red de interacciones entre una pluralidad de individuos, grupos u organizaciones, involucrados en un conflicto político o cultural, sobre la base de una identidad colectiva compartida”. Del mismo modo, Tilly (2004) por su parte, relaciona los movimientos sociales al esquema general del proceso político, donde los intereses excluidos intentan acceder o modificar el sistema político a través de las formas y métodos de política contenciosa.

Tarrow (1997), afirma que: “los movimientos sociales son retos colectivos, basados en propósitos comunes y solidaridades sociales, en una interacción sostenida con las élites, oponentes y autoridades. Son grupos de gente ordinaria que se une para poner en movimiento importantes cambios políticos, culturales o internacionales.”

Una conceptualización mucho más reciente refiere que los movimientos sociales son: “Colectividades que actúan con cierto grado de organización y continuidad fuera de los canales institucionales u organizacionales para el propósito de cuestionar o defender la autoridad existente, ya sea basada institucional o culturalmente, en el grupo, la organización, la sociedad, la cultura o el orden mundial del que son parte (David Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kriesi, 2019).”

Las definiciones son variables sin embargo, pueden centrarse en torno a tres o más de los siguientes ejes (David Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kriesi, 2019):

- Programas de acción colectiva o conjunta,
- Metas o argumentos orientados al cambio,
- Acción colectiva no institucional,
- Algún grado de organización
- Cierta grado de continuidad temporal

El yihadismo presenta todas las características descritas anteriormente en la medida en que:

- Tiene un programa de acción colectiva destinado a impulsar la rebelión, la violencia y el terrorismo para resolver los agravios percibidos; el alejamiento de la ley divinamente revelada y la sumisión de las sociedades islámicas a Occidente.
- Presenta una cosmovisión construida a partir de una identidad colectiva basada en una narrativa sociocultural e histórica compartida entre los musulmanes.
- Actúa fuera del marco de los sistemas políticos establecidos, considerándose una alternativa a ellos y en constante interacción con ellos.
- Las entidades afiliadas a este movimiento, presentan un grado importante de organización y profesionalización de su estructura administrativa, siendo el EI, el caso más notorio.
- A pesar de los debacles militares y políticos, el yihadismo prevalece como una alternativa sistémica para ciertos sectores de las sociedades islámicas. Desde su surgimiento en la década de los 60, ha evolucionado y se ha adaptado al entorno en el que opera. Ha aprovechado las coyunturas como las intervenciones extranjeras, el colapso estatal y la desigualdad social para presentarse como una opción en pro del cambio estructural.

Por tanto, para efectos de este estudio se definirá al yihadismo como un movimiento social transnacional que considera que la vía armada es la única forma para restaurar la hegemonía del islam en la vía pública y que es occidente, en conjunto con sus aliados regionales, los responsables de las tragedias individuales y globales de las sociedades musulmanas.

En lo que respecta al uso de la violencia en los movimientos sociales, Donatella della Porta (2009), quien realizara un estudio sobre la violencia política en Italia, identificó que el cierre de las oportunidades para acceder o influir en el sistema político es correlativo al incremento del uso de tácticas o estrategias violentas por parte de los movimientos sociales.

De tal manera que, la naturaleza cerrada y represiva de los sistemas políticos árabes ha contribuido a generar cierta percepción de que sólo a través de la vía armada es posible lograr el cambio sociopolítico. Por tanto, resulta comprensible que algunas ramas o variantes del islam político, hayan evolucionado en torno a una narrativa violenta como método de lucha, particularmente el uso del terrorismo.

Los estudios sobre el terrorismo y la radicalización han recurrido a teorías sociológicas como la privación relativa, para definir la posibilidad de un individuo a adoptar tendencias violentas o extremistas. De acuerdo a Dalgaard-Nielsen (2008):

“Se expone que la movilización terrorista es una respuesta a la cantidad de presión y estrés encontrado en una sociedad particular: entre más gente se sienta frustrada y alienada, mayor es la posibilidad de unirse a grupos que se resisten a las fuentes percibidas de su frustración.”

Por esta razón, es constante encontrar explicaciones de tipo “causa-resultado”, relacionando directamente los agravios y la injusticia a la comisión de actos de violencia terrorista (International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, 2007). No obstante, el vínculo de esta aseveración entre pobreza o la desigualdad promoviendo el surgimiento de grupos militantes, es incompleto. Esto, porque un número considerable de individuos involucrados en organizaciones terroristas, no posee un trasfondo de marginación. La privación, la desigualdad y la marginación, no necesariamente engendran actitudes violentas.

Para llenar el vacío del argumento anterior, es relevante adoptar conceptos de la teoría de movimientos sociales que ayuden a identificar la relación existente entre la privación relativa, y su explotación por parte de agrupaciones extremistas para incitar a la movilización política. Para ello, es importante categorizar a la violencia no como un simple medio de desfogue frente a la frustración, sino como una acción estratégica y racional articulada en el marco del movimiento social que la emplea.

Al respecto, Della Porta (2009) escribe:

“(los militantes radicales) deben ser estudiados y entendidos como pequeñas minorías dentro de ambientes contraculturales amplios, y la radicalización, debe ser vista como un resultado de las relaciones sociales en vez de factores estructurales de trasfondo o características individuales natas.”

Para explicar adecuadamente el fenómeno de la militancia yihadista y el reclutamiento, los conceptos de encuadre estratégico son vitales. Esta teoría destaca el proceso en que se adopta una cosmovisión radical específica, dejando de lado los factores de trasfondo. Así, permite explicar la amplia gama de perfiles socioeconómicos de los militantes yihadistas. Según Dalgaard-Nielsen (2008), un estudio guiado a partir de la teoría del encuadre estratégico aplicado a la militancia islamista, debe enfocarse en:

- Redes sociales como el vehículo para la diseminación de agravios, ideas e ideologías.
- Las elites del movimiento como productores activos y promotores de una versión específica de la realidad social.
- La relación entre un amplio movimiento social y un subgrupo violento.
- El impacto de reforzar, pero también contrarrestar a las fuerzas sociales en el ambiente en el que opera el mensaje.

- La constante interacción entre una sociedad más amplia, el impacto de las reacciones entre las autoridades y los medios, en el encuadre estratégico.

La teoría de creación de marcos interpretativos, enfatiza la forma en que procesos sociales e intersubjetivos crean la motivación para actuar. Permite explicar la radicalización, la violencia política y el terrorismo a partir de la construcción e interpretación de realidades, difundidas y compartidas entre simpatizantes y militantes. Los marcos interpretativos requieren encuadrar no sólo agravios o injusticias, sino atribuir responsabilidad de ellas, construyendo un argumento en favor de la eficacia o justificación moral para el uso de la violencia indiscriminada, con la finalidad de enmendar el daño.

El aspecto central de la teoría del encuadre estratégico es que la realidad, rara vez habla por sí misma. Por ello, es esencial comprender la forma en que esas realidades son interpretadas para articular una convocatoria a la acción colectiva. De tal manera, este estudio se centrará en explicar la forma en que los militantes yihadistas construyen un llamado a la violencia desde su apropiación ideológica de los agravios y la extracción selectiva de mensajes provenientes de la religión que se adecuan a su estrategia de acción.

El encuadre estratégico es también, lo que permite comprender la resiliencia que los movimientos tienen y el poderío de la resonancia de su mensaje a partir de la forma en que estructuran un mensaje de movilización. Las innovaciones doctrinales del yihadismo, en constante evolución desde la década de los 60, presentadas a partir del segundo capítulo constituyen la esencia de la narrativa yihadista y son el sustento del mensaje del movimiento.

El salafismo yihadismo presenta un diagnóstico de la realidad a partir de la supuesta usurpación de la soberanía de Dios *hakimiyya*, cuya consecuencia es el estado de atraso y humillación del mundo islámico. Para solucionarlo, recurren al yihad como método de lucha violenta y divinamente inspirado durante la cual, es posible alcanzar el martirio y las recompensas divinas que éste atañe al combatiente. A lo largo del trabajo, se presentan la forma en que la doctrina clásica entiende estos conceptos clave del discurso yihadista, y la forma en que el EI y otros grupos han interpretado y explotado tales conceptos.

Con la finalidad de incitar a la violencia y dar legitimidad al combate, se procede a declarar infieles (*takfir*) a los opositores, incluyendo especialmente, a otros musulmanes que se oponen a su interpretación de la religión sin cuya excomunión sería ilegal combatirlos. Para incitar la pureza de la fe y reforzar el llamado a la movilización,

reinterpretan el concepto de monoteísmo o *tawhid*, politizándolo en aras de incitar a la sedición y la rebelión o bien, motivar la participación en el combate por la aplicación práctica de la fe. Este concepto, es particularmente importante para comprender el uso político de la religión en la articulación de un discurso revolucionario.

Finalmente la doctrina de *al-wala' wa-l-bara'*, lealtad y rechazo, es el catalizador para incitar la participación colectiva y el rechazo a los adversarios. Este concepto elimina la neutralidad al motivar el amor a los creyentes y el odio a los incrédulos. Así, se convierte en un juego de suma cero en donde la participación activa en el movimiento se vincula directamente a la propia fe del musulmán.

El Estado Islámico articula todas estas doctrinas a partir de llamados ideológico-políticos, teológicos y emocionales a la movilización, consolidando una narrativa violenta a partir de extractos selectivos de la tradición islámica. Este proceso de creación de marcos, responde a una constante evolución de las vicisitudes que enfrenta el grupo considerando que opera en entorno político. Debido a ello, el concepto de oportunidades políticas, también responde a la forma en que un movimiento se adopta a las realidades que enfrenta. Así pues, el último capítulo analizará la forma en que el califato adaptó y evolucionó su marco interpretativo de acuerdo a las realidades que enfrentaba en el corazón de sus territorios en Iraq y Siria.

Asimismo, serán expuestas las dinámicas con las que se construyó un discurso para la movilización a partir de cuestiones específicas. Estas son, el uso de la historia, el simbolismo del califato, las narrativas apocalípticas y la migración de combatientes extranjeros. Movilizar para el yihad sería prácticamente imposible, sin el apoyo de un aparato mediático que difunda los significados contruidos por el grupo y que además, le permitiera reclutar adherentes y partidarios. Por ello, las redes sociales fueron y son de vital importancia para el movimiento mientras que la violencia, es la herramienta para alcanzar un lugar en la opinión pública y aspira a dar legitimidad a su metodología y ambiciones.

Si bien el marco interpretativo del grupo ha tenido una considerable resonancia en su audiencia, también es el camino para su autodestrucción. A lo largo de todo el trabajo, se mostrará que el Estado Islámico no era un ente homogéneo y la disensión, permeaba sus filas por el controvertido uso del *takfir*. La fragmentación del movimiento yihadista es una constante en su historia y encuentra sus orígenes, precisamente en el libertinaje con el que se suele excomulgar a los adversarios. Eventualmente, los yihadistas han comenzado a declararse infieles unos a otros y con ello, iniciado una espiral de violencia intestina, atados por la rigidez de su propio marco interpretativo.

Frente al colapso del proyecto califal, las guerras intestinas y el asedio permanente de sus opositores, el salafismo yihadismo se encuentra en una debacle. Prueba de ello es la derrota militar en sus ramificaciones de Iraq, Siria, Libia, Filipinas, Afganistán, Nigeria y Yemen, donde los enemigos del movimiento han reducido su capacidad operativa y lo han llevado a la clandestinidad. Del mismo modo, la drástica reducción en el número de ataques terroristas a partir de 2018, puede entenderse como una disminución en el atractivo del movimiento para captar nuevos simpatizantes.

El movimiento se debate ahora entre una reforma que lo haga un movimiento menos rígido y más incluyente, la continuación de una insurgencia a la espera de cualquier coyuntura que lo haga resurgir o bien, la fragmentación absoluta y con ello, su permanente derrota.

Ciertamente, resulta imposible desligar cualquier estudio acerca del yihadismo de las condiciones materiales sobre las cuales se promueve su gestación. La inestabilidad política, la falta de oportunidades, la desigualdad social y las constantes intervenciones extranjeras son un campo fértil para reclutar adherentes del movimiento y fundamentar visiones maniqueas sobre la religión. Es imposible comprender la forma en que ciertas variantes del islamismo han adoptado la vía armada, sin mencionar la represión, la tortura y el exilio del que los activistas islámicos han sido víctimas.

Las condiciones socioeconómicas y políticas de la región dan cabida a una interpretación extremista y violenta de la religión que, aunque rechazada totalmente por una amplia mayoría de creyentes, todavía encuentra simpatizantes, particularmente entre las juventudes desposeídas. Esto lo logra, a partir de vincular agravios geopolíticos con ofensas individuales; construye un discurso para la radicalización consistente en imponer una visión de que el mundo está en guerra contra el islam. Por tanto, las dificultades a las que muchos musulmanes se enfrentan en todo el mundo pueden identificarse meramente como un ataque a su propia fe. Es justamente aquí, donde el encuadre estratégico del movimiento encuentra un campo fértil para difundir el mensaje y fomentar la participación colectiva. A través de explotar estas realidades, el movimiento genera un discurso de acción centrado en la violencia, para intentar dar solución a los problemas que aquejan a su audiencia.

La utilidad de este estudio yace en comprender detalladamente, que ese mensaje del salafismo yihadismo tiene resonancia porque a su modo, tiene lógica. Una lógica constituida a partir de la adopción de temáticas que son de particular importancia para sectores particulares de las sociedades islámicas. Entre estas, recurrir a una percibida

solidaridad islámica frente a los abusos de Occidente, referirse a una aparente gloria histórica de la religión o el papel que la lucha armada tomó en los albores del islam.

Es un marco interpretativo basado en el islam que permite movilizar adherentes hacia la acción colectiva. Y mientras la narrativa tenga sentido para alguna audiencia, habrá yihadistas. Y mientras haya yihadistas, se articularán movimientos yihadistas a lo largo del mundo musulmán, siempre a la espera de una coyuntura favorable para emerger.

La hipótesis que guiará la realización de este trabajo consiste en afirmar que el salafismo-yihadismo y el grupo Estado Islámico son movimientos con aspiraciones políticas que utilizan distintas tácticas e instrumentos de acción colectiva para incidir en los sistemas políticos de los que son parte.

Es necesario reiterar un número importante de veces, que este trabajo NO tiene como finalidad afirmar que el Estado Islámico es un movimiento social o negarlo, sino adoptar la Teoría de Movimientos Sociales para explicar un aspecto particular del fenómeno del yihadismo. Asimismo, demostrar la factibilidad de utilizar este marco teórico para explicar aspectos del llamado de movilización a la violencia por parte del grupo. Sin embargo, es importante mencionar que la TMS tiene sus limitaciones inherentes a sus orígenes epistémicos. Esta teoría, ha sido utilizada mayoritariamente para abordar el fenómeno de los movimientos sociales reformistas que operan en un sistema democrático. Tal situación da cabida a que las expresiones de violencia, particularmente en contextos no occidentales, no hayan sido abordadas a profundidad. En ese sentido, vale la pena hacer hincapié en que la teoría opera en un nivel macro, es decir en la generalidad. Se encuentra limitada inherentemente, por no alcanzar a explicar las motivaciones personales o individuales de cada simpatizante y la predisposición a la violencia que cada uno pueda adoptar. En suma, la teoría explica el por qué el grupo es violento, no así por qué sus militantes adoptan la violencia o se sienten atraídos hacia ella.

Una vez demostrada la factibilidad de analizar este movimiento a partir de la teoría de movimientos sociales proveniente de la sociología política, se buscará comprobar según el concepto de encuadre estratégico, que el salafismo yihadismo extrae conceptos muy específicos de la religión para movilizar a la sedición y la violencia. Así, se parte de la hipótesis que afirma que la interpretación yihadista del islam, es parte de un discurso revolucionario destinado a movilizar políticamente a partir de la inspiración que proveen ciertos fragmentos y tradiciones de la fe.

Para ello, se analizarán tradiciones muy específicas de la fe, explotadas por su potencial para legitimar la lucha armada, llamar a la rebelión y construir una solidaridad

internacional entre musulmanes. Los conceptos de yihad, martirio, *takfir*, *tawhid*, lealtad y rechazo, y la soberanía divina se consideran esenciales en la cosmovisión y llamado yihadista. Así, se entiende que el Estado Islámico ha construido una interpretación particular del islam destacando estos conceptos por encima de otros, puesto que éstos le son fundamentales para incitar a la lucha armada y aspirar a construir una sociedad alternativa.

Finalmente, la hipótesis de este trabajo también pretende afirmar que es su marco interpretativo de movilización, una de las causas primigenias de su declive y destrucción. Dada su tendencia a observar de forma maniquea los conflictos políticos, la unidad al interior del movimiento queda descartada, como demuestran las luchas fratricidas entre distintos grupos yihadistas. Si bien esta cosmovisión le permitió tener resonancia entre su audiencia, también le hizo imposible flexibilizar sus posturas para consolidar amplios bloques o alianzas con distintos sectores. Por ello, se aspira a confirmar que el movimiento yihadista está destinado a quebrantarse, en la medida en que las divisiones y rupturas son una constante, originada por la disensión en la interpretación religiosa.

Nota sobre la transliteración y las traducciones del Corán

La realización de este trabajo, requirió la utilización de un número significativo de palabras, vocablos y expresiones de la lengua árabe y cuya traducción al español, no respeta la esencia del concepto. Por tal razón, se ha optado por introducirlos directamente con caracteres latinos para su fácil lectura, siguiendo la pauta de la Fundación del Español Urgente (Fundéu BBVA). A diferencia de otros estilos de romanización del árabe que incluyen símbolos diacríticos y caracteres especiales, el estilo elegido simplifica la romanización del alfabeto árabe.

Las excepciones a esta transliteración son los nombres, donde se ha escrito la forma más conocida, como Osama bin Laden, Abd al-Wahhab o al-Zawahiri.

Los arabismos por su parte, no están sujetos a transliteración por ya estar integrados dentro del diccionario de la Real Academia Española. Tal es el caso de la palabra hadiz, yihad o muyahidín.

Las equivalencias fonéticas de acuerdo a la Fundéu (2016) son:

ا	a	ض	dh
ب	b	ط	t
ت	t	ظ	dh
ث	th	ع	nada
ج	y	غ	g / gh
ح	h	ف	f
خ	j	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	ه	h
ش	sh	و	w / u
ص	s	ي	i / y

Una traducción conlleva forzosamente, una interpretación. Por ello, gran parte de los clérigos y escolares islámicos desalientan las traducciones e invitan a estudiar el Corán en su lengua original. Ciertamente, las traducciones del Corán en su mayoría tienen una fuerte carga ideológica que responde a la actual coyuntura y debate sobre la relación entre islam y actos de terrorismo. Los versos considerados “violentos”, suelen ser suavizados en las traducciones dirigidas al público occidental, ya sea a través de la exégesis de los significados, el uso de sinónimos más adecuados o la simple traducción de la esencia.

Para captar adecuadamente la forma en que se extraen selectivamente las tradiciones islámicas en aras de constituir un mensaje revolucionario, es importante expresar el mensaje original retomando la traducción literal de las aleyas del Corán. Esto, porque es justamente la forma en que el EI entiende el texto. Este trabajo se basará en la traducción de Muhammad Isa García, con clarificaciones pertinentes.

Nota sobre las referencias provenientes de material del Estado Islámico

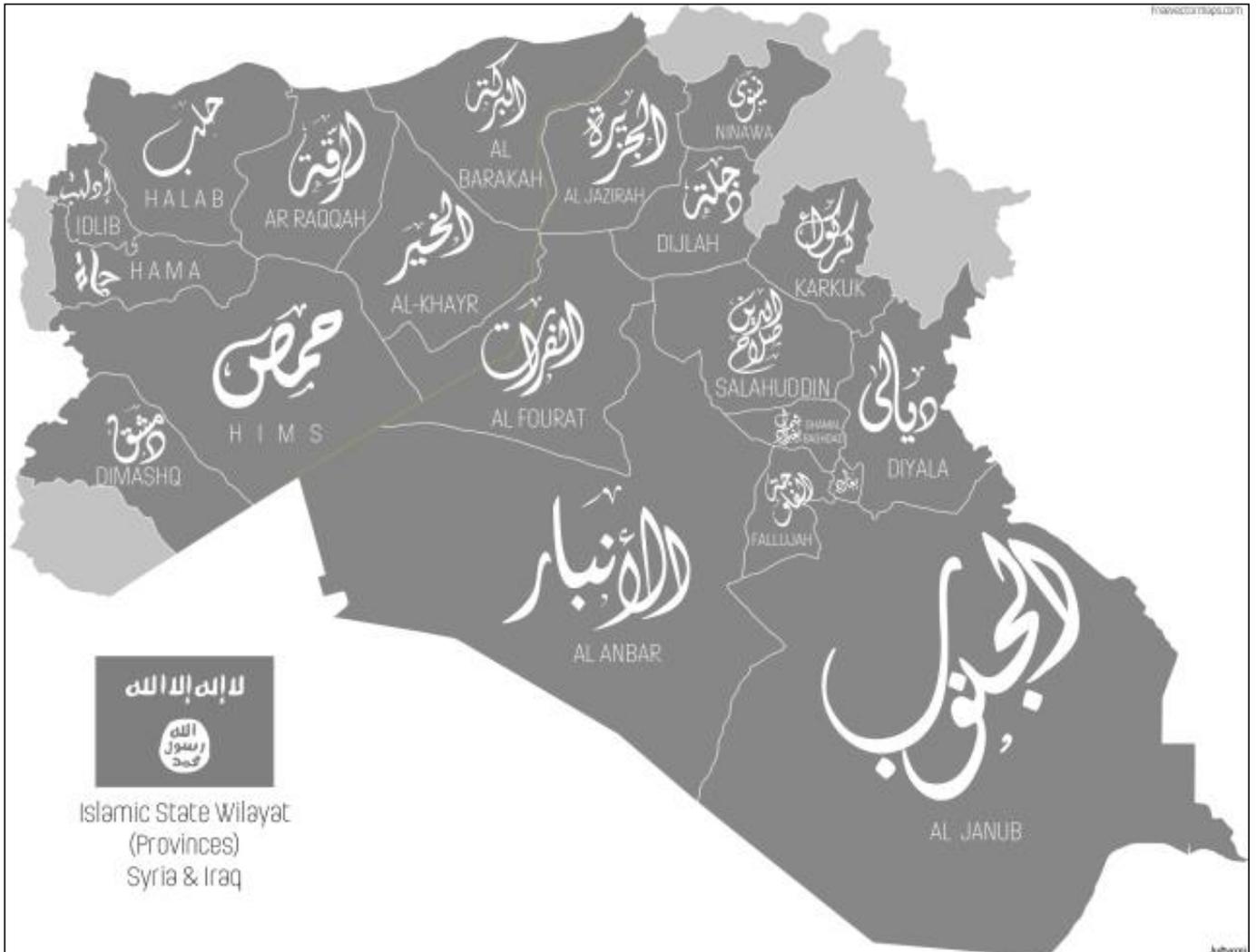
Con la finalidad de aproximarse al análisis de la narrativa construida por el Estado Islámico, resulta indispensable el estudio de las producciones intelectuales y mediáticas del movimiento. Sin la lectura de estas fuentes, no es posible comprender la forma en que se constituye el mensaje y evidentemente, la capacidad de resonancia que tiene en las sociedades islámicas. Debido a ello, este trabajo depende en gran medida de la utilización de materiales propagandísticos del EI para demostrar, como en la práctica se articulan tradiciones selectivas del islam para expresar un llamado a la movilización.

Existe cierta reticencia a involucrarse de forma crítica con las producciones intelectuales de grupos considerados terroristas. Tanto por la barrera idiomática como por el propio contenido, parecería que el análisis de estos materiales se ha descartado automáticamente en el estudio de los movimientos yihadistas. Para subsanar el vacío, este trabajo se adentra en la cosmovisión del Estado Islámico para descubrir su sustento teológico, ideológico y emocional.

Dada la naturaleza de estos materiales propagandísticos, cuya posesión y distribución es constitutiva de delito en algunos países, suelen ser eliminados rutinariamente del internet. Frente a ello, no es posible referenciarlos adecuadamente con vínculos o servidores donde se encuentren hospedados. Por tanto, se ha decidido citarlos exclusivamente, a partir del nombre para el caso de los videos, la edición de la revistas a mencionar o bien, al título de los discursos producidos por el aparato mediático del movimiento.

Para ejemplificar el contenido de este material, las capturas de pantalla y las citas textuales son auxiliares en la comprensión de este mensaje, prefiriendo esto a colocar un hipervínculo directo o algún dato que permitiera ubicar este contenido altamente sensible. Evidentemente, se ha descartado el uso de material gráfico altamente violento que si bien es importante por su valor simbólico y mediático, no es factible hacer uso de él en un trabajo de naturaleza académica.

Mapa del Estado Islámico y sus provincias



Fuente: (Orton, 2016a)

Capítulo I: Movimientos sociales islámicos y evolución histórica del yihadismo

وما زال أولئك الحكام يعملون جاهدين لاستعباد المسلمين، وسلخهم عن دينهم بتلك الشعارات؛
فإما أن ينسلخ المسلم عن دينه ويكفر بالله، ويخضع لقوانين الغرب والشرق الوضعية الشركية، بكل
ذل وخنوع، ويعيش تابعًا حقيرًا مُهانًا، مرددًا لتلك الشعارات، منزوع الإرادة، مسلوب الكرامة، وإما
أن يُضطهد ويُحارب ويُشرد، أو يُقتل أو يُسجن ويُسام سوء العذاب بدعوى الإرهاب

فإن الإرهاب: أن تكفر بتلك الشعارات وتؤمن بالله، إن الإرهاب أن تحتكم لشرع الله، إن
الإرهاب أن تعبد الله كما أمر الله، إن الإرهاب أن ترفض الذل والخنوع والخضوع والتبعية، إن
الإرهاب أن يعيش المسلم حرًا عزيزًا كريمًا مسلمًا، إن الإرهاب أن تطالب بحقوقك ولا تتنازل
عنها.

– أبو بكر الحسيني القرشي البغدادي

Aquellos gobernantes apóstatas continúan esforzándose por esclavizar a los musulmanes, alejándolos de la religión con sus credos (democracia, secularismo, nacionalismo). Así que el musulmán o se aleja de su religión, no cree en Dios, se somete en desgracia al politeísmo de las leyes hechas por el hombre de Oriente y Occidente, viviendo en desprecio y desgracia repitiendo los credos sin voluntad u honor, o bien, vive perseguido y exiliado para ser asesinado, apresado o torturado terriblemente, bajo la acusación de terrorismo.

Porque el terrorismo es descreer en esos dogmas falsos y creer en Dios. Terrorismo es referir sólo a ley de Dios para la justicia. Terrorismo es adorar a Dios como fue ordenado. Terrorismo es rechazar la humillación, el yugo y la subordinación. Terrorismo es para el musulmán, vivir honorablemente como un musulmán con poderío y libertad. Terrorismo es insistir en tus derechos, y no cederlos.

- Abu Bakr al-Bagdadi al-Hussayni al-Qurashi, líder del Estado Islámico

A lo largo del presente capítulo, se busca consolidar un sólido marco teórico-conceptual que permita definir el objeto de estudio a partir de los diversos movimientos surgidos en torno al islam, precisando su evolución histórica-intelectual hasta arribar al fenómeno del Estado Islámico. Se identificará en qué categoría se ubica el salafismo-yihadismo dentro de las corrientes islamistas y cómo se construyó la síntesis entre el activismo revolucionario yihadista y la corriente reformista del salafismo.

Este primer apartado busca precisar cómo se ha ramificado la corriente islamista en movimientos que buscan hacer del islam, el elemento preponderante de la vida pública, política, cultural y social. Se entenderá que será la metodología y el plan de acción los principales puntos de divergencia, siendo estas visiones en torno a la política y la sociedad, los puntos de quiebre y separación de las corrientes de activismo islámico. El salafismo yihadismo es entonces, esta vertiente que ha adoptado la vía armada y simbolizada como el yihad, como método de transformación estructural. Busca restaurar la primacía de la ley islámica en contraposición al secularismo, aspirando a retomar la época de auge del islam y reunificando a los musulmanes bajo la bandera de un califato global.

Con la finalidad de comprender la complejidad del salafismo yihadismo, se partirá de la presentación de los conceptos teóricos útiles para comprender los elementos que lo integran; la trayectoria evolutiva del islamismo, sus ramificaciones y el proceso de radicalización militante para el caso del yihadismo. Una vez hecho esto, se hará un recorrido histórico que permita analizar el impacto que la guerra de Afganistán contra la invasión soviética, tuvo sobre los intelectuales de esta corriente. De ahí, se delinearán las razones por las que el yihadismo identificó a Occidente como principal objetivo, las consecuencias de los atentados del 11 de septiembre y las dinámicas bajo las cuales, se organizó la resistencia iraquí frente a la invasión estadounidense de Iraq.

Conceptualización

El presente apartado pretende realizar una serie de precisiones del orden conceptual, con la intención de insertar al salafismo yihadista dentro de una categoría que permita su análisis a través de la teoría de los movimientos sociales.

Se privilegiarán las aproximaciones más específicas, el salafismo yihadismo, que lo encuadra como una rama del islamismo que ha adoptado la vía violenta para la transformación sociopolítica. En ese mismo sentido, la síntesis del yihadismo entendido como un movimiento revolucionario y violento y la rama ultraconservadora del islam denominado salafismo, son los elementos más importantes que forman parte de la esencia de este movimiento.

En suma, el objetivo es precisar que el salafismo yihadista es un movimiento social proveniente de una tradición modernista del islam que ha divergido debido a una diferenciación de su metodología de acción. Dicha evolución será sujeta de análisis a partir de las innovaciones intelectuales presentes en su discurso, sin dejar de lado la comprensión de los elementos dentro del islam que dan sustento y que son usados para legitimar sus tácticas y discursos.

Islamismo

El Islamismo, también denominado activismo islámico (Wiktorowicz, 2004), es un movimiento sociopolítico que pide reafirmar los valores islámicos como parte esencial de la cultura y vida pública, considerando que el islam debe influir decisivamente en la conducción de las interacciones sociopolíticas. A esta definición empero, es necesario añadirle que los orígenes del islamismo como corriente reformista, también integran un fuerte componente anti-colonial y anti-imperialista. Su razón de ser es esencialmente, una respuesta frente a la penetración europea en las sociedades islámicas.

Al igual que el terrorismo, es un concepto sumamente politizado. Suele utilizarse como sinónimo de fundamentalismo islámico, islam político o nacionalismo islámico en aras de simplificar el término para el entendimiento popular.

El islamismo encuentra sus orígenes en los movimientos modernistas del islam. Pensadores como Jamal al-Din al Afgani, Muhammad Abdu y Rashid Rida, intentaron explicar la causa del declive de las sociedades musulmanas a partir de un percibido abandono del credo y los fundamentos esenciales del islam. Buscaron reconciliar la fe con la modernidad, intentando forjar una reinterpretación heterodoxa del derecho islámico para alinearlos a los valores del progreso y la evolución social (Figuroa, 1996). Para combatir el estancamiento, los modernistas rechazaron la obediencia ciega a la

jurisprudencia islámica o *fiqh*, promoviendo una interpretación novedosa que se apegará más a las fuentes originales y menos, al conjunto de normas tradicionales.

Consideraron al islam una fuerza moralmente superior al secularismo europeo y panacea para la victoria en la lucha anticolonial. En otras palabras, los modernistas vieron en la fe, la fórmula para revitalizar a las sociedades musulmanas y enfrentar el asalto del imperialismo europeo.

Sin embargo, el origen de los islamismos contemporáneos puede ser rastreado a la creación de la Hermandad Musulmana (*Ijwan Muslimin*) en Egipto, 1928. Su creador, Hassan al-Banna fue influenciado sobremanera por los escritos de los modernistas; empero, su producción intelectual avanzó el pensamiento en torno al pan-islamismo, sosteniendo una férrea oposición al secularismo y encontrando en él, la causa del declive del islam (Armstrong, 2015). Al-Banna organizó la Hermandad como una propuesta esencialmente reformista, que aspiraba a construir una nueva sociedad a través del llamado al islam (*dawa*)², al tiempo que se edificaba una estructura de mezquitas, hospitales y escuelas, alternativa a la oficial.

Con el tiempo, la Hermandad consolidaría varias ramas en distintos países de la región, forjando una identidad islámica común que defiende el establecimiento de la *Sharia*³, en contraposición a las ideologías seculares nacionalistas. En distintos momentos y lugares, la Hermandad ha transitado desde el trabajo reformista, al uso de la violencia para llegar finalmente al juego democrático y, una vez más, al perfil clandestino; ha adecuado sus métodos y estrategias como respuesta a las coyunturas políticas y sociales, la desigualdad y la explotación capitalista.

La relevancia de la Hermandad Musulmana y sus intelectuales para el islamismo, yace en la enorme influencia que esta ha tenido para su desarrollo, siendo referencia y punto de partida obligado para el entendimiento de todos los movimientos sociales que ven en el islam, la solución a los problemas sociales.

Dentro del universo del islamismo, se encuentran organizaciones radicalmente divergentes; algunas apuestan por el juego democrático, los derechos humanos y la pluralidad política mientras que, algunas otras, ven en la vía armada el único método

² *Dawa* en árabe proviene del vocablo invitar. En este contexto, invitar a la gente a retornar al Islam.

³ En este trabajo, se comprenderá la *sharia* como el conjunto de normas jurídicas emanadas del derecho islámico clásico sustentado en los textos canónicos de la religión.

para asegurar la predominancia de la religión y la restauración de la unidad de la *ummah*⁴.

Para distinguir entre las diferentes vertientes del islamismo, es pertinente observar la forma en que los activistas islámicos plantean sus estrategias y objetivos políticos. Thomas Hegghammer (2009) ha construido un marco de análisis para categorizar a los grupos islamistas con base en sus orientaciones y motivaciones para la acción colectiva:

- Hacia el Estado: Deseo de cambiar la organización sociopolítica del Estado.
- Hacia la nación: Deseo de establecer soberanía sobre un territorio específico y considerado u ocupado por no musulmanes.
- Hacia la comunidad: Deseo de proteger la nación islámica en su totalidad de amenazas externas (no musulmanes).
- Hacia la moralidad: Deseo de cambiar la conducta social en una dirección más conservadora y literalista.
- Tendientes al sectarismo: Deseo de reducir la influencia y poder de la secta oponente.

Cada una de estas racionalidades conserva vertientes violentas y no violentas así como diferentes manifestaciones. La siguiente tabla permite ejemplificar la tipología descrita.

Tabla 1 Tipología del activismo islámico

Orientación	Forma no violenta		Forma violenta	
	Manifestación	Ejemplos	Manifestación	Ejemplos
Estado	Reformismo	Hermanidad Musulmana, <i>Sahwa</i> saudí, Al-Nahda (Túnez), PJD (Marruecos)	Activismo socio-revolucionario	Grupo Islámico de Argelia, Jihad Islámica de Egipto, al-Qaeda en el Maghreb, Hayat Tahrir al-Sham
Nación	Nacionalismo	-	Irredentismo violento	HAMAS, Lashkar-e Taiba, yihadistas chechenos
<i>Ummah</i>	Pan-Islamismo	Hizb at-tahrir, Liga Islámica Mundial	Yihadismo clásico y Yihadismo global	Al-Qaeda, Estado Islámico, Voluntarios yihadistas

⁴ *Ummah* en árabe es literalmente, nación o comunidad. Los musulmanes emplean el término *ummah* para englobar a toda la comunidad islámica mientras que, para las comunidades políticas se emplean los términos *watan*, patria, *dawlah*, Estado o *shab* cuyo significado es pueblo.

Moralidad	Pietismo	Tabligh Jamaat, Salafis madkhalis,	Vigilantismo	Al-Muhajirun, patrullas de <i>sharia</i>
Sectaria	Sectarismo	-	Sectarismo violento	Lashkar e Janghvi, Estado Islámico de Iraq, milicias chiíes en Siria e Iraq

Fuente: (Hegghammer, 2009)

Esta tipología no es estática ni excluyente puesto que los grupos pueden defender varias de esas metas a la vez pero ciertamente, alguna llega a tener predominancia sobre las demás. Los objetivos pueden ser fluidos al igual que los métodos. Otras categorizaciones del islamismo se han centrado en la disposición a la participación política o las aspiraciones globales o locales del movimiento. (Armborst, 2009)

La mayor parte de los grupos islamistas, operan dentro del marco estatal. Sólo los yihadistas desafían la legitimidad del Estado, amenazando con el uso de la violencia como parte de su doctrina, rechazando cualquier otro método de acción política. Ahora bien, la importancia de construir una diferenciación clara de los distintos grupos de islamistas obedece a la tentación que pudiera existir de observar al islamismo como un fenómeno unificado.

Como se ha podido observar, todos los islamistas comparten una serie de características, aunque es incorrecto englobarlos dentro de una misma percepción. Prueba de ello es que, si bien todos los yihadistas son islamistas, es imposible aplicar la analogía a la inversa y afirmar que todos los islamistas comparten la visión del yihad como método de lucha. Del mismo modo, cabe hacer la diferenciación entre islamismo y la religión del islam; todos los activistas islámicos son musulmanes pero no todos los adherentes de la fe militan en asociaciones de corte islamista.

La relación previamente mencionada es extremadamente relevante para comprender la esencia del islamismo. Quintan Wiktorowicz (2004), afirma que el islam es explotado y reinterpretado con fines políticos por movimientos que él denomina activistas islámicos; más que comprender el islamismo como producto de la especificidad del Islam o inherente a sus características, es adecuado aproximarse a su estudio a través de la forma en que el activismo islámico aborda las siguientes temáticas:

- La forma en que se organiza la contención.
- La forma en que las ideas se encuadran y propagan.
- Cómo se colectivizan los agravios.

- Se deciden las tácticas a partir de cambios exógenos en las oportunidades y restricciones.

Como todo movimiento eminentemente político, el activismo islámico es susceptible de ser analizado a través de la teoría de los movimientos sociales. Es un movimiento enteramente racional que moviliza los recursos a su alcance para pugnar con las estructuras de poder; los activistas no son dogmáticos y rígidos adherentes a su ideología, sino que toman decisiones estratégicas a partir de modelos de costo-beneficio; y, finalmente, extraen símbolos y valores del islam para construir cosmovisiones a modo, proponer soluciones y metodologías y fomentar identidades y solidaridades colectivas para llamar a la acción política.

En suma, el islamismo es un producto de la modernidad sin precedente alguno en la historia del Islam; al contrario de la percepción popular, no es reaccionario ni retrógrada sino enteramente revolucionario. Sus objetivos son, a grandes rasgos: hacer de la *sharia*, la guía fundamental de las interacciones sociales, retomar los fundamentos del credo o *aqida*⁵ para, finalmente, restaurar la unidad de la comunidad islámica.

Para el caso del objeto de estudio de la presente investigación, se analizará al movimiento salafista yihadista como un tipo de activismo islámico radicalizado, que ha optado por la vía militante para abolir el Estado y las estructuras seculares, renegando de cualquier participación política para ceder toda soberanía a Dios. Al mismo tiempo, el yihadismo es en esencia global, despreciando las fronteras artificiales para enarbolar la bandera de la universalidad islámica, empleando una forma heterodoxa del yihad para la consecución de sus metas y persiguiendo la purificación del credo musulmán de toda forma de innovación.

Salafismo

El salafismo es un movimiento revivalista del Islam que aspira, como meta primigenia, a restaurar la religión a la práctica de las primeras tres generaciones de musulmanes. Éstas son denominadas *al-salaf al-salih* o los antecesores piadosos y se dividen en tres:

- *Sahaba*: compañeros del Profeta quienes vivieron en el tiempo de la revelación. El último murió en 690.
- *Tabi'un*: Sucesores de la primera generación. Hasta 750.
- *Taba Tabi'in*: última generación de piadosos. Hasta 810.

⁵ En árabe, *aqida* refiere a los fundamentos y creencias esenciales del islam, así como aquellos asuntos en los que musulmanes tienen convicción absoluta.

Estas generaciones son vistas por los salafistas como practicantes correctamente guiados del Islam y representantes del período dorado de la religión. Los salafistas sustentan su creencia en la infalibilidad de estas generaciones mediante el siguiente hadiz⁶:

“Reportó Aisha: (Que Alá esté complacida con ella) que una persona le preguntó al Mensajero de Dios (Que Alá envíe paz y bendiciones sobre él), quiénes dentro de la gente son los mejores, a lo que él respondió: De la generación a la que pertenezco, después la segunda generación y, entonces, los sucesores de ellos.” (Sahih Muslim Libro 31, Hadiz 6159)

Al considerarse herederos de la tradición más original del islam, el mensaje salafista es uno de purificación y autenticidad, buscando progresar la fe a través del retorno a sus fundamentos. Del mismo modo, se consideran la secta triunfante, inspirados en otro *hadiz*, que refiere que el islam se dividirá en docenas de sectas, y un solo grupo permanecerá fiel y victorioso. (Maher, 2016a)

En el siglo XVIII, un clérigo del desierto del Nayd en la península arábiga llamado Muhammad Ibn Abd al-Wahhab, comenzó una campaña de proselitismo religioso basado en una interpretación revivalista del islam y construyendo parte de su doctrina a partir de la jurisprudencia de Ibn Taymiyya y de Ahmad ibn Hanbal.

Abd al-Wahhab buscó purgar todo elemento ajeno a los fundamentos de la fe considerándolos innovaciones o *bida*⁷ introduciendo una aproximación literalista al dogma jurídico y haciendo énfasis en un estricto monoteísmo. Toda práctica en desacuerdo con el islam debe ser combatida al ser *shirk* o asociación; Dios no admite iguales y la innovación humana en temas de religión equivale a usurpar el papel de Dios. Abd al-Wahhab, en su alianza política con la casa de *al-Saud*, combatió ferozmente las prácticas consideradas como apostasía; particularmente, al chiismo por su devoción a los imanes, y al sufismo, por sus prácticas místicas y de adoración de tumbas.

Para la corriente inaugurada por Abd al-Wahhab hoy en día denominada wahabismo⁸, el islam es un modo de vida que debe ser correctamente seguido y obedecido en todo acto de la vida diaria.

⁶ Un *hadiz* es un acto o dicho reportado por una fuente fiable cercana al profeta Muhammad. La compilación e interpretación de los hadices autenticados por su cadena de transmisión constituye la *sunna*, segunda fuente elemental del derecho islámico sólo superada en jerarquía por el Corán.

⁷ *Bida* refiere a todo acto de adoración que no se encuentre estrictamente prescrito en el Corán y la Sunna.

⁸ Wahabismo se considera un término despectivo. Los adherentes a esta corriente prefieren denominarse salafistas o bien *muwahhidun*, monoteístas.

El wahabismo influyó notablemente en la corriente modernista descrita anteriormente, especialmente en las temáticas de la purificación de las prácticas, la interpretación literalista y el islam como guía infalible (Gesink, 2005). El modernismo islámico se llamó a sí mismo salafista, aunque si bien éste consideraba que el islam debía ser guía para el progreso y la emancipación, posteriores generaciones de salafistas transformaron el concepto en torno al conservadurismo y un estricto monoteísmo.

Con el advenimiento de la crisis petrolera de 1973, Arabia Saudí incrementó enormemente sus ingresos por rentas petroleras, utilizando estos fondos para exportar y difundir su interpretación salafista del islam. Las petromonarquías del golfo construyeron cerca de 1500 mezquitas entre 1975 y 2000, financiaron caridades islámicas dedicadas al *da'wa* salafi y distribuyeron millones de ejemplares del Corán, consolidando la Liga Mundial Islámica para propagar el credo salafista (T. Ansari, 2010). Durante el reinado del rey Fahd, la casa de *al-Saud* gastó cerca de 75 billones de dólares en estos esfuerzos.

Aunque no existen estudios que hayan medido el impacto del llamado “petro-islam”, es posible afirmar que el salafismo adquirió un carácter predominante frente a otras interpretaciones de la fe, particularmente en lo referente a la intolerancia al pluralismo religioso. Como ejemplo, en el sudeste asiático se hizo más común el uso del velo de rostro, *niqab*⁹ en las mujeres y las barbas largas en los hombres. En esta región, el islam tradicionalmente mezclaba elementos de creencias y prácticas autóctonas con las musulmanas, algo totalmente despreciable para el salafismo.

Los elementos principales de la doctrina salafista de acuerdo a Mohammed Hafez (2006), son los siguientes:

- Un estricto monoteísmo; adoración a Dios como modo de vida. Dios es el único creador y proveedor, asociar los poderes de Dios a algo o alguien más equivale a apostasía.
- Desprecio al modernismo y al secularismo, así como a la pluralidad religiosa.
- Rechazo a las interpretaciones esotéricas o filosóficas del Corán. El Corán es universal, infalible y aplicable para toda situación, tiempo y lugar.
- Aceptación literalista de los mandamientos divinos sin lugar para la razón y el cuestionamiento.

⁹ El uso del *niqab*, velo que sólo deja los ojos al descubierto, es una señal de piedad en las mujeres que buscan o son obligadas a emular la práctica de las esposas del Profeta, a quienes se les instruyó cubrirse por completo.

- Pureza doctrinaria en las prácticas de adoración y de vida diaria; emular al Mensajero y a sus seguidores significa ser salvo.

Dentro del salafismo, existen un número importante de variantes que se diferencian esencialmente, por su metodología, siendo su *aqida* esencialmente uno solo con ligeras variaciones teológicas y legales. Uno de los primeros intentos por construir una tipología del salafismo fue el de Quintan Wiktorowicz (2006), quien organizó a los salafistas de acuerdo a su metodología o *minhay*.

Dividió a los salafistas en tres: puristas, políticos y yihadistas. Los primeros se concentran en torno al proselitismo religioso y la educación, evitando disentir públicamente con el régimen político y limitándose a invitar a la gente a aceptar el credo salafista. Los políticos pretenden hacer uso del activismo político para insertar al islam en la vida pública; ya sea protestando abiertamente o participando en el debate parlamentario, los salafistas políticos tienen una visión positiva del activismo. Finalmente, los yihadistas son aquellos que han interpretado el yihad como único método para el establecimiento de la *sharia*, rechazando todo ordenamiento político propuesto por el hombre.

Evidentemente, esta tipología es limitativa y de corto alcance por lo que algunos críticos como Wagemakers (2017), han expandido esta categorización a partir de la interpretación de cada vertiente sobre asuntos políticos y sociales, entendiendo que las categorías pueden ser fluidas y en constante evolución.

Tabla 2 Tipología del salafismo

Vertiente salafista	Metodología para el cambio	Subdivisiones	Visión sobre la política	Visión de la violencia	Principales exponentes
Quietistas	Proselitismo religioso, educación y llamado al islam.	Separatistas: Se distancian completamente de la política	Participación en política distrae al hombre de adorar a Dios.	Es inaceptable salvo en casos que establece la doctrina clásica de la yihad. Esto es, un esquema defensivo cuando los musulmanes (dar al-Islam) son atacados por no musulmanes y sólo se da sirviendo bajo la autoridad correspondiente. (dar al-Kufr)	Muhammad Nasir al-Din al-Albani
		Lealistas: Sólo aconsejan en privado al gobernante, invitando a mantener el camino correcto.	Fundamental mantener la unidad y el orden.		Abd al-Aziz bin Baz, Muhammad Salih al-Uthaymin
		Propagandistas: defienden activamente el régimen establecido	Es un deber del musulmán defender y obedecer al gobernante aún si este parece haberse desviado de la fe.		Rabi Hadi al-Madkhali
Activistas	Activismo político, elecciones, juego parlamentario,	Parlamentarios: Participan en las dinámicas democráticas para extender su trabajo religioso.	La lucha política es una extensión del proselitismo religioso y es válido participar en la estructura democrática si genera un cambio positivo.	La yihad contra el gobernante es estrictamente prohibida al ser el derrocamiento de gobiernos, causa del caos, desorden y <i>fitnah</i>	Hizb al-Nour (Egipto)
		Activistas: provienen de regímenes autoritarios donde los canales democráticos están cerrados por lo que buscan otras formas de activismo	La política debe servir para avanzar la luz del islam. Construyen organizaciones, protestan activamente y disienten en público de los gobernantes.		<i>Sahwa</i> saudí: Safar al-Hawali y Salman al-Ouda Jamiyat al-kitab wal-Sunna: Jordania
Yihadistas	Yihad por el derrocamiento de la estructura local e internacional para implantar el islam.	Yihadistas locales: declaran infieles a sus gobernantes para legitimar la rebelión armada	Es una obligación del creyente combatir a los gobernantes apóstatas y rebelarse para instaurar la primacía del islam.	Enfocada esencialmente en el derrocamiento de regímenes apóstatas.	Sayyid Qutb, Muhammad Abd al-Salam al Faraj, Shukfri Mustafa
		Yihadistas globales: aspiran a destruir la estructura internacional y atacar objetivos extranjeros para apoyar las luchas locales.	Los no musulmanes deben ser combatidos al igual que los musulmanes considerados apóstatas para restaurar la unidad islámica.	Justificada y legitimada en su carácter ofensivo para propagar el islam. No discriminación contra objetivos civiles. Total desapego al sistema internacional	Osama bin Laden, Ayman al-Zawahiri, Abdulla Azzam, Abu Bakr al-Baghdadi

Fuente: Elaboración propia con información de (Wagemakers, 2017)

La tabla anterior permite observar la disparidad existente dentro del movimiento salafista, siendo una doctrina sumamente heterogénea. A pesar de que comparten a grandes rasgos un mismo objetivo, el término puede englobar tanto a los ultraconservadores y pacíficos practicantes, como a los revolucionarios yihadistas que aspiran a sembrar el caos y la destrucción. Cabe destacar que, entre los mismos yihadistas existen diferencias sustanciales como lo es, la que divide al Estado Islámico y a al-Qaeda que se abordará más adelante.

Para resumir, el salafismo es un movimiento reformista y revivalista del islam que en esencia, aspira a purgar la religión de innovaciones posteriores a las tres primeras generaciones de musulmanes, construyendo un credo centrado en el monoteísmo y la obediencia absoluta a la revelación divina. Los yihadistas comparten un número importante de convicciones con otros salafistas, pero difieren radicalmente en su concepción de la política y la metodología de cambio; aspiran a la lucha armada y desprecian todo régimen sociopolítico que no se cuadre a su interpretación religiosa.

Yihadismo

Como parte final de la ecuación del concepto salafismo yihadista, el yihadismo es la convicción de que el yihad es el instrumento ordenado por excelencia y exigido por Dios para restaurar la predominancia del Islam sobre la tierra. Por su parte, el yihad como elemento teológico y de movilización del pensamiento salafista yihadista será abordada en el siguiente capítulo, es necesario comprender la naturaleza del movimiento político surgido en torno al concepto para comprender la complejidad del fenómeno.

La palabra yihad, cuyo significado es esfuerzo, se encuentra en un gran número de ocasiones tanto en el Corán como en la *Sunna*, siempre acompañada de la frase *fi sabil Allah* o en la causa de Dios. Si bien el Corán refiere al combate bélico utilizando el verbo *qitaal*, este es parte integral de el yihad en su conjunto.

Los siguientes dos versículos del Corán muestran la diferenciación en el uso de *qital* y yihad:

En Sura *al-Hajj* 78 es revelado:

“Esfuércense¹⁰ por la causa de Dios como es debido. Él los eligió y no les prescribió nada que no puedan cumplir (...)”

Para la acepción *qitaal*, en Sura *al-Anfal* 39 se instruye:

“Y combátalos¹¹ hasta que no haya más tribulaciones y la religión sea exclusivamente para Dios, pero si ellos finalizan, entonces sepan que Dios ve bien lo que hacen”

En diferente sentido, el yihad es entendida enteramente como conflicto físico en las dos colecciones de *hadices* más importantes para el derecho islámico: *Sahih Muslim* y *Sahih Bukhari*. De 199 *hadices* que contienen la palabra yihad, todos la mencionan en un contexto de lucha armada (Streusand, 1997).

Por tal razón es que la enorme mayoría de la jurisprudencia islámica entiende al yihad primordialmente como una obligación militar, de acuerdo a Bernard Lewis (1989). El derecho islámico ha construido un enorme compendio de normas para la guerra, equivalente a un *jus in bello* musulmán que establece limitaciones para los combatientes y ordena respeto para aquellos que no toman parte en el conflicto. (S. S. Ali & Rehman, 2005)

En la concepción popular, se suele entender que existen dos tipos de yihad: yihad menor (*yihad al-asghar*) que invita al combate militar y el yihad mayor que aspira al engrandecimiento espiritual (*yihad al-akbar*). Es de extrema importancia para esta investigación aclarar que esa idea está sustentada en un hadiz débil para el derecho islámico, aún a pesar de la importancia que reviste para el sufismo por su contenido espiritual. El hadiz en cuestión es el siguiente:

“A su regreso de la batalla, Muhammad dijo a sus compañeros: "Hemos regresado del yihad menor para emprender el yihad mayor". ¿Y cuál es el yihad mayor?, le preguntaron. El esfuerzo de los sirvientes de Dios contra sus deseos, contestó.” (Kabbani, s/f)

Sin embargo, no tiene sustento alguno al no aparecer en las compilaciones aceptadas, además de que su cadena de transmisión es inexistente, por lo que juristas como Ibn Hajar al-Asqalani, lo han tachado de débil o fabricado. (Kabbani, s/f)

La poca fiabilidad del hadiz lo hace susceptible de ser descartado por los intelectuales yihadistas, como el propio Abdullah Azzam, lo hace en su texto, “Únete a la Caravana”:

“El dicho, "Hemos regresado del yihad menor (batalla), al yihad mayor (yihad del alma)", el cual es citado por la gente bajo la creencia de ser un *hadiz*, es de hecho un *hadiz* falso, fabricado y que no tiene base alguna. Es un mero dicho de Ibrahim Ibn Abi Abalah, uno de los sucesores y contradice la evidencia textual y la realidad.”(Azzam, 1989)

Una vez dicho esto, es factible afirmar que quienes han teorizado políticamente en torno al yihad como instrumento de lucha militar para el establecimiento de la fe lo han hecho

con un sustento firme en la teología y la jurisprudencia islámica y, por ello, en este trabajo se entenderá al yihad exclusivamente en su naturaleza militar.

Una separación sumamente importante en la doctrina legalista es que el yihad sólo es contra *dar al-harb*, esto es, no hay yihad contra los propios musulmanes.

Se utilizan otros dos términos para diferenciar otras formas de guerra: *Ridda* y *Fitnah*. El primero es la guerra contra aquellos que han abandonado el islam y, dado que el islam castiga con la muerte la apostasía, el combate es obligado. La *fitnah* por otro lado, es la conflagración entre musulmanes.

Tradicionalmente, el derecho islámico desalienta pelear contra otro musulmán, he ahí la importancia que los yihadistas dan al concepto de *takfir* o excomunión para legalizar la lucha. El denominar a sus enemigos como apóstatas, infieles, asociadores o hipócritas es un acto que busca legitimar la lucha yihadista, buscando adecuarla a la jurisprudencia clásica.

En la concepción clásica del yihad, esta es la única forma legítima de guerra, con una distinción sumamente importante:

El yihad se divide en ofensiva (*yihad al-Talab*) y defensiva (*yihad al-Daf*). La primera es deber colectivo (*Fard al-Kifaya*), lo que significa que un musulmán está exento de participar en ella si hay ya otros musulmanes combatiendo; en condiciones ideales, un califa está requerido a llevarla a cabo al menos una vez al año para expandir *dar al-Islam*. El yihad defensivo se entiende como deber individual, (*Fard al-'ayn*) y es obligación de todo musulmán acudir en defensa de sus hermanos de fe.

Los intelectuales del yihadismo se han enfocado en dar una interpretación acorde a sus intereses al yihad defensivo, encuadrando la sumisión del mundo islámico como un ataque contra la religión misma (Armborst, 2009).

Los orígenes del pensamiento yihadista moderno pueden ser rastreados a esta idea, particularmente a Egipto de 1960. Sayyid Qutb, prolífico escritor perteneciente a la Hermandad Musulmana, desarrolló el concepto de *yahiliyya*¹² moderna para referirse a los regímenes de corte nacionalista secular. Para él, relegar la religión al ámbito privado era inaceptable y obedecer los sistemas políticos del hombre era equivalente a cometer apostasía.(Armstrong, 2015) En el pensamiento de Qutb, la *hakimiyya* o soberanía pertenece exclusivamente a Dios y aquél que gobierne por la ley del hombre y no por la

¹² *Yahiliyya* es un término utilizado para nombrar a la época preislámica, denotando la “ignorancia” previa al advenimiento de la revelación coránica.

revelación es un apóstata, por lo que el acto de *takfir* o excomunión, es una necesidad. En lo referente a la incompatibilidad de los sistemas civiles con la ley islámica, Qutb (2002) argumenta:

“Aquél que creó el universo y al hombre, y Aquél que hizo al hombre obediente a las leyes que también gobiernan el universo, también ha prescrito una *sharia* para sus acciones voluntarias. Si el hombre sigue esta ley, entonces su vida está en armonía con su propia naturaleza.”

En uno de sus textos más influyentes “*al-Ma’alim fil-Tariq*”, acepta que la violencia puede ser la única herramienta útil para combatir la estructura secular. Considera que toda región en la que el islam no sea predominante y el musulmán no pueda practicar libremente su fe, es *dar al-harb*, por lo que el combate es obligatorio. (Qutb, 2002)

El pensamiento de Qutb está determinado invariablemente por el ambiente de represión sufrida a manos del régimen de Abd al-Nasser. El propio Qutb fue encarcelado, torturado y eventualmente ejecutado, al igual que muchos de sus seguidores. Varios miembros de la Hermandad, huyendo de la represión secular, terminarían encontrando refugio en Arabia Saudita, donde se aproximarían a la visión wahabí-salafi y la combinarían con su propio activismo revolucionario.

Es de notar, la influencia que ha tenido Qutb en intelectuales posteriores. Muhammad Abd al-Salam Faraj evolucionó la idea de excomulgar a los gobernantes, particularmente a Anwar al-Sadat por la firma de los acuerdos de Camp David. Faraj, en su folleto llamado “El deber olvidado” argumentó que el declive de las sociedades islámicas fue causado por el abandono del yihad como sexto pilar del islam. Acuñó el término “enemigo cercano” para referirse a los regímenes considerados apóstatas y pensó el yihad, como el único método válido para la transformación sistémica.

Siguió la lógica de Ibn Taymiyya de excomulgar a los mongoles por no regirse bajo la ley islámica y realizó la analogía para los regímenes seculares. Esta justificación legal ha sido el elemento de motivación del yihadismo para la rebelión y la insurgencia desde entonces. (Bunzel, 2017)

Quizás el teórico más relevante en la etapa formativa del yihadismo global es Abdullah Azzam. Notable clérigo palestino quien acudió al llamado de la resistencia en Afganistán contra la invasión soviética, planteó el conflicto en términos de una guerra contra la religión misma e instruyó a cada musulmán a acudir en defensa de sus hermanos de fe. Esto transformó un conflicto regional de la guerra fría en una batalla global por la defensa

del islam, ajustando el enemigo para hacerlo externo; esto a diferencia de Qutb y Faraj quienes se enfocaban exclusivamente en los adversarios internos.

Se diferenció de los egipcios también, en considerar más importante la universalidad del islam que la captura o derrocamiento del Estado-nación. Esta visión mucho más desterritorializada, contribuyó a islamizar muchos conflictos separatistas o étnicos como los de Cachemira, Bosnia, Chechenia, Filipinas o Palestina (Kepel, Milelli, & Ghazaleh, 2008). A estos conflictos acudirán veteranos de Afganistán, consolidándose una identidad islámica global que, alentados por la percibida derrota de la Unión Soviética bajo las armas musulmanas, se convertirán en yihadistas nómadas, acudiendo siempre que sus hermanos de fe requieran su ayuda. Es entonces precisamente en Afganistán, donde el fenómeno de los combatientes yihadistas extranjeros encuentra su origen y su sustento.

Su visión del yihad como pináculo de la fe y un acto ordinario de adoración monoteísta hicieron de la lucha armada en nombre del islam una obligación individual para todo musulmán. En el mismo sentido, su teología del martirio forjó una idea romántica de la muerte en el yihad por la causa de Dios, como lo muestra su panfleto titulado: "Signos del misericordioso en el yihad de Afganistán". En él, describe a los mártires como bellos jóvenes que emanan perfume de sus heridas o bien, cuyos cuerpos no caen presas de la descomposición; además, las aves acompañan a los yihadistas en el combate o como narra sobre un mártir caído llamado Abd al-Ghafur:

"Todas las noches, una luz se extiende desde su cuerpo hasta el cielo, donde permanece por tres minutos y desciende de nuevo. Todos los *muyahidín*¹³ vieron esa luz." (Azzam, 1986)

Resulta sumamente interesante observar que las descripciones del martirio se asemejan más a la tradición sufí esotérica que al salafismo o a la ortodoxia del sunismo.

Esta tradición de una mitología mística del martirio ha permanecido hasta hoy, siendo excepcionalmente importante para el Estado Islámico. Lo anterior, demuestra que el yihadismo hace un uso particularmente selectivo de las tradiciones islámicas que convienen a sus métodos, estrategias y discursos; permitiéndose cierta discreción teológica en favor de los beneficios prácticos.

Azzam finalmente, hizo posible iniciar una privatización del yihad; en otras palabras, dado que el yihad era una obligación del Estado Islámico en la doctrina clásica,

¹³ *Muyahid*, pl. *Muyahidín*. Palabra utilizadas por los yihadistas para autodenominarse, significa literalmente el que practica el yihad.

argumentó en aras de legitimar que cada individuo acudiera a combatir sin aprobación de las autoridades y bajo su propia iniciativa. (Manne, 2016)

Abdullah Azzam fue asesinado en 1989 pero su legado es innegable. Su proselitismo en favor de los yihadistas afganos y su producción intelectual contribuyeron enormemente a cimentar un movimiento político en torno a la idea de la lucha armada inspirada en el islam. Su contribución al yihad fue el toque definitivo para darle la forma actual al yihadismo contemporáneo.

La lucha afgana fue el punto de partida para globalizar el yihad pero también, fue el momento decisivo en que se fundirían dos movimientos que hasta ese entonces, evolucionaban divergentemente: el salafismo ultraconservador y al activismo revolucionario yihadista.

Síntesis y formación del salafismo yihadismo contemporáneo: de Afganistán a Siria

Al yihad en Afganistán acudieron miles de musulmanes de todo el mundo, motivados por las promesas del martirio y recompensas eternas por combatir en defensa de sus hermanos. Entre los voluntarios se encontraban islamistas que huían de la represión en sus países¹⁴, salafistas del golfo¹⁵ o yihadistas revolucionarios egipcios¹⁶ buscando reorganizarse para regresar a sus países e intentar derrocar a sus regímenes.

La heterogeneidad del trasfondo de los combatientes fomentó la fusión de ideas islamistas sobre la apostasía de los regímenes árabes, la primacía del yihad como acto ordinario de fe y la necesidad de implementar la *sharia* para restaurar la unidad islámica.

Organizados en torno al *Maktab al-Jidamat* o Buró de Servicios de Afganistán, creado por Osama Bin Laden y Abdullah Azzam, los llamados “árabes-afganos” iniciaron el establecimiento de un número considerable de campos de entrenamiento. En ellos, no sólo se impartía instrucción militar sino también, doctrina religiosa e inclusive, formación política. Los asistentes a estos campos consideraron no sólo la liberación de Afganistán del yugo comunista sino también, el derrocamiento de sus propios gobiernos.

¹⁴ Los sirios particularmente, se vieron obligados a escapar de su país tras la brutal represión del régimen de Hafiz al-Assad durante la insurrección islamista de la ciudad de Hama en 1982.

¹⁵ Es particularmente interesante el interés de las monarquías del Golfo para enviar a sus ciudadanos más radicales a Afganistán, aunque entendible si se considera el contexto tras la toma de la Mezquita Sagrada de la Meca a manos de islamistas radicales liderados por Juhayman al-Otaybi.

¹⁶ Los egipcios también fueron sujetos a la represión del nuevo régimen de Mubarak tras el asesinato de Anwar al-Sadat a manos de islamistas radicales.

Los campos de entrenamiento de Afganistán pueden ser entendidos como una especie de “Internacional Yihadista”, (Robinson, 2017) donde los asistentes son preparados como una vanguardia para iniciar el yihad en sus propios países. Al menos así lo comenzó a plantear Bin Laden cuando sentó las bases para lo que sería *Qaidat al-Yihad* o al-Qaeda tras la victoria insurgente en la Batalla de Jaji.¹⁷

Al igual que sucede con los movimientos previamente analizados, el salafismo-yihadismo también sufrió una importante escisión en sus entrañas a partir de la diferenciación de los métodos y puntos de vista. En primer lugar, se puede considerar a la “Escuela de Peshawar” o de “al-Qaeda”, consistente en un yihadismo mucho más enfocado al combate contra el “enemigo cercano”, encuadrando exclusivamente a los regímenes apóstatas. Eventualmente, esta escuela evolucionaría para incluir al “enemigo lejano”: Estados Unidos y Europa por el apoyo dado a los llamados “tiranos árabes”. Este paradigma se estructura a partir de tres elementos (Lounnas, 2019):

1. Rechazo a los regímenes autoritarios locales apoyados por Occidente y que protegen a Israel, impidiendo la liberación de Palestina.
2. La centralidad del yihad presentado como una obligación individual (*fard al-Ayn*).
3. La celebración y deseo del martirio.
4. Deseo de proteger y defender a la *umma* de sus amenazas externas e internas.

De acuerdo a Mustafá Hamid, excombatiente cercano a al-Qaeda y conocido por su nombre de guerra o *kunya*¹⁸, Abu Walid al-Masri, la legitimidad de Osama Bin Laden y Abdullah Azzam como líderes del yihad se vería seriamente afectada tras la desastrosa derrota de Jalalabad (Hamid & Farrall, 2017)¹⁹. Frente a ese vacío de poder, un segundo paradigma comenzaría a consolidarse, uno formado alrededor del *takfir* generalizado y la violencia desmedida. El surgimiento de la corriente *takfiri* dentro de la lucha afgana ya era algo que generaba suma preocupación entre los gobiernos cuyos ciudadanos habían acudido a Afganistán. La “Escuela de Jalalabad”, que tuvo como base el famoso “Campo Jalden” de entrenamiento en Afganistán, es descrita por Hamid (2017) de la siguiente forma:

¹⁷ La Batalla de Jaji fue un enfrentamiento entre tropas soviéticas y afganas contra el grupo de Bin Laden. Las tropas yihadistas defenderían exitosamente su complejo frente a la ofensiva comunista. El éxito le acarrearía gran popularidad personal, así como legitimidad para él y su grupo.

¹⁸ La *kunya* es una denominación personal consistente en utilizar las palabras *abu* o *umm* (padre y madre) seguido del nombre del hijo de mayor, adicionado en ocasiones, por el lugar de origen. Por ejemplo: Abu Muhammad al-Shami – Padre de Muhammad, el levantino.

¹⁹ En Jalalabad, los yihadistas consideraron realizar un ataque contra las tropas del régimen afgano que ahora combatía solo tras la retirada del ejército soviético, la ofensiva acabó en catástrofe para los *mujahidin*, quienes sufrieron cientos de bajas.

“La Escuela de Jalalabad comenzó sin liderazgo, estrategia o visión política; sin pertenencia a alguna nación o patria. Fue y aún está caracterizada por una juventud impetuosa con pensamientos salafistas extremos y métodos brutales. No les ha importado o han considerado las consecuencias de sus acciones. Esta Escuela de Juventud, como también la llamo, se difundió e infiltró el yihad establecido (...), finalmente, infiltró a al-Qaeda cuando Abu Abdullah (*kunya* de Bin Laden), fue impulsado al tipo de operaciones espectaculares pero carentes de visión política o estrategia y cuyo punto cúspide fue la operación del 11 de septiembre.”

La corriente de Jalalabad comparte todos los elementos del pensamiento del salafismo-yihadista de al-Qaeda con excepción de uno: su visión del *takfir*. En este paradigma, el acto de declarar incrédulo a un musulmán no sólo aplica para los gobernantes desviados sino para la sociedad en sí. El declarar a una colectividad entera como infiel es un extremo inclusive, para las reinterpretaciones más heterodoxas del concepto.

En Jalden, la metodología de enseñanza se centraría en un enfoque literalista y estricto del *takfir*, declarando apóstatas incluso, a los talibanes. No resulta sorprendente entonces, que un gran número de sus reclutas fueran argelinos y que, tras la caída del régimen afgano estos regresarían a su país para formar el Grupo Islámico Armado (GIA). La brutalidad del GIA durante la guerra civil argelina, caracterizada por docenas de masacres a civiles, violaciones y asaltos, horrorizó inclusive, a los más férreos exponentes del yihad, quienes buscaron distanciarse de los métodos de este grupo. Con la excepción de Argelia, durante los años 90 la escuela de Jalalabad permaneció en silencio y no se reactivaría sino hasta 2003, en la insurgencia iraquí contra la ocupación estadounidense. El aparente ocaso de esta escuela se puede entender como consecuencia de la enorme fama alcanzada por Bin Laden y al-Qaeda, situación que permitió unificar al movimiento yihadista en torno a su figura.

El yihadismo durante estos años, está enfocado en definir a sus enemigos a través de las coyunturas políticas. La invasión iraquí a Kuwait y la consecuente llegada de tropas occidentales al territorio saudí fue para muchos yihadistas, una ofensa contra la religión misma. Aunado a esto, durante la década fracasaron varias rebeliones islamistas como en Egipto y Argelia; para Osama Bin Laden, la causa no era sino el apoyo de los Estados Unidos a esos regímenes lo que permitía su existencia (Robinson, 2017). Con esto, se inaugura en el pensamiento yihadista la idea del “enemigo lejano” que, junto con las preconcepciones de Qutb y Faraj sobre el “enemigo cercano”, constituyen la esencia de la “teoría política” del salafismo-yihadismo.

En la primera declaración que muestra esta idea y titulada “Declaración de Yihad contra los estadounidenses ocupando la Tierra de los Dos Santuarios²⁰”, Bin Laden detalla: “Cada uno de ustedes sabe de la injusticia, opresión y agresión que los musulmanes sufren debido a la alianza judeo-cruzada y a sus lacayos.” (Kepel et al., 2008)

Como es posible apreciar, el anti-americanismo de Bin Laden no es producto de un odio irracional al infiel sino del proceso de construcción ideológica del enemigo y de la proposición de soluciones al decadente estado del mundo árabe. Para al-Qaeda, la transformación estructural en favor del islam pasa por derrocar a los regímenes apóstatas y para ello, es esencial que los Estados Unidos sean también obligados a retirarse del Medio Oriente. El propio Bin Laden en un mensaje al pueblo estadounidense, y en respuesta al discurso de Bush referente a que los “terroristas” odian la libertad, argumenta:

“Los que odian la libertad no poseen espíritus desafiantes como los de aquellos *diecinueve*²¹ (que Dios les tenga misericordia). No, combatimos porque somos hombres libres que no cedemos bajo la opresión. Queremos restaurar la libertad a nuestra nación y, así como ustedes traen devastación a nuestro pueblo, así también devastaremos el suyo.”(Kepel et al., 2008)

La espiral de yihad global de al-Qaeda culminó con los atentados del 11 de septiembre. Tras la invasión estadounidense a Afganistán y la destrucción de las bases de al-Qaeda en Afganistán, el modelo operativo de la organización se adecuó a ser un esquema disperso de franquicias autónomas; esto es, grupos yihadistas que juraban lealtad al liderazgo de Bin Laden a cambio de integrarse en su red de patrocinadores y compartir la popularidad que al-Qaeda obtenía. Fuera de ello, los lazos entre la central en Pakistán y los afiliados eran extremadamente débiles. De este modelo surgieron: al-Qaeda en la Península Arábiga, Al-Qaeda en el Magreb Islámico, Al-Qaeda en el Subcontinente Indio, al-Qaeda en Líbano, *al-Shabab* en Somalia y otros, pero el más relevante de estas franquicias es sin duda, la Organización de al-Qaeda en la Tierra de los Dos Ríos²² o al-Qaeda en Iraq.

De la insurgencia a la estatalidad

La invasión estadounidense de Iraq en 2003 detonó una serie de cambios en las dinámicas del yihadismo global que le permitieron al movimiento sobrevivir a la caída de

²⁰ *Bilad al-Haramain* o Tierra de los Dos Santuarios es un nombre religioso para referirse a Arabia Saudita. Los dos santuarios son Meca y Medina.

²¹ Se refiere a los diecinueve atacantes de los atentados del 11 de septiembre de 2001

²² *Bilad al-Rafidain* o Tierra de los Dos Ríos es un nombre tradicional para llamar a Iraq; esto, por los ríos Tigris y Éufrates. La franquicia liderada por Abu Musab al-Zarqawi fue llamada oficialmente *Tanzim al-Qa'idat fi Bilad al-Rafidain*.

Afganistán y dar sustento a su creencia de que occidente llevaba una guerra generalizada contra el Islam. La oportunidad de llevar el yihad a Iraq no fue pasada por alto y fue un jordano, de *kunya* Abu Musab al-Zarqawi, el responsable de una de las insurrecciones más sangrientas en la historia del islam.

Al-Zarqawi “emigró” a Afganistán poco después de la retirada de los soviéticos. Ahí conoció a dos importantes intelectuales del yihadismo que fungirían como sus guías espirituales: Abu Muhammad al-Maqdisi, otro jordano e importante intelectual yihadista y Abu Abdullah al-Muhajir, cuyo libro “Jurisprudencia de el yihad” justificaría la extrema violencia y retomaría el *takfir* colectivo contra todos aquellos que estuvieran contra los musulmanes o mejor dicho, quienes se opusieran a la interpretación literalista del yihadismo. (Hamming, 2019)

Regresó en 1992 a Jordania para iniciar su propio grupo sólo para ser encarcelado y torturado hasta 1999, liberado bajo una amnistía del rey Abdullah. El tiempo en prisión dejó una profunda huella en el pensamiento del jordano, radicalizándolo e implantando en él una visión totalista sobre quiénes sembraban la corrupción en la tierra.

Hizo un último viaje a Afganistán en 2001 para formar parte de la resistencia contra la invasión estadounidense. Ahí conoció a miembros de la cúpula de al-Qaeda, quienes mostraron serias dudas respecto del carácter y el pensamiento radical de al-Zarqawi, particularmente, su odio sectario contra los chiíes.

Tras el colapso del régimen talibán, al-Zarqawi terminó en el Kurdistán iraquí donde comenzó a operar un grupo al que llamó “*al-Tawhid wa-l Yihad*” en preparación a la inminente invasión estadounidense. Para agosto de 2003, la organización del jordano ya había atacado la embajada jordana, el cuartel de Naciones Unidas y más importante aún, la mezquita del Imam Ali en la ciudad de Nayaf.

Cabe hacer un breve paréntesis para comprender el contexto en el que al-Zarqawi desarrolla su pensamiento estratégico. Iraq es una nación con fronteras artificiales creada a partir de la partición franco-británica del imperio otomano tras la I Guerra Mundial. Dentro de sus fronteras se inscriben tres poblaciones mayoritarias: árabes y kurdos suníes en el oeste y noreste respectivamente y árabes chiíes que son dominantes en el sur. (Weiss & Hassan, 2015a)

Con el ascenso de Saddam Hussein al poder, él mismo un suní, las tendencias sectarias del partido Baaz se intensificaron en contra de la mayoría chií, consistente en más del 60% de la población (Central Intelligence Agency, 2018). Tras el advenimiento de la guerra contra Irán, una teocracia chií tras la Revolución de 1979, la represión en contra

de la secta sólo incrementó, al ser sospechosos de ser una quinta columna del jomeinismo.

La opresión llegó a su punto más álgido cuando, tras la derrota del ejército iraquí en la operación Tormenta del Desierto, varias ciudades chiíes y kurdas se alzaron contra el régimen de Hussein. La rebelión fue rápidamente aplastada con una brutal respuesta de la guardia republicana iraquí.

Con la caída de Saddam, los chiíes se aprestaron a capturar el vacío de poder frente al colapso de la estructura baazista, buscando recuperar el terreno perdido y consolidar su mayoría en la formación de un nuevo gobierno. Era el turno del chiismo de dominar Iraq y el miedo de los suníes a la venganza, era justificable. Es precisamente en esa dinámica donde la estrategia de al-Zarqawi operó.

Para Abu Musab, los chiíes son una secta despreciable, herética y traidora. En una carta a Bin Laden y a Ayman al-Zawahiri, describe la situación general en los términos siguientes:

“Si logramos consolidar las operaciones en el llamado “triángulo suní”²³, esto forzará a los americanos a concluir un acuerdo con los *rafidha*²⁴ (literalmente, rechazadores), la escoria de la humanidad, quienes tendrán dos tercios del botín por oponerse a los *muyahidín*” (Kepel et al., 2008)

Con respecto a los enemigos a combatir:

“Si una guerra sectaria estallara, una gran parte de la comunidad musulmana a nivel mundial apoyaría a los suníes iraquíes (...) Combatir a los americanos es fácil, porque el enemigo está claro y expuesto, pero el otro enemigo, compuesto por los herejes y los apóstatas en su nómina, son el principal peligro que enfrentamos”(Kepel et al., 2008)

Su visión del chiismo como un grupo traicionero y hereje la sustenta en su interpretación de la experiencia histórica pero también, en textos de juristas clásicos como Ibn Taymiyya, Ibn Hanbal y al-Bukhari. Culpa a la secta de las grandes tragedias del islam, como la ocupación mongola y el fracaso otomano en la Batalla de Viena de 1683. Ve en el nuevo gobierno iraquí, la reencarnación de la Persia safávida y el celo anti-suní de Ismail Shah, quien persiguiera brutalmente a la población suní para convertir a Irán al

²³ Hace referencia al oeste de Iraq, las regiones sunitas de Iraq en la frontera con Siria. Mayoritariamente está compuesto por las provincias de al-Anbar, Ninawah y Salah ad-Din

²⁴ En términos sectarios, la palabra *rafidha*, pl. *rawafidh* proviene del verbo *rafadha* o rechazar. Se usa de manera peyorativa para referirse al rechazo de los chiíes a los tres primeros califas, Abu Bakr, Umar y Uthman quienes ellos consideran, usurparon el papel de Ali, yerno del Profeta.

chiismo duodecimano. Para él, los chiíes han abierto el camino a los conquistadores extranjeros desde Hulegu²⁵, y los estadounidenses no son la excepción.

Su plan de acción, lo describe al liderazgo de al-Qaeda así:

“Los heréticos son la clave para cambiar nuestra situación porque, atacar sus aspectos religiosos, políticos y militares revelará su odio contra los suníes. Mostrarán sus colmillos y harán saber la verdadera naturaleza de sus corazones. Si logramos provocarlos a una guerra religiosa, seremos capaces de despertar a los adormilados suníes quienes presentirán el peligro inminente y la cruel muerte que esos “sabeos” tienen preparada para ellos (...) Sólo entonces, los americanos regresarán a apoyar a los herejes y eso es lo que queremos. Porque así, les guste o no, las regiones suníes deberán permanecer con los *muyahidín*.”(Kepel et al., 2008)

Para 2004, *Tawhid wal-Yihad* buscó integrarse a la red de al-Qaeda con la finalidad de obtener acceso a su experticia operativa, su red de reclutamiento y patrocinios de individuos del Golfo. Si bien bin Laden y al-Zawahiri se mostraron reticentes a aceptar la propuesta, necesitaban ser parte de la insurrección iraquí para continuar siendo parte del discurso yihadista. La organización pasó a denominarse al-Qaeda en Iraq (AQI) aún a pesar de no compartir la visión estratégica ni ideológica del grupo matriz.

La visión de Abu Musab sobre los chiíes y el papel que los *mujahidin* debían desempeñar, lo impulsó a una brutal campaña de bombardeos y asesinatos contra la población civil. Sus objetivos eran mayoritariamente chiíes, aunque también persiguió a supuestos colaboradores árabes suníes, turcomanos y kurdos.

Su metodología fue duramente cuestionada por el liderazgo de al-Qaeda cuya estrategia para Iraq se centraba en estos aspectos (McCants, 2015):

- Expulsar al ejército estadounidense de Iraq.
- Favorecer el *dawa* religioso para educar a los musulmanes en vez del *takfir* y el combate.
- Conseguir el apoyo popular de las masas suníes, lo que implica identificarse como sus protectores.
- Edificar lentamente con ese apoyo, las condiciones para restaurar el califato.

La visión de al-Zarqawi por su parte, se centraba en lo siguiente (Lounnas, 2019):

- Una consideración que el yihad ofensivo y defensivo tenían el mismo valor. Su meta es, combatir a los incrédulos hasta no haber ningún ídólatra en el mundo.

²⁵ Líder mongol en la invasión de Mesopotamia y responsable de la caída de Bagdad; este evento marcó la conciencia islámica al ser punto de quiebre de la época dorada del islam bajo el califato Abasí.

- Es legal el uso de la violencia indiscriminada para un propósito superior. La muerte de inocentes es justificada bajo un principio de “*dharura*” o necesidad apremiante. Es más trágico suspender el yihad por la imposibilidad de distinguir inocentes de objetivos militares y por ello, los ataques indiscriminados son válidos.
- La necesidad de combatir al enemigo cercano. Sumamente importante es aquí la distinción con la interpretación de Bin Laden. Para AQI, el enemigo cercano comprende no sólo a los regímenes tiranos sino a sus partidarios, trabajadores y principalmente, a los chiíes. La ignorancia no es una excusa para la apostasía y la incredulidad.
- La restauración del califato como una idea suprema y ya en construcción; una necesidad inmediata para movilizar a los musulmanes al yihad.

Las divergencias entre ambas estrategias son notables y no son sino una expresión más de los dos paradigmas opuestos del salafismo-yihadismo. El esquema operado por el grupo de al-Zarqawi le mereció duras críticas por parte del al-Qaeda y en especial, de Ayman al-Zawahiri.

En una carta escrita para Abu Musab, le recomienda cesar sus ataques brutales contra los chiíes, puesto que para él, actúan sobre la ignorancia y la violencia indiscriminada no funciona para ganar las mentes y los corazones de la población. Del mismo modo, le instruyó posponer la restauración del califato hasta que los estadounidenses se hayan retirado y sólo después de ganarse el apoyo de las masas suníes. Asimismo, le pidió trabajar en favor de unificar las filas de los *muyahidín*, evitando conflictos internos.

En la carta de al-Zawahiri, se puede observar un enfoque pragmático y realista de la estrategia del salafismo-yihadismo. Aspira a ganarse el apoyo popular, evitar las divisiones dentro del movimiento, tener un enfoque cauteloso respecto a la aplicación de la *sharia* y evitar jugadas políticas de alto costo antes de consolidar el dominio de sus áreas de operación. (Hamming, 2019)

Los consejos del liderazgo de al-Qaeda sin embargo, fueron prácticamente ignorados aún tras la muerte de Abu Musab en 2006. El nativo de Zarqa había sentado ya las estrategias de movilización y política de su organización y sus sucesores no harían sino continuar la línea marcada por al-Zarqawi. Sus sucesores Abu Ayyub al-Masri y Abu Umar al-Bagdadi continuarían ignorando las tácticas de al-Qaeda y en octubre de 2006, proclamaron el Estado Islámico de Iraq (ISI), una agrupación de varias facciones yihadistas unidas en torno al “*Consejo Shura de los Muyahidín*”, cuyo componente más importante era evidentemente, al-Qaeda en Iraq.

Los brutales métodos de la organización le valieron el repudio de las poblaciones locales suníes, ya que operaba como una milicia criminal, valiéndose del robo, el secuestro y la extorsión para su financiamiento (Weiss & Hassan, 2015b). Frente al descontento, los estadounidenses y el gobierno de Bagdad lograron movilizar a las tribus de la provincia de al-Anbar para combatir a los yihadistas en el denominado “*sahwa* o despertar”. Estas milicias, también llamadas “hijos de Iraq”, combatieron al Estado Islámico de Iraq en su feudo hasta lograr casi, su desaparición.

Para 2010, la organización estaba casi al borde de la desaparición, empero, la llegada al liderazgo de Abu Bakr al-Bagdadi²⁶ revitalizaría la insurgencia debido fundamentalmente, a los siguientes factores (Lounnas, 2019):

1. La amnistía de cientos de yihadistas presos en cárceles iraquíes por crímenes de terrorismo. Los liberados acudieron en masa a restaurar las filas del Estado Islámico de Iraq.
2. La disolución de las milicias de al-Anbar por el gobierno sectario chií de Nuri al-Maliki.
3. La retirada de las tropas estadounidenses en 2011.
4. El extremo sectarismo del gobierno chií y sus milicias apoyadas por Irán, quienes persiguieron brutalmente y alienaron a la población suní.
5. La táctica de al-Bagdadi de construir alianzas con otros grupos insurgentes, incluidos antiguos baazistas y oficiales del ejército de Saddam.
6. La guerra civil siria y la liberación de cientos de presos extremistas de las cárceles de Damasco quienes se aprestaron a refugiarse en Iraq.²⁷

En ese contexto, el Estado Islámico de Iraq se aprestó a cruzar la frontera y crear una rama que participara en la guerra civil del país vecino. Enviaron para ello a un sirio, Abu Muhammad al-Yulani, quien crearía el llamado Frente al-Nusra. Originalmente una rama del ISI, al-Nusra rápidamente comenzó a diferenciarse de su organización matriz en términos de táctica y de ideología. Este grupo estaba compuesto mayoritariamente por sirios veteranos de la insurgencia iraquí y tenía mayor apego entre las poblaciones locales, además de centrar su agenda en torno a la caída del régimen de al-Assad y no en el establecimiento del califato.

²⁶ El Nombre real es Ibrahim Awwad al-Badri al-Samarrai

²⁷ Es muy probable que el régimen de al-Assad buscara fomentar la radicalización de la insurgencia para justificar la criminal represión contra los rebeldes, al acusarlos de “terroristas” y “yihadistas”.

Para abril del 2013, al-Bagdadi declaró que al-Nusra era parte del ahora llamado Estado Islámico de Iraq y *al-Sham*²⁸ (ISIS, por sus siglas en inglés). Al-Yulani rechazó tal aseveración y juró lealtad (*bay'ah*²⁹) directamente a al-Zawahiri, líder de al-Qaeda tras la muerte de Bin Laden en 2011. Ambos grupos mantuvieron una serie de discusiones de corte legal, teológico y político hasta que la central de al-Qaeda declaró que ISIS debía permanecer en el lado iraquí mientras que al-Nusra sería su afiliada en Siria. Al-Bagdadi rechazó la autoridad de al-Zawahiri y aseguró que éste no tenía, ni había tenido autoridad sobre el Estado Islámico de Iraq y Siria. En enero del 2014, ambos grupos iniciaron una guerra total entre ellos, una especie de guerra civil yihadista. Las fuerzas de ISIS arrasaron con la oposición de al-Nusra y otros grupos insurgentes como el Ejército Libre Sirio en el este de Siria, consolidando su dominio en la zona limítrofe entre Iraq y Siria.

Al-Qaeda finalmente, cortó toda relación con ISIS en febrero de 2014 y denunció al grupo por extremismo, consolidando la fractura total dentro del yihadismo global y cimentando la división surgida entre el paradigma de Peshawar y Jalalabad desde el fin del yihad en Afganistán. La tabla siguiente, demuestra las diferencias de enfoque entre ambos grupos; diferencias que fragmentaron el movimiento y culminaron con el abierto enfrentamiento entre al-Qaeda y el ISIS.

Tabla 3 Diferencias entre ISIS y al-Qaeda

Aspecto	Al-Qaeda	Estado Islámico
Takfir	Sólo aplicable a gobernantes para incitar la insurgencia. La educación y el proselitismo del credo correcto deben tener prioridad.	Aplica a poblaciones enteras además de los gobernantes. La ignorancia no es una excusa para la incredulidad.
Aplicación de la Sharia	Acto final en la construcción del califato. Flexibilidad y pragmatismo en su aplicación para ganar el respeto y el apoyo de las masas.	Aplicación irrestricta y literalista en las poblaciones conquistadas, sin distinciones. Restaurar la ley de Dios es la

²⁸ *Sham* es un nombre árabe para llamar a la zona del Levante, territorios hoy compuestos por Líbano, Siria, Jordán y Palestina.

²⁹ En la terminología islámica, *bay'ah* es un juramento de lealtad practicado desde tiempos del Profeta Muhammad.

		primacía en la construcción del califato.
Enemigo a combatir	Reinterpretación del concepto de enemigo cercano para enfocarse en el enemigo inmediato. Evitar conflictos innecesarios contra otros regímenes árabes u Occidentales.	Redefinición del enemigo cercano a enemigo interno para encuadrar a otras minorías religiosas, empleados gubernamentales y yihadistas opuestos.
Relaciones con otros grupos islamistas	Cooperación y trabajo conjunto.	Reclama sumisión absoluta de todos los grupos a su movimiento
Establecimiento del califato	Meta central y objetivo final de la lucha yihadista. Establecimiento gradual y paulatino a través de cinco fases.	La captura de territorio y el establecimiento de la <i>sharia</i> son necesidades elementales antes de combatir al enemigo.

Fuente: *Elaboración propia con información de (Lounnas, 2019)*

Como es posible observar, al-Qaeda ha consolidado una visión mucho más pragmática de las realidades en el terreno. Una táctica consolidada con la experiencia y mucho más flexible doctrinalmente. Por su parte, ISIS se centraría en la rigidez de su metodología para calificar a sus contrincantes dentro del movimiento como apóstatas o hipócritas, llamando inclusive a al-Qaeda, los “judíos del yihad”(JPost, 2016).

El Estado Islámico de Iraq y al-Sham continuaría su implacable avance en ambos países, que culminaría con la ofensiva del norte de Iraq de junio de 2014. En esa operación, arrasaría con el ejército iraquí, capturando la mayor parte del triángulo suní y deteniendo su avance a 30km de Bagdad. Con estos triunfos, ISIS podría sustentar la declaración del califato del 29 de junio de 2014, transformando su nombre a Estado Islámico e inaugurando una nueva etapa en la evolución del salafismo-yihadismo.

Dado que el objetivo final de este trabajo es aproximarse a los procesos de movilización y encuadre estratégico del Estado Islámico, los acontecimientos desde ese período, relativos a la evolución del movimiento serán abordados con detalle más adelante. Esto se hará, valiéndose de las herramientas de la teoría los movimientos sociales en una conjunción con un análisis de los elementos del sustento religioso del movimiento.

Conclusión

El salafismo yihadista es un movimiento social que aspira a transformar radicalmente la estructura de las sociedades musulmanas a partir de la vía armada. Como se ha podido apreciar, el movimiento tiene sus orígenes en las corrientes islamistas y han sido las coyunturas histórico-políticas las que han permitido la evolución y la divergencia entre las distintas ramificaciones. Afganistán es precisamente, el lugar donde ocurrió la síntesis entre el yihadismo revolucionario de Qutb y Faraj con la mitología del yihad de Azzam y las corrientes ultraconservadoras salafistas.

A partir de ahí, una corriente del movimiento evolucionó hasta adquirir connotaciones mucho más extremistas, desplazando las aproximaciones geopolíticas de Occidente como el enemigo lejano y enfocándose en la purgas internas de los considerados herejes y apóstatas. Esta escuela yihadista, representada por el Estado Islámico, ha evolucionado los pilares del salafismo yihadismo, consolidando una corriente cuya narrativa ha resonado importantemente en ciertos sectores de las sociedades islámicas.

Este movimiento, por sus similitudes con otras corrientes que aspiran a influir en la vida política, es susceptible de ser analizado por la sociología política en la medida en que ciertas dinámicas y características han sido ya previamente analizadas a partir de la Teoría de los Movimientos Sociales. Al igual que otros movimientos, la premisa principal es una transformación estructural mediante la acción colectiva contenciosa, siendo las aproximaciones al cómo hacerlo, el principal punto de divergencia.

Capítulo II: La teoría de los movimientos sociales para el análisis del salafismo-yihadista

أيها المسلمون؛

إن كنتم تريدون الأمن فلا أمن لكم إلا في ظل الدولة الإسلامية؛

التي تدافع عنكم وتردع من يعتدي عليكم، وتحمي حماكم، وتصون أموالكم وأعراضكم

إن كنتم تريدون شرع الله فلا يقيم شرع الله إلا في ظل الدولة الإسلامية

ولن يقيم شرع الله إلا بالحديد والنار، بالطعن والطمع، ومقارعة الكفار صباح مساء، ليل

نهار

لن يقوم شرع الله إلا على جماجم وأشلاء ودماء المجاهدين الموحدين الصادقين المخلصين

ابو محمد العدناني, المتحدث الرسمي للدولة الإسلامية

¡Oh musulmanes!

Si desean seguridad, sepan que no hay más seguridad que bajo la sombra del Estado Islámico, quien los defiende, detiene a aquellos que los transgreden y protege sus santuarios, preservando su honor y riqueza.

Si desean la ley de Dios, sepan que la *sharia* no es implementada excepto en la sombra del Estado Islámico. La ley de Dios no será establecida excepto a través del fuego y el acero; a través de acuchillar, herir y combatir a los incrédulos día y noche.

La ley de Dios no será establecida sino sobre los cráneos, cuerpos y sangre de los muyahidín, monoteístas sinceros y verdaderos.

- Abu Muhammad al-Adnani, portavoz del Estado Islámico

A través del recorrido entre las diferentes categorizaciones del activismo islámico presentadas en el capítulo anterior, es ya posible construir una definición del Estado Islámico que englobe las siguientes características:

- Es un grupo adscrito al movimiento salafista-yihadista que tiene como meta primigenia la restauración del califato mundial y la primacía de la ley islámica.
- Representa la variante más radical del activismo islámico.
- Para conseguir su meta, se vale de la lucha armada o yihad, elemento que sustrae de la hermenéutica de las escrituras islámicas.
- Su surgimiento se apoya en el cambio en las oportunidades políticas, particularmente la debilidad de las estructuras estatales y los agravios reales o percibidos.
- Se vale del terrorismo como táctica de lucha política, principalmente por las ventajas mediáticas que los actos indiscriminados de violencia presentan, a la par que desarrolla la insurgencia y la construcción estatal dentro de su repertorio de acción.
- Del mismo modo, aspira a construir un discurso para la movilización a partir de símbolos, imágenes y valores presentes en la tradición musulmana, legitimando sus actos e ideas a partir de elementos presentes en el credo islámico.

Todos los elementos previamente mencionados hacen posible dilucidar que, ciertos postulados de la Teoría de los Movimientos Sociales pueden servir de auxiliares en la comprensión del fenómeno del salafismo-yihadismo.

Para comprender este fenómeno, se hará uso de diversos conceptos de la Teoría de los Movimientos Sociales. Particularmente, para explicar los procesos de surgimiento, movilización, propaganda, construcción de redes de movilización y las tácticas utilizadas

Los movimientos sociales hacen uso de tácticas, estrategias y acciones colectivas para tratar de contender políticamente con sus adversarios. Este repertorio de acción colectiva está condicionado por la experiencia histórica, los marcos culturales y el ambiente político. En el caso del yihadismo, será entendido que la violencia fue producto de las condiciones coyunturales en las que los intelectuales yihadistas desarrollaron su llamado a la movilización.

Dentro de los conceptos a trabajar, se encuentran la movilización de recursos, que entiende que son los medios a disposición del movimiento los que promueven su surgimiento y destino. Esta visión materialista ha sido adicionada con paradigmas como

la estructura de oportunidades políticas, visión que identifica al entorno político en el que opera el movimiento, como factor fundamental para el surgimiento de la movilización. Los movimientos evidentemente, se basan en redes y estructuras organizativas para movilizar a sus adherentes, edificando lazos, vínculos y redes de confianza, amistad y solidaridad que fomenten la participación en la acción colectiva.

A los paradigmas previamente descritos, se integró el concepto de marcos interpretativos culturales o encuadre estratégico, para adicionar la teoría con el elemento simbólico-cultural. Esta teoría esencialmente, busca comprender como se constituye el discurso que legitima la acción colectiva a partir de la vinculación de agravios, constituyendo un diagnóstico alrededor de un problema, un plan de acción para su resolución y el llamado para la movilización.

Este concepto anterior es de extrema relevancia para comprender la relación del salafismo-yihadismo con el islam, puesto que los yihadistas sustraen estratégicamente símbolos, valores, tradiciones e imágenes de la religión para armar un marco interpretativo que sustente su visión del mundo y resuene en potenciales adherentes. Por ello, será el encuadre estratégico y la forma en que el salafismo-yihadismo construye su marco interpretativo uno de los principales enfoques de este estudio, orientándolo a los procesos de movilización y reclutamiento.

Por estas razones, la teoría de los movimientos sociales resulta ampliamente eficaz para explicar el surgimiento de grupos radicales violentos (Beck, 2008). Esta teoría busca comprender como grupos y organizaciones fuera de las estructuras estatales se movilizan e impulsan la acción colectiva para lograr cambios y hacer llamados a la reforma o a la revolución. Los movimientos sociales interpretan malestares sociales dentro de un marco de agravios generalizado, construyen redes y estructuras para la movilización de recursos, desarrollan y aprovechan oportunidades políticas y utilizan símbolos y repertorios culturales de acción colectiva para la consecución de sus objetivos. En suma, las dinámicas de los movimientos sociales resultan ampliamente similares a aquellas de grupos yihadistas globales.

Teoría de movimientos sociales y activismo islámico

Una de las definiciones dada por los teóricos para conceptualizar al movimiento social es que son “estructuras, organizaciones y estrategias que pueden empoderar a las poblaciones para montar retos efectivos frente a la elite política, buscando el cambio social” (Oseguera, 2017).

Por su parte, Diani (1992) afirma que los movimientos sociales son:

“Una red de interacciones informales entre una pluralidad de individuos grupos y/u organizaciones, que se involucran en un conflicto político o cultural sobre la base de una identidad colectiva.”

Tarrow (1997) por su parte, refiere como movimientos sociales a “aquellas secuencias de acción política basadas en redes sociales internas y marcos de acción colectiva, que desarrollan la capacidad para mantener desafíos frente a oponentes poderosos”.

Los movimientos sociales se valen de un gran número de estrategias y tácticas de disrupción del orden para generar o impulsar una transformación. Esta situación es llamada política contenciosa. Al respecto el mismo autor, citado por Inclán Oseguera (2017), escribe que:

“La política contenciosa se dispara cuando las oportunidades políticas cambian y las restricciones crean incentivos para la acción colectiva de actores que carecían de recursos propios. Las personas contienden a través de contención conocidos y los expanden creando innovaciones marginales. Cuando estos esfuerzos son respaldados por redes sociales bien estructuradas y una resonancia cultural, los símbolos que orientan la acción en la política contenciosa mantienen la interacción con los opositores.”

La Teoría de los Movimientos Sociales contemporánea surgió en la década de los 60 para dar respuesta a las nuevas formas de movilización, que hacían obsoletas las explicaciones sobre los agravios, la privación y el comportamiento colectivo. Estas nuevas oleadas de protesta se movilizaban en torno a cuestiones alejadas de los paradigmas de lucha de clases y alienación. (Berrío, 2006) Los paradigmas hasta ese momento sobre la acción colectiva, el marxismo y el estructuralismo-funcionalista eran incapaces de comprender por qué en una época de bonanza y crecimiento, se reactivaba la movilización.

Tanto en Europa como en Estados Unidos surgieron nuevos paradigmas que buscaban comprender, desde sus propias perspectivas, este despertar de la protesta y la movilización. En los Estados Unidos, predominó una explicación orientada a explicar cómo los distintos tipos de tensión estructural pasan al comportamiento colectivo. (Berrío, 2006). De esta vertiente, enfocada al cómo de la acción colectiva, surgieron importantes aportaciones al campo como la teoría de la elección racional, la teoría de la movilización de recursos y los enfoques que enfatizan el proceso político como contexto de los movimientos sociales.

La teoría de los movimientos sociales presenta la ventaja de ser interdisciplinaria, lo que permite unificar visiones y perspectivas sobre un objeto de estudio sin ser excluyentes,

situación que deriva en una comprensión holística sobre el fenómeno del salafismo-yihadismo. Hafez (2006) en su análisis sobre el terrorismo suicida en Iraq describe:

“Las aproximaciones sobre movimientos sociales no son una teoría unitaria que haga predicciones certeras concernientes a la acción colectiva. Sí es, un enfoque analítico que produce conceptos y mecanismos que pueden usarse para comprender las diferentes formas de acción colectiva o política contenciosa”.

Aunque dicha teoría ha sido aplicada abrumadoramente en el ámbito de los movimientos sociales occidentales como lo es el de los derechos civiles, los movimientos pacifistas, ecologistas y feministas, ha habido algunos intentos por trasladar la teoría a las sociedades islámicas. Particularmente el de Quintan Wiktorowicz, quien fuera el primero en denominar al islamismo, activismo islámico definiendo éste como “la movilización contenciosa de las causas musulmanas”. (Wiktorowicz, 2004b).

En su libro “Islamic Activism: A Social Movement Approach”, integra conceptos como la estructura de las oportunidades políticas, la movilización de recursos, la racionalidad de los actores y los esfuerzos por construir un encuadre estratégico en un intento por demostrar la factibilidad del estudio de los movimientos sociales islámicos a partir de dicha teoría. No obstante, son escasos los intentos por trasladar ese aparato teórico al estudio del islamismo militante.

La literatura de la Teoría de los Movimientos Sociales es vasta y prolifera. Para efectos de este trabajo, se han seleccionado estratégicamente varios conceptos que, de acuerdo a la evolución histórica previamente señalada, permiten su uso para la comprensión del fenómeno. Estos elementos son:

- Movilización de recursos
- Estructura de oportunidades políticas
- Encuadre estratégico y formación de marcos interpretativos
- Redes de movilización
- Acción colectiva: modularidad y difusión

Factibilidad del uso de la teoría de movimientos sociales para la comprensión de movimientos extremistas violentos

Tradicionalmente, la literatura acerca de los movimientos sociales se ha enfocado en los movimientos progresistas de Europa y Norteamérica, particularmente las luchas por los derechos civiles, la justicia social, los derechos humanos o la ecología. Los estudiosos de esta rama de la sociología política se han centrado en comprender los aspectos positivos y enfocado su trabajo en los movimientos pacíficos surgidos en

condiciones democráticas y plurales (Della Porta, 2009) Sin embargo, en la última década han surgido un número importante de trabajos e investigaciones que se valen de los conceptos teóricos de este campo del conocimiento, para intentar comprender las dinámicas detrás del surgimiento de grupos militantes islamistas y el uso de la violencia como técnica de acción política. Entre los autores que han aportado a este campo destacan:

- Mohammed Hafez (2007) aplicó la teoría para comprender, que el uso de los bombarderos suicidas en Iraq era una estrategia de contención política para hacer fracasar los intentos de construcción estatal de los Estados Unidos tras la caída de Saddam Hussein.
- Colin Beck (2018) describe la forma en que la radicalización de los grupos e individuos obedece, según la teoría de los ciclos de protesta de Tarrow, a cambios en la estructura de oportunidades políticas. Sugiere también, que la intensidad de la violencia, los objetivos y la letalidad, son producto de las características organizacionales y del repertorio de contención cultural del movimiento.
- Reza Aslan (2009), quien afirma que la explotación de las temáticas culturales y religiosas y de los agravios percibidos o reales, obedece a una estrategia de encuadre estratégico por parte del yihadismo internacional.
- Charles Tilly (2004) aportó al debate sobre la conceptualización del terrorismo, aplicando su propia experiencia en el campo de la política contenciosa para definir al terrorismo como una estrategia a disposición de los movimientos sociales dentro de su repertorio de acción colectiva.
- Vincenzo Ruggiero (2017) por su parte, considera que el pluralismo político y la apertura de los sistemas políticos, son una estrategia efectiva para detener la radicalización y canalizar la disensión hacia procesos institucionales.
- Christine Sixta Rinehart (2013) analiza la evolución de movimientos sociales pacíficos hacia entidades violentas y organizaciones terroristas. Su enfoque se basa en comprender al terrorismo como táctica de contención y bajo qué condiciones, la violencia se vuelve atractiva para los movimientos sociales.
- Farhad Khosrokhavar (2015) desarrolla a partir de la teoría de movimientos sociales, una hipótesis que considera que la radicalización y la violencia están forjadas a partir de una constante interacción con las autoridades y por el clima de la opinión pública.
- Hristo Voynov (2018) recurre a la teoría de movilización de recursos para comprender la causa del conflicto entre el Estado Islámico y al-Qaeda. Asegura

que, frente a una escasez de recursos y materiales, ambos subgrupos del movimiento yihadista se encuentran en una constante competición, lo que explica en parte el incremento de la violencia del EI, la movilización de su aparato mediático y los esfuerzos por desacreditar a la organización de al-Zawahiri.

- Botz-Bornstein (2019) hace una comparación entre el Estado Islámico y el movimiento del futurismo italiano, considerando que las expresiones mediáticas de ambos han obedecido a una “estetización de la violencia” como estrategia comunicativa hacia adversarios y simpatizantes.
- Pelletier, Lundmark, Gardner et.al. (2016) argumentan que al ser el islam un catalizador para la identidad de grupo, el Estado Islámico lo utiliza como un medio para legitimar su interpretación del derecho islámico. Así, construye una estrategia comunicativa que aspira a movilizar adherentes hacia un objetivo eminentemente político.
- Byman (2015), reafirma la importancia de la narrativa teológico-política para movilizar adherentes, especialmente en el caso de los combatientes extranjeros.
- Domitilla Sagramoso y Akhmet Yarlykapov (2020) defienden la importancia de la teoría de movimientos sociales para comprender el proceso de movilización de los combatientes extranjeros al Estado Islámico. Afirman que una campaña agresiva de propaganda, encuadrada a partir de mensajes efectivos de la victimización de los musulmanes, las glorias del combate y el deber para llevar a cabo el yihad, jugaron un papel fundamental en la migración de jóvenes chechenos y daguestaníes hacia Siria.

Tras revisar la literatura previamente mencionada, es factible afirmar que el traslado de la teoría de movimientos sociales hacia el ámbito del islamismo militante tiene un potencial de considerable interés. Por ello, es que este trabajo tiene como meta última aportar al estado del arte en la medida en que profundiza en un aspecto específico del yihadismo y del Estado Islámico como movimientos sociales: el uso de la religión en la construcción de su marco interpretativo para la movilización política. Ese vacío existente, exige comprender las dinámicas detrás de la explotación selectiva de temáticas religiosas para articular un mensaje político. Ello sólo es posible lograrlo a partir de sumergirse directamente en los mensajes de propaganda del grupo, analizando su contenido, el discurso y vinculándolo a las constantes interacciones entre el movimiento y sus oponentes.

Desventajas del uso de la TMS para la comprensión del islamismo radical

A pesar de los ejemplos anteriores que muestran la posibilidad de emplear la teoría para el estudio de este fenómeno, su empleo también tiene limitantes considerables. La causa de ello es que este cuerpo teórico ha surgido en Europa y Norteamérica, por intelectuales de ambas regiones y cuyo objeto de estudio siempre habían sido los movimientos progresistas que operan en un entorno democrático. Las dificultades de trasladar una teoría a un entorno no occidental pueden ocasionar distorsiones metodológicas que pueden incidir en los resultados de cualquier investigación social. Como consecuencia de ello, es posible formar parte de una tendencia de conocimiento post-colonial, creyendo que los postulados que aplican al Norte global son igual de válidos para el mundo en vías de desarrollo.

Al realizar este trabajo, se toma muy en cuenta que es posible caer en ese sesgo epistemológico y es posible que este se encuentre presente a lo largo de la investigación. Sin embargo, al plantear la metodología de este estudio, se decidió que las herramientas de este marco teórico dan respuesta a las preguntas de investigación que dan guía a este trabajo, siendo ésta la identificación de la naturaleza de la relación entre el yihadismo y el islam. Se tiene plena conciencia de que el sólo uso de la Teoría de Movimientos Sociales NO permite comprender a cabalidad el fenómeno del yihadismo o del Estado Islámico integralmente. Sin embargo, en términos generales sí es auxiliar en la comprensión de la forma en que el yihadismo construye un discurso con base en los agravios geopolíticos, la tradición religiosa y articula extractos específicos de esa fe para armar un llamado revolucionario violento.

En ese sentido, las limitantes de la teoría yacen precisamente en identificar por qué ciertos individuos se ven inclinados a responder a ese llamado. Si bien la audiencia del yihadismo y del Estado Islámico se compone de 1,600 millones de musulmanes, únicamente una fracción minúscula de esta población se identifica con la cosmovisión creada por el islamismo militante. La TMS es incapaz de explicar los fenómenos en el nivel individual, debiendo para ello recurrir a otras disciplinas de estudio como la psicología, la antropología o la criminología. En suma, la sociología política permite explicar qué papel juega la violencia en la estrategia del movimiento y por qué hay ciertos movimientos más violentos que otros, pero es incapaz de dar respuesta a la interrogante de por qué un individuo se radicaliza, comete actos de violencia o adopta ideologías extremistas.

Mobilización de recursos

Surgió en los Estados Unidos para transformar el paradigma predominante de ese entonces, la teoría del malestar social que afirmaba que los movimientos eran irracionales, espontáneos, emocionales y desorganizados (Crossman, 2019). Este nuevo paradigma pretendía transitar de las aproximaciones psicológicas al integrar herramientas de la sociología al estudio de los movimientos sociales.

La teoría pretendía integrar en la teoría de los movimientos sociales un enfoque estructural explicando por qué algunos movimientos se sostienen y triunfan y determinados agravios no trascienden al activismo político (Gamson & Tarrow, 2006).

Bajo esa premisa, se concluyó que el resultado de los movimientos sociales dependía en gran medida de los recursos disponibles a su alcance o la habilidad para conseguirlos. Estos se refieren a recursos materiales, humanos y su grado de profesionalización, habilidades de comunicación, infraestructura de organización, repertorio cultural, legitimidad y recursos morales que incluyen mitos y memorias colectivas. Una aproximación desde esta teoría permite dilucidar el cómo de la movilización social sin explicar el porqué de la política contenciosa.

La teoría sostiene que la acción colectiva recae en tres factores:

- Los recursos agregados a disposición del movimiento, principalmente humanos y materiales.
- La infraestructura organizacional para la movilización
- Los costos y beneficios de participar en la acción colectiva para los individuos y las organizaciones parte de ella.

Asume también, que los actores son racionales y participan en un esquema estratégico de toma de decisiones basadas en un modelo de costo beneficio. Asegura que las estructuras jerárquicas y organizadas son más capaces de lograr sus cometidos y que, son precisamente los recursos a su alcance lo que les permite convertir un agravio en un movimiento social. (Berrío, 2006)

Las limitantes de esta teoría se encuentran en su enfoque materialista, su incapacidad de explicar el papel de los agravios en la movilización y el éxito de movimientos con pocos recursos a su alcance así como los incentivos emocionales e ideológicos de los adherentes para movilizarse hacia la acción colectiva.

Para el activismo islámico militante, el recurso fundamental es la estructura organizacional constituida por los centros islámicos. Las mezquitas, las madrasas, las caridades de asistencia social, círculos de estudio religioso del “*tafsir*” o interpretación

coránica y los centros comunitarios son factores indispensables para difundir su mensaje y consolidar redes de simpatizantes. No es sorprendente que las actividades contraterroristas de Europa y Estados Unidos, se hayan enfocado en la clausura de cientos de mezquitas acusadas de difundir “una interpretación radical del Islam”. (Serhan, 2016). Del mismo modo, en los regímenes sumamente represivos y autoritarios del Medio Oriente, la actividad dentro de las mezquitas es estrictamente controlada por el Estado, y los imames, jueces, juristas y clérigos son servidores públicos en la nómina gubernamental.

Al mismo tiempo, los activistas profesionales participantes en el movimiento, aportan sus conocimientos en favor de la causa a través de herramientas de comunicación, captación de recursos, argumentos teológicos y legales, educación y experticia técnica para el combate y la violencia.

En este caso, las organizaciones compiten por recursos escasos, especialmente cuando existe una lucha por la hegemonía o la legitimidad. Esta dinámica puede explicar el porqué de la radicalización de algunos grupos para satisfacer a sus donantes y a su audiencia. Lo anterior, puede llevar a la consecución de actos espectaculares de violencia en aras de obtener un lugar preponderante en la discusión pública.

La suma de estos recursos, aunados a las donaciones privadas provenientes mayoritariamente de ciudadanos de países del Golfo (Dickinson, 2013), explica en parte, el poderío material que ha alcanzado el salafismo-yihadismo.

Estructura de oportunidades políticas

Esta teoría es una evolución de los paradigmas de la movilización de recursos y del proceso político que pretenden explicar en qué momento la acción colectiva se detona y por qué algunos movimientos tienen éxito y otros no.

Para Sidney Tarrow (1997), “la gente participa en acciones colectivas como respuesta a un cambio en la pauta de las oportunidades y restricciones políticas, y mediante el uso estratégico de la acción colectiva, genera nuevas oportunidades, que serán aprovechadas por otros en ciclos de protesta cada vez mayores.”

La teoría sobre las oportunidades políticas pretende explicar porque los movimientos sociales surgen en determinados momentos y el porqué de su desenlace. Las oportunidades políticas son aquellos factores del entorno que incentivan la acción colectiva, particularmente la influencia del Estado, la política institucionalizada y sus transformaciones (Berrío, 2006). Su enfoque está en las circunstancias coyunturales y no atiende factores culturales. Esta teoría condiciona el surgimiento de los movimientos

sociales a cambios en el sistema político y la estructura estatal; ya sean modificaciones en el grado de apertura política, la inestabilidad dentro de las élites, la aparición de nuevos aliados o las transformaciones en la capacidad represiva del Estado.

Añade Tarrow (1997): la acción colectiva se produce cuando se amplían las oportunidades políticas, cuando demuestra su capacidad para crear alianzas y cuando evidencia la vulnerabilidad de su oponente.”

En otras palabras, los movimientos pueden surgir cuando creen que las nuevas condiciones les permitirán movilizar sus recursos para conseguir sus objetivos y las condiciones del entorno resultan propicias para la movilización. Asimismo, los grupos que participan en política contenciosa abren el terreno para nuevas formas de movilización, creando oportunidades políticas en el proceso.

En el mismo sentido, es el tipo de oportunidad política una influencia para la estructura del movimiento, aunque en este sentido tienen mayor relevancia las formas culturales. Una apertura política o la consecución de aliados entre las élites darán forma a una movilización de corte institucional, poco ambiciosa y que aspira a la reforma (McAdam, 1999). Una disminución en la capacidad represiva del Estado por su parte, se relaciona con movimientos no institucionalizados y ambiciosos, mientras que el colapso de las alianzas en la cúpula gobernante da lugar a movimientos de gran envergadura y revoluciones. Del mismo modo, es la forma del Estado la que puede determinar el repertorio de contención; en democracias parlamentarias, la institucionalización es una consecuencia lógica por el grado de acceso al sistema político y la protesta pacífica, la petición y la votación son parte del repertorio de acción de estos sistemas. Mientras tanto en ambientes altamente represivos y cerrados a la participación democrática de la sociedad civil, la organización clandestina, la violencia subversiva y el terrorismo serán las tácticas predilectas. (Tarrow, 1996)

La evolución del islamismo militante ha tenido como puntos de quiebre diversas coyunturas políticas. Entre ellas están, el colapso de la legitimidad del nacionalismo secular árabe tras las derrotas contra Israel, la ocupación soviética de Afganistán, los atentados al WTC y la invasión estadounidense a Iraq. Más recientemente, el colapso de los sistemas estatales atribuido a la llamada “primavera árabe”, ha impulsado la formación de una conciencia transnacional que ha aprovechado el aparente vacío de poder frente a la debilidad de los regímenes locales.

Bajo esa lógica, el pensamiento y las tácticas provenientes de él emanan de un contexto altamente represivo y/o sectario que impide la formación de una sociedad civil y

acciones colectivas pacíficas, favoreciendo entonces, el uso de la violencia como instrumento de política contenciosa.

Como se pudo observar en el apartado anterior, el resurgimiento del Estado Islámico de Iraq obedece a factores exógenos, oportunidades que fueron bien capitalizadas por al-Bagdadí. Estas oportunidades que van desde la evidente corrupción e incapacidad del ejército iraquí para combatir la insurgencia (Schmitt & Gordon, 2014), hasta la liberación de presos acusados de yihadistas de las cárceles de Bagdad y Damasco, pasando por la fragmentación de la rebelión siria.

Redes y estructuras de movilización

Poco sirve el empeño empleado en el desarrollo sin redes y estructuras que capten a reclutas potenciales y los movilicen para la acción colectiva. En la teoría de los movimientos sociales enunciada por Tarrow (2006), las redes juegan un papel fundamental al fomentar los vínculos de solidaridad en una estructura en donde dichos lazos vinculan a los individuos que comparten una identidad colectiva y cuya visión del mundo se ajusta a la del movimiento social. Los individuos se ven mucho más motivados a ser parte de un movimiento social si personas cercanas son ya, miembros de ese movimiento. Los vínculos personales motivan a los individuos a la acción colectiva al fomentar el sentido de pertenencia, de confianza y solidaridad entre los miembros de una red. Las redes también, crean incentivos de activismo y participación de sus integrantes al valerse de esquemas de recompensas de reputación o de legitimidad al interior. Varios análisis han demostrado que los procesos de reclutamiento de grupos yihadistas se centran en explotar lazos familiares o de amistad que facilitan el proceso de radicalización, esto una vez los candidatos han sido expuestos previamente al mensaje de encuadre estratégico de la organización (Weiss & Hassan, 2015).

Las organizaciones proporcionan una estructura jerárquica y administrativa organizacional. Tarrow (1997), enuncia tres aspectos diferentes de la organización:

- Organización de la acción colectiva en el punto de contacto con sus oponentes: controlada por organizaciones formales, surge a partir de la contención entre activistas y autoridades.
- Organización de defensa o denuncia: asociación formal que plantea demandas que entran en conflicto con intereses o valores de terceros.
- Estructuras conectivas o redes interpersonales: vinculan a los miembros activos con los seguidores, permitiendo coordinarse y permanecer frente a las coyunturas.

Este último aspecto es el que permite a los movimientos sobrevivir en el tiempo, aún a pesar de una aparente desmovilización. Lo anterior es consecuencia de la flexibilidad que las interacciones al seno del movimiento permiten. Esta flexibilidad influye mucho en la posibilidad que los movimientos tienen de resistir y adaptarse frente a vicisitudes.

La organización creada alrededor de estas redes se sustenta en los lazos de solidaridad entre sus miembros, unidos entorno a un marco interpretativo que fomenta la participación en la acción colectiva. De acuerdo a Swarts, citado por Tarrow (1997), las organizaciones comunitarias basadas en la fe porque son capaces de trasladar ese fervor religioso y la identidad colectiva en activismo.

Diani (1992), sobre las redes creadas al interior del movimiento escribe: “Las redes del movimiento pueden ser formales o informales, centradas o descentralizadas. Se pueden basar en lazos de amistad, confianza interpersonal o percepciones compartidas en acciones y programas del movimiento”. Los movimientos que participan en acciones de alto riesgo como lo es el terrorismo, basan la participación en el movimiento en lazos estrechos de confianza, vínculos familiares y de amistad cercana, endurecida por la presión, la clandestinidad y el combate. (White & della Porta, 1997).

Muchos movimientos han creado franquicias, aprovechando organizaciones locales pero que se valen de la identidad y la publicidad que esto genera para construir un movimiento mucho más amplio. Del mismo modo, algunos movimientos se valen de instituciones y organismos preexistentes, apropiándose de sus estructuras para la movilización. Los movimientos suelen generarse dentro de esas instituciones, estableciendo contactos y aprovechando sus estructuras e ideologías, creando redes y solidificando sus lazos en torno al movimiento.

Los movimientos yihadistas han elaborado complejas redes interpersonales, sustentadas en instituciones islámicas, particularmente mezquitas y centros educativos para la comunidad musulmana. En un estudio sobre los combatientes extranjeros en Siria, se ha comprobado que la mayoría ha acudido motivado por una relación cercana, de amistad o de familia (Weiss & Hassan, 2015a).

Encuadre estratégico – marcos interpretativos culturales

Las dos perspectivas analizadas previamente tienden a dejar de lado el factor cultural como elemento de la movilización para la acción colectiva. Para subsanar este vacío, algunos académicos han utilizado el término de encuadre o construcción de marcos interpretativos para destacar la importancia de las ideas en el surgimiento de los movimientos sociales.

Hasta el surgimiento de este paradigma, los movimientos habían sido observados como meros transmisores o portadores de ideas preexistentes; el concepto de ideología se aplicaba en un sentido mucho más rígido, permanente y limitativo, casi una creación espontánea y no como un constructo social en evolución permanente. (D. A. Snow & Byrd, 2007)

Snow (1988), observa a los movimientos sociales como “actores que se involucran activamente como agentes significadores, en la producción y mantenimiento de significados para sus constituyentes, antagonistas, espectadores y observadores. Este trabajo de producción puede involucrar la amplificación y extensión de significados existentes, la transformación de viejos significados y la generación de otros nuevos”

El encuadre estratégico es un proceso de formación de significados que dota a los movimientos sociales de sentido; esto es, “asignan significados e interpretan eventos y condiciones relevantes en formas que pretenden movilizar a adherentes potenciales, conseguir el apoyo de los espectadores y desmovilizar a sus adversarios.”(D. E. Snow & Benford, 1988). Este proceso da lugar a la construcción de marcos de acción colectiva.

Los marcos de acción colectiva funcionan como esquemas interpretativos que simplifican y condensan la realidad en un proceso selectivo y estratégico de eventos situaciones, experiencias presentes o pasadas, símbolos, valores y tradiciones. Básicamente, encuadran una situación indeseable pero previamente aceptada en una injusticia intolerable que exige respuesta para su transformación. Lo que le da la novedad al marco no es la innovación de significados sino la manera en que los movimientos articulan y unen estos elementos para su beneficio. (Benford & Snow, 1992)

Se constituye de tres fases (Oseguera, 2017):

- Diagnóstico: Busca dar explicaciones y causas de un problema, identificando una situación mayoritariamente en términos de injusticia y victimización al tiempo que se señala a los presuntos culpables o causantes de esa coyuntura.
- Pronóstico: Consecuencia de la etapa del diagnóstico y frecuentemente limitada por ella, responde a la pregunta ¿Qué hacer? Esto es, se propone un programa de acción y una estrategia a seguir para la resolución de ese problema.
- Motivacional: Esta etapa consiste en articular ese llamado para fomentar la movilización colectiva, en aras de impulsar a la acción a los simpatizantes y convencerlos de la importancia de participar.

Durante esta etapa, se dan frecuentes debates en torno a la atribución de culpas, la delimitación y relevancia del problema, las tácticas a seguir o el alcance que la

interpretación tiene. En este proceso de construcción de marcos, se da una interacción entre los simpatizantes, las autoridades, los medios de comunicación en una dialéctica que construye el marco interpretativo. La correcta integración de los tres elementos aumenta la posibilidad de éxito en la construcción del marco y la resonancia que este pueda tener. En ese sentido, es un imperativo que el discurso proveniente de este proceso sea accesible al público, tenga resonancia en la audiencia objetivo y sea lo suficientemente amplio e incluyente para potencializar su aceptación.

El proceso de encuadre y construcción de marcos interpretativos es estratégico porque usa el discurso y el simbolismo para fines políticos: extrae y explota selectivamente identidades colectivas, historias, símbolos sacros, rituales y narrativas para movilizar a su audiencia.

En el esfuerzo estratégico de creación de marcos, es posible distinguir los siguientes procesos (Benford & Snow, 2000):

- Enlace de marcos: es la vinculación entre dos o más marcos ideológicamente congruentes pero estructuralmente conectados que refieren a un asunto en particular.
- Amplificación de marcos: idealización, embellecimiento, clarificación o revitalización de creencias y valores preexistentes.
- Extensión de marcos: busca expandir más allá de los intereses primarios para incluir asuntos y preocupaciones que se presumen de importancia para otros posibles adherentes.
- Transformación de marcos: refiere al cambio de antiguos significados y entendimientos o bien, la creación de nuevos.

Evidentemente, ningún marco de interpretación surge del vacío por lo que es claro que existen restricciones y limitaciones bajo las cuales se opera. Para alinear correctamente este marco de significancia, debe encuadrarse bajo el esquema más amplio de creencias, ideologías y valores; así como resonar culturalmente y tener credibilidad frente a su audiencia.

Snow y Benford (2000), identifican tres componentes para analizar la credibilidad de un marco:

- Consistencia del marco: Refiere a la congruencia entre las creencias, reclamaciones y acciones con el movimiento. La inconsistencia se manifiesta en dos formas, contradicciones aparentes entre las creencias y las reclamaciones, y contradicciones entre el marco y las acciones y tácticas.

- Credibilidad empírica: El ajuste aparente entre el marco y los eventos en la realidad; se da si el marco se considera tiene relevancia para la explicación de la situación o si existe evidencia que pueda sustentas las convicciones y reclamaciones.
- Credibilidad de los articuladores del marco: La persuasión de quienes articulan ese marco depende de su estatus social o respeto frente a la audiencia. Es más factible que sea creíble el marco si es propuesto por expertos técnicos o personajes influyentes y respetados de la comunidad.

Adicional a esto, para efectos de resonar culturalmente, un marco debe de poseer tres dimensiones: centralidad, conmesurabilidad en la experiencia, y fidelidad narrativa. El primero refiere a la importancia y esencialidad que los valores, creencias y significados expuestos por el marco tiene para la vida diaria de la audiencia; la conmesurabilidad es el grado en que un marco es de relevancia para la experiencia personal de las audiencias; y, finalmente, la fidelidad narrativa que es la capacidad del marco para ajustarse a los valores culturales y mitos de una población (Benford & Snow, 2000).

En el proceso de construcción de marcos, también intervienen actores externos al movimiento quienes pueden crear su propia narrativa que dispute la legitimidad de los marcos del movimiento. Igualmente, los marcos son sujetos de evolución y adaptación en respuesta a eventos y sucesos que alteran los contenidos del mismo.

Al estar inmersos en un proceso sociopolítico y cultural, los marcos son afectados por eventos relativos a las oportunidades políticas o a los recursos movilizados, aludiendo a las dos teorías vistas con anterioridad. A la inversa, las oportunidades políticas pueden ser enmarcadas culturalmente al percibir una posibilidad de éxito, aludiendo que la gente puede en ese momento, agentes potenciales de su propia historia. Asimismo, los recursos a movilizar por un movimiento social pueden incluir un repertorio cultural del cual explotar alegorías, mitos, ilusiones, prácticas, narrativas y tradiciones.

Otro aspecto de suma relevancia es la forma en que los marcos y la construcción de significados dan vida a una identidad colectiva, real o percibida. Los movimientos cristalizan, definen y construyen esas identidades en aras de fomentar la solidaridad entre sus miembros y posibles simpatizantes (Tarrow, 1997). Generalmente, lo hacen a partir de lazos culturales o históricos en común, vinculando agravios o acentuando las diferencias. Al politizar el sentido de esas identidades, suprimen aquellas que no encajan con su narrativa, buscando homogeneizar lo que para ellos, es la verdadera esencia de pertenencia a la colectividad.

Finalmente, cabe destacar el papel que las emociones juegan en el proceso, refiriendo a la tercera etapa de formación de marcos relativa al llamado a la movilización. Las emociones según Taylor citado por Tarrow (1997), son “el lugar donde se articulan los vínculos entre las ideas culturales, la desigualdad estructural y la acción individual.”

El llamado emocional a la acción colectiva permite integrar a la audiencia receptora a aquellas personas que sean ajenas a los marcos centrados en cuestiones de carácter técnico o ideológico, apelando a sentimientos de solidaridad, injusticia o coraje (Hafez, 2007).

La teoría de construcción de significados y formación de marcos aplicada al estudio del islamismo militante permite comprender gran parte de las dinámicas de pensamiento, cosmovisión y movilización. Como se ha analizado en los apartados conceptuales de este trabajo, el salafismo yihadismo es la conjunción de dos marcos interpretativos para la movilización; uno referente al activismo revolucionario y otro enfocado a la purificación de la religión.

Esencialmente, el activismo islámico radical extrae símbolos, imágenes y valores del islam; todos los conceptos a ser analizados en el siguiente capítulo pertenecen a la tradición religiosa y han sido reinterpretados y explotados para fines políticos. Los conceptos han sido despojados de toda ortodoxia legal y adoptados para la construcción de un marco de movilización política.

Este movimiento apela a un sentimiento de religiosidad profundamente importante para el musulmán común, dada la centralidad de la fe en la vida diaria, al tiempo que idealiza el pasado utópico del califato y los *salaf*, proponiendo el establecimiento de la *sharia* como panacea.

Bajo esa lógica, el salafismo yihadista ha constituido un diagnóstico de la decadencia, la opresión y la injusticia a partir de los símbolos religiosos que el islam ofrece. Ha encontrado en el yihad, un instrumento teológico para la movilización y ha definido a los supuestos culpables de la coyuntura en términos religiosos. En el primer apartado, fue posible comprender cómo se enmarcó a los gobernantes denominados apóstatas y se instruyó a su combate y derrocamiento mediante justificaciones teológicas y emocionales. Se vale también, del profundo recelo que cuestiones como la causa palestina, la presencia extranjera en el Medio Oriente y el secularismo, generan en ciertos segmentos de las sociedades islámicas.

En ese sentido, la redefinición del yihad clásico a la interpretación dada por el salafismo yihadismo, pasa por asegurar que existe una guerra global contra el islam y por ello, el

yihad defensivo es una obligación individual. Para este punto, es de capital importancia entender que las teorías de conspiración son altamente populares en los círculos yihadistas. (Armborst, 2009) Esto, precisamente porque sirven para presentar evidencia empírica que sustenta el marco interpretativo.

También, es posible encontrar que el activismo islámico radical ha construido una identidad exclusivista que define quiénes son miembros del grupo religioso. En una visión casi maniquea, ha dividido al mundo entre los creyentes, aquellos que practican la fe correctamente, y quienes no lo hacen o difieren del movimiento. Esta idea, permite fomentar los lazos de solidaridad y movilizar para la acción colectiva en nombre de una comunidad ficticia, pero sustentada en la identidad musulmana, lo que permite a su vez, un proceso de realineamiento de lealtades y antagonismos.

Respecto a encontrar culpables de la problemática, se puede advertir una evolución del marco interpretativo. Desde ver en los gobernantes locales, a Israel o a Occidente como los enemigos, hasta incluir a los chiíes o a las minorías religiosas como responsables. En el aspecto de la búsqueda de métodos y estrategias para la resolución del conflicto es donde más discusiones y debates se presentan en el proceso de creación de marcos. Se ha podido observar como los grupos difieren precisamente en el aspecto de las tácticas y aproximaciones para llegar a una solución. Es claro que no todos consideran la violencia indiscriminada como un plan de acción adecuado y del mismo modo, las divergencias surgen respecto a quién combatir.

Como ejemplo de lo mencionado anteriormente, Ayman al-Zawahiri delineó en “Caballeros bajo el estandarte del Profeta” un plan de acción; de acuerdo a él, el movimiento yihadista debería hacer lo siguiente:

- Exponer a los gobernantes que combaten el Islam.
- Enfatizar la importancia de la fe musulmana de aquellos que permanezcan leales al islam, sus santuarios, su nación y patria.
- Prevenir contra los ulemas del palacio y recordarle a la comunidad que los ulemas del yihad y los líderes del sacrificio, tienen un derecho de ser defendidos y apoyados.
- Exponer el grado de la agresión contra nuestra religión y sus lugares sagrados, así como del saqueo de su riqueza.
- Finalmente, perseguir la meta de establecer un Estado islámico en el corazón del mundo musulmán: el movimiento yihadista debe seguir un plan que apunte a establecer un Estado que pueda defender en el territorio del mundo

musulmán; desde ahí, se llevará la lucha para restaurar el califato correctamente guiado con base en la metodología del Profeta.

En lo que refiere al marco motivacional, el yihad y el martirio, elementos particularmente emocionales presentes en la cosmovisión musulmana, han sido utilizados para llamar a la movilización. Estos, ofrecen recompensas no materiales como lo es el honor, el paraíso o la oportunidad de participar en una gesta heroica en nombre del islam.

Otro elemento de suma relevancia en la articulación de una retórica de movilización con base en las emociones, es la idea de la humillación. En este proceso la percibida derrota de los musulmanes frente a agravios tales como, la ocupación de Palestina, Cachemira y Chechenia, la represión a las mujeres musulmanas en Occidente, los crímenes de guerra estadounidenses en Iraq, el autoritarismo de los regímenes árabes o las burlas al Profeta y a la religión, son factores que permiten movilizar un sentimiento de humillación y trasladarlo a un llamado para la acción colectiva.

El detalle con que se ha expuesto el proceso de elaboración de marcos interpretativos obedece a que será objeto de este estudio la forma en que se ha construido el marco interpretativo del Estado Islámico y su evolución a partir de la experiencia histórica previamente relatada. Por ende, este concepto resulta de particular importancia puesto que es a través de este marco, que el Estado Islámico legitima sus actos, moviliza adherentes y explota las fracturas en las sociedades islámicas para presentarse como un actor que puede subsanar la humillación y restaurar la gloria de la civilización islámica.

La acción colectiva y el uso del terrorismo como táctica de contención: repertorio, modularidad y difusión

El repertorio de acción colectiva es ese conjunto de tácticas, estrategias, métodos y actos para participar en la política contenciosa y alterar el orden. Este repertorio puede incluir protestas, pintas, peticiones o actos de violencia. Los movimientos sociales no movilizan estos actos contenciosos de la nada; se inspiran en experiencias históricas, elementos culturales y acciones previamente establecidas. Del mismo modo, al ser actores racionales que actúan de manera estratégica, los movimientos sociales también participan en un proceso de innovación, al respecto escribe Tarrow (1997): “Los actores de los movimientos sociales innovan con el fin de mantener la solidaridad, atraer a nuevos seguidores y desconcertar a sus oponentes.”

El repertorio de contención también está delimitado por el marco interpretativo del movimiento; grupos que abogan por la paz no pueden darse el lujo de integrar actos de violencia o rebeldía a su repertorio de acción colectiva. Siguiendo esa lógica, los grupos

yihadistas no podrían hacer uso de acciones que sean contrarias o no estén prescritas dentro del derecho islámico, debido al riesgo de parecer incongruente frente a su audiencia.

El repertorio de acción también se encuentra en constante evolución y es resultado de las interacciones entre los movimientos y las autoridades; una estructura democrática suele llevar a la institucionalización y las formas pacíficas, mientras que los regímenes autoritarios y sus formas represivas fomentan la violencia y la radicalización. (Tarrow, 1996)

Las acciones de contención de otros grupos también pueden ser copiadas, adaptadas e inspirar nuevos métodos de acción colectiva a través de sus triunfos y fracasos. A este proceso se le denomina difusión. Givan, Roberts y Soule citados por Tarrow (1997), identifican tres formas de difusión:

- Difusión directa o relacional: los repertorios se transmiten mediante contactos personales, organizacionales o jerárquicos.
- Difusión indirecta: se da a través de medios de comunicación entre movimientos de configuración similar.
- Difusión mediada: se produce entre dos grupos desconectados entre sí pero con vínculos con un tercero que funge como intermediarios.

Las innovaciones en el repertorio de acción colectiva pueden difundirse a través de las fronteras, internacionalizando el conflicto y promoviendo el uso de tácticas que resultan exitosas o que conllevan gran atención mediática.

El concepto de modularidad permite explicar la capacidad de adaptación que tienen estas innovaciones en el repertorio de acción a través de diferentes contextos en espacio y en tiempo, así como por diferentes grupos y frente a oponentes variados. Este concepto, permite comprender la popularidad que tienen ciertas tácticas frente a otras, al tiempo que, aunado al concepto de difusión, explican las similitudes en las tácticas movimientos que podrían parecer disímiles o sin relación entre sí (Hafez, 2007).

A lo largo de la historia, diversas agrupaciones se han valido de actos terroristas para lograr sus objetivos (Hoffman, 2017). Prueba de ello son los grupos sionistas como el Lehi o el Irgún, los movimientos de liberación nacional en Argelia, Palestina y Chipre o las asociaciones etnonacionalistas de kurdos, vascos y armenios. La característica compartida de todos ellos yace en la necesidad de construir una opinión pública receptiva a sus demandas a través del impacto mediático que generan los actos de violencia. Esto, aunado a otras formas de lucha política hace del terrorismo un instrumento brutal pero eficaz, a disposición de grupos y movimientos.

Dicho esto, es factible considerar que el terrorismo como estrategia de acción colectiva, es un instrumento al alcance de cualquier organización que aspire a transformar estructuralmente un sistema que encuentra desfavorable. La acción colectiva puede tomar infinidad de formas y subyace a todo movimiento que pretenda influir en una estructura política determinada. Puede ser breve o mantenida, institucionalizada o subversiva, monótona o dramática. De acuerdo a Tarrow (1997):

“Se convierte en (acción colectiva) contenciosa cuando es utilizada por gente que carece de acceso regular a las instituciones, que actúa en nombre de reivindicaciones nuevas o no aceptadas y que se conduce de un modo que constituye una amenaza fundamental para otros o para las autoridades.”

Los movimientos sociales que pretenden retar a las autoridades se valen de un gran número de tácticas, estrategias y acciones para contender políticamente en pro de sus objetivos. Las acciones utilizadas por estos grupos han variado a lo largo de la historia, desde huelgas, protestas, barricadas, boicots o actos de desobediencia civil y de violencia. Los instrumentos a disposición de los movimientos sociales se denominan repertorio de contención. El repertorio de contención es definido entonces, como “la totalidad de los medios de los que dispone un grupo para perseguir intereses compartidos”(Tarrow, 2008)

Visto esto, cabe afirmar que el terrorismo se inserta como un elemento del repertorio de contención a disposición de organizaciones que pretender contender políticamente contra una estructura de autoridad. Las dinámicas de la violencia inherentes al terrorismo, son producto de un proceso de toma de decisiones en el que quienes hacen uso de él, valoran los costos, beneficios y consecuencias de perturbar el orden establecido mediante actos espectaculares e indiscriminados de violencia. Al respecto, escribe Tilly (2004):

“La palabra terror apunta a una estrategia ampliamente recurrente pero poco delimitada de acción política. (...) Dicha estrategia consiste en un despliegue asimétrico de amenazas y violencia en contra de enemigos a través de medios que caen fuera de las formas de lucha política rutinaria que operan dentro de un régimen.”

Por tal razón, el integrar el estudio del terrorismo al amplio campo de la política contenciosa, permite subsanar ciertos vacíos teóricos, consolidando puentes entre los actos terroristas y otros tipos de comportamiento político. En otras palabras, el terrorismo se puede estudiar más que como un fenómeno en sí mismo, como una táctica, un atributo de las organizaciones o una estrategia violenta de contención política.

La llamada “guerra contra el terror” fue una herramienta retórica políticamente útil pero vacía en cuanto a objetivos reales se refiere. No es posible en la práctica, estar en guerra contra el terrorismo, mucho menos contra el terror; no se puede combatir un sustantivo abstracto. Se está en guerra con individuos y organizaciones que utilizan al terrorismo como parte de su repertorio de lucha.

Utilizar la acepción “grupos terroristas”, lleva a creer que el terrorismo es la *raison d’être* de este movimiento. Esa aproximación reduccionista es incapaz de capturar la esencia y trasfondo del yihadismo salafista; el terrorismo es sólo un instrumento para los yihadistas para la consecución de sus objetivos, así como lo es la insurgencia, la captura de territorio y el establecimiento de gobiernos. (Bunzel, 2017)

No obstante, para efectos de este estudio, cabe añadir finalmente, la manera en que los movimientos yihadistas han aprovechado el vacío conceptual para reapropiarse del término y redefinirlo en términos positivos. En árabe, la palabra terrorismo es *irhab*, proveniente de la raíz *r,h,b* cuyo significado es aterrorizar a alguien, estando este vocablo presente en las escrituras sagradas del Islam. En el Corán, es revelado a los musulmanes en Sura *al-Anfal*, aleya 60:

“Preparen contra ellos cuanto puedan de fuerzas (de combate) y caballería, para que así, aterroricen³⁰ a los enemigos de Dios que también son los suyos, y a otros enemigos que aún no conocen pero Dios los conoce bien.”

Este fragmento ha sido reinterpretado por grupos yihadistas para legitimar sus actos a partir de la instrucción de causar terror a los enemigos de la religión. En uno de los discursos de Abu Muhammad al-Adnani (2016), portavoz del Estado Islámico hasta su muerte en 2016, argumenta en un llamado a la violencia fuera de Siria e Iraq:

“(…) Si alguno de ustedes desea alcanzar las tierras del Estado Islámico, entonces cada uno de nosotros desea estar en su lugar para hacer de los cruzados un ejemplo, día y noche, aterrorizándolos hasta que cada vecino tema a su vecino”.

Del mismo modo, en un discurso previo titulado: “Digan: muéranse de rabia”³¹, exclamó:

“(…) y hubo muchos otros que mataron, atropellaron, amenazaron y aterrorizaron a los pueblos, al grado de que se vieron ejércitos de cruzados desplegados en las calles de Australia, Canadá,

³⁰ La palabra utilizada es el verbo “*turhibuna*”. Del verbo *Arhaba*, causar terror a alguien. La traducción de Isa García utiliza amedrentar.

³¹ Todos los títulos de los discursos de los portavoces del Estado Islámico hacen referencia a un fragmento coránico. En este, se refiere a la Sura 3 *al-Imran*, aleya 119.

Francia, Bélgica y otras fortalezas de la cruz, a quienes les prometemos un estado permanente de alerta, terror y miedo.” (Al-Adnani, 2015)

En los ejemplos previamente mostrados, es posible observar que el Estado Islámico ha reinventado el término con orgullo, utilizando el efecto que los actos de terrorismo generan en la población para jactarse de la capacidad de la organización de ocasionar efectos psicológicos y emocionales entre sus adversarios.

Al trasladar estos conceptos al objeto de estudio de esta investigación, se hace posible comprender de la evolución de los métodos violentos promovidos por el yihadismo desde sus orígenes, así como el surgimiento de franquicias, afiliados y otras entidades que replican las formas contenciosas de movimientos previos. Lo anterior, resulta particularmente cierto para el uso del terrorismo como táctica de acción colectiva, además de los bombardeos suicidas, las operaciones insurgentes y los asaltos contra objetivos simbólicos en Occidente.

Conclusión

Para explicar esta influencia, así como las dinámicas internas del movimiento, se han aplicado ciertos conceptos de la Teoría de los Movimientos Sociales para explicar el relativo auge del movimiento. Asimismo, ha permitido estudiar la influencia de las coyunturas y oportunidades políticas en las que ha surgido, la importancia de los recursos a su disposición, las tácticas, estrategias y acciones colectivas contenciosas utilizadas y la relevancia de las redes y organizaciones explotadas por el movimiento.

Finalmente, se ha hecho énfasis en el paradigma de encuadre estratégico y la interpretación de marcos interpretativos culturales para delinear la relación entre el islam y el salafismo yihadismo. Esto, se ha entendido como la explotación estratégica de los símbolos y valores de la religión, vinculando agravios y coyunturas políticas alrededor de un marco de injusticia, delineando el yihad en su elemento simbólico como panacea para la emancipación de las sociedades islámicas. Ha recurrido a los sentimientos de solidaridad, humillación y heroísmo para movilizar la acción colectiva contenciosa, definiendo sus enemigos y objetivos en torno a líneas religiosas.

El marco interpretativo yihadista se centra en torno a seis pilares esenciales: yihad, martirio, *takfir*, *tawhid*, *al-wala' wal bara'* y *hakimiyya*. Estos elementos ya se han descrito muy brevemente en este capítulo y constituyen la forma en que el islamismo militante delimita su plan de acción, construye identidades colectivas y simplifica las coyunturas adversas para fomentar los lazos de solidaridad y participación.

Serán precisamente estos elementos provenientes de la tradición jurídica islámica, el objeto de estudio del siguiente capítulo, intentando descifrar la forma en que son utilizados para llamar a la movilización y reclutar a sus adherentes.

Capítulo III: El salafismo yihadista: ideología, teología y mitología para la movilización

أيها المسلمون، إننا لا نجاهد لحماية أرض، ولا لتحرير أو السيطرة على أرض، لا نقاتل
لسلطة أو مناصب زائلة بالية، أو حُطام دُنِيَّة دُنِيَّة فانية، لو كان هدفنا إحدى هذه الرُّكَّام
والحُطام لما قاتلنا العالم معاً بجميع الملل واليَّحِل والأقوام، لو إستطعنا أن نحيِّد عنَّا مقاتلاً
واحداً لفعلنا وجنَّبنا أنفُسنا العناء، إلا أن قرَّاننا يحتمُّ علينا مقاتلة العالم بلا إستثناء، وما زدنا
على أن نقيم شرع ربِّنا، ولو كنَّا مخيَّرين لإخترنا وغيَّرنا، لو كان ما نتَّبعه أو نقاتل عليه رأييَّ
لتراجعنا، لو كان هويَّ لبدلناه، لو كان دستوراً لعدَّلناه، لو كان حظُّ لساو مناه، لو كان نصيباً
لرضينا، ولكنَّه القرآن وهدى نبينا العدنان عليهم السلام.

ابو محمد العدناني، المتحدث الرسمي للدولة الإسلامية -

¡Oh musulmanes! Ciertamente, no hacemos el yihad para defender un territorio, liberarlo o para controlarlo. No peleamos por la autoridad, la transición o puestos mezquinos, ni por los ruinas de un mundo en desaparición. Si nuestra meta fuera una de esas pilas de escombros, no habríamos combatido a todo el mundo con sus sectas, credos y pueblos. Si fuésemos capaces de evitar que un simple guerrero nos combata, lo haríamos, evitándonos los problemas. Sin embargo, nuestro Corán nos exige combatir a todo el mundo, sin excepción. No hemos hecho más, que establecer la ley de nuestro Señor. Si fuese un asunto de elección, habríamos cambiado. Si lo que seguimos o por lo que combatimos fuera una simple opinión, nos retractaríamos. Si fuese un capricho, lo reemplazaríamos. Si fuese una constitución, la modificaríamos. Si fuera una fortuna, regatearíamos. Si fuese el destino, habríamos estado contentos. Pero es el Corán y la guía de nuestro Profeta.

- Abu Muhammad al-Adnani, portavoz del Estado Islámico

Las doctrinas, preceptos, tradiciones y creencias dentro del islam son vastas. La religión cuenta con un sinfín de elementos que estratégicamente seleccionados, pueden dar sustento a prácticamente cualquier corriente de pensamiento.

Cabe destacar que ni las interpretaciones yihadistas, ni las visiones ortodoxas sobre diversos elementos de la fe constituyen una verdad absoluta. El duelo de narrativas y marcos interpretativos entre los dos campos, pasa por escudriñar entre los textos canónicos, la historia y la tradición, en busca de alguna pieza que le dé sustento a su argumento. Así, se pone en juego la esencia misma de la identidad islámica, debatida entre el atractivo discurso yihadista que promete ser parte de la batalla final frente a la idolatría, y la ortodoxia jurídica que descarta la metodología violenta, la insurrección islámica global y la reconstrucción del califato.

Lo que este apartado pretende, es comprender el modo en que componentes específicos del islam son extraídos, reinterpretados y politizados para impulsar la participación de los musulmanes en un movimiento político que aspira a transformar la estructura sociopolítica de sus sociedades. La táctica del movimiento para construir marcos interpretativos y alinearlos con los de su audiencia requiere forzosamente, apelar a la identidad colectiva, la solidaridad y los sentimientos de agravio para así, proponer una alternativa y un método de acción.

Los siguientes preceptos a explorar son únicos porque a pesar de tener su origen dentro del proceso de construcción de la religión como fuerza sociopolítica y cultural, se les ha despojado de su carácter jurídico-teológico para reinventarlos como instrumentos de rebelión. La innovadora reinterpretación construida por los yihadistas, convierte al islam en una poderosa fuerza revolucionaria a través de la ideologización de temáticas como el yihad, el monoteísmo, la identidad colectiva, la relación con los no musulmanes y el papel del derecho islámico frente a la modernidad.

Se explorará entonces, el método que emplea el movimiento yihadista y el Estado Islámico en particular, para armar diversas tradiciones, historias, símbolos, doctrinas e imágenes de la religión de forma que se incite a los creyentes a rebelarse y a participar en el movimiento y sus acciones colectivas.

De cada una de las siguientes seis doctrinas, se reconocerá en primer lugar, su fundamento en el credo islámico, el trasfondo histórico, su surgimiento teológico y el entendimiento ortodoxo de la jurisprudencia islámica, para dar paso a la manera en que el yihadismo se apropió de ese elemento para imbuirlo de un espíritu combativo. Finalmente, se procederá a analizar las características de la doctrina en la práctica,

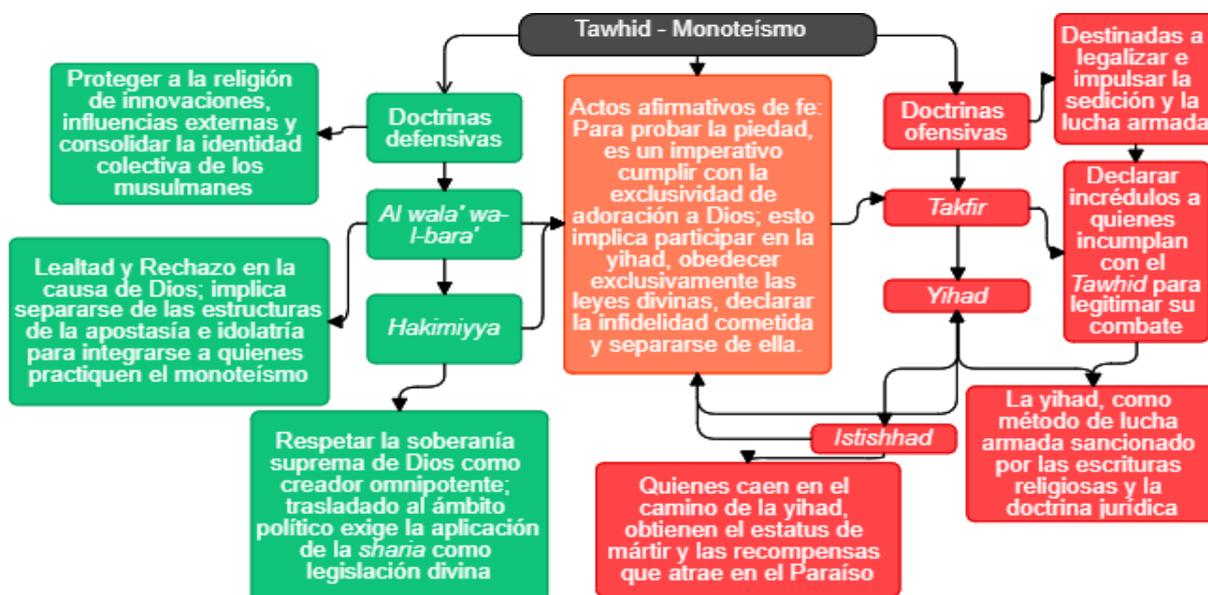
exponiendo el uso que le da el Estado Islámico para llamar a la movilización mediante las apelaciones de corte teológico, ideológico y emocional.

Cada uno de ellos tiene una función específica, al tiempo que da soporte al resto a través de un entramado que parte del *tawhid* o monoteísmo como columna vertebral de la religión. De la construcción de marcos interpretativos en torno a lo que representa ser monoteísta, emergen las doctrinas ofensivas como el *takfir*, acto que representa la excomunión de un individuo por sus actos contra la unicidad de Dios. Frente a la declaración del *takfir* sobre individuos, regímenes y sociedades, el *yihad* es el arma con la que se combate la incredulidad; quienes mueren en el camino de la lucha, son premiados con las recompensas inherentes a la doctrina del martirio y su visión del paraíso.

Los *yihadistas* elaboran su diagnóstico del problema a partir de las ofensas al *tawhid*, especialmente aquellas de corte político como lo es el gobernar a partir de leyes antropogénicas y no mediante las reveladas por Dios. Así, el concepto de *hakimiyya*, relativo a la soberanía de Dios, funge como mecanismo de insurrección al encuadrar a los gobernantes como ídólatras, por arrogarse facultades exclusivas del Creador.

Dicho esto, para probar el grado de su fe, los musulmanes deben de separarse de dichas estructuras seculares mediante el rechazo abierto, aspirando a formar parte de una comunidad verdadera de monoteístas: de ahí, la importancia de *al-wala' wa-l-bara'*; amor y odio en la causa de Dios. Así, lo muestra el siguiente esquema.

Ilustración 1 Preceptos esenciales del marco interpretativo del *yihadismo*



Fuente: Elaboración propia

Precisiones sobre el uso de la tradición islámica para la movilización

La tradición canónica del islam es sumamente vasta; comprende desde los textos coránicos, las compilaciones de *hadices* que comprenden la *sunna*, extensos tratados legales y documentos que narran la historia islámica temprana hasta los trabajos realizados por los eruditos para resolver temas no regulados por la revelación original.

Dentro de ella, se encuentran miles de narraciones, argumentos e historias que pueden legitimar prácticamente cualquier acto o idea desde una perspectiva islámica, dando sustento religioso a interpretaciones a modo.

El islam contemporáneo dista mucho de ser, aquel dejado tras la muerte del Profeta Muhammad en el 632. La tarea de organizar las enseñanzas morales, la ética e institucionalizar la fe recayó en los ulemas, estudiosos del cuerpo doctrinario del islam. Estos eruditos, tendrían la tarea de compilar, sistematizar e interpretar la revelación coránica y la experiencia del Profeta. Esto, con la finalidad de constituir un sistema religioso cohesivo y coherente que rigiera la vida de los musulmanes tras el fin de las revelaciones proféticas (Aslan, 2009).

La gran mayoría del cuerpo jurídico islámico se formó entre el siglo VII y el X (Hafez, 2007), y quienes hoy interpretan el derecho islámico, lo hacen a partir de lo legislado en ese periodo. La interpretación del derecho islámico y la emisión de *fatwas* o decretos religiosos, requiere tradicionalmente, de una formación como jurista o clérigo, además de profundo dominio del árabe clásico y vastos conocimientos sobre el Corán y la *sunna*.

En la ortodoxia islámica, la jurisprudencia emanada de los juristas y estudiosos se ha vuelto ley, siendo su adherencia a ésta, prácticamente obligatoria. No obstante, entre las corrientes modernistas del islam, dentro de las cuales se encuentra el salafismo yihadismo, esta obediencia o sumisión a la jurisprudencia ha sido duramente criticada, siendo percibida como causa del estancamiento y el declive. (Figueroa, 1996).

La obediencia a los *ulemas* y sus dictados se ha denominado *taqlid* o imitación, y carga connotaciones sumamente negativas. Para los modernistas, el cerrar la puerta a la interpretación personal o *iytihad*, es un obstáculo para la reforma, por lo es necesario reinterpretar directamente los textos canónicos, el Corán y la *sunna*. Esto, con la finalidad de restaurar el islam y comprender su papel en la modernidad, descartando la jurisprudencia y los decretos de los juristas tradicionales para utilizar las fuentes originales.

Este proceso de apertura al razonamiento y el retorno a los textos originales, dio paso a una liberalización en la formación de nueva jurisprudencia, hecho fundamental que

permite al salafismo yihadismo formar su propia doctrina jurídica sustentada en el cuerpo de los cánones originales de la fe. Asimismo, descarta la tradición ortodoxa del derecho islámico, salvo la de aquellos juristas que se ajustan a sus marcos interpretativos; entre estos, se encuentran Ibn Taymiyya, Ahmad Ibn Hanbal y Muhammad Abd al-Wahhab.

Cabe destacar que una mayoría importante de las figuras más destacadas del movimiento no cuentan con preparación jurídica o religiosa. En un estudio realizado por Gambetta y Hertog (2016), se muestra que de 207 islamistas radicales del mundo islámico estudiados, el 93% tenía estudios en ingeniería. Entre ellos están Abd al-Salam Faraj, Anwar al-Awlaki, Abu Musab al-Suri y algunos de los perpetradores del 11S. Ayman al-Zawahiri es médico cirujano mientras que Osama bin Laden y Abu Musab al-Zarqawi no finalizaron estudios superiores. Sin embargo, esta falta de formación legal no les ha impedido emitir su propia jurisprudencia, como lo hizo bin Laden con la *fatwa* titulada: “Declaración de guerra contra los estadounidenses ocupando la Tierra de los Dos Santuarios”. (Kepel & Roberts, 2002)

Por otra parte, quienes han obtenido altos estudios en jurisprudencia y derecho, ostentan un papel teológico fundamental para el movimiento. Entre aquellos que han alcanzado la legitimidad que ser jurista implica, se encuentran: Abu Qatada al-Filistini, Abu Bakr al-Bagdadi, Abdullah Azzam y Abdullah al-Muhaysini (Mccants & Rekin, 2015). Estos personajes han tenido las credenciales suficientes para que sus dictados legales tengan mayor legitimidad entre su audiencia y su formación académica contribuya a la credibilidad de su narrativa.

Es así como la apertura de la interpretación sobre los textos canónicos de la religión, ha permitido emitir argumentos legales y teológicos para justificar las acciones del movimiento salafista yihadista. Estos grupos no sólo optan por rechazar todo el cuerpo legal acumulado tras siglos de jurisprudencia, sino también, acusan a los clérigos y juristas ortodoxos de ser “juristas de palacio al servicio del sultán”. Declaró en un discurso, Abu Muhammad al-Adnani:

“(…) Y para los eruditos malvados, los jeques de los dólares y dinares, para su asamblea de hechiceros, hipócritas y agentes, la falsedad de sus *fatwas*, las cuales vomitan, se ha despejado. Cuando sus amos se fortalecen y endurecen el yugo sobre el cuello del pueblo, aprueban y emiten *fatwas* sobre la obligación de obedecerlos, y la prohibición de desobedecerlos y hacer el yihad; no importa qué tanto hayan caído en incredulidad, tiranía, en el error o en la diseminación de la corrupción.”

Es evidente que al-Adnani refleja el desprecio que el salafismo-yihadismo tiene por la ortodoxia de eruditos y ulemas. En esta guerra de narrativas y marcos interpretativos, los juristas han condenado y descalificado al salafismo-yihadismo acusándolo de extremista, desviado o simplemente, contrario al islam. Sin embargo, también es cierto que una parte considerable del clero islámico del mundo árabe, ya sea por amenaza, coacción o convicción, se abstiene de ir en contra de las autoridades políticas (Lacroix, 2011). Sobre este hecho se centran las críticas, dada la estrecha relación entre las autoridades políticas y religiosas, legitimando estos últimos a los gobernantes y fungiendo como medio de control social.

Lo anterior no es novedoso, puesto que la formación misma del cuerpo legal del islam, durante los siglos VIII y X, se da condicionado por los califas abasíes, privilegiando la unidad colectiva, independientemente del comportamiento del gobernante. (T. Ansari, 2010)

Continuando con la dura crítica del portavoz del Estado Islámico al clérigo ortodoxo, ataca duramente su percibida hipocresía, argumentando:

“(..) Y hagan lo que le hagan los incrédulos a los musulmanes: torturas, masacres, asesinatos, devastación y desplazamiento, esos malévolos eruditos son ciegos, sordos y tontos. No hay ninguna *fatwa*, ninguna condena, ninguna crítica. Pero cuando los *muyahidín* matan a un *kafir*³² en una tierra distante, o responden a alguna trasgresión, los asnos del conocimiento claman y se movilizan sin vergüenza para repudiar, criticar, ofrecer condolencias y lamentarse.”

Al-Adnani finaliza su diatriba de la siguiente manera:

“¡Hicieron del tomar a los gobernantes apóstatas como aliados y confiar en los opresores, una forma de sabiduría, paciencia y consideración correcta! Hicieron el hablar la verdad sobre un gobernante incrédulo y tirano, una forma de rebelión contra la autoridad. Ocultaron lo que Dios reveló, e hicieron del yihad, sedición. Hicieron de los monoteístas, renegados, y a los secularistas apóstatas, nacionalistas, demócratas, agentes de América y sus perros, los hicieron monoteístas. Ustedes ocultaron el libro de Dios tras sus espaldas, vendieron Sus versos por un precio miserable y descartaron los signos de Dios y Su religión. Sobre ustedes sea la maldición de Dios, de los ángeles y de toda la humanidad.”

Una vez establecida la dinámica de las interacciones entre la ortodoxia y las interpretaciones radicales, cabe mostrar un ejemplo de la forma en que se gesta, la lucha por la hegemonía en la construcción de marcos interpretativos.

³² Adjetivo utilizado para designar a alguien incrédulo o que rechaza la revelación. El plural es *kuffar* o *kafiruna*

Cuando en febrero del 2015, el Estado Islámico quemó vivo a un piloto jordano³³ que había sido derribado sobre Siria en una misión contra objetivos del grupo, los musulmanes y clérigos alrededor del mundo se horrorizaron. La razón de esta aversión, estaba sustentada en un popular *hadiz* que narraba que el Profeta, aseguró que el castigo con fuego estaba reservado exclusivamente para Dios.

Por su parte, el Estado Islámico argumentó que su decisión estaba sustentada en dos aleyas coránicas que se leen:

“Y si los agreden, respondan del mismo mundo en el que han sido agredidos” (Sura al-Nahl 16:126)

“(…) Y para las violaciones, apliquen el principio de retribución igualitaria; así que si son agredidos, agredan tal como los agredieron” (Sura al-Baqara 2:194)

Ambos fragmentos le dan sustento a un castigo tradicional en la *sharia* denominado *qisas*, una versión islámica de la Ley del Talión. Dado que el bombardeo del piloto había ocasionado muertes inocentes, según el EI, estaba justificado que el piloto muriera de una forma similar a la de sus víctimas.

Asimismo, explotó hábilmente diversos fragmentos de la historia islámica, enunciando cinco ejemplos en los que Abu Bakr al-Siddiq, primer califa y sucesor del Profeta, castigó con la inmolación a sus oponentes durante las llamadas “guerras de apostasía”³⁴. Por tanto, en la narrativa de los yihadistas, no sólo no habían cometido error, sino que seguían los pasos de la revelación y emulaban el ejemplo de los compañeros del Profeta. (al-Hayat, 2015)

El ejemplo anterior es sumamente didáctico porque permite observar la forma en que el califato, sustrae estratégicamente elementos de la tradición musulmana para legitimar su proceder. En este proceso, no sólo se limita a copiar y transmitir esos símbolos, imágenes y tradiciones, sino que los arma de tal forma, que construye una narrativa novedosa que justifica sus actos, innovando el modo en que se interpreta la realidad y se llama a la movilización.

No es la intención de este trabajo el calificar las interpretaciones yihadistas como correctas o incorrectas, ni asegurar la veracidad de los argumentos de alguno de los

³³ Muath al-Kasasbeh fue derribado y capturado en diciembre de 2015, después de realizar misiones de combate contra objetivos del grupo sobre Siria.

³⁴ Las guerras de apostasía fueron una serie de campañas militares del sucesor de Muhammad, Abu Bakr entre 632 y 633. Tuvieron como objetivo volver a someter a las tribus rebeldes que aseguraban, su lealtad sólo yacía con el Profeta y una vez muerto éste, se acababa el juramento.

bandos. Se busca simplemente, presentar la forma en que el salafismo yihadismo en general y el Estado Islámico en lo particular, han explotado y reinterpretado elementos preexistentes en la tradición musulmana para construir un marco interpretativo innovador que promueva y legitime, la acción colectiva.

Los conceptos presentados a continuación, no son creaciones propias del salafismo yihadismo, sino adaptaciones propias del movimiento a partir de los cánones religiosos y que han sido contruidos, a partir de complejas y novedosas interpretaciones teológicas.

Los conceptos de yihad, *takfir*, *tawhid*, *al wala' wal-bara'* y *hakimiyya*, representan los pilares fundamentales del esquema cognitivo del salafismo yihadismo. Esta tipología ha sido elaborada por Shiraz Maher (2016b), y será utilizada con la finalidad de identificar cuál es la función específica de cada uno de ellos en las dinámicas de movilización, reclutamiento y llamado a la acción colectiva. El trabajo de los intelectuales yihadistas ha sido despojar a estos conceptos, de toda jurisprudencia tradicional e imbuirlos de una esencia política, emocional y teológica revolucionaria que inspire a la movilización, y dé sustento empírico al marco interpretativo del movimiento.

Los siguientes elementos, de acuerdo con la teoría del encuadre estratégico, corresponden a las etapas de diagnóstico y pronóstico. A través de ellos, se identifica el problema como un alejamiento de la revelación divina y la sustitución de la *sharia* por la ley del hombre (*hakimiyya*). Asimismo, se conciben como responsables a los gobernantes apóstatas y se legitima la rebelión (*takfir*). Se construyen las identidades colectivas y se fomenta la distinción mediante la tradición de lealtad y rechazo. Finalmente, se identifican los métodos de solución mediante el yihad y el retorno al monoteísmo (*tawhid*) estricto de los *salaf*. Así pues, la reinterpretación de estos elementos da sentido y sustento al marco interpretativo del salafismo-yihadismo y le da la posibilidad de resonar en la audiencia musulmana, al explotar la tradición islámica con fines de movilización.

El yihad como pilar del Islam y pináculo de la piedad

El yihad es el elemento que más notoriedad ha alcanzado dentro de la narrativa del salafismo yihadismo y del islam en general. Dada la mediatización del concepto y la discusión generada en torno a él, es el más conocido y al mismo tiempo, el menos comprendido.

Ciertamente, el concepto tiene sus orígenes en la historia temprana de la religión en tiempos del Profeta. Esta historia puede ser dividida en dos para efectos de análisis: la

época de Meca y la posterior migración a Medina. Las suras reveladas durante la primera etapa enfocan a los musulmanes al proselitismo religioso y la educación, buscando consolidar la fe a partir del monoteísmo, siendo su esencia un corte más espiritual que vincula al islam con la tradición abrahámica (Aslan, 2010).

Cuando los musulmanes fueron expulsados de Meca por la tribu Quraish³⁵, encontraron refugio en Medina, entonces llamada Yatrib, y comenzaron la construcción de una comunidad propia basada en la revelación coránica. Durante este periodo, los musulmanes se encontraron bajo asedio constante por sus enemigos politeístas y por ende, el combate era un imperativo para la supervivencia colectiva. En un momento de esta etapa, les fue revelado a los musulmanes lo siguiente:

“Y combatan por la causa de Dios a quienes los agredan, pero no se excedan, porque Dios no ama a los agresores” (Sura al-Baqara 2:190)

Es evidente que el Corán incita al uso de la vía armada y el combate para defender la fe, pero con ciertas limitaciones. De ahí, la importancia que otorga la categorización de las guerras; el yihad defensivo es una obligación religiosa y legislada en la fuente primigenia de la doctrina. Otros fragmentos frecuentemente utilizados para motivar el combate se pueden encontrar en el Corán y la *sunna* respectivamente:

“Pero cuando hayan pasado los meses sagrados, maten a esos idólatras dondequiera que los encuentren, captúrenlos, síntenlos y acéchenlos en todo lugar. Pero si se arrepienten, cumplen con la oración y pagan el *zakat*, déjenlos en paz. Dios es Absolvedor, Misericordioso” (Sura al-*Thawba* 9:5)

“De acuerdo a Abdullah ibn Umar, dijo el Mensajero de Dios: Se me ha instruido combatir a la gente hasta que atestigüen que no hay otro Dios sino Dios y que Muhammad es su mensajero, y hasta que establezcan la oración y paguen el *zakat*. Y si lo hacen, entonces tendrán protección de mí para sus vidas y propiedad, a menos que cometan actos contrarios al Islam y su ajuste de cuentas, sea con Dios.” (Sahih al-Bukhari 25)

En ambos fragmentos, se muestra una limitación a las hostilidades: se combate hasta que cese la injusticia y el politeísmo, y el islam pueda ser practicado libremente. Otra aleya coránica que refleja lo siguiente es:

³⁵ La tribu *Quraysh* era la autoridad dominante del *Hijaz* y basaba gran parte de su riqueza en el comercio, con Meca como principal centro de peregrinaje politeísta. La prédica de Muhammad que incitaba al monoteísmo, era una afrenta directa a la hegemonía del *Quraysh*. En Medina, Muhammad se dedicó al asalto y saqueo de las caravanas del *Quraysh*, lo que provocó una reacción armada. Finalmente, tras varios combates, concluyeron un tratado de paz llamado de *Hudaybiyyah*, mencionado ampliamente en el Corán, sentando las bases de un derecho de los tratados islámico. Finalmente, la tribu *Quraysh* se convertiría al islam y formaría parte de la élite gobernante hasta la revolución abasí.

“Combátalos hasta que cese la opresión y puedan adorar tranquilamente a Dios, pero si ellos cesan de combatir, que no haya más hostilidades, excepto contra los agresores.”
(Sura al-*Baqara* 2:193)

En las suras reveladas en Medina, se les otorgan a los musulmanes esquemas básicos de legislación religiosa en asuntos familiares, económicos y actos de adoración. Del mismo modo, dada la coyuntura de guerra, es aquí donde se instruye por vez primera combatir en la causa de Dios, tanto para la defensa de la comunidad, como para la expansión territorial (Maher, 2016a). La condición de ser perseguidos y luchar en defensa de la religión, influiría notablemente en la mentalidad de los salafistas y particularmente, en aquellos que encontrarían en estos eventos del período formativo del islam, una inspiración.

El Profeta mismo participó en alrededor de 27 combates y asaltos, y la Batalla de Badr³⁶ en especial, es un recuerdo heroico de la gesta de los primeros musulmanes y del favor de la intervención divina en el combate. Estas narrativas de la historia musulmana en relación a la lucha inspirada en la religión, evocarían analogías en la modernidad respecto de la necesidad de emular el ejemplo de los primeros combatientes musulmanes.

A lo largo de la historia islámica, el yihad ha sido un vehículo para la movilización en manos de las autoridades políticas y religiosas; desde los primeros combates contra romanos y persas tras la muerte del Profeta, hasta conflictos anticoloniales en África durante el siglo XIX y los llamados a la violencia indiscriminada en la actualidad.

Cabe destacar que existe una discusión alrededor de la idea del yihad clásico como medio para propagar la fe. No existen evidencias certeras que apunten que las conquistas islámicas tempranas fueran con la intención de difundir la religión; para ello, se refiere que la conversión al islam, no fue forzada por los nuevos conquistadores árabes a los pueblos sometidos³⁷.

³⁶ Tras huir a Medina, los musulmanes saquearon y atacaron las caravanas comerciales de Meca, provocando una reacción armada de los ejércitos de Quraysh. En Badr, se enfrentarían los dos bandos, siendo victoriosos los musulmanes, de acuerdo a la tradición, como consecuencia de la intervención divina. En el Corán, la batalla es mencionada en Sura al-Imran 3:123 y es parte integral del folclor militar de las sociedades islámicas.

³⁷ Originalmente, la religión se entendía como la revelación de los árabes, mientras que los pueblos monoteístas conquistados se encuadrarían como *Ahl al-Kitab*, gente de previas revelaciones y cuyas creencias eran compatibles con el islam. Por ende, estos grupos serían sometidos en un esquema clientelar conocido como *dhimmis*, en el que jurarían lealtad a las autoridades islámicas, se abstendrían de propagar su fe, mostrar su adherencia en público y pagar un impuesto especial denominado *yizya*. A cambio del pago de este impuesto y su sumisión al Estado Islámico, judíos, cristianos, *zoroastrianos* e hindús, tendrían protección del Estado sobre sus propiedades, sus vidas y sus costumbres. La razón de las

En el capítulo anterior, se descartó la idea de la existencia de la clasificación entre yihad menor y mayor, pero es importante de nueva cuenta recalcar la falsedad e irresponsabilidad de afirmar la existencia de una supuesta yihad espiritual en la ortodoxia islámica. Si bien es cierto que reviste cierta importancia en el sufismo, en palabras de David Cook (2015):

“Al leer literatura musulmana, clásica y contemporánea, se puede apreciar que la evidencia de la primacía del yihad espiritual es insignificante. Hoy es cierto que ningún musulmán que escriba en un idioma no occidental, haría aseveraciones de que el yihad es principalmente no violento o que es más importante el yihad espiritual. Dichos argumentos son hechos exclusivamente por académicos occidentales, principalmente quienes trabajan temas de sufismo o diálogo intercultural o bien, por apologistas del islam que tratan de presentar al islam en la manera más inocua posible.”

Frente a esto, quienes afirman que el movimiento yihadista es ajeno al islam, lo hacen desde una posición moral y completamente parcial que no beneficia en nada, a la comprensión del fenómeno y al contrario, carga valorativamente su estudio e integra la corrección política a la academia. Cook continúa:

“Los argumentos en torno a esas líneas son ideológicos en fondo y deben ser descalificados por su parcialidad e ignorancia deliberada de las fuentes y actitudes islámicas hacia el tema. No es ya aceptable para los académicos occidentales o los apologistas que escriben en un idioma occidental, hacer declaraciones planas y sin sustento, concernientes a la prevalencia de una yihad espiritual. Hasta ahora, ninguno de esos escritores ha ofrecido evidencia que apoye la idea de una yihad espiritual fuera de los textos sufís, o demostrado que los musulmanes históricamente han creído y actuado sobre ella, reemplazando al yihad militar.”

Lo anterior es de capital importancia para entender la resonancia de la narrativa yihadista en las sociedades islámicas y la incapacidad de contrarrestar efectivamente los llamados a la movilización violenta. El yihad es una expresión violenta de una lucha inspirada por la religión y debidamente sustentada en la doctrina clásica; por ello, los movimientos yihadistas son legítimos en el sentido que actúan con un fundamento canónico, que es reinterpretado estratégicamente para adecuarlo a sus intenciones.

Para sustentar lo anterior, es necesario reafirmar que las cuatro escuelas jurídicas o *madhahib*³⁸ del islam, también entienden el yihad como combate físico. Osama bin

conversiones al islam no es tanto, la presión militar, sino la necesidad de abandonar esa categoría, evadir el impuesto y poder retener un estatus social y político en la nueva comunidad. (Armstrong, 2015)

³⁸ Un *madhab* o en plural *maddahib*, refiere a una escuela o corriente de pensamiento dentro de la jurisprudencia islámica. Se reconocen cuatro que han sobrevivido hasta esta época, *Hanafi*, *Maliki*, *Shafi'i* y *Hanbali*. Aunque diferencian en algunos asuntos, todas se reconocen como válidas y su seguimiento es una cuestión más geográfica y cultural.

Laden, Ayman al-Zawahiri y Abdullah Azzam, han apelado a referir a las cuatro escuelas de jurisprudencia para tener un consenso dentro de su audiencia y universalizar su mensaje. Azzam encuentra la definición de yihad en cada escuela, de acuerdo a la siguiente tabla:

Tabla 4 Definiciones de Yihad en las cuatro escuelas de jurisprudencia suní

Escuela	<i>Hanafi</i>	<i>Maliki</i>	<i>Shafi</i>	<i>Hanbali</i>
Definición de yihad	Llamar a los incrédulos a la religión verdadera, y combatirlos si no lo aceptan	La batalla de los musulmanes contra los incrédulos, contra los cuales ningún pacto se ha concluido, para hacer que prevalezca la palabra de Dios	Combate en la causa de Dios. Legalmente, significa hacer cada esfuerzo para combatir a los incrédulos.	Combatir a los incrédulos. Yihad es combate y hacer todo en el poder de uno para hacer triunfar al mensaje de Dios.

Fuente: Elaboración propia con información de (Azzam, 1989)

A partir de esto, los juristas han elaborado un extenso compendio de normatividad para la guerra, en la que se encuentran las restricciones y obligaciones de los combatientes. Entre los tópicos de este derecho de la guerra islámico, se encuentran: el respeto a los tratados, derecho diplomático, rehenes, refugiados y prisioneros de guerra; el derecho de asilo, la conducta en el campo de batalla, la protección a las mujeres, niños, ancianos y civiles no combatientes, el uso de armas de destrucción y la devastación del territorio enemigo (S. S. Ali & Rehman, 2005).

Para el salafismo yihadismo, el yihad no sólo es parte de la doctrina clásica sino también es una obligación de adoración. La jurisprudencia divide a la normatividad en dos sectores: *mu'amalat* e *'ibadat*. El primero de ellos refiere a las reglas de las interacciones sociales, comerciales y la vida en público en general. Por su parte, *'ibadat* son los pilares de la fe, el credo, los rituales de adoración y los lineamientos espirituales de la religión.

Comúnmente, se les conoce como pilares del islam y son cinco: profesión de fe monoteísta (*shahada*), la oración y sus lineamientos (*salat*), la limosna para la caridad (*zakat*), el ayuno durante el mes de Ramadán (*sawm*) y la peregrinación a Meca (*hajj*).

En la esencia del movimiento yihadista, el yihad ha alcanzado una categoría similar a los pilares del islam, constituyéndose el combate en la causa de Dios como el sexto pilar de la fe. Sayyid Qutb citado por Azzam (1989), dice al respecto: "Si el yihad fuera un fenómeno transitorio en la vida de los musulmanes, ¡Todos esos fragmentos del texto coránico no estarían inundados de este concepto!".

Azzam, continúa su argumento en “Únete a la caravana”:

“(…) Nadie puede abandonarlo (el yihad), así como nadie puede abandonar la oración y el ayuno. La obligación individual de hacer el yihad permanece en efecto hasta que las tierras sean purificadas de la contaminación de los incrédulos. Un musulmán que no hace el yihad hoy, es como aquél que rompe su ayuno en Ramadán sin permiso, o una persona rica que retiene el *zakat*.”

Azzam considera que, no sólo el yihad es un pilar de la fe; es además, el acto de adoración más importante dentro de la religión. Del mismo modo, el portavoz del EI y sucesor de al-Adnani, Abu al-Hassan al-Muhajir (2018), describe:

“Yihad es la cúspide del islam y su pináculo. El yihad, en nuestro tiempo, es una obligación de cada individuo y es segunda únicamente, a la creencia en la unicidad de Nuestro Señor, alabado sea. Debido a esto, se ha convertido en una obligación de los portadores del estandarte del yihad, armarse con lo que sea que los asista en contra de las dificultades y resistir las tribulaciones.”

Previamente, se elaboró en torno a la división entre yihad ofensiva y defensiva. La primera, es obligación de las autoridades y requiere la participación de la comunidad en su conjunto. Tanto la jurisprudencia tradicional como la interpretación del salafismo yihadismo, concuerdan con la necesidad de tener un líder con autoridad legítima para llevarla a cabo.

El yihad defensivo por su parte, es diferente. Para Azzam (1989), “el yihad defensivo “consiste en expulsar a los incrédulos de nuestro territorio. Este es un deber individual, ciertamente, el más importante de los deberes individuales.” Esta categoría, no requiere un líder o autoridad para llevarse a cabo y es una obligación individual para cada musulmán que esté en posibilidades de combatir.

Los intelectuales yihadistas énfasis en la importancia de combatir aún a pesar de la carencia de una autoridad legítima dado que, como afirma Anwar al-Awlaki (2014) “Dios es el único comandante requerido para el yihad porque es precisamente, por su causa. Si creemos que el yihad depende de los individuos, entonces esto debilita el credo sobre el yihad.”

En suma, lo que Azzam y al-Awlaki propusieron es básicamente, desligar al yihad de sus connotaciones jurídicas, históricas y jerárquicas para privatizar el concepto y utilizarlo a voluntad; con este argumento, cualquier individuo u organización pueden llamar al combate en la causa de Dios, y más importante: todo musulmán puede y debe participar en la lucha.

De lo anterior, resulta posible comprender la urgencia de la organización de al-Bagdadi por declarar un califato, buscando restaurar la tradición de la autoridad político-religiosa del islam y así, aspirar a la legitimidad en la movilización del yihad. El grupo argumenta:

“Los eruditos han mencionado numerosos casos que hacen del yihad contra los incrédulos *fard ‘ayn*, incluyendo la invasión de tierras musulmanas, la encarcelación de los musulmanes, la inminente amenaza de ataque contra los musulmanes y la confrontación de ejércitos. El califa, (que Dios lo preserve), ha hecho un llamado a la movilización generalizada, enfatizando esta obligación, puesto que uno de los casos del yihad obligatoria es que el *imam* comande a los musulmanes al combate.” (al-Hayat, 2015)

Previo a la restauración del califato, los yihadistas desarrollaron un marco interpretativo que les permitía calificar a cada conflicto, como guerra defensiva; desde la ocupación de Palestina, la invasión de Iraq y la represión en los países árabes, todo era parte de una guerra global contra la religión.

Frente a esta situación, las maniobras del salafismo yihadismo se centrarían en apropiarse y explotar tres conceptos inherentes al derecho islámico de la guerra (Khosrokhavar, 2009):

- *Qital* o reglas de combate,
- *Qisas* o retaliación,
- y *Tatarrus*, jurisprudencia sobre el uso de escudos humanos.

El primero de ellos, busca redefinir los límites marcados en el Corán con respecto a la agresión y el exceso. Como se expresa en Sura al-Baqarah 2:190, “Ciertamente, Dios no ama a los transgresores” y por ello, se imponen límites y se prohíben los excesos, haciendo claro que “Dios castigará a aquellos que sobrepasen las limitantes” (Maher, 2016b).

Los límites impuestos por la doctrina clásica del yihad versan mayoritariamente, en el estatus de los no combatientes. Por ello, los yihadistas centran su atención en reinterpretar esta normatividad para hacer permisible utilizar la violencia contra objetivos no militares. Para justificar, dicha violencia apelan al estatus religioso de los no musulmanes a través de una técnica de la jurisprudencia islámica llamado *dalalat y mafhum al-mukhalafah*.

El término implica las obligaciones literales del texto canónico y las inferencias que de ella emanan; esto es, la extensión de una obligación coránica a través de la ampliación de su sentido. Este se divide en dos: *mantuq y mafhum*; el primero, representa la

comprensión de la pronunciación literal sin interpretaciones, mientras que el segundo permite realizar inferencias sobre la ampliación del significado y es ese significado entendido pero no explícitamente mencionado. Por ejemplo, la prohibición literal de maldecir a los padres implica una obligación de respeto, sumisión y obediencia, no únicamente la prohibición de maldecir.

Mafhum por su parte, se divide en dos: *al-muwafaqah* y *al-mukhalafa*³⁹. El primero es conformidad y armonía con el significado (como en el ejemplo mencionado), mientras que *al-mukhalafa* es la inferencia del sentido del significado cuando este es divergente u opuesto (Al-Rashtah, 2019). Los intelectuales yihadistas infieren la permisibilidad de combatir a los no musulmanes con base en el siguiente texto:

“Luchen contra quienes no creen en Dios ni en el Día del Juicio, no respetan lo que Dios y su Mensajero han vedado y no siguen la verdadera religión, de entre aquellos de la Gente del Libro, a menos que acepten pagar un impuesto con humildad” (Sura al-Thawba: 5:29)

“Aquel que diga “No hay otro Dios sino Dios”, y sea incrédulo con lo que se adora además de Dios, entonces su riqueza y su sangre son protegidos. Que el ajuste de cuentas sea para Dios”

Con base a la técnica de *mafhum al-mukhalafah*, concluyen que la característica central de la protección a la vida y propiedad de las personas deriva de la fe o *iman*. Por ende, aunque no exista referencia a alguna a los incrédulos, se infiere que sólo la vida del musulmán y el creyente es inviolable. Además de ellos, los incrédulos que se encuentren bajo un pacto y se encuadren como sujetos de la autoridad islámica, *dhimmis*, son legalmente protegidos de acuerdo a Sura al-An'am 6:151 (...) “No matarán a nadie que Dios prohibió matar, salvo que sea con justo derecho”

En la primera edición de su revista Rumiyah⁴⁰, el Estado Islámico sustrae un gran número de argumentos de destacados intelectuales y eruditos islámicos para fomentar el asesinato de civiles “incrédulos” y movilizar a sus simpatizantes. Entre ellos, se encuentran fundadores de dos de las escuelas de jurisprudencia, al-Shafi'i y Malik ibn Anas, además de Ibn Qudamah, Ibn Hazm, Ibn Rushd (Averroes), al-Qurtubi y Abu

³⁹ Esta técnica no es universalmente aceptada por la ortodoxia y su finalidad es simplemente, dar soporte o legitimidad a algún verso o texto mucho más firme y claro.

⁴⁰ Rumiyah es la continuación de Dabiq. El cambio de nombre obedece a la pérdida de la ciudad de Dabiq, ciudad al norte de Siria y que juega un papel importante en el marco interpretativo del grupo debido a la escatología islámica que menciona que Dabiq será lugar de la batalla decisiva entre los ejércitos musulmanes y cristianos.

El *hadith* que sustenta lo anterior es: “La Hora Final no vendrá sino hasta que los romanos desembarquen en A'maq o en Dabiq. Un ejército consistente en los mejores hombres de la tierra en ese entonces, vendrá desde Medina para combatirlos. (Sahih Muslim 6924)

Hanifah. De acuerdo a los editores de la revista, todos ellos concuerdan que la sangre y propiedad del infiel, es legítima para que el musulmán la tome (al-Hayat 2016).

La revista concluye:

“Nada de esto debería ser sorprendente para cualquier musulmán que haya estudiado su religión, dado que el hecho de derramar la sangre del infiel es *halal*, es algo en lo que los eruditos han alcanzado consenso. Los musulmanes actualmente viviendo en *Dar al-Kufr* deben ser recordados que, matar a los incrédulos es una forma de adorar a Dios, el Señor, el Rey y Dios de la humanidad. Esto incluye al hombre de negocios que va al trabajo en un taxi, jóvenes adultos haciendo deporte en el parque y el anciano esperando para comprar un sándwich. Ciertamente, incluso la sangre de un vendedor de flores infiel es permisible derramar; infundir terror en los corazones de todos los incrédulos en un deber islámico.”

Por supuesto, la clave de esto radica en definir quién es un incrédulo y por ello, legalmente combatible.

Los movimientos yihadistas son fundamentalmente, guerrillas e insurgencias que utilizan métodos de lucha asimétrica como lo es el terrorismo. Dada la incapacidad reconocida por ellos mismos de luchar abiertamente contra el enemigo, se ven forzados a recurrir a acciones colectivas que conllevan la muerte de civiles y no combatientes. Para encuadrar dichos actos dentro de su marco interpretativo, es un imperativo encontrar justificaciones teológicas y emocionales para legitimar sus actos.

Retomando la jurisprudencia de no distinguir entre militares y civiles, al-Adnani exclama:

“Maten al infiel ya sea civil o militar, puesto que ambos son incrédulos. Ambos se consideran que hacen la guerra (el civil por pertenecer a un Estado que hace la guerra a los musulmanes). La riqueza y sangre de ellos son legales para que ustedes los destruyan, ya que la sangre no se vuelve legal o ilegal por la ropa vestida. Lo único que hace a la sangre ilegal o legal es el islam o el pacto. La sangre se hace legal para derramar a través de la incredulidad.” (Al-Adnani, 2014)

Una vez establecida la legitimidad del combate contra los incrédulos, los yihadistas buscan legalizar el asesinato de civiles ordinarios y no combatientes frente a la prohibición clásica y debidamente asentada por varios dichos del Profeta. Estos, sostienen que ancianos, mujeres, niños, discapacitados y monjes, entre otros deben de ser respetados (Esposito, 2015). Por su parte los yihadistas infieren las siguientes afirmaciones:

- Los civiles en naciones democráticas son culpables de los actos de su gobierno al vivir en Estados en donde los ciudadanos, influyen en las políticas de Estado. Por ello, son responsables de las acciones de sus gobiernos y así, culpables.

- El asesinato de civiles inocentes se justifica bajo la idea de *qisas* o retaliación, analizada previamente; es legítimo para los musulmanes vengar a sus hermanos muertos en respuesta.
- El uso de los escudos humanos y su legislación en la *sharia*, legitima la muerte de civiles en acciones estratégicas y de combate⁴¹.
- No es práctico el poder distinguir a los inocentes de los culpables en el fragor de la batalla. Perder el tiempo en ello, distraería a los *muyahidín* de su deber principal que es el *yihad*. Hacer lo anterior, descuidar el *yihad*, equivale a cometer un pecado mayor.

Hasta este punto, se ha podido observar cómo se ha configurado el *yihad* como ese método de lucha inspirado en las escrituras clásicas del islam y la forma en que los salafistas *yihadistas* han explotado la doctrina y la tradición para hacer de este elemento, su panacea de transformación.

No sólo han expuesto argumentos teológicos para movilizar a sus simpatizantes al combate sino también, han encuadrado al *yihad* en un sentido emocional dotándola de una esencia de valor, coraje y masculinidad patriarcal.

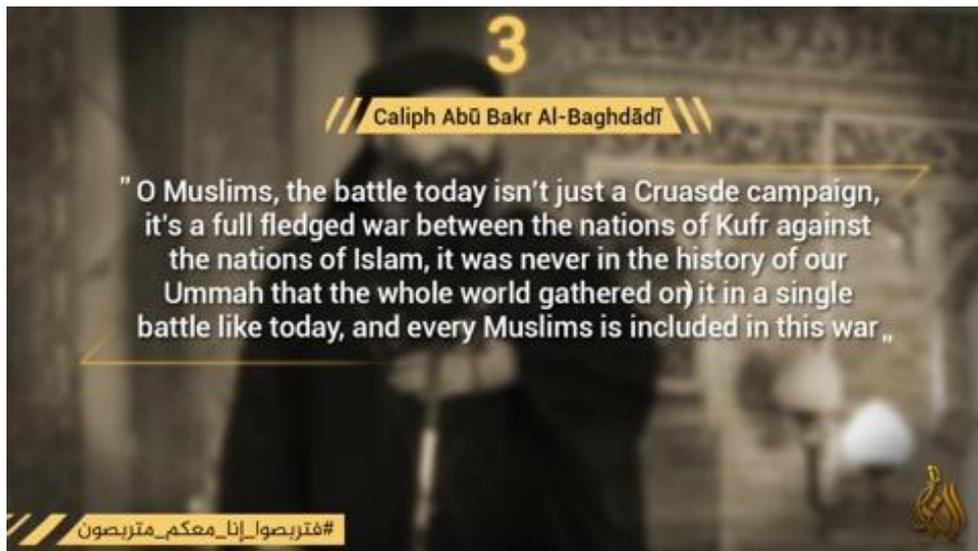
Es necesario resaltar que la mayor parte de los argumentos teológicos están destinados a un grupo reducido de musulmanes con preparación jurídica, bien versados en torno a su fe. Una mayoría considerable de los militantes desconoce del derecho islámico y por ende, los argumentos emocionales, contruidos a partir de retóricas religiosas, históricas e inspiracionales, tienen mayor resonancia.

Un ejemplo de ello, es el discurso de Abu Bakr al-Bagdadi durante la proclamación del califato en junio del 2014. En él, argumenta:

“Si desean la promesa de Dios, entonces hagan el *yihad* en Su causa. Inviten a los creyentes y sean pacientes en las dificultades, porque si supieran cuál es la recompensa del *yihad*: honor, grandeza y sublimidad, en este mundo y en el siguiente, ninguno de ustedes permanecería sentado detrás, abandonando el *yihad*.”

⁴¹ Toma inspiración en jurisprudencia sobre el uso de catapultas y trabucos durante el combate medieval. Los *yihadistas* justifican la muerte de civiles bajo los conceptos de utilidad y modernidad. El primero hace referencia a que los beneficios de hacer el *yihad*, compensan el pecado de herir o asesinar civiles inocentes; y el segundo, a la esencia de la guerra moderna en la que la eficiencia del combate *yihadista* se ve limitado al uso de armas que son incapaces de distinguir a civiles de combatientes.

Ilustración 2 Imagen difundida en Twitter con un extracto del discurso del califa llamando al yihad



Entre los llamados emocionales a la lucha, sobresalen varias temáticas específicas, entre ellas:

- Sentimiento de humillación
- Apelativos a defender el honor de las mujeres musulmanas
- Restauración de la gloria del islam
- Deseo de alcanzar el martirio y el subsecuente paraíso
- Responder a las agresiones enemigas
- Cumplir con la obligación divina de combatir
- Vengar a los musulmanes caídos
- Apoyar al califato y a quienes ya se encuentran combatiendo
- Heroísmo y valentía de los combatientes
- Aterrorizar a los enemigos, militares y civiles por igual
- Participar en un momento decisivo de la historia islámica

En la propaganda audiovisual del EI, son sumamente recurrentes los elementos mencionados anteriormente. De acuerdo a al-Tamimi (2015), la narrativa de este tipo puede ser difícil de contrarrestar. "Es sumamente difícil formular una respuesta efectiva que pueda igualar el nivel de contenido o lidiar con las múltiples narrativas que el Estado Islámico emplea en su propaganda".

En el número 15 y último de la revista *Dabiq*, se proclama un mensaje titulado “Por qué los odiamos y por qué los combatimos”; en él se argumenta:

“Uno pensaría que el occidental promedio, ya habría abandonado el agotado argumento de que las acciones de los muyahidín, quienes han repetido sus metas, intenciones y motivos, no tienen sentido. A menos que crean ingenuamente, que los crímenes de Occidente contra el islam y los musulmanes, si insultar al Profeta o quemar el Corán, o llevar la guerra contra el califato, no incitarían una retaliación brutal de los muyahidín, sepan que los ataques llevados a cabo por Omar Mateen, Larossi Aballah, y muchos otros antes y después de ellos, en venganza por el Islam y los musulmanes, tienen completo sentido. ¡Lo único insensato sería creer que no habría una violenta y feroz represalia en primer lugar!” (Al Hayat Media Center, 2017)

En un mensaje de abril del 2017, al-Muhajir exclama:

“¡Oh! A los soldados del califato, defensores del honor y vengadores de la religión y a la *ummah*, no los hemos considerado menos que hombres de grandeza y coraje, líderes en la gloria, dignificados cuando defienden y perseverantes cuando confrontan. Es sólo una oportunidad la que tienen para caer en combate y morir, entonces es un honor que nunca terminará. Cuidado con abandonar un simple palmo de tierra hasta que no lo hayan convertido en un infierno para los criminales *kuffar*⁴².” (Al-Muhajir, 2017)

Por su parte, el antecesor de Abu Hassan, al-Adnani, utiliza una retórica similar cuando llamaba a atacar objetivos en el exterior

“Así que, monoteístas, ¿dejarán acaso, que los estadounidenses, los franceses, o alguno de sus aliados camine con seguridad mientras que los ejércitos cruzados atacan las tierras de los musulmanes sin diferenciar entre civiles y combatientes? Si pueden matar a un infiel norteamericano o un europeo, especialmente a los malévolos e inmundos franceses, o a un australiano o canadiense, o cualquier otro incrédulo que lleve la guerra, entonces confíen en Dios y mátenlo en cualquier forma o método que sea.” (Al-Adnani, 2014)

La violencia yihadista, se encuadra a partir de una percibida humillación de los musulmanes frente a sus enemigos, siendo el yihad la respuesta a ella, como lo muestra el siguiente himno (A. J. Al-Tamimi, 2014) :

“Una vida de humillación no, no estoy contento con ella.

Pero el amor a la muerte gloriosa es una aspiración.

Pero no, por Dios, que no temo el destino de la muerte.

Porque el esclavo no tiene lugar en el mundo material.

Ciertamente, la muerte está en el camino del yihad,

⁴² Plural de *kafir*, palabra para designar a los infieles o incrédulos.

El favor de Dios está sobre quien Él desea.

¡Oh, camino del yihad, levántate!

Ciertamente, no me canso, ni duermo por amor a ti.”

El Estado Islámico ha empleado una violencia brutal, tanto en sus campañas militares como en sus operaciones al exterior. Este hecho, es bien reflejado en esos llamamientos a la movilización. Siguiendo la lógica del uso del terrorismo como táctica, es un hecho que a mayor violencia, mayor recepción mediática y por ello, los espectaculares actos de violencia sirven de medio para lograr difundir su mensaje y hacer llegar su marco interpretativo a la audiencia.

Ilustración 3 Captura de pantalla del video "For the Sake of Allah"



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2015)

Otro elemento que destaca, es la propaganda políglota llamando a la violencia. Se han producido videos e himnos en inglés, francés, ruso, kurdo, turco, uigur, bengalí, alemán y chino. Todo ello, bajo el manto de la universalidad islámica. Uno de los llamamientos al yihad en inglés, demuestra varios de los elementos de las narrativas mencionadas (al-Hayat Media Center, 2015):

Por la causa de Dios, marcharemos a través de las puertas, Del paraíso donde nuestras doncellas esperan Somos hombres que amamos la muerte, tanto como ustedes aman la vida Hacia adelante, preparándose para rugir Están los hermanos de la luz, con los <i>kuffar</i> a la vista Sus números son grandes y las armas pesadas Pero los soldados de Dios, están más que listos Defendiendo el honor de nuestras hermanas que han llorado Por no temerle a nadie sino al Omnipotente	Sus voces motivadas, los hombres que migraron Para cumplir el deber de hacer la palabra de Dios suprema Oh, mis hermanos el yihad es el camino Para traer de vuelta el honor de nuestros días gloriosos La promesa de Dios siempre permanecerá Que pelear por Su causa es la última victoria Y ahora ha llegado el tiempo de ganar las batallas La <i>shahada</i> ⁴³ en nuestras lenguas, mientras que los corazones laten como uno solo La sunna está viva, el califato está en auge, la bandera del monoteísmo brilla frente a nuestros ojos
---	---

La presentación de los combatientes como valientes creyentes deseosos de ejercer la violencia, vengar los agravios contra sus correligionarios y alcanzar el paraíso a través del yihad, es una constante en la producción audiovisual del EI. A través de ella, se busca no sólo construir una imagen del yihadista que perdure en la mente de sus enemigos sino también, hacerlo un modelo inspiracional para posibles simpatizantes. Así, en una *nashid* titulada “Si la guerra estalla⁴⁴”, se difunde lo siguiente:

Si la guerra estalla, marcharemos hacia ella Nos sumergimos en sus llamas y en su horror Puesto que somos desafiantes y somos de ella, el combustible que la hace arder Saciamos nuestras espadas con la sangre de los cuellos Así que pregúntale a la nación de la incredulidad, sobre su dolor Sus bajos estratos se unieron por el miedo, y la verdad ha disipado su mente Presentamos a la batalla a sus héroes y vestimos con la ropa de combate Machacamos las fortalezas y sus ruinas Y mutilamos con la espada, sus extremidades	Corceles, compitiendo con sus jinetes y expulsando a los traidores de la tierra Destruyendo la desgracia y la humillación, levantando la frente para asesinar Hacia la eternidad nos levantamos y marchamos adelante Buscando a las bellezas y sus parecidos Añoramos con nostalgia y amor por ellas Para conocer a los honrados que han alcanzado el martirio Compramos jardines y sus excedentes, hemos adorado su aroma y dulce sabor A través del <i>tawhid</i> de Nuestro Señor, nos pusimos de pie Y esperamos sin duda, su aceptación, ¡Cuán grande es!
--	--

⁴³ El elemento del credo más importante del islam: *la ilaha illah Allah, Muhammadan RasulAllah*. No hay otro Dios sino Dios y Muhammad es Su mensajero.

⁴⁴ El nombre de la *nashid* es إذا الحرب شبت مشينا لها

Del himno anterior, destaca el intento de hacer de los perpetradores, modelos a seguir, mostrándolos como héroes que respondieron al llamado del yihad, llamando a otros a imitar su ejemplo. La revista Dabiq, poseía una sección denominada, “Y entre los creyentes, hay hombres”. En ella, se narraban las historias de los combatientes extranjeros que se habían unido al Estado Islámico; destacan las temáticas relativas a la normalidad de sus vidas, su inconformidad con la “incredulidad” de Occidente, su devoción al islam, la forma en que respondieron al llamado, la felicidad de ser parte de la construcción del califato y el deseo de vengar a los combatientes y musulmanes caídos.

Ilustración 4 Imagen de la revista Dabiq en su sección glorificando a los combatientes extranjeros



Fuente: (Al Hayat Media Center, 2014)

Así, en conjunción con la difusión de los actos de los “emigrantes”, exclama al-Muhajir:

“A nuestros hermanos en credo y fe de Europa, América, Rusia, Australia y otros lados: Sus hermanos en estas tierras se han absuelto de pecado, así que sigan sus pasos y tomen ejemplo de sus acciones, y sepan que el Paraíso está debajo de la sombra de las espadas⁴⁵”

La poesía tiene un papel especial en la lengua árabe. Desde la época preislámica, el uso de las palabras, la métrica y la rima son habilidades altamente valoradas en estas sociedades (Hourani, 2011). Sin embargo, es cierto que la lectura de la poesía ostenta un componente elitista y, en unas sociedades marcadamente desiguales, no todos practican esta actividad.

⁴⁵ Hace alusión al hadiz que menciona: “Y sepan que el paraíso está debajo de la sombra de las espadas”. (Sahih Bukhari 2818)

No obstante, se debe destacar que en ese esfuerzo de alcanzar resonancia con su audiencia, el Estado Islámico también haya hecho uso de la retórica poética para movilizar hacia el yihad. En un discurso de al-Adnani, él mismo recita lo siguiente:

“Ciertamente, somos de aquella tropa, esos que cabalgan

Que marcharon sobre Khosrow⁴⁶ con una fresca y rápida ráfaga de viento

Y que saquearon con lanzas, el trono del César⁴⁷,

Y así, despejaron el camino que a Roma lleva.

Cuántos exaltados nobles criamos,

Con manos ensangrentadas, a través de la primavera, llena de brisa;

Sus dedos, formados para sostener una espada

Para realizar actos nobles sobre un púlpito,

Y encontrar a las lanzas con rostro y corazón,

Y mantener en alto su frente, listo para la guerra.” (Al-Adnani, 2016)

Quienes participan en el yihad, obtienen también la posibilidad de hacerse con una pequeña riqueza a través del sistema de *ghanima* o botín de guerra. Tal y como los yihadistas se hicieron de 400 millones de dólares cuando capturaron Mosul, los combatientes individuales pueden quedarse con gran parte de lo obtenido como consecuencia de las incursiones y asaltos al enemigo.

Esto también, incluye la posibilidad de obtener esclavos de entre los llamados, incrédulos y asociadores. Resuena el caso de las mujeres yazidíes, esclavizadas por los combatientes durante su ofensiva en el norte de Iraq y tomadas como concubinas sexuales de los yihadistas. Las mujeres eran libremente comerciadas en los mercados al-Raqqa y Mosul y distribuidas a los combatientes que participaron en la ofensiva de Sinyar, de acuerdo a la tradición y jurisprudencia islámica.

En la novena edición de la revista Dabiq (2015), una escritora autollamada Umm Sumayah al-Muhajirah, en la que reinterpreta las provisiones islámicas sobre la esclavitud y menciona varios ejemplos en los que el Profeta y sus compañeros tomaron esclavos y concubinas de entre sus enemigos. Termina su argumento diciendo: “Y quién

⁴⁶ Refiere al nombre de algunos gobernantes del Irán preislámico, específicamente de la dinastía sasánida.

⁴⁷ La imagen y simbolismo del imperio romano tienen una influencia sobresaliente en las sociedades islámicas desde los tiempos del Profeta.

sabe, tal vez el precio de Michelle Obama no exceda siquiera un tercio de dinar y un tercio de dinar es mucho para ella”

Con los ejemplos previos, es posible dilucidar la forma en que los yihadistas han reinterpretado la esencia del yihad y la han convertido en una poderosa herramienta para llamar a la violencia. No sólo a partir de la teología han buscado derrumbar las limitaciones clásicas. También, han pretendido desactivar las normas morales para la conducta de sus militantes; mediante la deshumanización del enemigo y un énfasis en la necesidad de la violencia, han logrado justificar y motivar crueles actos de terror (Klein, 2016).

En suma, los yihadistas han construido un concepto enteramente novedoso con respecto al tradicional; lo han interpretado como única vía posible de transformación estructural y cuya importancia requiere la participación individual de todo musulmán que sea capaz de combatir. Han hecho del yihad, el pilar de la fe y un acto de adoración individual, al tiempo que apelan a los sentimientos de victimización, humillación y agravio personal al vincularlo a las catástrofes geopolíticas de la nación islámica.

De acuerdo al marco interpretativo construido por el movimiento, el yihad no sólo es una obligación y necesidad sino que al participar en ella, el *muyahid*, obtiene grandes recompensas en este mundo, pero también en la otra vida. El yihadista obtiene ganancias materiales, el honor y la admiración de los musulmanes, el participar en la batalla decisiva del islam y, lo más importante: tener la posibilidad de alcanzar el Paraíso al combatir en la causa de Dios y alcanzar el martirio.

Retomando el marco teórico postulado en el primer capítulo, es importante comprender que el yihad es un instrumento de movilización política en el momento en que es entendida como lucha armada. Esta vía política, surgida a partir de retomar la violencia inspirada en la religión como método para incitar el combate y la sedición contra los regímenes árabes, adopta la principal forma de acción colectiva dentro del repertorio del movimiento.

Dada la naturaleza de las organizaciones yihadistas como grupos clandestinos y altamente reprimidos, el terrorismo, los ataques furtivos y el conflicto de baja intensidad son las principales formas en las que el movimiento entiende el yihad. Para el yihadismo, su marco interpretativo le impide adoptar otras tácticas de contención como lo sería la movilización social, la protesta o la vía electoral. Puesto que han elaborado una cosmovisión maniquea y sumamente restrictiva, el abandonar la vía armada equivale a dejar de lado un pilar esencial de la fe y, al adoptar otras formas de acción colectiva, se está imitando a los incrédulos.

Esta es, la razón por la cual el movimiento relega tanta importancia al concepto de la lucha religiosa, y su interpretación de la fe islámica adopta tintes militaristas y violentos. El cuerpo ideológico del yihadismo y su evolución histórica han exigido que la vía armada se legitime a través de las escrituras religiosas, de manera que resuene en una audiencia musulmana. Así, de acuerdo al yihadismo, se garantiza a los creyentes y participantes en el movimiento, las recompensas culturales que atañe la participación en la defensa de su fe y con ello, el martirio divino si se alcanza la muerte en ese camino.

Al-Istishhad: la mitología del martirio

El martirio es uno de los componentes más esenciales en el marco interpretativo del yihadismo. A través de la reinterpretación del concepto tradicional, los yihadistas pretenden ofrecer una oportunidad para alcanzar el paraíso de manera expedita si alcanzan los combatientes, la muerte en la causa de Dios.

Irónicamente, el martirio es una tradición mucho más importante en el chiismo, religión que tiene su *ethos* en el martirio del imam Hussein ibn Ali, hijo de Ali ibn Abi Talib, nieto de Muhammad y perseguido por liderar un movimiento contra el califa omeya Muawiya. El martirio de Hussein es conmemorado por los chiíes el décimo día de *Muharram* o *Ashura*, y encuentran en ese evento, una motivación e inspiración frente a los sucesos de injusticia terrenal.

Los rituales que los chiíes realizan incluyen el *tatbir*, o autoflagelación para emular el sufrimiento de Hussein y sus acompañantes en la Batalla de Karbalá y es de las festividades más importantes de esa tradición. Ninguno de estos eventos es de relevancia en el islam suní, y el martirio en la causa de Dios no alcanzará esa relevancia sino hasta las primeras intifadas palestinas en donde alcanzarán la fama los atacantes suicidas y la cultura gestada alrededor de ellos.

En otras palabras, el uso del martirio como instrumento de movilización violenta y la importancia gestada en torno al concepto, es una innovación estratégica de los grupos yihadistas que data de la década de los 80.

En palabras de Khosrokhavar (2009), “los yihadistas buscan revivir el martirio en aras de incitar a la gente a escoger ese camino y aceptar la muerte sacra no sólo como su destino, sino como un ideal al cual todo musulmán debería aspirar”. Por su parte, Hafez (2006), establece que: “construyen (los yihadistas) una mitología del martirio a través de la imagen del mártir heroico que borra la vergüenza de la derrota y redime el honor de la nación musulmana.”

La lógica del martirio como instrumento de movilización pasa por tres elementos que apelan a los sentimientos y emociones, a partir de una estrategia de encuadre que incluye:

- Mostrar la humillación y violencia ejercida por los incrédulos, articulando una teoría sobre la conspiración cruzado-sionista-apóstata contra el islam.
- La impotencia de los regímenes actuales para detener la explotación y su sumisión a Occidente.
- La inevitabilidad de la victoria musulmana como consecuencia de los cuadros heroicos y piadosos, que se han levantado para redimir su religión mediante el sacrificio en el campo de batalla.

Los yihadistas resaltan estratégicamente esta tradición que además, goza de amplia aceptación en todas las interpretaciones y tradiciones del Islam. Tiene sus fundamentos en el Corán y la Sunna, a través de los siguientes fragmentos:

“Dios ha comprado a los creyentes, a cambio del Paraíso, sus vidas y bienes materiales a los que combaten por la causa de Dios hasta vencer o morir. Esta es una promesa verdadera que está mencionada en la Torá, el Evangelio y el Corán. ¿Quién es más fiel a su promesa que Dios? Bienaventurados sean por ofrecer sus placeres mundanos para comprar la otra vida. Ese es el triunfo supremo. (Sura al-Thawba 9:111)

“Y no digan que quienes cayeron en la causa de Dios están muertos, sino que están vivos pero ustedes no lo perciben” (Sura al-Baqarah 2:154)

Por su parte, en la sunna, se encuentran versos del Profeta como el siguiente:

Narró Anas ibn Malik: El Profeta dijo, "Nadie que entre al Paraíso desea regresar al mundo terrenal, incluso si tuviera todo en la tierra. Excepto el muyahid, que desea regresar al mundo sólo para que pueda alcanzar el martirio diez veces más, debido a la dignidad que recibe de Dios. (Sahih Bukhari - Volumen 4, Libro 52, Número 72)

De acuerdo a un importante hadiz, el mártir tiene un papel especial para Dios, al obtener recompensas únicas por sus actos:

“A la vista de Dios, el mártir tiene seis cualidades únicas: Dios, le perdona en la primera oportunidad, mostrándole su lugar en el paraíso; es salvado del tormento de la tumba; encontrándose salvo de la gran tribulación. También, una corona de honor se coloca sobre su cabeza, un rubí que es mejor que todo lo del mundo y lo que hay en él; además, es matrimoniado

con 72 de las huríes⁴⁸ (mujeres del paraíso), y gana el derecho de interceder por 70 de sus relativos.” (Sahih al-Tirmidhi 106)

Lo anterior implica una tradición sumamente útil para movilizar hacia la acción violenta y el martirio. Es un mensaje que resuena profundamente en los musulmanes, al prometer una vía directa a los placeres y recompensas eternas del Paraíso. De acuerdo a la narrativa yihadista, el involucrarse en el movimiento no ofrece sino la posibilidad de cumplir con su deber frente a la nación islámica obteniendo recompensas materiales en el proceso; además, le otorga la posibilidad de ser parte de los salvos, a la vez que intercede por sus familias y disfruta de los placeres sexuales de las huríes.

En la tradición islámica, se registran dos tipos de mártires: los que alcanzan el martirio en el yihad contra los infieles y aquellos que alcanzan la recompensa por sus actos, la forma de su muerte o su piedad. Los primeros, de acuerdo a la tradición, son tan honrados que sus cuerpos no deben ser lavados y los ritos mortuorios no necesitan ser realizados.

Por su parte, los segundos son aquellos que mueren de enfermedades estomacales, plagas, aplastados por un muro, quienes mueren defendiendo su riqueza y otros descritos en las hadices como mártires, como los que mueren de cáncer, ahogados o quemados, o mujeres que pierden la vida durante el alumbramiento (IslamQA, 2006).

La divergencia de interpretaciones radica primero, en definir la validez del yihad como guerra legalmente aceptada que permita considerar a quienes mueren en ella, como mártires. Por otra parte, en un sentido más particular, se pone a discusión la legalidad de los ataques suicidas; el islam, al igual que el resto de las religiones abrahámicas, se opone fehacientemente al suicidio.

Los actos de bombardeo suicida son conocidos en la retórica yihadista como *amaliyyat al-istishhadiya* u operaciones de martirio; nunca se utiliza la palabra suicidio o *intihaar*. La palabra árabe tiene una etimología relacionada con la palabra atestiguar. Similar a la *shahada* o testimonio de fe, un *istishhadi* o *shahid*, es aquél que con sus actos, pone en práctica su credo, dando el testimonio máximo de su fidelidad a Dios.

Los yihadistas argumentan que tales operaciones militares no encajan dentro de la definición del suicidio y son más, acciones tácticas destinadas a sobrepasar una fuerza superior mediante pequeños actos individuales de martirio. El argumento central de la

⁴⁸ Las huríes son figuras femeninas presentes en la mitología islámica, y similares a las ninfas de la tradición griega. Se les describe como mujeres de gran belleza y fieles compañeras de los creyentes en el paraíso.

lógica anterior es la intencionalidad: la idea de morir en una operación de martirio obedece a una estrategia de combate imbuida de un profundo fervor religioso y no, a quitarse la vida. (Khosrokhavar, 2009)

Respecto a la lógica y racionalidad de las operaciones de martirio, los salafistas yihadistas argumentan que, frente a un enemigo militarmente superior, este tipo de actos tienen un profundo impacto no sólo en el aspecto militar, sino que son devastadores para la moral del enemigo. Para los intelectuales del movimiento, los occidentales están sumamente apegados a lo terrenal y a la vida mundana, y por ello, los musulmanes piadosos son espiritualmente superiores, porque aspiran a la muerte y a las recompensas de la otra vida.

Con respecto a lo anterior, el martirizarse deja un legado material dada su significancia como mensaje ideológico y emocional que, en el proceso de encuadre y construcción de significados, constituye una mitología alrededor del acto mismo: quienes se martirizan en la causa de Dios y sacrifican todo por su palabra son los hombres más honorables de la *umma* y su ejemplo, es digno de imitar.

Como se identificó en el capítulo anterior, fue Abdullah Azzam el principal precursor de la mitología del martirio, al vincular la muerte en la causa de Dios con la victoria del islam y asociando al mártir cualidades sobrenaturales (Azzam, 1986), entre las que se encuentran aspectos como:

- La preservación y ausencia de descomposición de los cuerpos
- El olor a almizcle de las heridas de los mártires
- Las heridas sangran aún después de meses
- Los espíritus de los mártires acompañan a los combatientes vivos como aves
- Los cuerpos emanan luces durante la noche

Los aspectos anteriores rayan curiosamente en la tradición sufí del islam, puesto que Azzam asocia cualidades de “santos” a los mártires, al grado de peligrosamente, casi identificarlos como intercesores frente a Dios. Es de relevancia destacar la forma en que el salafismo yihadista, construye su marco interpretativo para la movilización, a partir de una estrategia liberal para integrar conceptos e ideas de tradiciones opuestas como el chiismo y el sufismo que le resultan útiles para sus fines.

De acuerdo a la tradición yihadista y el marco interpretativo que busca difundir, el martirio siempre tiene las siguientes características (Hafez, 2007):

- Devoción sincera por su religión
- Voluntad de sacrificar su riqueza y lazos personales por la causa de Dios
- Disposición de llevar a cabo una operación de martirio
- Éxito en las operaciones de sacrificio
- Confirmación del martirio a través de sueños o visiones

El martirio es entonces identificado, como la última arma del musulmán para sobreponerse a la opresión y a la humillación; dado que la vida terrenal está dominada por los valores de la incredulidad, la disponibilidad de la muerte y su potencial están claramente alineados con la realización suprema del musulmán y su deber.

Los elementos emotivos para la movilización, de acuerdo a la teoría del encuadre estratégico son una pieza fundamental para entender la resonancia que el concepto de *istishhad* tiene dentro de las sociedades musulmanas. Las temáticas previamente descritas hacen posible comprender su influencia en la movilización. Por ende, resta explicar la forma en que la estrategia de comunicación del Estado Islámico difunde estos elementos para consolidar su narrativa.

Un video de una operación de martirio usualmente se compone del testimonio del *istishhadi*, donde narra sus motivaciones y deseos de una manera casual para posteriormente, presenciar la explosión. La gran mayoría de las operaciones de martirio se integran por los denominados SVBIED, por sus siglas en inglés que refieren a *Suicide Vehicle-Borne Improvised Explosive Device*.

Los videos de operaciones de martirio se volvieron altamente populares en la estrategia de HAMAS durante las intifadas palestinas. En ellos, se mostraba al mártir dar su testimonio, sus razones y deseos previos a su final. La organización de Abu Musab al-Zarqawi, innovó esta tradición al apropiarse y explotar el internet, configurando una estrategia mediática que pretendía inundar la red de videos de hombres altamente determinados a ofrendar su vida por el yihad. (Cook, 2017)

El Estado Islámico ha transformado la táctica originalmente diseñada como herramienta de lucha psicológica y la ha utilizado exitosamente como estrategia militar y de combate en entornos urbanos y rurales. La inmensa mayoría de los ataques de este tipo están destinados a objetivos militares, particularmente agrupaciones de vehículos, cuarteles y barricadas. (Winter, 2017b)

En una especie de serie documental denominada “Caravana de la luz”, se presentan los combates durante la Batalla de Mosul de 2017, siendo predominante el uso de SVBIED dada la naturaleza del combate urbano. En un momento del video, varios hombres de la tercera edad cuentan la forma en que sus hijos han alcanzado el martirio y por ello, desean seguir su ejemplo. Narra uno de ellos, Abu Umar al-Maslawi (Wilayat Mawsil, 2017):

“Alabado sea Dios, mis hijos participaron en las batallas de Yazira⁴⁹ y mi hijo el mayor, Umar, participó en la conquista de Mosul. El primero de mis hijos en morir fue Amer, entonces seguido por Thamer y finalmente, Imran. Y yo, con el permiso de Dios, los seguiré.

Cuando vino a mí, mi hijo el menor, Imran, no sabía a dónde se dirigía. Al inicio de las batallas en el barrio y la consecuente victoria, ahí murió Imran, que Dios lo acepte. Entonces, escuché la noticia y se quebró mi pecho por eso. Pretendo seguirlos, si Dios quiere, y registrarme en las operaciones de martirio.

Y mi mensaje a la madre de Umar (su esposa), así como yo escuché las noticias de Amer e Imran, tú me escucharás. Ten la perseverancia y constancia en el compañero supremo⁵⁰ y con el permiso de Dios, cuida a los niños.”⁵¹

⁴⁹ La provincia o *wilaya* de Jazira en la cartografía del El surgió con la división de la región de Nínive, al noroeste de Iraq entre el Kurdistán iraquí, Turquía y Siria. Incluye las ciudades de Sinjar y Tal-Afar.

⁵⁰ Las entrevistas realizadas en estos videos tienen un tono individualista, cuya intención es mostrar la normalidad del mártir que ha dado el paso para realizar el acto máximo de piedad.

⁵¹ Traducción propia del árabe. Transcripción del audio original:

الحمد لله أبناي شاركو بمعارك الجزيرة و إبنى الأكبر همر شارك بفتح الموصل
اول من قتل أبناي عامر ثم لحقه ثامر و أخيرا لحق بهم عمران
و انا بانن الله سالحق بركبهم
جاء إلي إبنى الأصغر عمران و لم أكن أعرف إلى أين وجهته
ببداية النازلة و في معارك حي الإنتصار نفذ هناك عمران تقبله الله
فسمعت بخبره و انشرح صدري لذلك و نويت ألحق إن شاء الله و سجلت على عملية استشهادية
و صيتي إلى أم عمر، مثلما سمعت بعامر و عمران ستسمعين بي
فالثبات الثبات و الملتقى في الرفيق بانن الله و اهتني بالاولاد

Ilustración 5 Últimas palabras del istishhadi



Fuente: (Wilayat Ninawa, 2017)

Para efectos de propaganda, el EI ha recurrido al uso de drones para registrar el momento del martirio, en una innovación tecnológica sin precedente. En la imagen siguiente, el *istishhadi* se muestra de color verde, mientras que sus objetivos son marcados digitalmente con un punto rojo. A la derecha, la foto y *kunya* del mártir con la leyenda “Que Dios lo acepte”.

Ilustración 6 Una operación de martirio segundos antes de concluirse



Fuente: (Wilayat Ninawa, 2017)

Finalmente, la grabación documenta el momento exacto de la explosión.

Ilustración 7 Efectos de la explosión de la operación de martirio



Fuente: (Wilayat Ninawa, 2017)

En estos videos, el EI aspira a transmitir la valentía y el coraje de los mártires, vinculando su sacrificio con la redención de la nación islámica. Resalta principalmente, la forma en que estos hombres dejan de lado su vida terrenal para embarcarse en el sacrificio supremo en la causa de Dios.

En otra serie de videos titulada “*Inside the Caliphate*”, el séptimo video incluye grabaciones de la campaña de Deir al-Zor de las Fuerzas Democráticas Sirias al este del Éufrates en 2018. Estos esfuerzos mediáticos están ya condicionados por el sentimiento de una inminente derrota, y lo presentado es un desesperado intento por mostrar el heroísmo de una última defensa frente al colapso del califato. En esta grabación, destacan las imágenes de combatientes lisiados haciendo un último esfuerzo por alcanzar el martirio y por primera vez, mujeres combatiendo junto a los hombres.

Ilustración 8 Un combatiente mutilado participando en un asalto al este del Éufrates



Fuente: (al-Hayat Media Center: 2018)

La siguiente imagen muestra a un hombre mutilado de las piernas y en silla de ruedas, que abandona a su familia para convertirse en *istishhadi*. Destaca la emotividad de abandonar a su hija con tranquilidad para ofrendar su vida por la causa. Por supuesto, la imagen que intenta aparentar el Estado Islámico es de heroísmo incondicional, con la finalidad de querer convencer posibles simpatizantes, de que el martirio es un gusto de quienes lo practican. Si bien la realidad puede ser sumamente distante a la imagen presentada por el grupo, el valor propagandístico de tal imagen es de relevancia.

Ilustración 9 El combatiente se despide de su familia antes de emprender una operación de martirio



Fuente: (al-Hayat Media Center: 2018)

El impacto de estos videos yace en la intención de mostrar al mártir como una figura heroica y profundamente religiosa, feliz de sacrificar su vida por la causa de Dios. Esto, resuena particularmente con la audiencia principal, los musulmanes quienes consideran al Paraíso, la recompensa máxima por una vida piadosa. En los ojos de la audiencia secundaria, los no musulmanes, se busca proyectar una imagen de combatientes imposibles de vencer, temerarios, audaces y sin temor a la muerte (Cook, 2017).

Las odas e himnos a los mártires son un elemento que complementa efectivamente, la proyección de las grabaciones con una melodía emocional y cuya letra intensifica el mensaje visual. La letra de una de las *nashid* que acompaña a estos videos, es la siguiente⁵²:

¡Oh! Qué victoria de aquél que ha ganado el martirio con sinceridad Los pecados son borrados cuando se derrama la sangre Y cuando las flores son perfumadas por su fragancia, el almizcle es emanado y perfumado de sus heridas Y los mártires viven ya, en cosechas llenas de aves, sus almas viven y prosperan Y para ellos hay casas y compañeras en el Paraíso, y un manantial de recompensas que crece con abundancia.	Así que gasten con fervor y gloria en ese camino, y recuerden los campos de batalla del yihad, Y recuerden a sus hermanos, aquellos que ensillaron sus monturas, que Kabul se ha fortalecido y los camellos debilitado Y recuerden a sus hermanos de la Península, que abandonaron el confort y lo cambiaron todo por el yihad.
Y para ellos, las hermosas huríes que los satisfacen, ciertamente intercederán por sus familias cuando sean confinados a la tumba. A su muerte, ni la tribulación los tocará, no serán juzgados en sus tumbas, ni molestados.	Dejaron a sus mujeres, su familia y su tierra por la causa de Dios, y asaltaron las dificultades al grito de “ <i>Allahu Akbar</i> ” Así que pregúntenle a los sobrevivientes rusos sobre su resistencia, y pregúntenles cómo destruyeron sus fortificaciones Desde Egipto marcharon, Argelia proveyó a sus hombres, y otros que han acudido desde todos los rincones.
Aquellos que han ganado el martirio con sinceridad no han muerto, marchen ustedes hacia esa vida y arremanguen sus ropas. Ciertamente, aquellos que han sido mutilados en la causa de Dios, serán fortalecidos por Él en acero.	Desde Yemen con fe y sincera determinación, sus hombres libres marcharon sin retroceder un paso Y mencionen a Iraq y al Levante, desde ahí los héroes se arremangaron para la batalla.
Sus huesos se han desprendido de la carne, las cabezas desprendidas de los cuellos, y	De ellos, algunos han alcanzado el martirio y otros aún esperan, sin ceder en su determinación Hago un llamado a todos los reductos de la fe, y a aquellos que se han preparado para zarpar Empaquen para el yihad y quizás, caigan muertos en la causa de Dios o salgan victoriosos

⁵² El título de la *nashid* en árabe es فوز من نال الشهادة صادقاً

aun así, desearían que el dolor fuera mayor,
al ver la generosa recompensa.

Y cuando Dios los llama y dice:
Pregúntenles, ¿Desean ser honrados y
recompensados?
Dicen: “Deseamos regresar al mundo
terrenal en aras de encontrar el martirio en
la batalla otra vez”.
(مؤسسة أجناد, 2015)

Tal vez, aterrorizarán a sus enemigos porque
Jerusalén llora, y los judíos se vuelven insolentes
Y prepárense hermanos para su enemigo, y
ármense con la verdad, pero no tarden
Levántense para ir al yihad, porque aceptar la
llamada significa la gloria y el honor.

La letra anterior refleja adecuadamente las temáticas centrales del uso del martirio como elemento de movilización. Combina varios aspectos de su marco interpretativo con una emotiva interpretación y una suave melodía; desde las referencias a las huríes, la intercesión por sus familias hasta la temática de Jerusalén y la importancia que ésta reviste para la contemporaneidad islámica.

Hasta este punto, es posible observar que el concepto del martirio en el islam ha sido explotado estratégicamente para convertirlo en una maquinaria de guerra; se le han integrado cualidades sobrenaturales nunca mencionadas hasta la resistencia afgana y se la ha otorgado el carácter de mártir a combatientes caídos en las distintas guerras caracterizadas como yihad. Tiene alta resonancia en su audiencia, al estar sus recompensas sustentadas adecuadamente en las escrituras canónicas y condicionarlas a la participación en el movimiento.

Tanto el martirio y el yihad constituyen la prognosis del movimiento yihadista; son para ellos, las únicas herramientas de las que dispone el mundo musulmán para superar la humillación y el sometimiento. La violencia que integran ambos conceptos para el movimiento, es una innovación interpretativa que no tiene precedentes en la historia islámica. Tanto el martirio y su mitología extraídos del chiismo y el sufismo, como el despojo del yihad de sus connotaciones jurídicas y legales, ambos han sido adecuados y reinterpretados para sustentar y legitimar un movimiento con un repertorio de acción colectiva sumamente violento.

No obstante, la legalidad de la violencia empleada requiere también, un diagnóstico sobre los enemigos a combatir, responsables de la decadencia y sumisión de la *umma*. Es de común acuerdo tanto entre los modernistas como en la ortodoxia, que las guerras deben tener un sustento legal para considerarse válidas y adquirir la característica de yihad. Por ende, el denominar a los enemigos por infieles, apóstatas o hipócritas reviste una importancia fundamental para legitimar el marco interpretativo.

Según Tarrow (1997), los movimientos sociales necesitan dar a sus adherentes, una razón e incentivos para participar en la acción colectiva. Estas recompensas giran en torno a cuestiones ideológicas, morales y sociales que implican participar en un movimiento por la reforma. Puesto que los movimientos no suelen tener los recursos materiales para ofrecer incentivos económicos a sus participantes, construyen una visión de solidaridad hacia la identidad colectiva. Por ende, las recompensas de carácter emocional y psicológico juegan un papel preponderante en incitar a la acción colectiva.

Para los grupos yihadistas, el participar en el yihad es responder al llamado a la solidaridad con la *umma* islámica; combatir en defensa de sus correligionarios se entiende como un privilegio y una obligación. Según las tradiciones religiosas analizadas más arriba, morir en el yihad atañe el martirio como recompensa por el servicio en la causa de Dios. Así, el movimiento yihadista extrae un concepto que le permite ofrecer incentivos de carácter moral a quien participe en el movimiento. Ahí la utilidad de interpretar el martirio como recompensa divina a sus adherentes y quienes mueran en el proceso de acción colectiva.

El uso de los combatientes como explosivos móviles e inteligentes, es una táctica sumamente novedosa dentro del repertorio de acción colectiva de los movimientos sociales. Surgida a partir del conflicto en Sri Lanka, ha reinventado la guerra asimétrica para hacer del terrorismo suicida, una herramienta psicológica de acción colectiva (Hoffman, 2017). El hecho de que en los movimientos islamistas haya adquirido tal preponderancia, a diferencia de otros movimientos violentos, se explica precisamente a partir del carácter de su marco interpretativo que valora ampliamente la consecución del martirio. Así, una táctica de lucha es inspirada por extractos selectos de la religión para incitar a que los combatientes, anhelen alcanzar el martirio a través de bombardeos suicidas o vehículos explosivos. Se añade así, una técnica de contención política de alto impacto al repertorio del movimiento, legitimada hábilmente a partir de la interpretación de la muerte en el yihad por la causa de Dios

Según la tradición islámica, el yihad y el consecuente martirio sólo se obtienen si el enemigo es un incrédulo. Esto es, si el yihad es legal y consecuente con los cánones jurídicos para legitimar el combate. Frente a ello, es de capital importancia que los yihadistas encuadren a sus enemigos como ajenos al islam, haciendo legal la lucha armada en su contra.

Takfir: excomulgación y apostasía

El takfir es un concepto clásico dentro de la doctrina islámica que permite expulsar de la comunidad de creyentes a aquellos individuos que han cometido pecado o han

renunciado a la fe, abierta o discretamente. Tiene una doctrina similar al proceso de excomulgación de la iglesia católica, siendo el takfir mucho menos formal.

La importancia del takfir para el salafismo yihadista consiste en declarar quién es o no un infiel y dibujar los límites de la fe; lo que pertenece al grupo y lo que es parte de la otredad. El takfir es también, un mecanismo de protección de la fe, un instrumento que permite resguardar la pureza doctrinal y evitar divisiones, sectarismos e innovaciones. Los individuos que se encuentran fuera del islam, se les denomina *kafir* o en plural *kuffar*.

La infidelidad o *kufr* es la carencia de *iman* o fe, la incredulidad en Dios y sus favores y, al igual que el resto de los conceptos evocados por el salafismo yihadismo, tiene una doctrina clásica que diverge de la interpretación actual. El hacer takfir o declarar a un musulmán infiel, es un asunto delicado y tradicionalmente, reservado a las autoridades eclesiásticas o políticas.

La dificultad de declarar a alguien infiel, radica en la complejidad de juzgar la fe. No obstante, en la ortodoxia existen faltas que inmediatamente, caen en incredulidad, como la denuncia de alguno de los pilares de la fe. Por otro lado, existen actos de *kufr* considerados pecados pero que no anulan la fe, como lo es la embriaguez, la fornicación o el asesinato. (Hassan, 2017)

Empero, la mayor vicisitud recae en juzgar la fe interior o las creencias personales y por ello, la doctrina clásica ha decidido enfocarse en juzgar por lo aparente, es decir, lo que reflejan sus acciones y sus palabras. Lo anterior constituye una barrera para declarar a alguien infiel; sólo Dios puede juzgar lo que hay en los corazones de la gente.

En dos hadices aceptados en Bujari y Muslim, el Profeta instruyó:

“Quien llame a un hombre *kafir*, o clame que es un enemigo de Dios cuando no lo sea, la acusación rebotará hacia él.”

“Cuando una persona llame a su hermano, infiel, entonces uno de ellos ciertamente merece el título. Si el acusado es tal como se ha llamado, la incredulidad se confirma; pero si eso fuera falso, entonces se revertirá a quien ha acusado.”

El peligro del takfir indiscriminado es claro, si no existe una regulación sobre su uso, prácticamente todos corren el riesgo de ser acusados como incrédulos o apóstatas. Incluso teóricos relevantes del salafismo yihadismo como Abu Muhammad al-Maqdisi o Abu Qatada, exigen precaución al aplicar el término.

Como se observó en el primer capítulo, para otros yihadistas, particularmente aquellos de la corriente de Jalalabad, el takfir es el instrumento más importante para dar validez

y licencia a la violencia indiscriminada. El declarar a alguien infiel, legitima el combate y promueve la movilización en términos religiosos.

Los textos sagrados del Islam desalientan explícitamente el combate ilegal entre musulmanes. La doctrina clásica instruye tres momentos en los que un Estado Islámico puede usar la violencia contra sus súbditos musulmanes (Maher, 2016b):

- Apostasía
- Bandidaje
- Rebelión

Para los súbditos por su parte, la única condición bajo la cual pueden utilizar la violencia es si el gobernante se desvía de la *sharia* y practica la apostasía abiertamente. Evidentemente, en estos casos la tradición prefiere los métodos que favorecen la unidad y el orden como lo son el consejo privado, la búsqueda de la reforma y el proselitismo religioso antes de la rebelión y la violencia abierta.

En los albores del islam tras la muerte del Profeta, el movimiento jariyí se constituyó a partir de la creencia de que el califa debía ser la persona más piadosa e intachable de la comunidad. Alejarse lo más mínimo de los decretos divinos, equivalía a incredulidad. (Armstrong, 2015) Los jariyíes adoptaron una postura extrema en relación con el takfir, declarando infieles inclusive a los compañeros del Profeta; abandonaron las incipientes instituciones de gobierno como el califato y declararon que sólo por el Corán, era posible gobernar.

El movimiento constituyó un momento clave en el desarrollo de la religión y un pie de página siempre presente en el desarrollo de la doctrina clásica. Hoy en día, los movimientos islamistas y particularmente los yihadistas, son acusados de ser jariyíes por su activismo revolucionario y su desprecio por los gobernantes actuales. Es un apelativo que aspira a deslegitimar y denigrar los esfuerzos de transformación estructural, una forma de rechazar el takfir y responder al marco interpretativo del movimiento.

La idea del takfir para legitimar la violencia encuentra sus sustento histórico en el trabajo jurídico de Ibn Taymiyya, notorio clérigo sirio quien se opuso fervientemente a las invasiones y conquistas mongolas. Aún a pesar de que éstos se habían convertido al islam, preservaban sus tradiciones, leyes y costumbres lo que para Ibn Taymiyya constituía un claro acto de incredulidad.

Fue Sayyid Qutb quien articuló por vez primera un discurso que justificaba la rebelión armada, al asegurar que las estructuras políticas modernas seculares equivalían a

jahiliyya yacían fuera de toda forma de gobierno islámico. Las distinciones clásicas de dar al-harb y dar al-islam ya no eran válidas; los musulmanes vivían ahora en una situación novedosa, un tercer campo que se había alejado tanto de la religión que una transformación total era requerida (Qutb, 2002).

Fue otro egipcio quien le diera ya, una forma definitiva al concepto de takfir como justificación para el yihadismo revolucionario. Shukri Mustafá declaró que no sólo el gobierno egipcio había caído en incredulidad, sino toda la sociedad en su conjunto. Su movimiento denominado “*Takfir wal-Hijra*” se configuró como una secta ermitaña que pretendía separarse de la sociedad egipcia y formar una vanguardia para construir una nueva comunidad islámica (Manne, 2017).

Quien le diera al takfir su significado revolucionario y motor del yihad, fue Muhammad Abd al-Salam Faraj, quien en su panfleto “el deber olvidado”, acusaría a las sociedades musulmanas de ser las culpables de su propia decadencia, al olvidar al yihad como pilar del Islam. Faraj, declararí a Anwar al-Sadat, inspirando su asesinato, y lo haría bajo dos supuestos:

- La incapacidad de los gobernantes egipcios de gobernar a través de la *sharia*, tema ya discutido por Qutb.
- Los gobernantes seculares no sólo fallaban en su deber de regir por la ley de Dios, sino que se encontraban en una abierta rebelión contra Dios, siendo ellos mismos *jarriyies*. (Naharong, 2015)

Faraj retoma parte de los pasajes coránicos de Sura al-Maida, de la aleya 44 a la 57 en donde se expresa lo siguiente:

“(...) Quienes no juzguen conforme a lo que Dios ha revelado, éstos son los verdaderos incrédulos (*kafir*)” (5:44)

“(...) Quienes no juzguen conforme a lo que Dios ha revelado, éstos son los verdaderos opresores (*dhalim*)” (5:45)

“(...) porque los que no juzguen conforme a lo que Dios ha revelado, éstos son los verdaderos perversos (*fasiq*)” (5:47)

Lo anterior, abre la pregunta de cómo debe ser categorizado un gobernante musulmán errante. La doctrina ha establecido tres conceptos que provienen de los versos mencionados previamente (Maher, 2016b):

- *Kafir* – Un gobernante que rechaza abiertamente la validez de la ley divina.

- *Dhalim* u opresor – Sustituye la ley divina por otra, pero reconoce que la *sharia* es válida
- *Fasiq* o perverso – Reconoce la *sharia* pero impide o posterga su implementación.

Los clérigos ortodoxos reconocen que algunos gobernantes pueden desviarse pero utilizan las dos categorías anteriores antes de declararlos infieles. Por su parte, los yihadistas consideran que los gobernantes deben de ser juzgados con un estándar mayor al resto, por lo que fracasar en gobernar por la ley de Dios es inmediatamente considerado como *kufr*.

Por lo previamente mencionado, la rebelión es un acto de justicia y sólo aplica cuando las autoridades busquen abrogar o transformar la *sharia*. De hecho, para algunos clérigos yihadistas como el llamado “jeque ciego”, Omar Abd al-Rahman, la tiranía y la injusticia “no son suficientes para rebelarse”. (Omar, 2011)

Como se indicó en el capítulo anterior, fue en Afganistán donde la corriente *takfiri* comenzó a difundirse y a mezclarse con el activismo revolucionario yihadista, los conceptos de martirio y el ultra conservadurismo del salafismo. Los combatientes de la corriente denominada de Jalalabad, tendrían su primera expresión práctica en Argelia, donde el takfir se aplicaría de manera generalizada a la sociedad, generando un sinnúmero de masacres y atrocidades de civiles.

La declaración generalizada del takfir sobre civiles de acuerdo a su afiliación, continúa siendo un punto de quiebre y discusión de los movimientos yihadistas. Las necesidades tácticas de las estrategias yihadistas centradas alrededor del terrorismo, la insurgencia y la guerrilla, implican que en ocasiones, es necesario hacer takfir en poblaciones civiles para justificar la muerte de inocentes.

Esto, aplica mayoritariamente para el caso de los llamados heréticos o politeístas, específicamente los chiitas. En el primer capítulo se delineó la estrategia del grupo de Abu Musab al-Zarqawi consistente en provocar una guerra civil sectaria al impulsar a los chiitas a responder a los actos de violencia.

Frente al trauma que representó la rebelión jariyí, algunas doctrinas surgieron en torno a la importancia de controlar el uso del takfir. La principal, se denomina *irja'*, y sus adherentes se conocen como *muryia*. Esta corriente aspira a posponer o evitar la calificación de *kufr* para preservar la unidad comunal y evitar las guerras civiles (T. Ansari, 2010). Persiste aún hoy en día entre los llamados salafistas quietistas o apolíticos, quienes consideran que el daño de declarar a un gobernante como infiel, es mayor al de buscar la reforma o aconsejarlo a retomar el camino correcto.

Para el Estado Islámico, la *irja'* es hipocresía y su uso simboliza la decadencia del islam y la supuesta cobardía de los llamados ulemas del palacio (Bunzel, 2019c). Aún, dentro de su extinto cuerpo jurídico, existían algunas voces disidentes que llamaban a la moderación del uso del takfir; aunque otros han defendido posiciones mucho más extremas que la oficial.

Los debates al interior de los movimientos en lo referente a la construcción del marco interpretativo y el encuadre estratégico son recurrentes en todos los movimientos y el Estado Islámico no es la excepción. Dentro de su seno de clérigos y juristas, existen posiciones mucho más radicales que han llegado al extremo de hacer takfir en al-Bagdadí por desviarse de la fe, mientras que otros un tanto más moderados, han aludido que las catástrofes y las derrotas fueron consecuencia del “extremismo” de aplicar libremente el takfir a sociedades enteras (Green, 2017).

La disensión dentro del Estado Islámico muestra que todos los marcos interpretativos están en un proceso de constante evolución y adaptación, en este caso, se centra en torno del uso del takfir y por ello, es importante retomar las posiciones que existen alrededor de él y que Cole Bunzel (2019c) denomina:

- *Hazimíes* o extremistas – Sustentados en la tradición de Ahmad ibn Umar al-Hazimi, quien define como infieles a aquellos que se abstienen de declarar takfir en los infieles. Por lo tanto, el hacer takfir es también, uno de los pilares de la fe. No hacerlo equivale a un pecado que automáticamente, excomulga a quien no lo cumpla. Lo anterior prácticamente, hace que todos los musulmanes sean infieles, salvo aquellos que hacen takfir en otros. Esto es ciertamente una innovación sumamente radical, aún para los estándares del EI.
- *Binalis* o moderados – Dirigidos por el extinto Turki al-Binali, uno de los clérigos más relevantes en la formación de la teología del EI hasta su muerte en 2017. Replican que el takfir sólo debe ser aplicado como una medida clara contra individuos y grupos que abiertamente practican la infidelidad. Era la posición ortodoxa del grupo, heredada de la interpretación de takfir de al-Zarqawi. Rechazan que el takfir sea un pilar de la fe y que quien se abstenga de hacerlo se le considere como *kafir*. Igualmente, descartan que los musulmanes viviendo bajo regímenes “apóstatas”, se les considere infieles por asociación.

La posición de las autoridades del EI fue ceder un tanto a los extremistas a través de un memorándum titulado: “*That Those Who Perish would Perish upon Proof and Those Who Live would Live upon Proof*” de mayo de 2017 y traducido en la décima edición de

Rumiyah. En él, buscaba tomar una posición intermedia entre ambos grupos pero afirmando que el takfir es una obligación religiosa, incluyendo como infieles a aquellos que participan en elecciones o trabajan en la burocracia estatal. (al-Hayat, 2017)

La reacción de los moderados fue de furia y rechazo, acusando a al-Bagdadi de ceder a los extremistas e innovadores. En septiembre de 2017, el Comité Delegado, la segunda autoridad en *al-dawla*, después del califa, rechazó los contenidos del memorándum y retomó el statu quo, manteniendo una posición ambigua que se centra en una publicación anterior donde detalla su credo y metodología. La postura oficial ha sido ambigua desde entonces, pero destacan algunas características comunes sobre quién es *kuffar* y dónde se establecen los límites de la religión (Landau-tasseron, 2016):

- La fe islámica verdadera requiere creencia en el corazón, declaración de palabra y acción física.
- Existen diferentes grados de fe, dependiendo de la cercanía del musulmán con la *sharia*.
- Un musulmán abandona la fe sólo si él o ella reniegan de la creencia en el monoteísmo y en la profecía de Muhammad o bien, si fallan en realizar la oración o cometen pecados y los consideran lícitos.
- Un musulmán debe ser tratado como tal a menos que él se involucre en algo que abiertamente contradiga la fe.
- Existen ciertos procesos y condiciones legales necesitadas para establecer una acusación de incredulidad contra un individuo musulmán.
- Todos los chiíes son *kuffar*, al igual que todos aquellos que profesen una religión diferente al islam.
- Los países gobernados por gobiernos incrédulos constituyen *dar al-kufr* pero sus habitantes no necesariamente son infieles.

De tal manera que el concepto de takfir aplicado por el Estado Islámico, tiene sus limitaciones pero la forma tan vaga en la que define “actos que contradigan la fe”, deja abierta la interpretación para juzgar y descalificar a otros musulmanes por actos que de otro modo, sólo constituirían una falta o pecado menor.

El takfir constituye algo más que una licencia para matar y movilizar con base en términos religiosos, es también, una forma de denigrar al “enemigo”, de deshumanizarlo y de despojar a los combatientes de toda restricción moral o ética en aras de utilizar la violencia indiscriminada. Por ello, el EI hace un esfuerzo considerable por adjudicar apelativos peyorativos a sus enemigos con base en la cultura lingüística árabe, para

diferenciarlos de los musulmanes. A continuación, una tabla con los principales apelativos sectarios empleados en el vocabulario del EI:

Tabla 5 Vocabulario sectario empleado por el EI

Transliteración/ Árabe	Significado	Grupo indicado
Rafidha رافضة	Rechazador	Chiíes, por su rechazo a los primeros tres califas, quienes consideran usurparon la autoridad de Ali.
Kafir كافر	Infiel, incrédulo	Todo aquél que no practique el islam, en la interpretación yihadista.
Murtadd مرتد	Apóstata	Todos los musulmanes que difieren abiertamente con el EI. Tanto islamistas como kurdos y facciones rebeldes no alineadas.
Sahawat صحوة	Despertados Hace reminiscencia de las milicias “ <i>sahwa</i> ” formadas en al-Anbar, Iraq para combatir a los yihadistas.	Es sinónimo de traidores, títeres o mercenarios. Se aplica para las fuerzas de HTS, el Ejército Libre Sirio y las combatientes apoyados por Turquía
Nusayri نصيري	Seguidor de la rama alauita del chiismo y nombrados así por su fundador Ibn Nusayr.	Aplica para todos los combatientes del régimen de al-Assad, así como para los civiles alauitas.
Safaví صفوي	Implica una conexión con el imperio persa safaví, entidad que persiguió a los suníes para convertir Irán al chiismo.	Utilizado principalmente para referirse al ejército iraquí y el gobierno chiita de Bagdad.
Munafiq منافق	Hipócrita o falso musulmán	Término denigrante para aquellos musulmanes que rechazan las formas, métodos y tácticas del Estado Islámico.
Mayus مجوس	Término árabe con el que se nombró al zoroastrismo persa.	Refiere a los iraníes y a otros grupos chiitas para implicar que aún practican el zoroastrismo bajo la fachada del islam.
Mushrik مشرك	Politeísta o asociador. Persona que le asocia propiedades a algo o alguien que no sea Dios	Aplica para chiitas, sufíes, yazidíes y otros que consideran, asociadores.

Salibi صليبي	Cruzados o adoradores de la cruz	Hace reminiscencia histórica a los invasores cruzados. Todos los occidentales son nombrados como tal
Taghut طاغوت	Algo que es adorado además de Dios o que incita a hacerlo.	Principalmente para los gobernantes árabes, considerados tiranos.

Fuente: *Elaboración propia*

Cabe resaltar que el vocabulario anterior es una herencia histórica-cultural del vocabulario árabe. Todas las palabras tienen su origen en las escrituras coránicas o bien, en la tradición lingüística del idioma. Por ello, su utilización en la narrativa tiene una resonancia cultural en la audiencia; indicar que alguien es un apóstata, un cruzado o un politeísta, tiene serias repercusiones en cuya persona recae el apelativo.

El takfir es el instrumento que los salafistas yihadistas han utilizado para borrar la barrera de la doctrina clásica que les impide combatir abiertamente contra sus oponentes. Es la forma en la que han legalizado la rebelión y le han atribuido un claro componente religioso sustraído de la tradición islámica. Todo ello, en aras de dibujar el conflicto en términos que ostenten un importante simbolismo para los musulmanes.

En suma, el declarar a alguien *kafir*, es la forma de impulsar el combate contra otros musulmanes, ilegalizado por la doctrina clásica. En el marco interpretativo del grupo, es el modo en que el diagnóstico, identifica a los enemigos responsables de la tragedia musulmana y los diferencia del grupo propio. Al declarar el takfir, automáticamente se legaliza El yihad en contra de ellos y por ende, es posible alcanzar el martirio en dicha lucha.

La teoría sobre la estructura de oportunidades políticas en los movimientos sociales refiere que, para que un movimiento pueda surgir y ser exitoso, debe leer adecuadamente el panorama político y aprovecharse de las coyunturas del sistema. El salafismo yihadismo, ha hecho eco de esta vertiente y ha explotado hábilmente, la pérdida de legitimidad de los regímenes opositores. Frente a la represión, la crisis socioeconómica y una percibida sumisión a Occidente, ha declarado en la supuesta incredulidad de los gobernantes, la causa de las tragedias del mundo islámico. Por ello, frente al secularismo, propone una alternativa estructural, un sistema basado en la fe y al cual se aspira llegar mediante la lucha armada.

Declarar infieles a los gobernantes, además de legalizar la insurrección armada, también permite al yihadismo explotar sentimientos relativos al alejamiento de las normas islámicas. El papel de la religión en la legislación y la sociedad son un debate enquistado en la opinión pública y, cómo se mostrará más adelante en el apartado de *hakimiyya*, la

mayoría de las sociedades islámicas aspiran a “reislamizar” su colectividad. La preponderancia de las leyes civiles es un tema que deslegitima a los gobernantes seculares y que los yihadistas, han explotado para proponer un sistema diametralmente opuesto que resuene en el imaginario musulmán.

De tal manera, el yihadismo ha declarado que el secularismo equivale a apostasía y por ende, es legítima la violencia para reintroducir la hegemonía de la religión sobre los asuntos sociales. Así, se aseguran una participación en el debate político, obligando a los regímenes contra los que operan, a adoptar ciertas reformas de corte islamista para restar credibilidad al discurso del *takfir*.

Ejemplo de ello, es Arabia Saudita quien tras los ataques terroristas en la Mezquita Sagrada de La Meca de 1979, reintrodujo la censura moral, la segregación de género y otorgó mayor poder a los ulemas oficialistas (Lacroix, 2011). La respuesta del Rey Khalid fue combatir la disensión religiosa a partir de la introducción de mayores normas religiosas y asegurar su cumplimiento.

Los elementos de movilización del salafismo yihadismo hasta ahora observados, yihad, martirio y takfir, son esencialmente ofensivos; es decir, que constituyen el método de acción y movilización privilegiado por el encuadre estratégico sustentado en la religión. Los conceptos siguientes, *tawhid*, *al wala’ wal bara’* y *hakimiyya* están destinados a consolidar la identidad colectiva, la solidaridad y la defensa del movimiento, además de ser retomados para darle un sustento mucho más sólido, a la violencia y la movilización.

Tawhid: el monoteísmo en la práctica

El concepto de *tawhid* es la esencia misma del islam. En un sentido general, refiere a la unicidad de Dios y al monoteísmo que debe ser practicado por todo musulmán de acuerdo a la *shahada*: no hay otro Dios sino Dios. Lo anterior también refleja una creencia en la indivisibilidad de lo divino y la prohibición de asociar poderes de Dios a objetos, personas o rituales. El Corán reafirma la unicidad de Dios en varias aleyas, la más destacable, Sura al-Ikhlaas (112):

“Di: Él es Dios, único

Dios es el absoluto

No engendró, ni fue engendrado

Y no hay nada ni nadie que sea semejante a Él.”

El Corán, también afirma fehacientemente la obligación de adorar exclusivamente a Dios y que su principal misión, es adorar a su creador (Sura al-Dhaariyat 51:56-58)

“No he creado a los genios y a los seres humanos sino para que Me adoren.

No pretendo de ellos ningún sustento ni quiero que me alimenten, ya que Dios es el Sustentador, el Fuerte, el Firme.”

Lo opuesto al *tawhid* es el *shirk*, la asociación o el politeísmo; atribuirle poderes o compañeros a Dios es el pecado más letal dentro de la tradición islámica. Hacerlo, básicamente anula la declaración de fe y constituye un acto de incredulidad mayor.

Tanto la doctrina clásica como las interpretaciones salafistas del concepto concuerdan en la importancia y centralidad del monoteísmo en la vida del musulmán. No obstante, las aproximaciones salafistas ponen un énfasis absoluto en el concepto de la unicidad y su puesta en práctica en la vida diaria. Fue Muhammad Abd al-Wahhab, del desierto del Najd, quien recobraría la importancia de la pureza doctrinal, frente a las innovaciones y prácticas culturales que de acuerdo a él, no tenían sustento en la práctica original.

Los salafistas evidentemente, retoman la doctrina del clérigo para construir una interpretación del islam enfocada casi exclusivamente, a la purificación de la religión. Abd al-Wahhab en su tratado doctrinal denominado *Kitab al-Tawhid* o libro del monoteísmo, es un texto destinado enteramente a reiterar la importancia del *tawhid*, su sustento en los textos canónicos y la importancia de eliminar cualquier acto de asociación, dedicar la adoración exclusivamente a Dios y cómo no hacerlo, es el acto que invalida cualquier testimonio de fe o creencia, constituyendo automáticamente, incredulidad. (Abd Al-Wahhab, 1998) Para él, la unicidad de Dios y el monoteísmo contienen los siguientes elementos (Macris, 2016):

- Los creyentes deben aceptar la unicidad de Dios, adorar exclusivamente a Dios y evitar a todas las falsas deidades o quien invite a cometer politeísmo (*tawaghit*).
- Al aceptar la unicidad de Dios, es incompatible la asociación, el *shirk*.
- El uso de amuletos, anillos o talismanes representan la búsqueda de intercesión y por ello, politeísmo.
- Los creyentes deben destruir los lugares de adoración de ídolos.
- Las tumbas y estatuas no deben ser lugares de peregrinajes, puesto que significan adoración del hombre y llevan al politeísmo.
- Los hechiceros, magos y brujos que siguen la astrología deben ser asesinados.
- Los creyentes deben tener amor en el nombre de Dios pero también, odiar en su causa.
- Burlarse de Dios, su Profeta o los textos sagrados constituye incredulidad o apostasía.

- Es prohibido dibujar imágenes de cualquier criatura, dado que sólo Dios puede dar la vida, hacerlo equivale a usurpar sus poderes.

El tratado de Abd al-Wahhab es una completa reforma al entendimiento tradicional del concepto del *tawhid*, que va directo a las fuentes originales y rechaza lo que hasta entonces, era la aproximación legal predominante. La formación del concepto durante la etapa medieval del islam, estuvo centrada en el debate de corte filosófico, teleológico y hermenéutico producto de la filosofía islámica, y la influencia helenística y persa (o su rechazo), en el pensamiento teológico.

Si bien el enfoque de *Kitab al-Tawhid* ya había sido utilizado por algunos pensadores de ese periodo como Ahmad ibn Hanbal, Ibn Taymiyya y al-Ghazali, la doctrina de Abd al-Wahhab es novedosa porque lo traslada a la acción; llama a los creyentes a destruir las prácticas innovadoras de asociación, desacreditando las expresiones culturales y espirituales de sufíes y chiíes.

Los ulemas suelen dividir el concepto en tres para su mayor comprensión:

- *Tawhid al-rububiyya*: la creencia en la omnipotencia y unicidad de Dios
- *Tawhid al-uluhiyya*: la adoración exclusiva a Dios, la creencia de que sólo Dios es digno de ser adorado, sin asociaciones o compañeros.
- *Tawhid al asma wa-l-sifat*: la fe en los atributos de Dios presentes en sus 99 nombres que representan cada uno, una cualidad únicamente atribuida a Dios.

La interpretación yihadista de estos conceptos no se diferencia en gran forma de la ortodoxia y la doctrina clásica. Empero, argumentan la necesidad de integrar los tres elementos dentro del credo islámico de tal manera que, la práctica de la religión trascienda la mera fe y sea ésta sostenida con acciones.

El concepto de *tawhid al-uluhiyya* es de particular importancia para el marco interpretativo yihadista porque le permite declarar que, si Dios no es adorado en la manera en que Él instruyó, el *tawhid* está incompleto. Los otros dos conceptos por su parte, requieren solamente de la fe, son teóricos en palabras de Qutb, y significan una declaración verbal, mientras que adorar exclusivamente a Dios, requiere actos afirmativos.

Para Abdullah Azzam, *tawhid al-uluhiyya* es un monoteísmo de acción y práctica, que representa la exclusiva confianza en Dios, el temor único a Dios y la adoración sólo a Dios. De acuerdo a esta interpretación, es esa fe irrestricta en la adoración exclusiva lo que hace del islam, un ideal de vida. De igual manera, Abd al-Wahhab declaró que la

shahada misma, no era suficiente para convertirse en musulmán; se necesitaba además, una negación absoluta de cualquier otro objeto de adoración (Macris, 2016).

En la narrativa yihadista, la creencia y la fe deben ir de la mano con la acción. Esto, tiene sustento en el enfoque mismo del islam, siendo ésta, una religión ortopráctica. Esta característica refiere que a diferencia del cristianismo, la adoración a Dios no se sustenta en la mera creencia y aceptación del credo, por lo que es necesario también realizar los actos, rituales y prácticas ordenadas a la comunidad, aspirando a la salvación a través de las obras, en vez de únicamente por la adopción de los valores. (Armstrong, 2015)

Este concepto tiene vital importancia para la cuestión del takfir, dado que la ausencia de la práctica real de los pilares de la fe, se puede identificar como incredulidad. Puesto que el *tawhid al-uluhiyya* es esencialmente práctico, no sólo implica creer en la unicidad de Dios sino también, en la separación, alejamiento y rechazo a las prácticas de asociación y politeísmo. En palabras de Osama Bin Laden, el declararse monoteísta exige distanciarse del *taghut*, por lo que el *tawhid* es también, una herramienta de lucha política:

“La incredulidad en los *tawaghit*⁵³ es uno de los pilares del *tawhid* y si el musulmán no cumple este pilar, entonces no es un *muwahhid*⁵⁴” (Kepel et al., 2008)

Los propagandistas del califato retoman este concepto en un importante número de declaraciones, versos y artículos como el siguiente, aparecido en la primera edición de Rumiya:

“El testimonio de *la ilaha illallah* es el testimonio de creer en Dios y descreer en el *taghut*, para adorar exclusivamente a Dios y descreer en todos los otros excepto en Él. (..) Así, el credo es también *salamah e istislam*. Por ende, no hay islam sin la creencia en Dios (*istislam*) y no hay islam sin descreer en el *taghut (salamah)*. Un individuo no se salva de la suciedad e impureza del politeísmo y de su gente, mientras no descrea en los *tawaghit* de su era, su asociación, y los partidarios de ella, como los apóstatas de la democracia, el nacionalismo y la legislación humana.” (al-Hayat, 2016)

Resultan de relevancia ambos mensajes porque permiten identificar la forma en que un concepto teológico y espiritual, como lo es el monoteísmo y la esencia de la unicidad de Dios, se transforma en una herramienta revolucionaria para deslegitimar a los gobernantes e incitar a la movilización en su contra. No basta, declarar a los

⁵³ *Tawaghit* es el plural de *taghut*, persona o entidad que incita a cometer politeísmo o se asume como compañero de Dios. Generalmente utilizado para describir a los gobernantes de los países musulmanes.

⁵⁴ Significa monoteísta o unitario.

gobernantes como infieles, es necesario también, incitar a los creyentes a separarse de las estructuras de la tiranía.

Los salafistas yihadistas, a través de esta politización de la tradición, buscan consolidar un llamado maniqueo a la movilización, manipulando y explotan la esencia misma de la fe islámica, el monoteísmo. Al designar la separación y el rechazo a los gobernantes apóstata como parte de la creencia en la unicidad de Dios, niegan a los musulmanes la posibilidad de permanecer neutrales o apolíticos. (Maher, 2016b)

La misma línea sigue Abu Muhammad al-Maqdisi, otro de los teóricos de mayor relevancia para el yihadismo. Construye una analogía entre el monoteísmo y la actualidad, tomando como ejemplo a Abraham, figura de alta importancia en el islam y cuya mayor característica, es su rigidez en relación al *tawhid* en palabras y acciones. (Lahoud, 2009) En su libro, *Millat Ibrahim* o la Nación de Abraham, toma como ejemplo la figura de éste en el Corán, como cuando es mencionado:

“Tienen un buen ejemplo en Abraham y sus seguidores, cuando dijeron a su pueblo: Nosotros nos distanciamos de ustedes y de los ídolos que adoran en lugar de Dios. Los declaramos infieles y la animadversión y el desacuerdo, comenzará entre nosotros hasta que crean únicamente en Dios” (Sura al-Mumtahana 60:4)

En el trabajo de al-Maqdisi, se destaca la férrea voluntad de Abraham para hacerle frente a un entorno politeísta, permaneciendo fiel a su credo monoteísta y rechazando firmemente las prácticas de asociación. Es evidente que para el yihadismo, este ejemplo es sumamente útil para inspirar a los musulmanes a seguir su ejemplo y comprender, que el *tawhid* está incompleto si se limita a una declaración verbal porque hacer el yihad es parte esencial del credo islámico.

El otro uso que resulta de la explotación del concepto de *tawhid*, es para los yihadistas, una forma de inspirar la valentía y condicionar la fe personal a partir de la participación activa en actos afirmativos, como el yihad. Los yihadistas vinculan tres conceptos teológicos de la doctrina del *tawhid* que representan la creencia en la predestinación, el miedo exclusivo a Dios y la confianza absoluta en Dios. Estos conceptos son:

- *Al-qada wa-l-qadr* o fe en la predestinación,
- *tawakkul*, confianza plena en Dios,
- y *jauf*, temor a la divinidad.

Los yihadistas asocian los tres conceptos al elemento de *tawhid al-uluhiyya*, la creencia en la adoración exclusiva a Dios y su componente práctico, a la proeza militar de la

valentía y la convicción personal que sólo se presenta en el campo de batalla al arriesgar la vida.

El concepto de la creencia en la predestinación es parte integral de la *aqida* o credo y establecido en los llamados pilares de la fe (*arkan al-Iman*). *Al-qada wa-l-qadr* es lo que Dios ha eternamente destinado y ordenado a todo lo que corresponde a su creación. El *qadr* o destino, incluye la omnisciencia de Dios de todos los eventos previo a que ocurran, su ordenamiento divino y la imposibilidad de la creación de escapar o modificar ese destino.

Para Abdullah Azzam y su mitología del martirio, el *qadr* significa que la muerte ya está predicha y evitar el yihad por miedo, no previene o retrasa su aparición, al igual que la participación en el combate, no la acelera. Lo importante para Azzam, es darle una expresión práctica a la creencia en la predestinación y para ello, participar en la lucha arriesgando sus vidas significa que el musulmán pone su destino absolutamente en manos de Dios: tanto su existencia, como su muerte.

Ese empoderamiento surgido de la valentía proveniente de la creencia en que la muerte ya está predicha, da lugar a una especie de combatiente liberado e infundido de un profundo fervor religioso denominado *inghimasi*.⁵⁵ El *inghimasi* es esencialmente, un soldado de élite que asalta las defensas enemigas, liberado de todo miedo y empoderado por la sumisión de su destino a Dios. El Estado Islámico suele presentar a los *inghimasi* como:

“Una o más personas que se zambullen en las posiciones enemigas en las cuales son sobrepasados numéricamente y que usualmente, resultan en su muerte. Las operaciones de *inghimasi* tienen como objetivo fortificaciones o cuarteles urbanos que guarecen a líderes enemigos. (...) Se consideran un arma letal que hace al enemigo estremecerse. Como tal, un solo combatiente *inghimasi* puede hacer que un ejército entero colapse.”(Winter, 2017a)

Este tipo de táctica es diferente a la operación de martirio analizada previamente: mientras que el *istishhadi* busca morir maximizando el daño al enemigo con una explosión, el *inghimasi* busca morir sumergiéndose en las líneas enemigas, combatiendo cuerpo a cuerpo en operaciones de alto riesgo de las que desea no regresar.

Un *inghimasi* usualmente porta también, un chaleco explosivo listo para ser detonado en caso de verse rodeado o capturado. El Estado Islámico documenta y difunde dichas

⁵⁵ Ibn Taymiyya ya expresaba en su teología la figura del *inghimasi* como una táctica militar en su tratado titulado: *Qa`ida fi al-inghimas fi al-`aduww wa-hal yubah fiha?* (Molloy, 2009)

operaciones en su propaganda de una forma similar a las operaciones suicidas, destacando la piedad, la fe y el celo religioso de los combatientes. En la siguiente imagen, se lee “Abu Abd al-Rahman – que Dios lo acepte- El *inghimasi* en una concentración del ejército *rafidhi*”.

Ilustración 10 Un *inghimasi* previo a su operación



Fuente: (Winter, 2017)

La imagen previa es digna de analizar por su valor simbólico y la apreciación de tres elementos distintivos que muestran la explotación del concepto de *tawhid*: en primer lugar, el chaleco explosivo típico de esta táctica y que demuestra la sumisión del destino a Dios.

En segundo lugar, la bandera característica del EI y de varios movimientos yihadistas, cuya tipografía es: “*la ilaha illallah Muhammad rasulallah*” el credo de la *shahada* estilizado en una tipografía que hace reminiscencia de la escritura antigua del árabe; una discreta analogía a las reivindicaciones del grupo de ser herederos de los *salaf*.

Finalmente, el dedo índice de la mano derecha levantado es un gesto que simboliza el *tawhid*, y es utilizado durante una parte del rezo diario denominada *tashahhud*, donde el musulmán se sienta y recita el credo del monoteísmo. La señal del dedo índice representa la creencia islámica en la unicidad de Dios, y se ha popularizado en los medios por su constante utilización en la propaganda del califato. Contrario a lo que algunos medios han mencionado, no es un “saludo yihadista” sino una muestra de la forma en que el movimiento se apropia y explota los simbolismos de la tradición islámica para tener resonancia con su audiencia primaria.

La idea de construir un heroísmo combativo a partir del credo religioso, tiene también un sustento en la idea de *tawakkul*. Como menciona el Corán:

“(...) Pero encomiéndose sólo a Dios, si es que verdaderamente son creyentes.” (Sura al-Maidah 5:23)

Esto, incita a poner la confianza absoluta en Dios pero también, a demostrar esa creencia. Si es entendido en modo contrario, no confiar en Dios y en su plan o depositar la confianza en algo además que en Dios, equivale a politeísmo y asociación. La unicidad de Dios yace además, en el grado de devoción y la plenitud de la creencia del musulmán.

El asociar la confianza en Dios con el llamado al yihad, significa que la participación en éste obedece a una sumisión absoluta a Dios. Arriesgar la vida en el combate, es la última prueba de devoción, miedo y confianza a la divinidad. No participar en el yihad por el contrario, significa temor a lo terrenal o falta de confianza en la predestinación y por ende, anula el credo de fe y el *tawhid*; tener *jauf* o miedo a algo además de Dios, incluyendo la muerte material, es *shirk* (Maher, 2016b).

La combinación de la creencia en la predestinación, la confianza en Dios y el miedo exclusivo a Él, como se ha observado en la articulación del movimiento yihadista, tiene como finalidad la construcción de un “súper hombre” islámico: un combatiente libre de miedo, obstinado en la consecución del martirio, desinhibido de temores materiales y con un celo religioso combativo que lo incita a hazañas heroicas para probar su devoción.

Escribe el Estado Islámico en la revista Dabiq, cuarta edición:

“La subestimación del Estado Islámico es debida, a un análisis materialista que considera que el poder se da, de la tecnología y el armamento. Olvidan que el verdadero poder yace en el credo del *tawhid*, que libera a uno de cualquier miedo salvo el temor a su Señor, hecho que le garantiza el apoyo de Dios en su misión.”(Dhul-Hijjah, 2014)

Es así entonces, que la esencia misma del islam, el monoteísmo y la unicidad de Dios, se ha convertido en un llamado a la movilización yihadista. Tanto en el aspecto de incitar a los creyentes a separarse de sus sociedades denominadas apóstatas, o bien inspirar al heroísmo y a la participación en la lucha armada como una forma de demostrar la piedad.

El salafismo yihadismo vuelve dependiente a la religiosidad de la práctica ritualista y la simbología identitaria del islam. Para ser musulmán no es suficiente compartir una serie de valores y creencias religiosas; es menester ponerlas en práctica a partir de actos

afirmativos de fe. El desligarse de miedos materiales, demostrar la confianza en la predestinación y lanzarse al combate, son las formas en que el movimiento incita a la movilización a partir de desligar al concepto de monoteísmo y unicidad de Dios de la tradición e imbuyéndolo de un celo combativo.

El tawhid es el punto central a partir del cual se construye la identidad colectiva. Sólo aquellos que profesan un monoteísmo puro y práctico, son considerados musulmanes según el salafismo yihadismo. Es bajo este precepto que se construye la comunidad sujeta de solidaridad y se incita a acudir en su ayuda. Hacerlo, atrae un sinnúmero de recompensas divinas y materiales por ser parte de quienes defienden a la *umma* islámica. Por otro lado, rechazar el llamado es prueba de incredulidad y falta de fe en la predestinación.

Retomando a David Snow y Robert Benford (1988), el salafismo yihadismo ha amplificado el significado tradicional del *tawhid*, idealizando la fe monoteísta y redefiniéndola en una ideología de valor suicida y celo combativo. Ha extraído estratégicamente un valor esencial de la fe religiosa y lo ha condicionado a la participación en la acción colectiva. Así, incita a la movilización mediante la explotación innovadora de un concepto que tradicionalmente es espiritual e interior.

Este proceso de amplificación de marcos, obedece a la necesidad de impulsar la división del mundo entre incrédulos y creyentes, reforzando su llamado de practicar el monoteísmo a partir de combatir a los *kuffar*. De tal manera, los yihadistas aspiran a reforzar los lazos de solidaridad colectiva mientras que exigen la separación de las estructuras “apóstatas”, mediante pruebas de fe que demuestren el monoteísmo del musulmán.

Al-Wala’ wa-l-bara’: Amor y odio en la causa de Dios

Dentro de los instrumentos que el salafismo yihadismo emplea en la construcción de una identidad colectiva que promueva la solidaridad y la movilización, el concepto de *al-wala’ wa-l-bara’* es un instrumento básico para proteger la fe pero también, para sancionar la violencia. Su traducción literal es compleja y no existen en el español, palabras que reflejen adecuadamente la esencia del concepto. Su primera parte, *al-wala’* es básicamente lealtad, rechazo, sumisión o amor en la causa de Dios. *Al-bara’* por su parte significa rechazo, desaprobación, repudio y odio religiosamente inspirado.

Si bien la etimología en árabe es compleja, para el contexto musulmán y salafista en particular, de acuerdo a Wagemakers (2008) significa: “La lealtad indivisible que los musulmanes muestran a Dios, al Islam y a sus correligionarios sobre todas las cosas

mientras que *al-bara'* es el rechazo que deben mostrar ante todo lo que no es considerado islámico.”

El concepto es esencial para consolidar una narrativa que diferencie claramente las líneas que dividen a los musulmanes de otras tradiciones, definiendo con nitidez la identidad colectiva y los lazos de solidaridad entre los adherentes de esa comunidad. Es la forma en que se expresa el término de la otredad para las sociedades islámicas.

La idea detrás de esta tradición es en primer lugar, defender a la comunidad de influencias externas y protegerlo de innovaciones, desviaciones y traiciones. Además, resulta una ventaja para sancionar y legitimar la violencia con los enemigos en la medida en que se les dibuja como el otro, alguien fuera de la comunidad que tiene como objetivo destruir o transformar, el modo de vida islámico (M. Bin Ali, 2012).

En el Corán, existen un número considerable de versos que instruyen a los creyentes a desconfiar de los no musulmanes, así como distanciarse de quienes inciten a la incredulidad bajo el riesgo de convertirse en uno. Menciona Sura al-Mumtahana 60:4:

“(…) Nos desentendemos de ustedes y de lo que adoran fuera de Dios. Renegamos de ustedes, y desde hoy se establece la enemistad y el odio entre nosotros y ustedes para siempre, hasta que crean solamente en Dios”.

En Sura al-Furqan 25:52 se revela: “No obedezcan a los que se niegan a creer y combátanlos enérgicamente.”

Con respecto a los judíos y cristianos, el Corán es explícito:

¡Oh, creyentes! No tomen a los judíos ni a los cristianos por aliados, porque ellos son aliados entre sí. Quien les dé lealtad se convierte en uno de ellos. Dios no guía a un pueblo opresor. (Sura al-Maidah 5:51)

El concepto de *al-wala'* es constante tanto en el Corán como en los *hadices*, y es frecuente la referencia a la solidaridad entre musulmanes, los lazos de hermandad, la obligación de apoyo mutuo entre los miembros de la *umma*, siendo la fe el vínculo más importante y sólido dentro de esta colectividad. En Sura al-Huyurat 49:10: “Los creyentes son ciertamente, hermanos entre sí.”

En la tradición teológica, la construcción de una identidad exclusivista islámica obedece más a la necesidad de distinguir la nueva fe de otras tradiciones, a la par que se le protege de innovaciones y divisiones.

Para algunos salafistas, principalmente los puristas, *al-wala' wa-l-bara'* es un tema más de piedad personal, por lo que rechazan cuestiones tales como la celebración de fiestas

no islámicas, la convivencia interreligiosa, la imitación de modas occidentales y el saludo o la despedida a no musulmanes (Wagemakers, 2008). Consideran que esas interacciones son una afrenta a la pureza de la religión y alejan a los musulmanes del credo verdadero.

La idea detrás de *al-wala' wa-l-bara'* como se puede apreciar con las citas coránicas, es algo intrínseco a la religión en el sentido en el que aspira a construir una identidad colectiva a partir de los valores y creencias islámicas y se promueve el distanciamiento de lo que no pertenece al grupo.

A diferencia del resto de las tradiciones empleadas por el movimiento, ésta no fue abordada a profundidad por los juristas clásicos del islam y su construcción como tal, es más producto novedoso de coyunturas de crisis, guerra y reforma en los que resulta indispensable, reafirmar los valores centrales de la religión, las líneas que delimitan a la comunidad y la identificación de los enemigos que la asedian (Maher, 2016b).

No obstante, la unificación de ambos apartados es relativamente novedoso en la medida en que se le considera un fundamento básico de la religión que está estrechamente vinculado al credo monoteísta; la lealtad a la comunidad y el rechazo a los no creyentes son también, expresiones de la fe y actos ritualistas de adoración.

Surgido durante la insurrección wahabita en los desiertos de Arabia central, tenía como principal finalidad desligar a las tribus árabes de la península de su sumisión al califato otomano, aspirando ganar la lealtad de ellas para la dinastía de al-Saud. Presentaron a los otomanos como politeístas debido a su asociación con las prácticas sufíes, mientras que los discípulos de Abd al-Wahhab eran visualizados como restauradores de la religión y creyentes piadosos. Así, la prohibición de aliarse con los otomanos se presentaba como un decreto religioso, mientras que la lealtad política al naciente Estado saudí era una obligación islámica (M. Bin Ali, 2012).

Al igual que el resto de los conceptos presentados en este estudio, el yihadismo también ha optado por desvincularlo de la temática religiosa para adecuarlo a un contexto político y a una necesidad de utilizarlo para impulsar la rebelión y la violencia.

Es notoria la capacidad que tiene el concepto para fomentar la sedición política contra un régimen considerado apóstata bajo esta doctrina; la asistencia estadounidense a Arabia Saudita y a Kuwait frente a la invasión iraquí fue altamente criticada por grupos de salafistas que, razonablemente, consideraron la alianza con los no musulmanes como un acto de apostasía (Maher, 2016b).

Del mismo modo, es posible identificar que bajo esta lógica, el apoyar a los no musulmanes contra los yihadistas, que siguen siendo musulmanes, anula por completo la doctrina de *al-wala' wa-l-bara'* y por ende, la fe misma. Como consecuencia, para completar la fórmula de lealtad y rechazo, es imprescindible mostrar lealtad a los musulmanes, siendo los yihadistas quienes enarbolan en su percepción, la lucha por defenderlos y reestablecer el mandato divino.

En la reformulación del concepto, se inserta la percepción de una conspiración global contra el islam, ya sea desde la propagación de ideologías y valores occidentales hasta la ocupación y el saqueo por potencias extranjeras (M. Bin Ali, 2012). Frente a esto, resulta indispensable reafirmar la solidaridad colectiva mientras se combate todo lo ajeno a este ente social.

Al igual que la interpretación yihadista del *tawhid*, la realización completa de *al-wala' wa-l-bara'* requiere de actos afirmativos. No basta simplemente distanciarse de los no musulmanes y ser fiel correligionario. Es necesario a su vez, rechazar activamente toda asociación en términos políticos y sociales; las relaciones internacionales y de cooperación incluidas.

Un gobernante que se asocie directamente con los no musulmanes, como lo es el caso de los regímenes árabes, automáticamente omite su deber de *al-wala' wa-l-bara'* y por ello, es un apóstata. La obligación individual del musulmán de acuerdo a esta doctrina, obliga a desligarse del régimen considerado *kafir* promoviendo el yihad y el combate. (Lahoud, 2009)

La utilidad de sustraer este concepto radica en la formación de un marco interpretativo que aliente la insurrección y separación de las estructuras seculares, al tiempo que se identifica a los salafistas yihadistas como la comunidad islámica verdadera y por ello, a quien se le debe lealtad.

Evidentemente, esto anula cualquier punto intermedio o neutral; no es posible amar y odiar al mismo tiempo y por ello, en esta narrativa no cabe la posibilidad de ser musulmán si no se desliga de lo no islámico. Es en pocas palabras, un juego maniqueo de suma cero. Expresa un yihadista en un video titulado: “Un mensaje firmado con sangre para los adoradores de la cruz”:⁵⁶

“Nuestra batalla, es un batalla entre la fe y la blasfemia, entre la verdad y la mentira, hasta que no haya más politeísmo y la obediencia, sea exclusivamente para Dios”

⁵⁶ En dicho video, se documenta gráficamente la ejecución de 35 cristianos etíopes residentes en Libia.

El llamado a hacer *bara'* o repudio a las instituciones no islámicas, tiene particular relevancia para la comprensión del fenómeno de los combatientes extranjeros, incluidos los provenientes de Occidente. Dado que el islam es una categoría identitaria, la pertenencia al grupo es mera cuestión de compartir los valores y creencias de la religión.

En la mayoría de las ocasiones, el islam traslapa y suplanta al resto de las membresías de otros colectivos como lo son la ciudadanía, la etnia o el idioma. Por ello, los yihadistas como Azzam, han dado mayor difusión a la idea de consolidar una hermandad transnacional definida por la identidad confesional (Hegghammer, 2011). Lo que importa entonces, es la sola fe; así, el islam se constituye como la identidad primigenia y única fuente de lealtad, identidad y solidaridad: *al wala'*.

En un estudio realizado por Fleischmann y Phalet (2018), se encontró que, a mayor religiosidad en los jóvenes musulmanes de Alemania, Bélgica, Inglaterra, Países Bajos y Suecia, menor era el grado de identificación nacional o sensación de pertenencia al Estado donde residían. En otras palabras, los musulmanes son la minoría menos propensa a identificarse primero por su nacionalidad.

Aunque evidentemente en este resultado influyen otros factores como la discriminación y los contactos interreligiosos, que las minorías musulmanas se identifiquen primero por su membresía confesional en vez de con su identidad secular, es un nicho de oportunidad explotado por los yihadistas. Suelen citar constantemente, un *hadith* del Profeta que narra: "Ciertamente, no existe superioridad de un árabe sobre un no árabe, o de un hombre rojo sobre uno negro o de uno negro sobre uno rojo, excepto en términos de la piedad." (Ahmad 22978)

Así, el califato construye una identidad colectiva con tintes universales que, en términos de la teoría del encuadre estratégico amplifica su marco interpretativo con la finalidad de reforzar el mensaje de movilización y los lazos imaginarios y simbólicos de solidaridad; auxiliar al musulmán es de capital importancia, rechazar al infiel y sus instituciones es un menester religioso.

Es imprescindible destacar que la doctrina de *al-wala' wa-l-bara'* es teológicamente compleja y los debates en torno a ella sólo son entendibles para los versados en jurisprudencia. Para el resto de los musulmanes, la resonancia de un concepto abordado desde el derecho islámico es limitada; sólo una minúscula minoría rechazaría saludar a un no musulmán, vestir como occidental o emigrar a tierras islámicas. El marco interpretativo que describe una amenaza al islam por convivir con no musulmanes, fracasa en conectar con una audiencia amplia que realiza interacciones interreligiosas día con día. (Wagemakers, 2008)

Frente a esa vicisitud de efectuar exitosamente la alineación de marcos estratégicos, los yihadistas han racionalmente, buscado traducir la doctrina a un nivel mucho más accesible, emocional y que conecte con su audiencia a través de la analogía de experiencias personales y agravios globales. (Aslan, 2010) Tal es el caso cuando buscó ajustar su narrativa en un momento en el que el racismo, era un tema de debate internacional tras los asesinatos de afroamericanos en los EEUU y el auge del movimiento “*Black Lives Matter*”.

En un artículo publicado en la 11va edición de la revista *Dabiq*, titulado “*Wala’ and Bara’ Versus American Racism*”, se enfatiza la diversidad de la comunidad islámica y el rechazo del racismo por el islam, comparado con la discriminación a la que se enfrentan las minorías en los países occidentales. Dada la impresionante diversidad de orígenes étnicos, culturales y lingüísticos de los combatientes extranjeros, es evidente que el EI contaba con la credibilidad empírica para asegurar lo siguiente:

“La lealtad de un musulmán está determinada no por su color de piel, su afiliación tribal o su apellido, sino por su fe. Ama a quien Dios ama, y odia a quien Dios odia. Forja sus alianzas por la causa de Dios y rompe sus relaciones por la causa de Dios. (...) Así que inciten a que todo musulmán que desee probar la dulzura de *al-wala’* y *al-bara’* siga el ejemplo de Abraham⁵⁷ y declare su enemistad hacia los infieles dentro de su propio pueblo, ya sean negros, blancos, árabes o no árabes.”

La temática de la igualdad y el rechazo al racismo es una constante en la propaganda del EI dirigida a las minorías musulmanas en el extranjero, particularmente en Europa, donde los musulmanes se sienten discriminados un promedio de cinco veces al año, de acuerdo a un estudio de la Agencia de la Unión Europea para los Derechos Fundamentales, titulado EUMIDIS II. (European Union Agency for Fundamental Rights, 2019)

El Estado Islámico hizo énfasis en la narrativa de considerar una obligación religiosa, el migrar hacia el territorio controlado por el grupo, realizando la “*hiyrah*”, término utilizado para describir la huida de los musulmanes hacia Medina. Su propaganda constantemente, incitaba a hacer *al-wala’ wa-l-bara’* a todos los musulmanes en el exterior, advirtiendo que no hacerlo equivalía a apoyar a los opresores de sus correligionarios. Presentaba al califato como un lugar utópico, donde convivían todas las

⁵⁷ Como es mencionado en el apartado de *Tawhid*, la figura y el simbolismo de Abraham en el Corán son altamente útiles para los yihadistas dado que se separó explícitamente de los politeístas, declarando su monoteísmo. Es por ello, que al-Maqdisi titula uno de sus trabajos, *Millat Ibrahim*, la nación de Abraham y en él, incita a los creyentes a seguir su ejemplo separándose de las estructuras apóstatas.

nacionalidades a partir de la *sharia*, y los musulmanes podrían aspirar a vivir de acuerdo a su fe, libre de opresión y rechazo. (Mahood & Rane, 2017)

Previamente, Abu Bakr al-Bagdadí ya había abordado la cuestión en un discurso en el que afirmó:

“Tienen un Estado ahora donde el árabe y el no árabe, el hombre blanco y el negro, el oriental y el occidental son todos hermanos. Es un califato que ha reunido a caucásicos, indios, asiáticos, árabes, bereberes, americanos, franceses y australianos. Dios trajo sus corazones juntos y así, se convirtieron en hermanos por su gracia, amándose los unos a los otros por la causa de Dios; permaneciendo en una sola trinchera, defendiendo y cuidándose unos a otros, y sacrificándose por el otro. Su sangre se mezcló y se volvió una, bajo una misma bandera y objetivo, disfrutando esta bendición, la bendición de la hermandad de los fieles.”⁵⁸

Uno de los rituales más representativos del EI para con sus nuevos reclutas, fue la destrucción y quema de pasaportes que representaban la ciudadanía secular y su vida anterior. Esto implicaba un notorio simbolismo que expresaba la separación absoluta de sus identidades previas y la aceptación de la pertenencia y lealtad a la forma de vida representada por el califato. Era un modo material de rechazar las asociaciones y membresías seculares, al igual que lo es el cambio de nombre en favor de la adopción de la *kunya*.

Ilustración 11 Pasaportes de combatientes foráneos destruidos y presentados en la revista Dabiq



Fuente:(al-Hayat Media Center, 2014)

⁵⁸ El mensaje es titulado: A Message to the Mujāhidīn and the Muslim Ummah in the Month of Ramadān

Una vez consolidada la separación, *al-bara'* de sus identidades previas, se procedía a hacer un juramento de lealtad al califa, denominado *baya* como parte de la reafirmación de *al-wala'*. Esta declaración tiene sus orígenes en los tiempos del Profeta y sus sucesores, siendo parte importante de la filosofía política islámica (Wagemakers, 2015).

Los grupos yihadistas revivieron el concepto tras la desaparición de la oficina califal en 1922 para indicar la relación entre sus líderes y seguidores bajo un marco religioso. Esto, como una forma de rechazar a las autoridades apóstatas y reafirmar su imagen como alternativa islámica a las formas de gobierno seculares. Con la restauración del califato del EI, este juramento de lealtad tomó relevancia dado que otorgaba legitimidad a dicha declaración; un califato que se presentaba como “establecido bajo la metodología profética” exigía la lealtad de todos los musulmanes y el sometimiento a su autoridad.

Los nuevos reclutas, los llamados lobos solitarios que han cometido ataques terroristas inspirados por el EI, y los grupos yihadistas que desean incorporarse como “franquicias”, tales como Boko Haram, Abu Sayyaf, y el Movimiento Islámico de Uzbekistán, han realizado este acto de profundo simbolismo de jurar lealtad al califa como autoridad legítima de los musulmanes. El texto establecido por el Estado Islámico es el siguiente:

Tabla 6 Texto del juramento de lealtad empleado por el EI y su traducción al español

<p><i>Juro lealtad al califa de los musulmanes, Abu Bakr al-Bagdadi, al-Husseini, al-Qurayshi</i></p> <p><i>Juro escuchar y obedecer desinteresadamente, en la comodidad y el infortunio</i></p> <p><i>Y no disputar, asuntos de la autoridad con aquellos al mando</i></p> <p><i>Excepto, si observo infidelidad evidente para la cual, tengo prueba clara de Dios</i></p> <p><i>Y que Dios sea testigo de lo que digo</i></p>	<p><i>أبایع خلیفة المسلمین أبی بکر البغدادي الحسینی القرشی</i></p> <p><i>على السمع والطاعة في المنشط والمكره والعسر واليسر وأثرة علي وأن لا أنازع الأمرأهله إلا أن أرى كفرا بواحا عندي فيه من الله برهان والله على ما أقول شهيد</i></p>
---	---

Fuente: Traducción personal del audio del video “Upon the Prophetic Methodology” de al-Furqan

Las implicaciones de realizar *baya*, son evidentes. Es la prueba máxima de *al-wala' wa-l-bara'* trasladado a la realidad política. El simbolismo que este acto representa está presente en la narrativa propagandística del movimiento a través de una ceremonia pública donde se repiten estas palabras al unísono en medio de cantos, banderas negras y percibida alegría.

Ilustración 12 Ceremonia de Baya en un video propagandístico del EI



Fuente:(al-Hayat Media Center, 2014)

A través de magnificar el concepto, el EI se asegura de presentarse como una alternativa a todo sistema político no inspirado por su interpretación del islam; un movimiento en el cual, es posible realizar plenamente la doctrina de lealtad y rechazo en la causa de Dios. Lealtad a través de participar en el movimiento, rechazo al repudiar y combatir a sus enemigos.

Resulta clara la utilidad que para el movimiento yihadista presenta la explotación de este concepto en la construcción de su marco interpretativo y la subsecuente movilización: le permite incitar a la sedición y deslegitimar a sus oponentes, mientras exige activamente la participación en el movimiento como forma de realizar la fe y mostrar la solidaridad con sus correligionarios.

Para el califato, la doctrina es parte fundamental e indisoluble del credo monoteísta. En palabras de al-Adnani:

“Si no mostramos enemistad y odio a los *kuffar*, entonces se pierde *al-wala’ wa-l-bara’*, junto con la religión y entonces, los incrédulos se mezclarán con los creyentes. Creen ustedes que la religión sólo es trabajo de los labios, rezos y combate indiscriminado; ¿Hacer la paz y mezclarse” con aquellos quienes odian la fe? ¿Qué es la religión sino amor y odio, *wala’* y *bara’* de todo pecador desviado?(Al-Adnani, 2016)”

Así, la doctrina de *al-wala’ wa-l-bara’* ha alcanzado un lugar especial dentro del repertorio de narrativas yihadistas, evolucionando de un elemento diseñado para consolidar la identidad islámica hasta convertirse en una brutal herramienta de

movilización que define lealtades, identifica enemigos e incita a la rebelión y la lucha armada.

Esta doctrina, no es exclusiva del yihadismo sino que parte de los preceptos salafistas de desligar al musulmán de actitudes y prácticas anti-islámicas. Este grupo ha consolidado una identidad diferenciada dentro de la comunidad musulmana a partir del uso de vestimenta tradicional, la barba larga para los hombres y el *niqab* para las mujeres. Asimismo, ha organizado sus propias mezquitas y redes comunitarias en las que se difunde material salafista, se incita a los musulmanes a retomar el camino de los *salaf* y rechazar otras interpretaciones más moderadas o tradicionales.

El fenómeno de la construcción de redes salafistas, es relativamente reciente porque su origen yace en las donaciones de los países del Golfo para financiar la articulación del movimiento salafista fuera de la región. Particularmente en Europa y Asia, el salafismo ha tenido un crecimiento exponencial (Kepel & Roberts, 2002) y ha sido un elemento disruptivo en las dinámicas tradicionales de practicar el islam. En el caso de Indonesia, la introducción de la doctrina salafi ha chocado con el sincretismo tradicional y relativamente liberal del islam en el sudeste asiático (Shane, 2016).

Algunas de estas mezquitas alrededor del mundo, originalmente basadas en el salafismo quietista más acorde a la doctrina saudí, han evolucionado a posturas yihadistas mucho más extremas. Los clérigos a cargo de estas instituciones, han construido redes de apoyo al movimiento basándose en la doctrina de lealtad y rechazo. Han aprovechado las redes y las enseñanzas de estas instituciones para articular movimientos islamistas, recaudar donaciones para armas y suministros o bien, incitar directamente la comisión de actos terroristas en los países donde operan.

La consolidación de redes yihadistas bajo la fachada de instituciones educativas y religiosas han impulsado directamente el crecimiento del movimiento. Lo anterior, no resulta sorprendente ya que, los templos de culto religioso son lugares aptos para gestar e impulsar movimientos sociales (McAdam, 1999). Ejemplo de ello es el papel de las iglesias negras durante el movimiento de los derechos civiles en los Estados Unidos, y de la mezquita durante la consolidación de la Hermandad Musulmana (Wiktorowicz, 2004a)

El papel que las instituciones religiosas y su éxito como lugares para articular redes de movilización, se explica por la cantidad de recursos a su alcance, la legitimidad de su discurso y la audiencia que vincula su participación en el culto a la movilización política. De tal manera que los yihadistas han impulsado directamente la acción colectiva a partir del articulado de redes centradas en las mezquitas, caridades y madrasas donde el

movimiento puede operar fácilmente. El discurso de lealtad y rechazo es indispensable para incitar a los musulmanes a ser parte de estos lugares de culto y abandonar mezquitas más moderadas o tradicionales.

Asimismo, es a partir de estas redes y la consolidación de ellas donde los movimientos encuentran un refugio frente a la adversidad y donde pueden reconstruirse frente a los desencuentros. La solidez de estas redes explica la resiliencia de los movimientos y la cohesión que en ellas se gestó, da paso a la supervivencia y a la reconstrucción frente a las derrotas.

Hakimiyya: restaurar la soberanía de Dios

Las doctrinas exploradas hasta este punto son parte del complejo entramado que constituye la narrativa del Estado Islámico, empleada para inspirar la participación de los musulmanes en su movimiento, y que constituyen su diagnóstico, una solución y un llamado para la acción.

El concepto de *hakimiyya* por su parte, es fundamentalmente la aspiración y meta suprema del grupo para la cual, la acción colectiva es movilizadora. La falta de cumplimiento de este último pilar, constituye la raíz de los problemas de acuerdo a la interpretación islamista de la realidad y su restauración, la panacea para terminar con la humillación, el conflicto y la marginación.

La traducción más cercana a *hakimiyya* es soberanía suprema; la máxima autoridad bajo la cual se subordina todo poder. Para los islamistas, representa la hegemonía y supremacía de Dios y su ley divina, la *sharia*, tanto en el reino espiritual como en el material. Asegurar que sea la religión el motor único de la sociedad, bajo el cual se rigen todas las interacciones, es entonces, garantizar la soberanía política para Dios.

Lo anterior, sólo se realiza a partir del establecimiento de la *sharia* como única ley, gobernar bajo lo que Dios ha revelado, porque como fue revelado en el Corán, los creyentes son aquellos quienes ordenan lo correcto y prohíben lo incorrecto⁵⁹.

Del mismo modo, los activistas musulmanes retoman del Corán la clara prohibición mencionada en Sura al-Maida 5:44: “Quienes no juzguen conforme a lo que Dios les ha revelado, serán los verdaderos incrédulos”.

⁵⁹ La frase *al-amr bi-l-marouf wa al-nahy an al-munkar* da sustento a un control sobre la moral basado en la *sharia*, a partir de aleyas coránicas como 3:104 y 110, 9:71 y 112, 31: 17. En ellas, se caracteriza a la nación islámica como superior, por su promoción de lo correcto y su prohibición de lo perjudicial.

Como se explicó en el apartado que describe al islamismo, el surgimiento de esta corriente obedece a un contexto de declive de las sociedades islámicas frente a la experiencia colonial y la importación de ideologías y sistemas políticos occidentales. Los modernistas islámicos como Jamal al-Din al-Afghani, Muhammad Abdu y Rashid Rida, aspiraron a consolidar una reforma de la religión a partir de la restauración de los valores esenciales, reconciliándolos con los retos de la modernidad. Esto, bajo la premisa de que la razón y el progreso, son elementos islámicos y no contrapuestos, y que el islam, como sistema religioso y de organización sociales superior a cualquier otro. (Figuerola, 1996).

A partir de este movimiento, teóricos posteriores abonarían a esta idea con la finalidad de pugnar en favor de un modelo de organización sociopolítica que tenga al islam como factor central. Así, el surgimiento del activismo islámico, es una forma de nacionalismo religioso, detonado como respuesta a profundos cambios sociopolíticos en las sociedades musulmanas y que pretenden restaurar al islam como guía suprema en la conducción de la vida pública y privada.

A diferencia de los otros conceptos analizados previamente, el uso de al-Hakimiyya como instrumento político, es proveniente del subcontinente indio, de un icónico reformista pakistaní llamado Abul A'la al-Maududi, en la primera mitad del siglo XX. Al-Maududi consideró que la religión debía ser renovada en el sentido de revivir y difundir la esencia de la religión frente a los “males” de la dominación política y cultural de Occidente. En su *tafsir* del Corán, argumenta:

“El Islam no es una “religión” en el sentido en que este término es utilizado. Es un sistema que comprende todos los campos de vida. Islam es política, economía, legislación, ciencia, humanismo, salud, psicología y sociología. Es un sistema que no discrimina con base en la raza, el color, la lengua u otra categoría externa. Su llamado es a toda la humanidad. Quiere llegar al corazón de cada ser humano” (Mawdudi, 1995)

Por esta razón, para al-Maududi, el Corán y la revelación divina es ya, un modo de organización social completo que no requiere innovaciones ni injerencias de actos humanos. El musulmán es entonces, aquél que acepta conscientemente someterse a la voluntad divina, a sabiendas que la obediencia absoluta y exclusiva a Dios le es requerida; decir la *shahada* implica, ser un esclavo de Dios en todos sus aspectos. (Armstrong, 2015)

Lo anterior tiene profundas implicaciones para el pensamiento islámico contemporáneo en la medida en que entra en un choque directo con las tendencias políticas globales. Para los islamistas, las formas modernas de gobernanza como la democracia pluralista,

el secularismo, el nacionalismo, el socialismo y el capitalismo son antitéticas al islam, (Kepel & Roberts, 2002) puesto que implican una usurpación del poder divino de legislar y rechazan la moralidad islámica tradicional para integrar valores ajenos a la religión.

El rechazo islamista a las formas políticas modernas tiene, de acuerdo a Roy (2015), su origen en la ruptura de la tradición ya que la modernidad y la globalización, han desintegrado las formas de interacción colectiva, sustituyéndolas por modelos y valores individualistas y economicistas que no se desarrollaron en el seno de estas sociedades. La experiencia musulmana con esas formas es además, negativa, puesto que el primer acercamiento con las ideas europeas de la ilustración, se dio a través del dominio colonial y la explotación económica. Por ello, no resulta sorprendente el rechazo que expresan los islamistas frente a los valores, la cultura y los sistemas políticos occidentales al considerarlos elementos de dominación y en suma, llamen a una “islamización” de la modernidad y se opongan a la premisa opuesta.

De acuerdo al activismo islámico, el secularismo es el mayor de los males de las tradiciones importadas desde Occidente, tanto por su supuesta promoción de la explotación como por el declive moral que conlleva. Desde una perspectiva islamista, la explotación del hombre por el hombre es ya por sí misma, una usurpación del poder divino. Sólo el sometimiento a la ley de Dios y a la moralidad que conlleva, puede impedir la naturaleza destructiva y tiránica del hombre: las leyes que legisla el hombre pueden ser injustas y propensas a corrupción, la ley de Dios es universal y eterna (Amir, 2009).

En tanto a la moralidad, un tópico que preocupa profundamente a los intelectuales islamistas, entienden que el secularismo degenera los valores sociales al privatizar la religión y desplazar a la moralidad proveniente de ella. Cuestiones como el libertinaje sexual, la drogadicción, el alcoholismo, la homosexualidad, el feminismo y la criminalidad, son para los islamistas, temas de gravedad que destruyen el tejido social y son consecuencia de la separación de la religión de la política. El secularismo en este caso, permite la libertad individual en el espacio público, por lo que se restringe la capacidad del control social del Estado y se promueve la *irja'*, la renuencia a declarar *takfir* sobre un individuo (Al-Rasheed, 2015).

Frente a los percibidos “males” de la modernidad, los islamistas proclaman que el islam es la respuesta y única forma de salvación y progreso. Por ello, es necesario marcar la diferencia con los sistemas “*yahilíes*” de gobierno, según la retórica de Qutb referente a la *yahiliyya* como la ignorancia del islam. Para lograr esa separación, llaman a emular la tradición de la *hégira*, la migración de los musulmanes de Meca a Medina. Se argumenta que, cuando el Profeta escapó a Medina, fue el punto clave en la

consolidación del islam porque se aseguró la soberanía divina y la obediencia absoluta a Dios, con el surgimiento del primer Estado Islámico. Por tanto, llaman a una separación física o emulada, de las estructuras políticas “*yahilíes*” y a declarar a éstas como incrédulas, incitando a el yihad. (Qutb, 2002)

No todos los islamistas comparten la visión sobre la *yahiliyya* y la política, algunos otros como Salman al-Ouda y Safar al-Hawali, importantes clérigos salafíes perseguidos por su oposición al régimen saudí, prefieren recurrir al consejo en privado y el activismo político para aspirar a la reforma. La *sahwa* o el despertar saudí, movimiento de oposición durante los años posteriores a la Guerra del Golfo, ha recurrido a la protesta, la petición y el debate para influir en la política pública, incitando a la reforma, en vez de declarar abiertamente apóstatas o infieles a los gobernantes saudíes. (Lacroix, 2011)

El Estado Islámico es la última etapa en la consolidación de la *hakimiyya*, un régimen político construido con base en la *sharia* y que funja como vicario de Dios, “ordenando lo correcto y prohibiendo lo dañino.” Los activistas islámicos contemporáneos difieren sobre la naturaleza del Estado Islámico, la forma de construirlo y el modo de operarlo en una sociedad contemporánea. Es más relevante el simbolismo que representa como la restauración del orden divinamente inspirado y que se inserta en la memoria islámica como la “época dorada” de los primeros cuatro califas.

La importancia de este simbolismo yace en una visión idealizada de la historia islámica, que corresponde al tiempo de una supuesta “era dorada del islam”, donde la religión era la fuerza motriz de la sociedad y la soberanía era exclusivamente para Dios. De acuerdo a la narrativa islamista, las conquistas militares y la construcción de un imperio vasto y poderoso, obedecen a la piedad de los gobernantes y por ende, es necesario restaurar la *hakimiyya* para dar paso a la resurrección del islam y su gloria.

De acuerdo a Furlow, Fleischer y Corman (2014), los elementos relacionados con la restauración del califato que son más constantes en el discurso islamista son:

- El califato fue un sistema ideal de gobierno implementado por los califas correctamente guiados o *Rashidun*, que unió a todos los musulmanes bajo la justicia del gobierno divino.
- La pérdida del califato permitió a los poderes coloniales occidentales y a otros, dominar y oprimir a la *umma*, causando daños irreparables a las tierras musulmanas y al islam como religión.
- La restauración del califato unirá a los musulmanes, independientemente de su nacionalidad, etnia e idioma, lo que les permitirá liberarse de la opresión occidental y alcanzar la justicia divina.

- Por ende, es un deber de todos los musulmanes aspirar y trabajar para la restauración del califato.

Tal visión del califato, altamente romantizada, ignora toda historiografía y es más un elemento de movilización que apela a los sentimientos de nostalgia frente a la grandeza y unidad perdidas, que una realidad fáctica. La realidad es que el tiempo de los califas que sucedieron inmediatamente a Muhammad, fue un período de guerras fratricidas, rebeliones, asesinatos e incertidumbre⁶⁰.

Retomando los elementos teóricos del encuadre estratégico, es importante resaltar que para que la alineación de marcos interpretativos para la movilización resulte exitosa, no es un imperativo el apegarse a la realidad sino simplemente, extraer estratégicamente símbolos e imágenes que tengan resonancia con la audiencia pretendida, construyendo una narrativa que emplee esos marcos para incitar a la movilización.

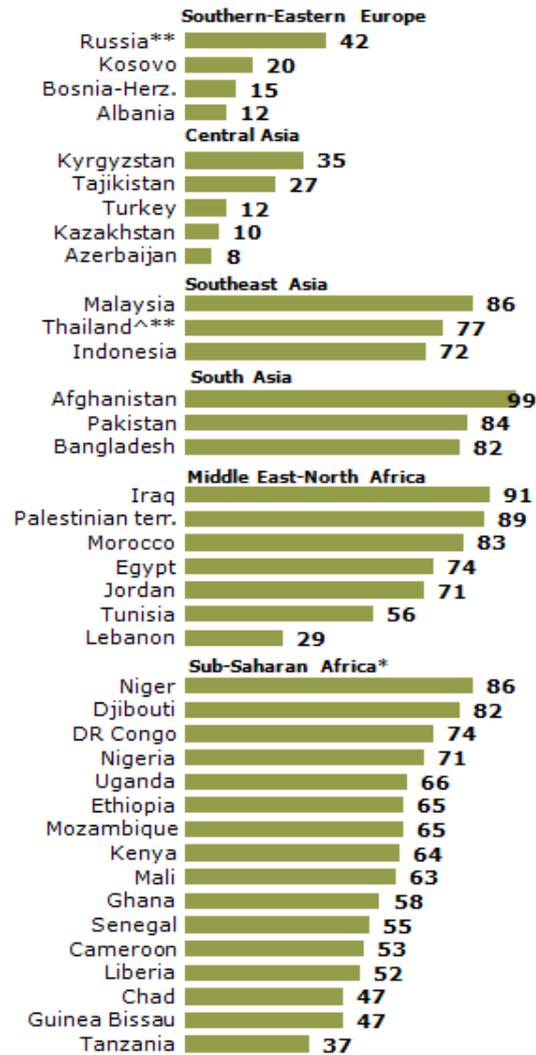
No obstante, a pesar de no tener sustento histórico los llamados a la restauración de un califato utópico, constituyen un elemento de alta resonancia en sociedades musulmanas insatisfecha con sus regímenes políticos de corte secular, y que aspiran a una transformación estructural.

La popularidad de esta doctrina, restaurar el califato e implantar la *sharia*, ha alcanzado niveles importantes; existe una amplia mayoría que considera que la ley islámica debe regir por encima de las leyes del hombre, como lo muestra la siguiente tabla:

⁶⁰ De los cuatro califas *rashidiyya*, sólo Abu Bakr murió de causas naturales. Uthman y Ali fueron asesinados por otros musulmanes debido a discrepancias de corte político, mientras que Umar murió a manos de un esclavo persa, siendo su muerte celebrada por los chiíes.

Favor or Oppose Making Sharia the Law of the Land?

% of Muslims who favor making Islamic law the official law in their country



*Data for all countries except Niger from "Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa."

^Interviews conducted with Muslims in five southern provinces only.

**Question was modified to ask if sharia should be the law of the land in Muslim areas.

PEW RESEARCH CENTER Q79a.

Resulta evidente a simple vista, que los países con una tradición secular como Turquía, Bosnia, Albania y las ex repúblicas soviéticas o la democracia confesional de Líbano, son menos propensos a apoyar la *sharia* como instrumento de legislación. Por otro lado, en los países árabes y del sur y sudeste asiático, la tendencia apunta a una reislamización de las sociedades. No es el alcance de este estudio explicar la razón del porqué de la proporción de musulmanes que favorecen la *sharia*, sino argumentar que los llamados a la implantación de la ley divina como parte de la estrategia del yihadismo, tienen resonancia porque sus audiencias se identifican con el mensaje.

Es de capital importancia destacar que la *sharia* no es un documento monolítico que contenga todas las disposiciones divinas destinadas a regir la vida de los hombres. Como se ha mencionado, el derecho islámico es un conjunto de normas e instituciones no codificadas, construido a partir de los textos canónicos, el Corán y la Suna, que ha sido compilado, interpretado y desarrollado a partir del entendimiento de los juristas especializados. Integra tanto las rituales de adoración, vestimenta y derecho familiar hasta los castigos y penas designados para actos de robo, adulterio y apostasía.

Lo que los islamistas suelen llamar abandono de la *sharia*, fue la creación de un sistema dual de impartición de justicia que asignaba cierta jurisdicción a las cortes religiosas, mientras que otros casos de índole penal o civil, pasarían a manos de los jueces civiles. En algunos países como Egipto, Argelia, Pakistán o Malasia, ambos sistemas jurídicos aún conviven al mismo tiempo, siendo la *sharia* la encargada de resolver disputas dentro del ámbito del derecho familiar y sucesorio. (Brown, 1997)

Cuando los musulmanes favorecen la supremacía de la *sharia*, no necesariamente apelan al establecimiento de todas las disposiciones jurídicas en torno a ella, particularmente aquellas del derecho penal. Los crímenes en la *sharia* son resueltos a partir de instrumentos como el *qisas* y los *hudud*, castigos corporales que incluyen la flagelación, la lapidación, el exilio y la mutilación. Esta parte del derecho islámico recibe menos apoyo que la cuestión familiar y de moralidad, según la siguiente encuesta:

Ilustración 14 Media de musulmanes que favorecen la aplicación de disposiciones específicas de la sharia

What Do Sharia Supporters Want?

Among sharia supporters, median % of Muslims who favor...

	Religious judges to oversee family law	Severe corporal punishments for criminals	Executing those who leave Islam
South Asia	78	81	76
Middle East-North Africa	78	57	56
Southeast Asia	84	46	27
Central Asia	62	38	16
Southern-Eastern Europe	41	36	13

PEW RESEARCH CENTER Q79a, Q92a, Q92b and Q92c.

Fuente (Pew Research Center, 2013)

Como se observa en la tabla, entre los musulmanes que apoyan el establecimiento de la *sharia* como ley suprema, existen divergencias respecto al alcance y la jurisdicción que las disposiciones religiosas deben tener. Los islamistas más radicales por su parte, encuentran en los castigos corporales un simbolismo que representa la ejecución completa de la ley divina y los consideran parte irrenunciable de la soberanía de Dios (Yefet, 2017).

Hasta este punto, se ha descrito que el concepto de *hakimiyya* está íntimamente ligado con las estructuras políticas y constituye la aspiración primigenia de los islamistas porque lo consideran la clave para dejar atrás, el atraso, la marginación y la humillación de las sociedades islámicas. Al igual que los conceptos previamente observados, la *hakimiyya* es también un instrumento de movilización para incitar a la sedición gubernamental.

La capacidad que tiene la doctrina de soberanía divina para constituirse como un elemento de empoderamiento político yace en su vinculación con la idea del *tawhid*. Esto se construye a partir de considerar que la gobernanza debe obedecer también, los principios del monoteísmo y su práctica. Los yihadistas particularmente, son propensos a desarrollar una innovación doctrinaria a las tres consideraciones del *tawhid* analizadas previamente, consolidando un cuarto llamado *Tawhid al-Hakimiyya* (Maher, 2016b).

Para intelectuales de esta corriente, la implementación de las leyes divinas es en sí misma, un acto de adoración y sumisión a Dios. Fracasos en gobernar a través de la ley divina es prueba de la incredulidad del gobernante y por ende, es posible juzgar la

piEDAD de las autoridades en la medida en que aceptan la superioridad de la soberanía de Dios.

La instauración de la *sharia* como acto político es entonces, un concepto inseparable del credo monoteísta porque la *sharia* es la forma en que Dios ejerce su soberanía, es de acuerdo a Maher, el cordón umbilical entre Dios y sus siervos. Así, reconocer la soberanía de Dios implica aceptar el derecho islámico: tanto instaurarla como máxima ley, como obedecerla. El usurpar el derecho de Dios de legislar a través de la creación e instauración de leyes antropogénicas, crea dos incrédulos: el que legisla, y el que actúa en obediencia a la legislación humana. Como sustento, el Corán menciona: “Y si los obedecen, serán de los idólatras” (Sura al-Anam 6:121)

Esta interpretación fuerza una rigidez doctrinaria que no da cabida a puntos intermedios; o se gobierna acorde a lo designado por Dios o se cae en incredulidad y apostasía. Por ello, toda forma de gobierno no islámico es designada por los yihadistas como una violación flagrante a la supremacía de Dios y una blasfemia. Así, la democracia es entendida por el movimiento como una religión en sí misma, porque arroga toda soberanía al pueblo en la medida en que éste designa representantes y da forma a su sistema político. Participar en el juego democrático, incluyendo votar y ser votado, es como consecuencia, un acto de *kufir* (Rogan, 2010).

De esta manera, los yihadistas aspiran a deslegitimar a las autoridades políticas, ofreciendo un modelo alternativo constituido por la sumisión política a la soberanía de Dios, enarbolando la bandera de un Estado que no es sino vicario, protector y promotor de la *sharia*, representación última de la voluntad divina para con sus esclavos.

Para el movimiento Estado Islámico, implantar la *sharia* en su totalidad y de manera inmediata, es el acto que le otorga legitimidad en el duelo de narrativas frente a los regímenes apóstatas, pero también le da una ventaja frente a otros grupos competidores que se muestran renuentes en la aplicación de los castigos corporales y las prohibiciones más estrictas de la *sharia* (Turner, 2015).

En su edición 10 de la revista *Dabiq* titulada: “Las leyes de Dios o las Leyes del Hombre”, el Estado Islámico argumenta que, al ser el único grupo que ha aplicado estrictamente la *sharia* en los territorios que controla, quienes combaten contra él capturando su territorio son apóstatas, puesto que reemplazan un sistema islámico por el gobierno secular. De esta manera, se asegura promoverse como el único defensor y promotor de la *hakimiyya*, mientras que encuadra a sus opositores como enemigos de Dios y de la religión. En un llamado a los combatientes de grupos opuestos en el yihad sirio, les advierte:

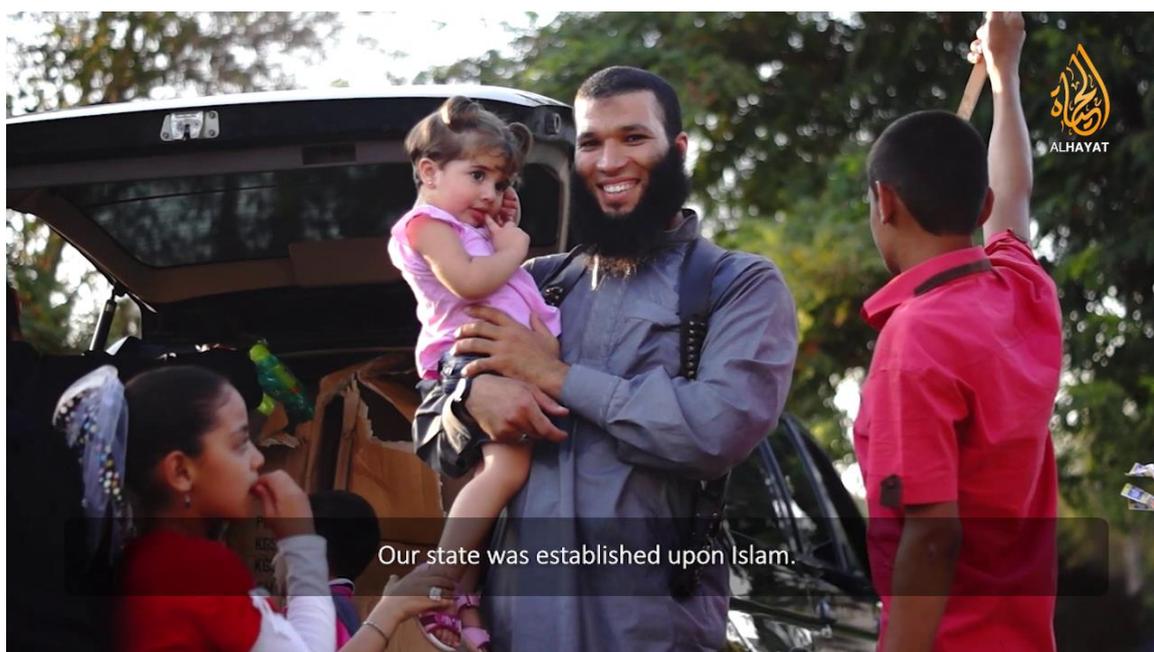
“(…) antes de embarcarse para combatir al Estado Islámico, sepan que no hay lugar en la faz de la tierra donde la *sharia* de Dios se implemente y el gobierno sea exclusivamente para Dios, excepto en las tierras del Estado Islámico. Recuerden que si son capaces de capturar un palmo de tierra, una aldea o una ciudad de él, la ley de Dios en esa región será reemplazada por las leyes del hombre. Entonces, pregúntense: ¿Cuál es el mandato para aquellos que reemplazan o causan el reemplazo de la ley de Dios por la ley del hombre? Sí, se convierten en incrédulos por ello. Así que cuidado, porque combatiendo al Estado Islámico caen en incredulidad, se den cuenta o no”. (Al-Hayat, 2015)

La *sharia* también es para el EI, una forma de atraer las simpatías de los musulmanes mediante la proyección del territorio del grupo como una especie de utopía islámica. A diferencia de grupos como al-Qaeda que estaban más centrados en el combate, el EI no sólo apunta a reclutar hombres en edad militar, sino también mujeres, ancianos y familias enteras. Esto, porque su narrativa coloca al califato como un espacio donde desarrollar plenamente la fe, libre de influencias perniciosas, en hermandad, y sin distinciones de carácter racial o lingüístico.

Por tanto, la *hiyra* o migración al califato es el máximo acto de expresión de la piedad; un acto de empoderamiento social frente a la *yahiliyya* y la incredulidad del exterior. Esto, da al Estado Islámico el sustento para llamar a la movilización en aras de consolidar y defender, los logros del combate. Como muestra, un video⁶¹ producido por al-Hayat con motivo de la celebración del *Eid al-Fitr*⁶². En él se muestra a los combatientes extranjeros viviendo en aparente armonía y felicidad junto a sus familias, satisfechos de haber emigrado a la tierra donde la soberanía de Dios es suprema. Ahí, mencionan, son capaces de vivir sin opresión, sometiéndose ellos y sus familias exclusivamente a Dios y a su ley, teniendo el honor de participar en el yihad para defender, al Estado de los musulmanes.

⁶¹ El video se titula: “*Eid Greetings from the Land of Khilafah*”

⁶² Festividad islámica que conmemora el fin del mes de Ramadán



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2014)

Si bien los videos de amenazas, combates y ejecuciones han tenido una mayor difusión mediática por su alto contenido de violencia, estos apelan a una audiencia muy específica que es más propensa a aceptar las acciones militares. Empero, el aparato propagandístico del EI también produce contenidos más sutiles que muestran un rostro diametralmente opuesto: el de la vida civil bajo el Estado Islámico y la *hakimiyya*.

En estas producciones mayoritariamente audiovisuales, se muestra cómo opera el aparato del EI para garantizar servicios públicos, organizar la caridad y beneficencia, reconstruir la infraestructura hospitalaria y educativa e impartir justicia para restaurar el orden público.

Independientemente de la crítica política que se le aplique sobre el dilema de si era o no un Estado, los hechos muestran que la administración gubernamental del EI estaba sumamente desarrollada y en la medida de sus posibilidades, operaba como un Estado; brindando servicios públicos, procurando la seguridad pública, organizando la economía y administrando en general, los asuntos de los territorios conquistados (Al-Tamimi, 2015). Todo ello, a partir de los ordenamientos islámicos y la estricta interpretación salafi, como lo muestran todos los documentos internos y el énfasis que el EI dio a la consolidación de varios ministerios o *diwan*, que atendían cada esfera del orden social en las provincias o *wilayat* designadas por el grupo.

Ilustración 16 Esquema de la organización de la administración pública del EI



Fuente: (al-Furqan, 2015)

La imagen anterior muestra a grandes rasgos, la administración pública del califato, subdividiendo los territorios conquistados en provincias y designando ministerios para atender cuestiones como la salud pública, la moralidad, la educación, las pensiones, la infraestructura, la agricultura, los asuntos religiosos y la beneficencia del sistema del *zakat*. Mientras tanto, el califa supervisa y decide sobre los asuntos de Estado, sus órdenes a su vez, son ejecutadas por el Comité Delegado, al tiempo que es elegido y supervisado por un consejo de *shura*, de acuerdo a las provisiones de la *sharia* para la designación del líder. El objetivo de esta estructura es, en términos propios, restaurar la soberanía de Dios y por ello, ha establecidos las cortes islámicas, impuesto la oración, implementado los *hudud*, invitado a la gente al bien y el *zakat* se ha colectado y redistribuido.

El sistema de gobernanza del EI le otorgaba una legitimidad frente a otros grupos yihadistas que carecen en general, de un programa político claro y establecido.

Asimismo, le permitía presentarse frente a su audiencia como una alternativa viable a los sistemas seculares, “acorde a la metodología profética”⁶³

Ilustración 17 La vida civil bajo la sharia de acuerdo a la propaganda del EI



Fuente: (Wilayat Ninawa, 2015)

La imagen anterior es significativa puesto que muestra dos aspectos de relevancia para el marco interpretativo del movimiento en su papel de restaurador de la *hakimiyya*: la provisión para los niños y las familias de los combatientes, y la forma en que la *sharia* se cumple al cubrir la cabeza de los caballos del carrusel. De acuerdo al derecho islámico, construir imágenes, estatuas o símbolos que representen seres vivos es un pecado, porque equivale a usurpar el papel de Dios como creador. Así pues, el EI ha prohibido toda imagen y representación que asemeje a una creación de Dios, incluyendo fotografías, estatuas, juguetes y anuncios.

Es de importancia considerar la manera en que el EI ajusta su narrativa frente a sucesos sociopolíticos en su entorno, buscando alinear sus marcos interpretativos y resaltando los pilares de su doctrina para dar sustento a su encuadre de movilización. En 2015, cuando los medios destacaban frecuentemente las muertes de los migrantes y refugiados tratando de llegar a Europa, el EI lanzó varios artículos y materiales audiovisuales abordando el tema. Para el movimiento, los refugiados huían a la “xenofóbica” Europa, mientras que en el califato podrían gozar de seguridad,

⁶³ La frase en árabe “al-khilafah ala minhaj nubuwaa” o “el califato acorde a la metodología profética” es el lema no oficial del Estado Islámico y aparece frecuentemente tanto en la propaganda, como en los documentos internos y la moneda propia.

tranquilidad y protección para sus familias. Los invitaba a migrar al territorio del movimiento, en vez de traicionar al islam y actuar con cobardía. (Engel, 2015)

Para el Estado Islámico, la *sharia* no es sólo el derecho islámico a ser aplicado, es un instrumento de movilización política, organización social y una lucha constante. Es lo que le da sentido al yihad y al martirio en la causa de Dios, al *takfir* y la rebelión, a la doctrina de lealtad y rechazo: es la forma máxima de expresar el *tawhid*. La siguiente *nashid*, refleja la percepción del grupo sobre la *sharia* y sirve de trasfondo, a gran número de materiales audiovisuales sobre la vida dentro del califato:

La <i>sharia</i> de Nuestro Señor es una luz mediante la cual ascendemos por encima de las estrellas	Si uno de ellos se encuentra necesitado de su generosidad, se preocupa.
Por la cual vivimos una vida sin humillación, una vida de seguridad y paz	Pero la sedienta tierra de la necesidad, ha sido nutrida por tan deseadas lloviznas
Nuestro Estado se ha levantado sobre el Islam en su verdadera forma	Y el sustento de la gente está en el Edén, lejos del daño de la opresión.
Y aunque lleva el yihad contra el enemigo, es capaz de gobernar sobre la gente	La seguridad ha envuelto sus vidas y les ha otorgado alas de paz
Tratando a sus súbditos con compasión y honor	Y así, la incredulidad no los extravía
Llevando sus asuntos con gentileza y por ello, no obtiene censura	Y no temen a la criminalidad, porque su confort en esta vida es, como si fuera un sueño
Si la tiranía idólatra se vuelve dominante, observa y espera con determinación	El brillo del islam es su vestimenta, por tan dulce que es en su diseño
Trata a la gente con simpatía y la guía desde el conocimiento	Y nuestro Estado lo está alcanzando
Garantiza sus vidas a través del apoyo	Y no es un espejismo, sino lo que ha sido elegido por la religión,
Para que así, no se lamenten de preocupación	Lo que ha sido elevado desde su mandato.

Para efectos de incitar a los creyentes a movilizarse, el califato del EI apela a los sentimientos de religiosidad como base de la narrativa, construyendo a partir de ellos un discurso político. Este discurso enarbola temáticas que resuenan profundamente con una audiencia predispuesta a aceptar su narrativa como verdadera y cuyos marcos interpretativos, han sido alineados por el encuadre estratégico del movimiento. De esta manera, el EI explota los sentimientos de rechazo a la modernidad y a los valores

culturales y políticos de occidente, pensamientos que son frecuentes entre las comunidades musulmanas. Al ofrecer una alternativa donde la *hakimiyya* sea hegemónica, invita a la participación en sus acciones colectivas y a la separación de las estructuras de poder opuestas, compitiendo con sus opositores por “las mentes y los corazones”.

Como ya se ha indicado, la *hakimiyya* o soberanía de Dios es la fase de pronóstico en la elaboración del marco interpretativo del salafismo yihadistas. Los ideólogos del movimiento han entendido el califato y la hegemonía de la *sharia*, como panaceas para la transformación estructural del mundo musulmán. Retomando a Benford y Snow, el proceso de creación de marcos implica también, cuatro fases: enlace, amplificación, extensión y transformación. Los cuatro procesos se pueden ejemplificar a través de la forma en que el yihadismo ha adoptado la *hakimiyya* como aspecto central de su lucha:

Tabla 7 Aplicación práctica de la *hakimiyya*

Proceso	Práctica del yihadismo
Enlace	Ha vinculado la rebelión armada entendida como yihad, no sólo para derrocar a un gobernante sino para transformar estructuralmente el sistema a partir de la reimplementación de la <i>sharia</i> .
Amplificación	Ha embellecido la idea del califato como utopía islámica, explotando las emociones de su audiencia y la creencia de este periodo como una época dorada de la religión.
Extensión	La incorporación de coyunturas contemporáneas como la discriminación, la crisis migratoria, la marginación y una percibida crisis moral son temáticas que el yihadismo ha incorporado en su marco interpretativo. Aludiendo a la resolución de estas situaciones mediante una interpretación islámica, atrae a otros posibles simpatizantes que no necesariamente concuerdan con el marco general de violencia y rigidez doctrinaria. Éstos adherentes, se sienten atraídos por esta extensión de marcos que incluye sus propias luchas y las sitúa en términos del conflicto entre la piedad y la incredulidad.
Transformación	Le ha dado una significancia novedosa a todos los conceptos de su marco interpretativo, al tiempo que crea significados novedosos para las ideas del califato, la <i>sharia</i> y el yihad. Estas

	nuevas interpretaciones han sobrepasado a los entendimientos tradicionales, lo que implica un proceso sumamente exitoso en la redefinición de los pilares básicos de la fe.
--	---

Fuente: Elaboración propia

Asimismo, es importante recordar que los marcos interpretativos deben poseer tres dimensiones para efectos de la resonancia en su audiencia. Estos son, centralidad, conmesurabilidad y fidelidad narrativa. La centralidad en el yihadismo implica la importancia que para los musulmanes tiene su propia fe en sus quehaceres diarios. La investigación mencionada líneas arriba, sobre el deseo de los musulmanes de implementar la *sharia* en sus propios países, es clave para comprender el éxito del discurso del movimiento. Evidentemente, la diferenciación radica en el proceso de implementación puesto que no todos los musulmanes, aceptarían el uso de la violencia para este propósito.

Por su parte, la conmesurabilidad es la relación entre la experiencia personal de posibles simpatizantes con el discurso del movimiento. Ante ello, el yihadismo aspira a vincular agravios locales como lo son el racismo, la exclusión y la marginación, como parte de una lucha global contra el islam. Así, enlaza los conflictos sociopolíticos del mundo musulmán con experiencias personales de los musulmanes a nivel local.

Finalmente, en lo referente a la fidelidad narrativa, es la congruencia del marco y su adaptación a los valores y mitos residentes en el imaginario musulmán. Aspira a explotar los mitos de los héroes islámicos en la historia, la imagen del poderío de los califatos y la creencia de la superioridad del islam. Todo ello, con la finalidad de incitar la participación en la acción colectiva del movimiento como forma de emular a los antepasados piadosos, y cumplir con las obligaciones que la piedad exige a los creyentes.

Conclusión

A través de este extenso recorrido por las principales doctrinas islámicas explotadas por el salafismo yihadismo para la movilización, fue posible apreciar la forma y el método en que los conceptos de la religión son reinterpretados, despojados de sus sentidos tradicionales y revolucionados en pro de una causa política.

El uso selectivo de los componentes de la fe musulmana para construir una narrativa novedosa obedece a una necesidad de impulsar la sedición frente a regímenes políticos que se consideran adversos al Islam. Dado que para los yihadistas, la lucha violenta es la única vía para restaurar la soberanía de Dios en la tierra, era un imperativo seleccionar

aquellas doctrinas, imágenes y simbolismos que legitimaran la violencia e indujeran a su audiencia a formar parte de un conflicto encuadrado en términos religiosos.

Por esa razón, el yihad es un aspecto central dentro de la narrativa y organización del movimiento; el fundamento de ello radica en el ambiente sumamente autoritario y represivo en el que han operado estos movimientos. Es una reacción natural frente a la brutal respuesta que los regímenes apóstatas del Medio Oriente han dado a las peticiones de transformación y la opresión derivada de la ocupación extranjera. La violencia generada por la incapacidad de reforma y el dominio extranjero, se enmarca en términos religiosos por la importancia que el islam juega en la vida pública y privada de estas sociedades.

De ahí que estos movimientos tomaran la idea del yihad, combate en la causa de Dios, para movilizar a sus audiencias a la acción colectiva de acuerdo al simbolismo que este fragmento de la fe tiene en los textos canónicos. Participar en el yihad, según los yihadistas, atrae un gran número de recompensas tanto materiales como espirituales y es la forma máxima de expresar la fidelidad al monoteísmo. Quien participa en el combate no tiene más que temer, de morir Dios le garantizará el paraíso al convertirse en mártir y la retribución otorgada, es aspiración y deseo para todos los musulmanes, según las descripciones religiosas sobre esta categoría.

Para que el yihad y la muerte en el camino de ella sean válidos según el islam, es importante que se realice en contra de los enemigos de la religión; no hay yihad contra otros musulmanes. Frente a este impedimento, los yihadistas buscan excomulgar a sus oponentes a través de la normatividad del *takfir*. Declarar a sus enemigos apóstatas no sólo azuza la rebelión y la insurgencia, sino que también legitima el combate, siempre acorde a la normatividad jurídica para ese efecto. Además, resulta de suma utilidad para posicionarse en el duelo de marcos interpretativos, como representantes verdaderos de la fe y únicos defensores de la comunidad islámica.

Deshumanizar a los enemigos por un lado, resulta eficaz para desactivar las restricciones morales a la violencia indiscriminada. No es lo mismo matar a un humano que a un apóstata, un idólatra o un ateo. Al ser el monoteísmo la base central de la religión, es de capital importancia que el encuadre estratégico se realice a partir de este concepto. Por tanto, quienes no practiquen el *tawhid* acorde a la interpretación yihadista, simplemente no son musulmanes y el combate, se ha ordenado contra ellos.

Resulta sorprendente que el mismo concepto de monoteísmo, se ha explotado estratégicamente para provocar la insurgencia, construir una identidad colectiva en pro de una movilización violenta y para colocar a los creyentes en una posición insostenible

de unirse al yihad, o ver desacreditada su fe. Si bien el islam ya es por sí misma una religión de prácticas y rituales más que de creencias espirituales, la interpretación yihadista lleva esta característica al extremo, exigiendo actos afirmativos de la fe para probar la piedad de los creyentes.

Llevar un credo religioso al nivel de condicionar la convicción personal a la participación en la acción colectiva es sin duda, un instrumento sumamente eficaz para empujar a la violencia y la lucha armada. Valiéndose de aleyas coránicas y dichos del Profeta, construyen una imagen de “superhombre” islámico quien sólo teme a Dios, porque amedrentarse de la muerte material, es fallar al *tawhid*.

Decir “*la ilaha illa Allah*” no implica simplemente aceptar que sólo hay un Dios. Supone además, vivir ese credo en cada momento y aspecto de la vida humana. La comunidad de monoteístas debe vivir la esencia de la *shahada*, a partir de desligarse de las estructuras politeístas porque de no hacerlo, corre el riesgo de convertirse en un idólatra también.

Por ello, el concepto de *al-wala' wa-l-bara'* es la forma en que el movimiento yihadista aspira a ganarse la lealtad de sus audiencias, a razón de que son sólo ellos, quienes llevan el estandarte del monoteísmo. Así, el musulmán debe darle su fidelidad sólo a quienes como él, viven la religión. Amar a sus correligionarios implica también, despreciar y rechazar a quien no forma parte de su “comunidad imaginada”, según el término acuñado por Benedict Anderson.

La solución para los problemas que enfrenta la *ummah*, acorde al discurso yihadista es restaurar la soberanía de Dios a través de la implantación de la *sharia* y la reconstrucción del califato. El punto álgido de la civilización islámica, según esta narrativa, fue cuando los musulmanes practicaban adecuadamente la religión y el sistema político obedecía las disposiciones religiosas. Así, idealizan un régimen teocrático como panacea para acabar con la opresión y la humillación. Todos los actos deben obedecer a ese objetivo, porque es lo que Dios ha ordenado, disponiendo el método del yihad para su consecución.

En suma, los seis preceptos que conforman el marco interpretativo del salafismo yihadismo aspiran a consolidar un movimiento que construya una alternativa política a los regímenes seculares, empleando para ello complejas interpretaciones teológicas y jurídicas. La sustracción de estos elementos que representan para los musulmanes, parte integral de su fe, le permite al califato del EI asegurarse una audiencia de 1,600 millones de personas. Entonces, la finalidad de explotar estratégicamente esos

elementos radica en alinear la narrativa y el discurso del grupo a los marcos interpretativos particulares de ese segmento demográfico.

Resulta obvio que del inmenso número de musulmanes, la gran mayoría no comparte el mensaje y la cosmovisión del movimiento. Si bien pueden estar de acuerdo con el diagnóstico que destaca la violencia a la que se ven sometidos los musulmanes, difieren sobremanera con la prognosis y la respuesta que el califato ofrece.

El siguiente capítulo, buscará aproximarse a la forma en que el Estado Islámico opera como movimiento social en lo relativo a cuestiones muy específicas y que aluden al éxito relativo de su llamado a la movilización. Son también, factores indispensables para comprender el auge y colapso del califato, así como para teorizar sobre el futuro del movimiento frente a la derrota militar del yihad.

Capítulo IV: El Estado Islámico en la práctica: trayectoria, práctica y perspectivas

فما اجتمع العالم بأسره لحربنا إلا لأننا نأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، ونحرض على ذلك ونوالي فيه، ونكفر من تركه، وننذر عن الشرك في عبادة الله، ونغلظ في ذلك ونعادي فيه، ونكفر من فعله. هذه دعوتنا، وهذا ديننا، ولأجل هذا فقط نُقاتل العالم ويُقاتلنا.

ابو محمد العدناني, المتحدث الرسمي للدولة الإسلامية

El mundo entero no se ha unido para llevarnos la guerra sino porque ordenamos la adoración de Dios, sin compañero alguno, e incitamos a otros a hacerlo. Hacemos *wala* basándonos en ello y declaramos la incredulidad de aquellos que lo abandonan.

Advertimos del politeísmo en la adoración de Dios y somos severos contra ello.

Identificamos a nuestros enemigos a partir del monoteísmo y declaramos la incredulidad de aquellos que no lo practican. Este es nuestro llamado. Esta es nuestra religión. Y sólo por esto, combatimos al mundo y nos combaten.

- Abu Muhammad al-Adnani, portavoz del Estado Islámico

Este último capítulo pretende ejemplificar la forma en que el Estado Islámico ha operado sus llamados a la movilización en cuestiones prácticas y a partir de su interpretación de las doctrinas previamente descritas. Es menester sin embargo, comenzar con una breve aproximación a la trayectoria del EI, en aras de identificar la forma en que evoluciona su narrativa conforme las derrotas en el terreno le restan credibilidad empírica y destruyen la utopía del supuesto califato.

Se comprenderá la forma en que el movimiento va a construir significados en torno a los retrocesos territoriales, impulsando determinadas narrativas, especialmente la perseverancia de los creyentes, la paciencia y la confianza en la promesa de Dios. De igual manera, recurrirá a la experiencia histórica de su época como insurgencia tras la *sahwa* iraquí para ir adaptando a sus partidarios a la próxima etapa del movimiento tras la pérdida del control territorial.

De los factores que lo hacen destacar por encima de otros grupos yihadistas, el simbolismo de la restauración del califato, el uso de la historia y el llamado a la inmigración son elementos que explican su atractivo y el poderío con el que el grupo llamaba a su audiencia. De ellos, todos encuentran sus orígenes en la tradición islámica y su resonancia se explica por la extracción selectiva de varias imágenes y símbolos para justificar un llamado a la acción política.

Todo el proceso de construcción de significados y de encuadre estratégico sería inútil sin embargo, si el grupo fuese incapaz de darlos a conocer y difundir. Mediante un avanzado aparato de medios, el Estado Islámico ha sido capaz de utilizar las tecnologías de información y comunicación para incitar a la movilización mediante la propaganda, mientras que se vale de las redes sociales para captar y reclutar posibles adherentes. Las temáticas en la propaganda del califato son varias y se ajustan de acuerdo a los sectores que desea influir; desde el heroísmo de los combatientes hasta la “tranquilidad” de la vida en el EI, produce un mensaje específico para colectivos diferenciados, dependiendo de las características de éste.

No cabe duda que el aparato mediático fue fundamental para atraer miles de simpatizantes a su causa, de entre los cuales destacan los combatientes extranjeros. Casi 40,000 personas de más de cien países migraron al territorio del EI, atraídos por diversos aspectos del movimiento. Asimismo, cuando se cerró la posibilidad de migrar, el EI impulsó activamente la comisión de actos de terrorismo bajo la obligación de hacer el yihad en *dar al-Kufr*, posicionándose como un “Estado promotor del terrorismo”, en vez de un grupo terrorista aspirando a ser un Estado.

La violencia del movimiento yihadista tiene varias razones dentro de la lógica de su operatividad y funcionamiento: imponer control sobre su territorio, obtener atención mediática e intimidar a sus enemigos son las causas de la brutalidad del grupo. Dicha violencia sí encuentra su sustento en la tradición islámica, aunque alejada de la ortodoxia y la práctica cotidiana de la fe. En el mismo sentido, sustrae varias narrativas de corte apocalíptico desde la fe, con la finalidad de encuadrar su lucha como una “guerra cósmica” en la cual sus combatientes y partidarios, participarían en la lucha final contra las fuerzas de la cristiandad y la apostasía.

Con el declive del poderío militar, se presentaron varias fracturas dentro del grupo, consecuencia irónicamente, de su propio marco interpretativo. El uso del takfir dentro del grupo ha generado una fragmentación irreconciliable y dada que las consecuencias de excomulgar son la separación y el combate, es una característica que impide a los yihadistas de cualquier esfuerzo sostenido de unidad.

Por esta razón, varios intelectuales yihadistas han comenzado a sostener la posibilidad de relajar la práctica del takfir, en aras de constituir un frente mucho más amplio y de masas, que no aspira a la pureza doctrinaria sino a la revolución de masas. Así, con el colapso del califato, el futuro del yihadismo se debate entre la lucha intestina permanente, la reforma o la extinción.

El Estado Islámico en la práctica: evolución y ajuste de su narrativa

Según los teóricos del encuadre estratégico y la construcción de marcos interpretativos, los movimientos deben alinear sus significados a las cambiantes realidades políticas, en aras de obtener credibilidad empírica y como consecuencia, resonar con sus posibles audiencias.

El Estado Islámico por supuesto, ha hecho un trabajo semejante en lo que respecta a transformar significados de la realidad para mantener creíble su narrativa, ajustando su rigidez doctrinaria, apelando a coyunturas emergentes y justificando sus actos, derrotas y omisiones.

Para distinguir la forma en que el EI ha realizado este proceso de significancia, es conveniente dividir su historia en cinco períodos, que corresponden a los éxitos y fracasos en el campo de batalla. Así, es posible comprender la respuesta que ha dado ante cuestiones como la coalición formada para combatirlo, las derrotas militares, la migración a sus territorios, los ataques a objetivos por parte de sus simpatizantes y el colapso final del califato. Los períodos referidos son:

Tabla 8 Transformación del Estado Islámico

Período	Descripción	Procesos
2010 – 2014	Período que comprende la casi desaparición del Estado Islámico de Iraq, cuyo liderazgo fue asumido por Abu Bakr al-Bagdadi hasta la declaración del califato y la captura de grandes partes de Iraq y Siria	Rearticulación del marco estratégico para reflejar la reconstitución del movimiento. Aprovechamiento de las oportunidades políticas en su entorno inmediato
2014 - 2016	Auge del movimiento a nivel mundial; gran atención mediática, importantes victorias militares y un éxodo masivo de combatientes a los territorios controlados por el EI.	Extensión de marcos para integrar un mayor número de causas. Repertorio de acción colectiva configurado para evolucionar de la lucha asimétrica Explotación de redes existentes para movilizar simpatizantes Uso del terrorismo como medio para atraer la atención mediática
2016 – 2017	Inicio de las derrotas militares y el retroceso masivo del control territorial frente a las embestidas del ejército iraquí, las Fuerzas Democráticas Sirias, el régimen de al-Assad y las facciones sirias apoyadas por Turquía.	Movilización máxima de los recursos disponibles del movimiento. Rearticulación del marco para representar las derrotas como pruebas divinas. Encuadre de nuevos enemigos y redefinición de conceptos claves de la religión
2017 – 2018	Colapso final del califato, pérdida de la mayor parte de los territorios sobre los cuales ejercía poder.	Construcción de redes clandestinas para sobrevivir la derrota militar y poder regenerar el movimiento. Difusión del marco del movimiento y llamados a la movilización a través de vías digitales como alternativa al combate físico
2018 -	Retorno a la insurgencia y guerra de guerrillas; divisiones internas, disensiones y la muerte de al-Bagdadi	Formación de un nuevo marco interpretativo que incita a los actos de violencia desde la clandestinidad. Fractura interna del movimiento como consecuencia de su propio encuadre estratégico

Fuente: Elaboración propia

La rigidez doctrinaria y los argumentos totalizadores empleados por el EI en su narrativa inicial, complicaron sobremanera la forma en que el movimiento actualiza su proceso de construcción de significados. No obstante, el EI ha tenido cierto éxito en la medida en que la experiencia previa de ser casi eliminado, para entonces convertirse en el grupo yihadista más exitoso de la historia le otorga cierta ventaja en ese proceso.

La cuestión de estar al borde de la extinción, para regresar y capturar un territorio superior al de Gran Bretaña, fue constante en la primera etapa del grupo mencionada en el esquema teórico previo. Para el momento en que al-Bagdadi asume el papel de *amir* del grupo, las críticas provenientes mayoritariamente de al-Qaeda tras la declaración del Estado Islámico de Iraq, se acentuaron. Llegaron a llamar al grupo, “un califato de papel” frente a la decadente condición del EI, refugiado en las zonas desérticas de Iraq (Bunzel, 2015).

Con la consecuente insurrección siria, el fin de la *sahwa* iraquí y las políticas sectarias del gobierno chiita de Bagdad frente a las zonas suníes del oeste de Iraq, el panorama para el movimiento era alentador. Abu Muhammad al-Adnani, entonces nuevo portador declaraba:

“Nosotros, sus hermanos del Estado Islámico de Iraq, les damos las buenas noticias de que estamos en un camino apoyado por la voluntad de Dios. Estamos en buena condición y agradecemos a Dios por ello. Después de la muerte de los dos jeques, Abu Umar al-Bagdadi y Abu Hamza al-Muhajir, mejoramos y nos consolidamos. Fortalecimos nuestra estructura, aunque su muerte ha impactado violentamente al Estado Islámico. Muchos países no podrían resistir tal impacto. Sin embargo, el Estado Islámico es diferente, mostrando paciencia, perseverancia, orgullo, desafío y unidad en todos los frentes mientras confronta ese proceso.” (Orton, 2019)

En el mismo discurso, cita al fallecido Abu Umar al-Bagdadi quien en un discurso previo para animar a sus seguidores frente a la devastadora ofensiva de la *sahwa* iraquí, argumentaba que el Estado Islámico de Iraq estaba:

“*Baqiya* porque se ha construido de las extremidades de los mártires e irrigado de sus sangre y con ella, abierto las puertas del paraíso. *Baqiya*, porque el éxito garantizado por Dios en esta yihad es más obvio que el sol en el cielo. *Baqiya*, porque no se ha contaminado con ingresos ilegales o distorsionado su metodología. *Baqiya*, por la honestidad de sus líderes, que han sacrificado su sangre, y por la fe de sus soldados que lo construyeron con sus brazos. *Baqiya* porque es la unidad de los muyahidín y el refugio de los pobres y oprimidos. *Baqiya* porque el Islam se elevó, disipando la niebla y exponiendo y derrotando a la idolatría. *Baqiya* porque es el llamado de los oprimidos, la lágrima de la mujer desconsolada, llanto de los cautivos y la esperanza de los huérfanos. *Baqiya*, porque la incredulidad en todas sus formas y sectas se ha unido contra nosotros, y porque todos los innovadores y desviados, cobardes y traidores han

comenzado a difamarnos; porque por esto, estamos seguros de la sinceridad de la meta y la validez del camino. *Baqiya*, porque estamos confiados en que Dios no romperá los corazones de los monoteístas oprimidos, y no dejará que los transgresores se alegren de nuestra miseria. *Baqiya*, porque Dios todopoderoso lo ha prometido en su Libro Perfecto.”

Es importante reproducir íntegro el discurso anterior por la relevancia que tiene para sustentar la narrativa del EI frente a las derrotas. La palabra *baqiya* es el participio activo femenino del verbo *baqie*, permanecer o durar. En este texto, es utilizada como forma de inspirar perseverancia, disciplina y fe a los seguidores. Por ello, la frase *baqiya wa tatamaddad*, permanecer y expandirse, ha sido utilizada como grito de guerra por los militantes en aras de simbolizar que el Estado Islámico continúa existiendo y creciendo: *Dawlat al-Islam: baqiya*.

Este proceso previamente mencionado, es central para comprender la forma en que el Estado Islámico va a construir significados para encuadrar su derrota e inspirar paciencia en sus seguidores. Tras el discurso de al-Adnani y el resurgimiento del Estado Islámico tras el colapso del Estado iraquí y el éxito de su avanzada en Siria con el frente al-Nusra, era necesario presentarse como el único representante del yihad, desligándose de al-Qaeda en el proceso.

La disputa entre al-Qaeda y el Estado Islámico ya ha sido abordada en el primer capítulo, por lo que ahora es importante centrarse en cómo la construcción de marcos interpretativos entra en disputa y cómo el EI se ha apropiado del marco originalmente expuesto por al-Qaeda, reinventándolo a partir de sus interpretaciones de los preceptos delineados en el capítulo anterior.

Lo anterior, lo ha hecho a partir de un énfasis en el concepto de *baya*, con sus partidarios argumentando que al-Bagdadi, cubría todos los requisitos para exigir la obediencia, mismos que se solicitan de acuerdo a la tradición para ser califa:

- Ser hombre musulmán libre
- Ser descendiente de la tribu de al-*Quraish*
- Ser justo
- Estar en posesión de sus facultades mentales
- Ser educado en la fe y la doctrina islámica

Cuando Ayman al-Zawahiri arbitró entre al-Nusra y el EI, decidió que ambos grupos permanecieran separados por las fronteras estatales. En respuesta, al-Bagdadi alegó, según Cole Bunzel (2015), siete argumentos para rechazar la decisión del *amir* de al-Qaeda:

- Era una orden para cometer un pecado
- Afirmaba la partición del Medio Oriente de acuerdo al pacto de Sykes-Picot
- Validaba a los “rebeldes desobedientes” del liderazgo de al-Nusra
- Sentaba un precedente para la rebelión
- La decisión se tomó sin consultaciones adecuadas a los grupos en disputa
- Recompensaba a los enemigos de los muyahidín
- Demandaba sin sentido, la retirada de los yihadistas de Siria

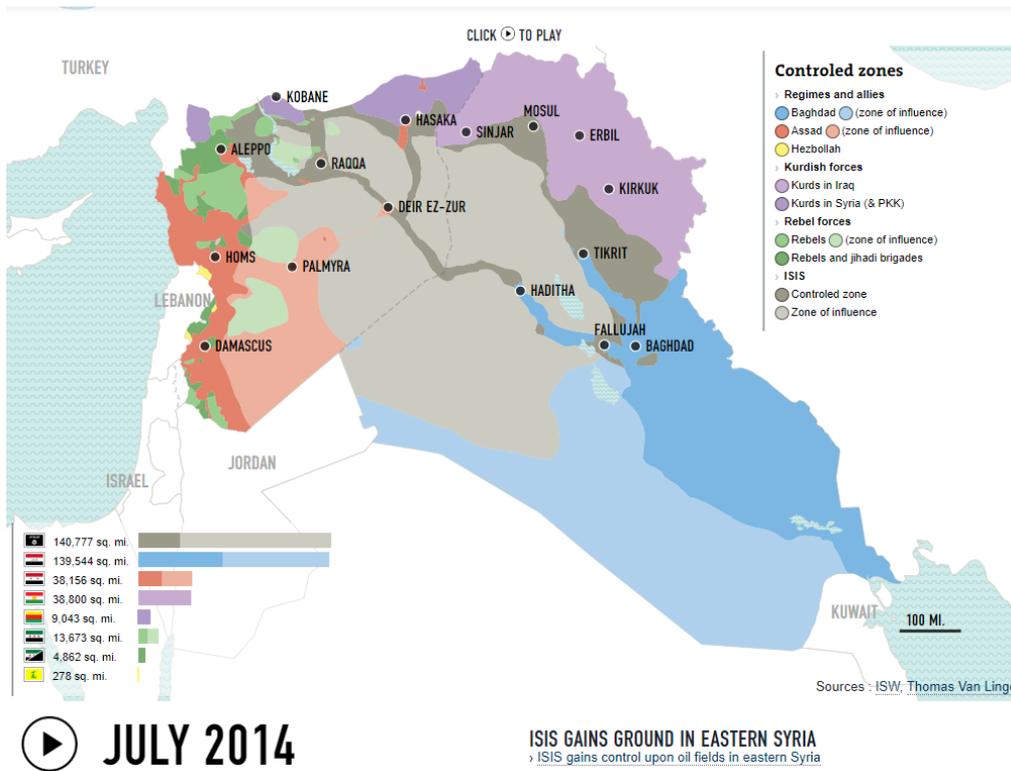
Las críticas hacia el EI fueron duras y provinieron de famosos intelectuales yihadistas como Abu Muhammad al-Maqdisi y Abu Qatada al-Filistini, quienes apelaron a la insensatez de al-Bagdadi de querer apropiarse del yihad, declarando un Estado sin sustento. De acuerdo a los partidarios de al-Qaeda, el EI era un grupo militante más, sin nada especial que invitara a jurarle lealtad (Bunzel, 2015). Por su parte, los yihadistas veían más a futuro, asegurando que el ahora Estado Islámico de Iraq y *al-Sham* tenía el potencial de “permanecer y expandirse”, en suma, era la posibilidad constante de restaurar el califato.

Es precisamente este factor el que le otorgaría una limitada victoria frente al-Qaeda; ni la organización de al-Zawahiri, ni las facciones sirias han enarbolado un programa de gobierno o construido una alternativa a los regímenes seculares. Ciertamente, no tiene el mismo atractivo luchar sólo por derrocar a un tirano, que perder la vida en la construcción de un futuro mejor para los musulmanes, restaurando la soberanía de Dios.

Así, frente a la imposibilidad de reconciliación, al-Qaeda rompió todo vínculo con el EI; mientras que los partidarios de al-Bagdadi, aseguraron que no hay forma en que un Estado se someta al *amir* de un grupo.

Las decisivas victorias del grupo durante su ofensiva del norte de Iraq, hicieron impostergable la declaración del califato. El único requisito faltante para la constitución de uno era, según los partidarios, la posesión y efectiva gobernanza sobre un territorio. Así con la restauración del califato, en el primer día del mes de Ramadán del año 1435 H., la *bay'ah* se hizo obligatoria y con ello, la lucha, la *hijra*, y la lealtad hacia los monoteístas con el respectivo rechazo a la apostasía y sus estructuras.

Ilustración 18 Territorios controlados por el EI tras la declaración del califato



Fuente: (Breteau & Grandin, 2016)

La declaración del califato fue para el EI, el suceso que lo catapultó a la atención internacional. A partir de ello, “sólo habría victorias” y según al-Adnani:

“El tiempo ha llegado para aquellas generaciones que se habían ahogado en los océanos de la desgracia, alimentados con el fruto de la humillación y gobernados por la gente más cruel, después de su largo letargo en la oscuridad del desprecio, el tiempo para levantarse ha llegado.

El tiempo ha llegado para que la *umma* de Muhammad, paz y bendiciones sean con él, se levante de su sueño, remueva los ropajes de la deshonra y se sacuda el polvo de la humillación y la desgracia, para que la era de la lamentación se termine y el amanecer del honor emerja de nuevo. El sol del yihad ha salido. Las olas de bondad resplandecen. El triunfo se asoma en el horizonte; las señales de la victoria han aparecido. (Al Hayat, 2014)

Con esto, aseguraba colocarse por encima de otros grupos yihadistas, al tiempo que invitaba a una movilización colectiva en pro de la causa del califato. Con esta atención obtenida por la significancia del evento, el EI se aprestó a ser parte de la discusión pública mediante una serie de ejecuciones, mensajes y amenazas destinadas a la comunidad internacional. Entre ellas, destacan los periodistas y trabajadores humanitarios capturados como James Foley, Steven Sotloff, Alan Henning, David Haines, Peter Kassig y los japoneses Haruna Yukawa y Kenji Goto. La razón de estas ejecuciones era atraer la atención mediática al realizar demandas de corte económico y

político como lo es detener los bombardeos contra las tropas del EI o liberar presos yihadistas.

El califato sabía de antemano, que los gobiernos rechazarían las exigencias del EI dada la prohibición de negociar con terroristas. La idea detrás, era mostrar a esos mismos gobiernos como indiferentes frente a la muerte de sus ciudadanos. En el artículo de Dabiq relativo a la muerte de James Foley, se escribe:

“En su discurso, Obama evitó completamente toda mención de Steven Sotloff, mostrando de nueva cuenta a su gente, que el interés prioritario del gobierno americano es la santidad de Israel y sus aliados. Estos son más importantes que las vidas de sus ciudadanos”. (Al Hayat Media Center, 2017)

Los asesinatos, el genocidio de yazidíes y chiíes en el norte de Iraq y los avances contra los kurdos en Siria provocaron una feroz respuesta de la comunidad internacional. La coalición formada contra el EI liderada por Estados Unidos, comenzó una campaña de bombardeos destinada a mermar la movilidad del grupo y apoyar a los enemigos del califato en tierra.

Esta operación no obstante, le otorgó al EI dos ventajas en la consolidación de su narrativa: en primer lugar, le permitió asegurar la existencia de una nueva cruzada contra el islam, en donde todos los enemigos incrédulos se unirían contra los monoteístas. De esta forma, lograba hacer reminiscencias históricas a las cruzadas medievales, retomando la importancia de éstas en la psique musulmana (Awan & Dockter, 2016)

En segundo lugar, las víctimas colaterales de esta campaña de bombardeo se elevaron sobremanera, hecho explotado por el EI para justificar la intensificación de su violencia, en venganza por los civiles muertos en los ataques aéreos. A partir de estos factores, al-Adnani mostraría la forma en que el grupo armó esos elementos para constituir un llamado a la movilización que incluyera la oportunidad de participar en la “batalla final”, mientras que aspiraba a posicionar al Estado Islámico como defensor de los musulmanes:

“¡Soldados del Estado Islámico! Alístense para la campaña final de los cruzados. Sí, por Dios será, la última. Después, los asaltaremos con el permiso de Dios. Los cruzados han regresado con una nueva campaña. Han llegado para que el polvo se despeje, desaparezca la niebla y caigan las máscaras, y así, el fraude de la mentira se exponga y la verdad se vuelva visible.

Mientras tanto, América y sus aliados han permanecido como observadores del sufrimiento de los musulmanes a manos de los *nusayriyyah*. Han visto con felicidad la matanza, el abuso, la expulsión y la destrucción, sin estar interesados o preocupados, de los cientos de miles de

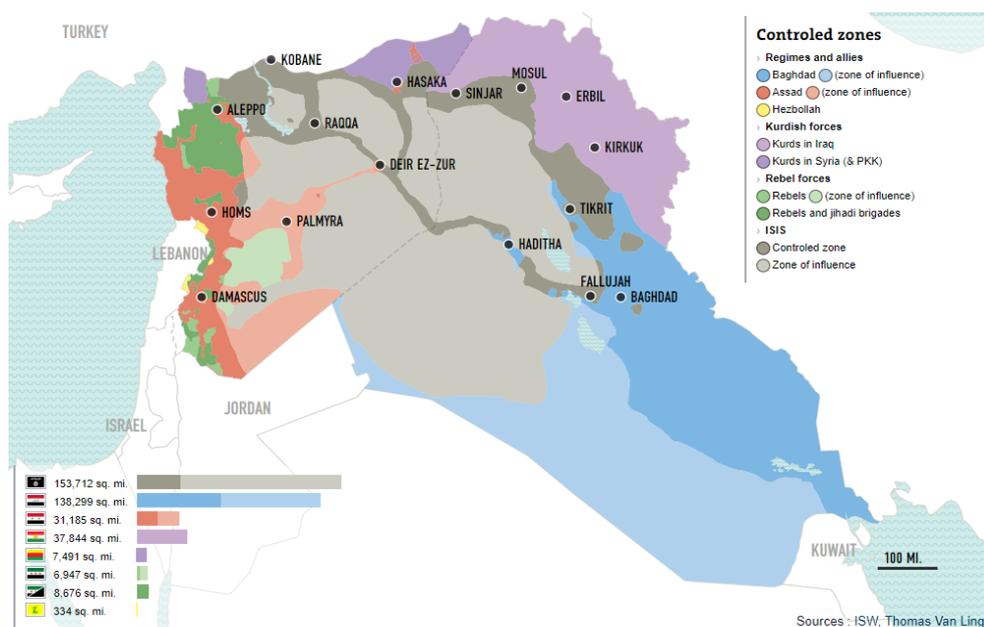
musulmanes muertos, heridos y encarcelados, y los millones de desplazados, incluyendo mujeres, hombres y niños. Esto, a manos de los judíos, cruzados, *rafida*, *nusayriyyah*, hindús, ateos y apóstatas en Palestina, Yemen, Siria, Iraq, Egipto, Túnez, Libia, Birmania, Nigeria, Somalia, Afganistán, Indonesia, India, China, el Cáucaso y en otros lados.

Pero cuando un Estado emergió para defender a los musulmanes, toman venganza. América y los cruzados no han venido por otra razón sino para llevar la guerra contra el islam y los musulmanes. No han agrupado a sus aliados y gastado su fortuna por otra razón que romper la fortaleza de los muyahidín. Así, que tienen la declaración de Dios por una mano, y el argumento de los cruzados por el otro. ¿A quién van a creer, oh musulmanes?” (Al-Adnani, 2014)

La narrativa del Estado Islámico integraba así, temáticas que explotaban los sentimientos de agravios e injusticias contra la nación musulmana que según el yihadismo, son realizados por el hecho de ser musulmanes. En consecuencia, el EI ofrecía la posibilidad de tomar venganza a partir de la participación activa en su causa, permitiendo a los militantes ser parte de un momento decisivo en la historia del islam.

Lo anterior constituía la esencia del discurso de movilización del EI, atrayendo musulmanes desafectos con su coyuntura y deseosos de participar en la construcción de realidades alternativas mediante la lucha armada. El éxito inicial de las campañas militares del Estado Islámico en Iraq y en Siria le permitió al grupo, tener credibilidad empírica en la medida en que sustentaba su narrativa con victorias y un avance feroz en todos los frentes del grupo.

Ilustración 19 Territorios del EI en su mayor extensión



JANUARY 2015

KURDISH FORCES TAKE BACK KOBANE
 Kurdish forces finally take back Kobane, after fighting a six month long battle

Fuente: (Breteau & Grandin, 2016)

Así, 2014 fue un año de espectaculares avances. Por su parte, 2015 fue un año de claroscuros para el movimiento. Se inauguraron las primeras “franquicias”, denominadas oficialmente provincias o *wilayat* a partir de declaraciones de lealtad (*baya’h*) de yihadistas en Libia⁶⁴, Egipto⁶⁵, Yemen⁶⁶, Nigeria⁶⁷ y Afganistán⁶⁸ mientras que para febrero de 2015 se calculaban ya 20,000 combatientes extranjeros entre sus filas (CBS, 2015).

Mientras tanto en el terreno militar, las tropas del califato comenzaron a tener problemas significativos. El avance se estancó en el norte de Siria tras el fracaso de la batalla de Kobane⁶⁹, mientras que en el centro de Iraq, Bagdad comenzó una contraofensiva para recuperar territorios en las provincias de al-Anbar, Salahuddin y Diyala.

Durante este período, se consolidó la narrativa del Estado Islámico para la movilización de sus simpatizantes, centrada en aspectos de corte ideológico, socioemocional y religioso (Zgryziewicz, Reynolds, & Curika, 2016). En primer lugar, en términos ideológicos y políticos argumentó la idea del califato como alternativa islámica a los regímenes seculares y autoritarios, mostrando la calidad de vida bajo la *sharia* y un efectivo gobierno en temas de seguridad, justicia, servicios públicos y administración.

En lo relativo a la temática socioemocional, los elementos más difundidos en su narrativa fueron referentes al heroísmo de los combatientes, la necesidad de vengar a los musulmanes oprimidos, la imagen del yihadista como modelo aspiracional en su búsqueda del martirio, la posibilidad de emigrar con su familia o bien, construir una a partir del matrimonio con mujeres yihadistas o disfrutar de los placeres sexuales de las esclavas capturadas y del botín de guerra.

Finalmente, el aspecto religioso funge como catalizador de los anteriores; es la forma de encuadrar los deseos de las temáticas políticas y emocionales en un esquema religioso a partir de explotaciones selectivas de las escrituras islámicas.

⁶⁴ Creada el 30 de octubre del 2014 y subdividida en tres *wilayah*, Fezzan, Barqa y Tarabulus.

⁶⁵ Creada el 13 de noviembre del 2014 en la región de Sinaí como *Wilaya Seina*

⁶⁶ Creada el 13 de noviembre del 2014 y subdividida en ocho subprovincias acorde a la división administrativa de Yemen.

⁶⁷ Creada tras la *baya* de Abubakar Shekau, líder de Boko Haram al califato el 7 de marzo de 2015 y conocida como *Wilaya Gharb Ifriqiyya* o Provincia de África Occidental

⁶⁸ Creada el 26 de enero de 2015, denominada *Wilaya Jorasan* en la región fronteriza entre Afganistán y Pakistán.

⁶⁹ Una de la batallas más simbólicas de la guerra contra el EI donde los kurdos de las Fuerzas Democráticas Sirias (PKK) resistieron la ofensiva de las tropas yihadistas con el apoyo aéreo de los Estados Unidos

En el momento de mayor auge del poderío del grupo, trabajó arduamente para dar la apariencia de un Estado al nivel de una potencia, capaz de enfrentarlas con armamento moderno, ejércitos entrenados y una estructura administrativa profesional y dedicada.

En este proceso es en el que yacía uno de sus mayores atractivos, el mostrar la capacidad del yihadismo de organizarse como una alternativa real y tangible a otros sistemas políticos. Aunado a ello, buscaba dar la impresión de ser un Estado real, con un ejército funcional, bien armado y entrenado. En una producción de la oficina mediática de la provincia de Nínive titulado “La cita de Dabiq”, mostraba al ejército del califato en ejercicios militares; en aparente preparación para la batalla final.

Ilustración 20 Propaganda del EI sobre la preparación para la batalla final de Dabiq



Fuente: (Wilayat Ninawa, 2015)

Los efectos del apoyo de la coalición a las facciones opuestas al EI aunado al constante bombardeo de las posiciones yihadistas, comenzó a hacer estragos en la efectividad militar del grupo. A partir de la segunda mitad del 2015, el grupo comenzó a retroceder de manera permanente, cediendo posiciones en Iraq y el norte de Siria, con tan sólo un par de victorias aisladas como la captura de Palmira y Ramadi.

Para movilizar a sus partidarios a acudir en la defensa del movimiento, también se recurrió al miedo, aludiendo a ofensas cometidas por las tropas de sus enemigos. Ciertamente, las milicias chiitas aliadas a Irán y las fuerzas kurdas, cometieron excesos en la liberación de los territorios previamente capturados por el EI.

En una especie de venganza sectaria, acusaron a las poblaciones locales de apoyar al Estado Islámico, llevando a cabo represalias en su contra. Éstas, incluyeron

desapariciones forzadas, destrucción de viviendas y mezquitas y desplazamiento forzado según Human Rights Watch (2015).

Con este elemento de su lado, el movimiento apeló a ser, “el menor de los males”, advirtiendo que de ser derrotado, los suníes de Iraq serían exterminados y sus hermanos musulmanes en otras partes del mundo, serían culpables por no acudir en su defensa:

“¡Oh! Gente de la sunna en todo el mundo y especialmente de Iraq; han comenzado a experimentar con los *rafida* una realidad de la que les hemos advertido en el pasado. El *rafida* nunca mostrará misericordia con la gente de la sunna si ganan control sobre ellos. ¿Cómo podrían mostrarle misericordia? Si creen que matar a los suníes los acerca a sus falsos dioses, incluso si este suní abandonó su religión y se volvió un esclavo de ellos.

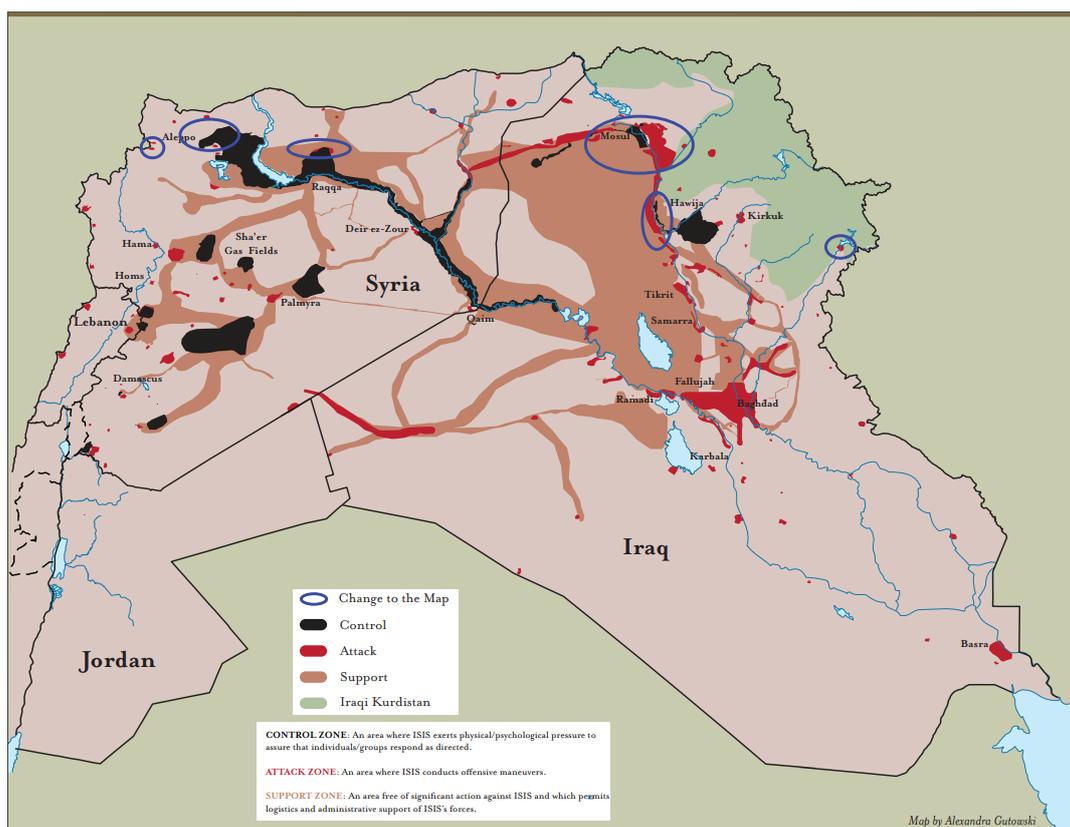
Las zonas controladas por los *rafida* están gradualmente siendo limpiadas de los suníes a través del asesinato, encarcelamiento y el desplazamiento. Hay cientos de arrestos cada día y la gente de la sunna no tiene permiso de regresar a sus casas en las áreas que los *rafida* han tomado.”

Con el ingreso de Turquía a la guerra contra el EI en 2016, se hizo prácticamente imposible el tránsito de voluntarios extranjeros, ya que los grupos insurgentes afiliados capturaron la última sección de la frontera entre Turquía y Siria capturada por el Estado Islámico, la ciudad de Jarabulus⁷⁰. Frente a esta perspectiva, se reforzó la idea de fomentar los ataques terroristas dada la imposibilidad de emigrar a los territorios del grupo.

Como respuesta al constante retroceso del territorio del califato, el movimiento comenzó a impulsar e incitar tácticas de corte terrorista como una estrategia de guerra asimétrica, destinada a mermar la moral del enemigo, polarizar a las sociedades víctimas y mostrar la capacidad de retaliación del Estado Islámico. Estos apelativos tuvieron éxito, dado que 2015 fue el año con la mayor cantidad de víctimas de ataques terroristas en países de la OCDE desde 2001, año de los ataques al WTC de Nueva York. En estas naciones, las muertes relacionadas con el terrorismo aumentaron 650% a 577 muertes, desde 77 en 2014, de acuerdo al *Global Terrorism Index* (Institute for Economics and Peace, 2016). La mitad de estas muertes, inspiradas o atribuidas a simpatizantes y miembros del Estado Islámico.

⁷⁰ Una de las últimas ciudades fronterizas del Estado Islámico por donde ingresaban recursos humanos y materiales

Ilustración 21 Territorio del El tras la ofensiva turca y la batalla para recuperar Mosul



Fuente: (Gutowski, 2016)

Con un panorama altamente desfavorecedor en todos los frentes y el constante asedio de los aviones de la coalición occidental, el discurso del grupo comenzó a adquirir tonos pesimistas para ajustarse a la probabilidad de una derrota. Lejos había quedado la retórica agresiva de los primeros días de la declaración del califato donde las condiciones eran propicias para hacerlo. Ahora, los discursos giraban en torno a las virtudes de la perseverancia, la paciencia, la confianza en Dios y su promesa de victoria.

En el último discurso de al-Adnani antes de su muerte, abordó el tema de la posibilidad de regresar a refugiarse al desierto, como lo hicieron años antes:

“Sus amenazas y sus campañas no nos disuaden. Nunca serán victoriosos y serán derrotados. ¿O creen acaso, América y aliados, que la victoria se da por matar a un líder o a otro? Ciertamente, sería una victoria falsificada. Acaso fueron victoriosos cuando mataron a Abu Musab, a Abu Hamza, a Abu Umar o a Osama? Serían victoriosos si mataran a al-Shishani⁷¹, a Abu Bakr, a Abu Zayd o a Abu Amr? No. Ciertamente la victoria es la derrota de un oponente. ¿O acaso América, consideran una derrota la pérdida de una ciudad o de un territorio? ¿Fuimos derrotados cuando perdimos las ciudades en Iraq y quedamos en el desierto sin ninguna ciudad

⁷¹ Abu Omar al-Shishani, combatiente georgiano de raíces chechenas, fue uno de los máximos líderes militares del El hasta su muerte en 2016

o territorio? Y, ¿Seríamos derrotados y ustedes victoriosos si llegaran a tomar Mosul o Sirte o Raqqa, o incluso si tomaran todas nuestras ciudades y nosotros regresamos a nuestra condición original? ¡Ciertamente no!

La derrota verdadera es la pérdida de voluntad y del deseo de combatir. América será victoriosa y los muyahidín derrotados sólo en una situación. Únicamente si son capaces de remover el Corán de los corazones de los musulmanes.”

En una publicación distribuida tras la caída de Mosul a las fuerzas iraquíes, una publicación titulada: “El califato no desaparecerá” recordaba a la gente que: “el Estado Islámico no es un Estado de territorios y espacios geográficos, sino la meta que representa; difundir el Islam verdadero y restaurar el yihad a la *umma* tras décadas de humillación y degradación”

Más que justificar sus derrotas, la narrativa del EI buscaba adaptarse a nuevas realidades en un entorno desfavorecedor, preparando a sus militantes para un posible regreso a la condición de guerrilla e insurgencia. Para levantar la moral entre sus combatientes, la Fundación Ajnad lanzó varias *nashid* que incitaban a resistir con fe, como lo es “*Dawlati Baqiya*⁷²” o mi Estado permanece (A. J. Al-Tamimi, 2017):

Mi Estado permanece, abriendo fuego contra el enemigo
Sus soldados exclaman: “*baqiya*”
Su camino no será eliminado, su luz busca expandirse
Desde un glorioso Dios, busca remover la oscuridad
Su lluvia es como las nubes, que llueven lanzas
Sobre los grupos de perros y desviados
A través del hierro, las espadas han dado auge a acciones honorables
Habiendo despertado a una *umma* somnolienta de su letargo
¡Oh gente del error!, sepan que *al-Dawla* permanece, no desaparece
Anclado como las montañas, firme, firme
No se ha arrodillado como los esclavos, su poderío es acero firme
Sus celosos leones revivirán nuestra gloria
Sus fieles soldados han construido sus cimientos, y elevado hasta el cielo, alto
Por tanto, se ha vuelto invencible, elevado como las nubes

Elevado a la excelencia en la fe, un pináculo en el cielo
El Estado de los creyentes es la fortaleza de los musulmanes
Su fuerza no se volverá suave, su fuego protege
Ha hecho explotar la audición de los idólatras, hecho sus lágrimas fluir
Su fuerte viento ha dispersado a sus grupos
Los ha matado por los miles, llevándolos a sus muertes
Con una armadura ensangrentada, espadas y cuchillos
¡Cuánta sangre ha hecho correr en el camino al desafío!
Pero ha transformado el estandarte en un mástil a lo alto
Con un libro iluminador y las armas que dan la victoria
Para el Dios todopoderoso que ha llamado
Mi Estado es ciertamente, la secta salvada⁷³
Sus soldados siguen exclamando: ¡*baqiya*, *baqiya*!

⁷² La *nasheed* tiene por nombre دولتي باقية

⁷³ Recordando el credo salafi de ser la secta salvada, *taifa al-Mansura*.

A comienzos del 2017, el califato se encontraba en plena retirada en todos los frentes; Mosul había caído y los kurdos se acercaban rápidamente a Raqqa. A partir de este momento, la propaganda del EI no se centraría en el número de ciudades o territorios capturados sino en la cantidad de enemigos destruidos; una forma de allanar el camino para transitar a la insurgencia y la guerra asimétrica.

Frente a las derrotas militares, el EI reconstruyó su narrativa para integrar nuevos conceptos que le permitieran mantener su relevancia, adaptando el discurso a la realidad del fracaso en el campo de batalla. Así, las temáticas más recurrentes durante 2017 son:

- Los ataques en el exterior y el desarrollo de nuevas franquicias como en Filipinas
- El heroísmo de los combatientes frente a la adversidad, la paciencia y la lealtad.
- Las atrocidades de los enemigos del EI contra los musulmanes
- La cantidad de bajas ocasionadas por los muyahidín a las tropas enemigas

La pérdida de ciudades y territorios fue deliberadamente excluida de la propaganda oficial; la cuestión ya no era la expansión del califato sino la misión de exterminar la idolatría a través de la muerte del mayor número de enemigos. En un llamado motivacional a los defensores de Raqqa, la revista *Rumiya* declara:

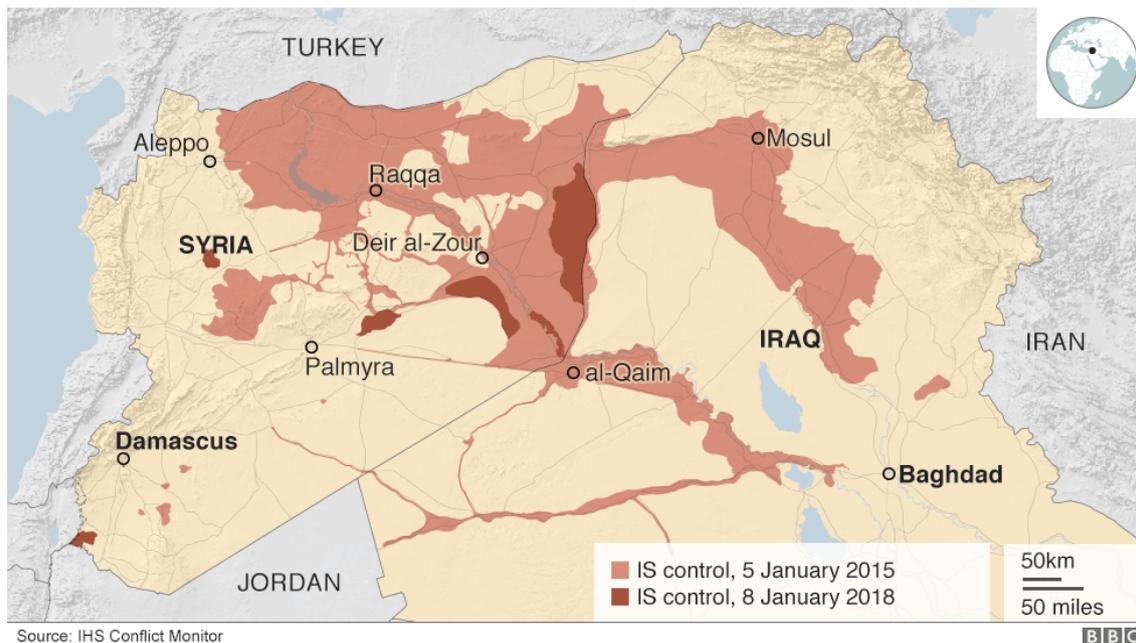
“Lo que es obligatorio para cada muyahid en la ciudad de Raqqa, donde sea que esté, es poner en sus cálculos que esta batalla sea un frente para aniquilar a los *murtaddin*, una recompensa por su incredulidad en Dios y por llevar la guerra contra Su religión; un pago final de una larga cuenta con ellos. No hay ya final a esta batalla excepto que uno de nosotros aniquile al otro. O exterminaremos a los politeístas con la grandeza y fuerza de Dios, o morimos intentando. Para que entonces, nos encontremos con Dios habiendo permanecido perseverantes en Su religión, combatiendo a sus enemigos y teniendo éxito como los compañeros del Profeta, beneficiándonos de la eternidad del Paraíso, con ninguna otra opción entre nosotros y los enemigos. Y Dios ciertamente apoyará a aquellos que lo han apoyado. Ciertamente, Dios es poderoso y exaltado en su grandeza.”

La caída de Raqqa fue un golpe sumamente importante no sólo por ser la capital del califato sino también, por la concentración de la infraestructura concentrada en la región. Con la pérdida de la ciudad, también cayeron los cuarteles de la administración pública, el aparato mediático de producción audiovisual, las fábricas y talleres de armamento y las viviendas de los combatientes y sus familias. Tras la declaración de victoria de las fuerzas kurdas en Raqqa de octubre del 2017, el EI comenzó a huir en desbandada,

perdió todo su territorio en Iraq y fue confinado a un par de ubicaciones desérticas en el este de Siria.

Ilustración 22 Evolución del territorio controlado por el movimiento

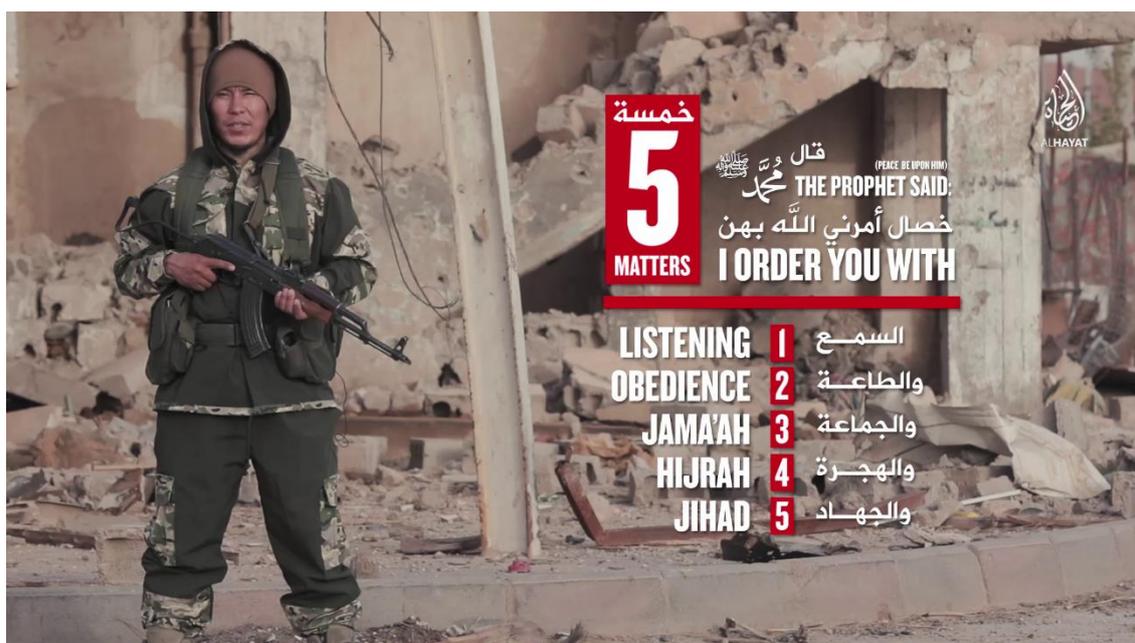
How much territory IS has lost since January 2015



Fuente: (BBC, 2018)

2017 fue entonces, un año catastrófico para el EI y con las derrotas aparecieron también, los primeros cismas internos, defecciones e intentos de rebelión al interior del grupo. En el apartado sobre el *takfir* en el capítulo anterior, se hizo referencia a la existencia de dos corrientes divergentes dentro de las autoridades religiosas del grupo: una “extremista” y una más “moderada”. El punto de discusión, era precisamente sobre el grado que debía alcanzar el excomulgar a otros musulmanes. Es lógico que dados los contantes fracasos, las facciones al interior comienen a cuestionar el liderazgo.

Para hacer frente a las críticas, el Estado Islámico retomó la importancia de la obediencia a la autoridad, la unidad, la paciencia y la perseverancia. En el video “Inside The Caliphate 8” y última producción del centro al-Hayat, son constantes las críticas a las facciones disidentes y el énfasis que se hace en el concepto de *jama’ah* o unidad, es abrumador. Este concepto, refiere a la unidad de los musulmanes frente a un comandante o emir, y su adherencia a la autoridad en pro de defenderse contra la desunión (Al-Shatibi, 2013). Altamente conveniente su explotación por parte del EI, en un momento en el que la fragmentación del grupo, era una amenaza latente.



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2018)

Abu Hassan al-Muhajir, incitó a los creyentes a permanecer fieles y pacientes frente a la catástrofe, encuadrando la pérdida territorial como una mera prueba de Dios para los creyentes:

“Y si perdemos una ciudad, un área o un pueblo, simplemente es una prueba, una purificación de la comunidad de musulmanes, en aras de limpiar las filas y remover la escoria para que así, Dios pueda escoger de entre sus esclavos, a quien Él desee. Esto es simplemente la retirada de la ola que precede a la expansión y la gran conquista (...) Porque ciertamente, una generación ha sido criada en la tierra del califato bajo el *tawhid* y *wala* y *bara'*, encontrando dulzura en matar y morir en la causa de su Señor y por la dignidad de su religión.”

No todos los partidarios del Estado Islámico se alinearon con la estrategia de enfrentar los fracasos como pruebas divinas. Algunos otros como Abu Muhammad al-Husayni al-Hashimi y Abu Abd al-Malik al-Shami, atribuyeron las derrotas a un castigo de Dios por haberse desviado del camino ordenado. De acuerdo a ellos, el Estado Islámico había permitido que elementos extremistas y jariyíes se apoderaran de las estructuras de poder, dando forma a la opresión y la violencia indiscriminada y como consecuencia, Dios les había abandonado; el Estado Islámico estaba siendo “sustituido”, como referencia a Sura al-Thawba 9:39⁷⁴. (Bunzel, 2019b)

⁷⁴ “Si no responden al llamado a combatir, los azotará un castigo doloroso, y Dios los sustituirá por otro pueblo”

Según Cole Bunzel (2019b), la tesis de la catástrofe como resultado de la opresión tomó forma a partir de la caída de Raqqa, citando a un clérigo saudí, Abu al-Mundhir al-Harbi, quien afirmó:

“Ciertamente, esta tribulación y este retroceso que experimentamos, no tenemos duda que es un castigo de Dios por lo que nuestras manos han perpetrado (...) Hemos pecado, oprimido y vuelto arrogantes. (...) Debemos arrepentirnos sinceramente a Dios, para reconocer que hemos oprimido y transgredido, volviéndonos arrogantes y altaneros.”

En esa misma lógica, las críticas se acentuaron conforme la figura del califa se hacía cada vez más distante y los clérigos disidentes, comenzaron a experimentar una represión sin precedentes. Algunos de ellos de notoria trayectoria como Abu Yaqub al-Maqdisi, fueron encarcelados y ejecutados bajo cargos de traición y espionaje.

El Estado Islámico o sus autoridades, respondieron a través de su periodo al-Naba, que la idea de la opresión como causa de las derrotas presumía de conocer la voluntad divina y ello, era incredulidad abierta. Los disidentes por su parte, aseguraron que:

“La opresión no complace a Dios, que la matanza indiscriminada no complace a Dios, el extremismo en la religión, la tortura de musulmanes, su encarcelamiento y aterrorizarlos, tampoco Lo complace. Las cosas que enojan a Dios, son claras y establecidas por Él en Su libro y en la práctica de Su Profeta. Ciertamente los pecados, ocasionan la ira de Dios, Su retribución y Su castigo.”

Algunos de los antiguos residentes del califato como Shamima Begun y Hoda Muthana, yihadistas femeninas occidentales, aseguraron que el Estado Islámico se corrompió y por ello, Dios dejó de hacerlos victoriosos. (Chulov & McKernan, 2019)

Es de capital importancia comprender la existencia de esta corriente, emanada de Turki al-Binali y continuada por otros estudiosos, puesto que sigue siendo una fuerza importante que prueba la heterogeneidad del movimiento y la racionalidad bajo la que opera. Del mismo modo, esta disidencia, dada su propensión a limitar la excomuniación de otros grupos, tiene mayor flexibilidad en su operatividad táctica y construcción de alianzas y por ello, puede existir un reacercamiento con otras organizaciones yihadistas previamente denigradas y combatidas, como al-Qaeda.

Por la razón previamente mencionada, es factible afirmar que el futuro del movimiento yihadista, puede recaer en las fuerzas disidentes del derrotado califato que, al igual que al-Qaeda y otros intelectuales como al-Maqdisi y Abu Qatada, han apelado más a un pensamiento estratégico, eligiendo sus batallas, construyendo un movimiento de base y buscando conseguir las simpatías de su audiencia. En contraposición por ello, a la corriente predominante del Estado Islámico, que desea utilizar el *takfir* como una

herramienta para dar licencia a la violencia indiscriminada. La narrativa del EI continuó desacreditando a sus oponentes internos alineados bajo la corriente “moderada”, en la medida en que alcanzaban mayor apoyo, al grado de intentar una especie de golpe de estado contra el califa (Chulov, 2019).

Ilustración 24 Imagen que contrasta las "virtudes" del verdadero partidario contra el disidente o antagonista



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2018)

A partir de 2018, el EI regresaría al estado de insurgencia y guerrilla, frente a los decisivos avances y la pérdida total de la mayoría de los territorios otrora controlados por el movimiento, salvo algunos pequeños reductos en el desierto al este de Siria. En estas zonas, sus combatientes presentaron una feroz resistencia a la ofensiva kurda, retomando los elementos del martirio, el yihad y la confianza en Dios para motivar a las tropas y mostrar al mundo, la tenacidad de sus soldados

En los mensajes relativos a estos eventos, predominan las historias de los mártires, combatientes lisiados por heridas de guerra y, por vez primera en la historia del yihadismo y quizás del islam desde la muerte del Profeta, mujeres en la línea de frente luchando codo a codo con militares masculinos.

Ilustración 25 Mujer en niqab en el frente de batalla del este de Siria



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2018)

Resaltaron en lo particular, la valentía de las yihadistas femeninas en la defensa de su religión y la importancia de la última defensa de su utopía en las aldeas fronterizas al este del Éufrates.

Con la caída de la última población bajo control del grupo en febrero de 2019, era evidente que la narrativa del grupo de ser un Estado no podía sustentarse más en la restauración de la *hakimiyya* y la unidad islámica bajo la bandera de un califato. Por ello, el grupo regresó precisamente al desierto como alegaba al-Adnani, adoptando tácticas de guerrilla, asesinatos, ataques relámpago y terrorismo para y en sus palabras, desmoralizar al enemigo y desgastarlo (A. Al-Tamimi, 2019).

Dada la incapacidad de operar a gran escala como en el apogeo del grupo, el Estado Islámico ha llamado a sus simpatizantes a consolidar una “ciberyihad⁷⁵” aludiendo a la importancia de continuar el llamado a la yihad a través de las plataformas digitales, incitando a perpetrar nuevos ataques contra objetivos civiles en occidente

⁷⁵ El término alude al uso de medios digitales como el internet, para difundir el mensaje de movilización y llamado a las acciones violentas contra enemigos del grupo. Para ello, el uso de redes sociales y de producciones audiovisuales es fundamental. El Estado Islámico adecúa el concepto de yihad para incluir también, la militancia en el campo mediático digital como yihad.

Ilustración 26 Captura de pantalla para motivar la ofensiva virtual del califato



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2018)

Abu Bakr al-Baghdadi aparecería por vez última en abril del 2019, retomando sucesos internacionales como la masacre de Christchurch en Nueva Zelanda y los atentados en Sri Lanka. En ese video, emularía las apariciones de Bin Laden en los que se mostraba sentado alrededor de sus combatientes, con vestimentas humildes y escasamente armados.

Ilustración 27 Captura de pantalla de la segunda y última aparición pública de Abu Bakr al-Baghdadi



En octubre de ese mismo año, al-Baghdadi moriría en un ataque de los Estados Unidos. La figura de al-Baghdadi, no contaba ya con una importancia o relevancia dada la lejanía

de su autoridad, las críticas y llamados a derrocarlo, su muerte fue un golpe a las autoridades del grupo, su legitimidad y la proyección futura. En esa misma operación, también moriría Abu Hassan al-Muhajir, portavoz del grupo a la muerte de al-Adnani y probable segundo al mando de la organización. Al morir ambos, sus sucesores fueron rápidamente designados, Abu Ibrahim al-Hashimi al-Qurashi fue nombrado como nuevo califa y Abu Hamza al-Qurashi como portavoz. (Al-Qurashi, 2019)

Si bien el segundo era el narrador de algunos de los videos del EI en árabe, el primero es prácticamente un desconocido aún en los círculos yihadistas. El nuevo portavoz aseguró que el sucesor de al-Bagdadi era un estudioso y veterano del combate y el apelativo de su *kunya*, al-Qurashi, alude a una descendencia de la tribu de al-Quraysh, no se conoce absolutamente nada más sobre su figura. Esto, puede ser una estrategia para protegerlo aunque en términos de su marco interpretativo es devastador.

La doctrina islámica tradicional asegura que un califa debe ser conocido y obviamente, existir⁷⁶. Por esa razón, la relevancia del video de al-Bagdadi tras la declaración del califato en 2014. Los oponentes y disidentes del EI por su parte, han ridiculizado la idea de que un desconocido sea nombrado califa por otro grupo de desconocidos. Más aún, cuando ya no existe nada sobre lo que tener autoridad; el nulo control territorial que ostenta el grupo hace prácticamente imposible, declarar la continuidad del califato. (Bunzel, 2019a)

Bajo esta premisa, es importante recordar el juramento de lealtad, *baya'h*, que es exclusivamente personal y no transferible a la sucesión. Cuando los seguidores del EI hacían su *baya'h*, lo hacían a al-Bagdadi y tras su muerte, no existe en términos legales nada que los vincule al nuevo califa. Por ello, el EI se ha aprestado a difundir nuevas declaraciones de lealtad de sus partidarios en el Medio Oriente y sus franquicias externas. Empero, se pone en duda la legalidad de declarar lealtad a alguien del que no se conoce ni su apariencia física, mucho menos su trayectoria.

Así, el Estado Islámico ha sido reducido en la práctica a un califato de cenizas, abrumado por las deserciones, los fracasos militares, la pérdida de legitimidad y la constante represión. Sin embargo, la historia muestra la resiliencia de las organizaciones yihadistas y el hecho de que la trayectoria del EI presente ciclos de auge y caída, ha infundido una visión cíclica de la historia, hecho que sirve sobremanera a la construcción de significados del movimiento.

⁷⁶ Algunos dudan de la existencia del nuevo califa, por no ser pública su trayectoria, su imagen o siquiera su voz.

La relevancia de la historia en la cosmovisión del EI

Para el salafismo en general y para el EI en particular, la historia es fuente de inspiración no sólo por la piedad idealizada de los primeros musulmanes, sino por las analogías y simbolismos de alta utilidad en la construcción de su marco interpretativo. De la tradición histórica, el salafismo yihadismo obtiene un importante número de imágenes que resuenan en una audiencia musulmana: desde la grandeza de los primeros califatos, las victorias de los musulmanes contra los enemigos externos y la supuesta unidad de la nación islámica hasta la resurrección de prácticas como la esclavitud y la cuña de moneda, son utilizadas como analogías para movilizar y construir significados en su marco interpretativo.

Para el EI, los califatos anteriores al otomano son fuente de inspiración selectiva. Para comenzar, la *kunya* de Abu Bakr al-Bagdadi hace notoria reminiscencia a dos aspectos: el primero, al nombre del primer califa y sucesor de Muhammad, Abu Bakr as-Siddiq. En segundo lugar, al-Bagdadi refiere a una de las ciudades más importantes del mundo islámico, capital del Estado abasí y cuya caída ante los mongoles simboliza para el EI, el fin de la tradición califal.

Es en el califato abasí de donde el EI obtiene mayores simbolismos a explotar. De acuerdo a William McCants (2015), “los líderes del Estado Islámico han tenido que escoger entre escrituras contrastantes e historias del pasado de la religión para dibujar un retrato de lo que aspiran a ser en el presente y el futuro”.

El califato abasí surgió a partir de una revolución cuya estrategia para derrotar a la dinastía omeya consistió en explotar estratégicamente tradiciones del profeta, descontentos entre las poblaciones no árabes y el sentimiento mesiánico apocalíptico en relación con la llegada del *Mahdi* (Lapidus, 2014).

Existen importantes paralelismos entre la revolución abasí y la identidad construida del Estado Islámico, entre ellas:

Tabla 9 Comparativos entre el EI y la revolución abasí

Elemento común	Estado Abasí	Estado Islámico
Uso del color negro	Para los abasíes, el negro significaba venganza por la familia del profeta y con base en el hadith sobre los ejércitos de Jorasán, el estandarte negro simbolizaba el fin de los tiempos.	<i>Al-Dawla</i> utiliza el negro en su bandera, documentos oficiales y el propio califa utilizó ropaje exclusivamente negro durante su aparición en 2014.

Redes de insurrección	Construyeron importantes redes de propaganda e insurgencia durante años para desacreditar a los omeyas, incitando a la gente a rebelarse y unirse a quienes acudieran con el estandarte negro.	Ha consolidado un mensaje sólido contra los gobernantes considerados apóstatas, ofreciendo su califato a través del yihad como alternativa.
Mensaje apocalíptico	Circularon el <i>hadith</i> de Jorasán para movilizar a la rebelión, asegurando que su revolución inauguraba la venida del <i>Mahdi</i>	Aseguran que los combates actuales son parte del plan divino que darán pie a la batalla final entre “romanos” y musulmanes en las planicies de Dabiq tras los cuales, llegará el Mahdi
Igualdad racial	Compuesto mayoritariamente de no árabes, que aspiraban a rebelarse contra la exclusión étnica de los omeyas, predicaron la igualdad de los pueblos bajo el islam.	Hace énfasis en la importancia de la universalidad islámica bajo el califato. Sin distinciones étnicas, de idioma o de nacionalidad.
Importancia de Iraq y Siria	Una de las capitales del Estado abasí fue Raqqa y la cuna de su poder fue Iraq, desplazando a Damasco como primera ciudad del imperio musulmán.	Han considerado ambas regiones como el corazón del mundo musulmán, de importancia para el pasado y futuro de la religión. Hicieron de Raqqa su capital y aspiraron a la conquista de Bagdad.

Fuente: Elaboración propia

La relación de los musulmanes con su historia es íntima y sumamente especial. Para gran número de ellos, la época del califato abasí es una era dorada de progreso, religión y éxito. No resulta sorprendente entonces, que se explotara esa imagen para movilizar a una yihad moderna.

En la búsqueda de consolidar su legitimidad en la analogía con los califatos históricos, el EI tomó la decisión de acuñar su propia moneda: el dinar de oro. De acuerdo a la ley islámica, la usura está prohibida y por ello, el movimiento asegura que el papel moneda, es parte de un sistema bancario opresor y anti-islámico puesto que éste ya no está respaldado en oro. En el video titulado “The Return of the Golden Dinar”, afirma que con base en la tradición de la cuña omeya, los musulmanes deben tener su propia moneda. La introducción de una moneda basada en metales preciosos tiene como finalidad el desligarse de los sistemas financieros y económicos no islámicos, apegándose al derecho islámico en el afán de purificar la vida diaria de influencias occidentales.



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2014)

De tal manera que el EI deseó reemplazar los billetes iraquíes y sirios en favor de su propia moneda, introduciendo las siguientes denominaciones:

Tabla 10 Características del nuevo sistema monetario del EI

Denominación	Peso	Cantidades
Dinar de oro	4.5 gr de 21 quilates	1 y 5
Dirham de plata	2gr	1,5 y 10
Fulus de cobre	10 gr	10 y 20

Fuente: Elaboración propia con información el video "The return of the golden dinar"

Del mismo modo en que buscó restaurar la moneda islámica medieval, el Estado Islámico gusta también, de avanzar la figura del yihadista contemporáneo como resurrección del caballero islámico del medievo, tradición conocida como *furusiyya*. Así, suele mostrar a los combatientes a la par de aquellos que combatían contra los cruzados y mongoles; herederos de la tradición de Salah al-Din bin Ayub, conocido como Saladino, sultán de Egipto, vencedor de los cruzados en Hattin y conquistador de Jerusalén.



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2015)

Bajo esa misma lógica, los enemigos de la nación islámica siguen siendo los mismos adversarios históricos. De ellos, destaca el nombrar a la coalición occidental en su contra como una nueva cruzada, la ofensiva final contra el islam. (Awan & Dockter, 2016) La analogía es clara, los musulmanes deben responder contra el ataque cruzado al igual que lo hicieron con las invasiones occidentales ordenadas por la autoridad eclesiástica cristiana.

En ese sentido, trasladan la figura de Roma como civilización en aras de trasladar su significancia a la actualidad, siendo los occidentales herederos de Roma. Esto, debido a que en el Corán y en la tradición profética son recurrentes las alusiones a ella dada la relevancia del Imperio Romano de Oriente y la Persia Sasánida en el momento del surgimiento del islam.

Explotar ese elemento resulta innovador por la forma en que construyen una narrativa apocalíptica y contemporánea sobre el siguiente hadiz:

La Hora Final no llegará hasta que los romanos desembarquen en al-Amaq o en Dabiq. Un ejército consistente en los mejores soldados de la tierra vendrá de Medina para enfrentarlos. Cuando se agrupen en filas, los romanos dirán: No se interpongan entre nosotros y los musulmanes que tomaron prisioneros de entre nosotros. Déjenos combatirlos, a lo que los musulmanes responderán: No, por Dios nunca nos apartaremos de entre ustedes y nuestros hermanos para que los puedan combatir. Entonces, ellos combatirán y una tercera parte del ejército huirá y Dios no los perdonará. Otro tercio será muerto y constituirá a los ojos de Dios,

excelentes mártires. Y el otro tercio, no enfrentará el juicio final y ganará, para ser conquistadores de Constantinopla. (Sahih Muslim 2897)

Así, en las tradiciones islámicas son claras las referencias a una batalla final entre romanos y musulmanes. Lo interesante es, la dinámica que el EI empleó para buscar explotar esa profecía, adecuándola en el proceso de construcción de significados al conflicto actual. Como consecuencia, el EI ofrecía a los musulmanes a ser parte de la batalla final contra occidente y la cristiandad y así, asegurar el cumplimiento de la profecía apocalíptica. Algo de suma importancia, según la teoría del encuadre estratégico para la movilización.

Continuando con la reclasificación de sus contrincantes, los chiíes han sido presentados como eternos enemigos de los musulmanes, enemigo primigenio y constante acosador de la nación islámica. El número 13 de la revista Dabiq, fue dedicado a delinear la historia de la escisión chií, rastreando sus orígenes a Abdullah Ibn Saba, un partidario de Ali que incitó a la rebelión contra los califas e incluso, declaró a Ali como Dios mismo.

Los yihadistas argumentan sobre su origen judío, acusándolo de ser fundador del chiismo y cuyos objetivos eran dividir al islam desde sus orígenes:

“Esta es una realidad de la que no hay duda. Los judíos y los *rafida* son dos lados de la misma moneda. Esa religión (chiismo), no es nada sino una conspiración de un judío, Ibn Saba que siguiendo los pasos de su antecesor judío, Pablo, quien corrompió la religión pura del Mesías (Jesús). Dejando así, a los cristianos con la desviación paulina y herejías sobre la cruz, el pecado original, la reencarnación, la expiación, la trinidad y la divinidad del mesías.”

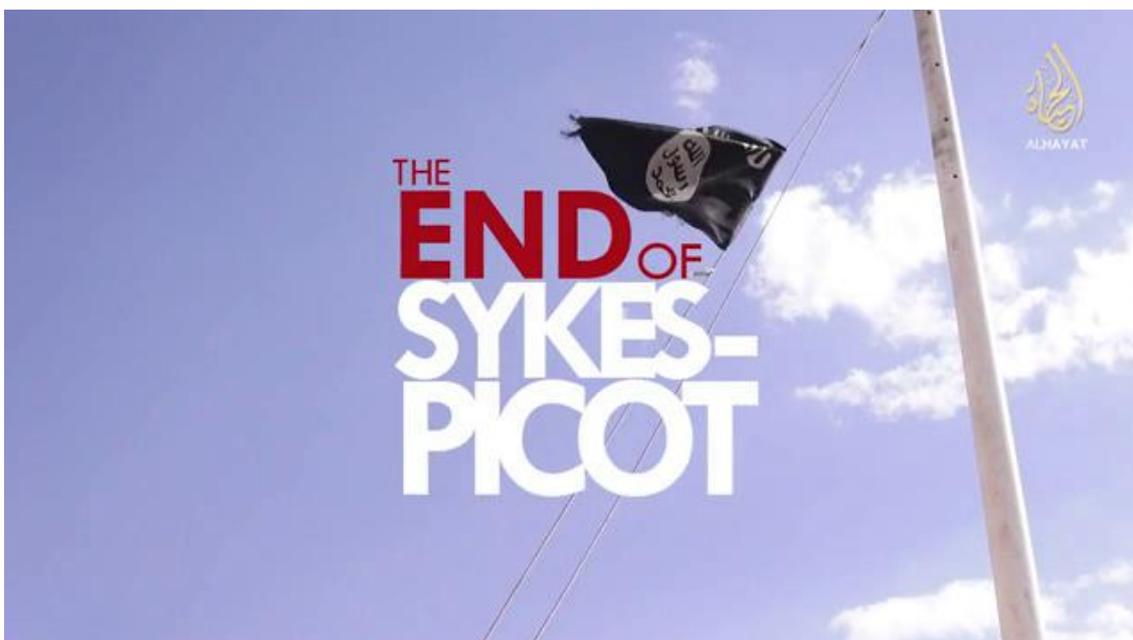
Continuando la diatriba contra los chiíes, aseguran que fueron ellos, aliados de los cruzados y los mongoles para derrotar a los musulmanes, citando varios ejemplos históricos relacionados con supuestas traiciones de los chiíes contra la comunidad islámica.

Según la narrativa del EI, son ellos los responsables de la caída del califato, la división del mundo musulmán y la ocupación de territorios islámicos. Lo anterior, por ser una especie de “quinta columna” para minar los cimientos del islam. De ahí, el odio expresado y las actitudes genocidas contra esa comunidad.

Otro elemento histórico sumamente explotado por el EI es la partición del Medio Oriente por parte de Francia y el Reino Unido tras el fin de la Primera Guerra Mundial. Producto del infame acuerdo de Sykes-Picot, ambas potencias imperialistas acordaron la repartición del decadente Imperio Otomano, dividiendo el Levante bajo fronteras artificiales, siguiendo la delimitación interna del Estado otomano (Lapidus, 2014).

Para darle fuerza a su argumento de la restauración del califato y la resurrección de la unidad islámica, cuando el EI capturó la zona fronteriza entre Iraq y Siria demolió simbólicamente la frontera entre ambos países. Pretendió trascender a la práctica su discurso sobre la restauración del califato, asegurando en un video relativo al evento que la división del Medio Oriente era consecuencia de la apostasía de los gobernantes como Hussein Ibn Ali, quienes se rebelaron al califato otomano bajo la promesa británica de la independencia árabe.

Ilustración 30 Captura de pantalla del video "The end of Sykes-Picot"



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2014)

Con la destrucción de la frontera, consolidaba una narrativa que apelaba al anticolonialismo inspirado en tradiciones islámicas, mientras que criticaba a las facciones seculares del conflicto sirio, comparándolas con la ingenuidad de los árabes. Posicionándose como el defensor de los musulmanes, restaurador de su dignidad y heredero de los combatientes más nobles de la religión.

Existen graves fallas dentro del uso de la historia para la movilización por parte de los yihadistas. Primero, apelan a una supuesta unidad ficticia que, como se demostró en la parte referente a la *hakimiyya*, nunca existió. Del mismo modo, toda su visión del pasado se encuentra sumamente sesgada en favor de un revisionismo que justifica y legitima situaciones contemporáneas en pro de la movilización para la acción colectiva.

No obstante, la habilidad con la que sustrae elementos específicos de la tradición islámica tiene resonancia en la medida en que su revisionismo es descartado automáticamente por provenir de este movimiento, sin saber que su raíz está insertada

en las mismas sociedades a las que apela. Las críticas al movimiento no deberían estar centradas en sí es o no un movimiento islámico, sino en mostrar las contradicciones inherentes a su uso selectivo de pasajes y anécdotas históricas (Awan & Dockter, 2016).

Simbolismo de la restauración del califato y su consecuente caída

Para los islamistas en general, el califato es fuente de inspiración divina para reconstruir un supuesto sistema político utópico centrado en la revelación coránica. Desde los primeros modernistas islámicos como Rashid Rida, ha surgido una especie de obsesión con la naturaleza que debiera tener un Estado considerado islámico. Para Rida, el califato *rashidiyya* es la forma ideal de organizar la sociedad, oponiéndose fervientemente a la abolición del califato durante el proceso de secularización del kemalismo turco (Figueroa, 1996).

Prácticamente todos los grupos activistas islámicos han pugnado por restaurar o reconstruir esa utopía que significa el califato; ya sea a partir de argumentos de corte universalista como el pan-islamismo o los llamados por implantar la *sharia* como panacea de los problemas contemporáneos del mundo islámico. Empero, es importante destacar la falacia que significa argumentar que el califato representaba unidad y perfección en la aplicación de la *sharia*; ningún califato podría argumentar legitimidad absoluta, ni acaparar la lealtad de todos los musulmanes o siquiera, la gobernanza exclusiva por la *sharia* (Furlow et al., 2014).

Existen un número importante de asociaciones, movimientos y grupos que han apelado a la idea de restaurar el califato como lo son Hizb al-Tahrir que pugna por una universalidad islámica a partir de la movilización pacífica y la educación o la Hermandad Musulmana que desea construir Estados Islámicos a partir del activismo político.

Si bien la temática de la pérdida del califato fue una constante en los grupos islamistas durante gran parte del siglo XX, la idea había permanecido como un símbolo lejano aspiracional. Inclusive para al-Qaeda, restaurar el califato era la meta última tras la expulsión de los occidentales y el derrocamiento de los regímenes tiránicos del Medio Oriente (Hoffman, 2017).

Hasta la declaración del Estado Islámico de Iraq en 2006 y que fue seriamente criticada por otros grupos yihadistas, no se había intentado nada similar y otras formas de gobernanza yihadista habían fracasado brutalmente. La gobernanza islámica después del control territorial, también conocido como *tamkin*, se había caracterizado por los excesos, la opresión y la incapacidad de establecer una administración capaz de garantizar servicios básicos (McCants, 2015).

Para el EI y sus antecesores, esta meta siempre fue primigenia y su obsesión por establecer una autoridad islámica legítima fue demostrada con la declaración de junio del 2014. Para el movimiento, esto le otorgaba un sinfín de ventajas para llamar a la movilización y que están, estrechamente relacionadas con los preceptos y doctrinas que constituyen su marco interpretativo. Entre ellas se encuentran:

- La autoridad para llamar al yihad según la doctrina clásica
- Exigir la lealtad de los musulmanes al ser una autoridad islámica “legítimamente” constituida
- Constituirse como una alternativa viable a los regímenes laicos
- Declarar restaurada la soberanía divina al aplicar la *sharia* de Dios
- Ordenar la migración de los musulmanes a su territorio de acuerdo al precepto de *al-wala’ wa-l-bara’*
- Declarar incrédulos a otros gobernantes, sistemas y colectivos sociales

La declaración del califato fue sin embargo, cuestionada por todos los sectores de la comunidad musulmana. Empero, estas críticas como la expresada en la llamada “Carta abierta a al-Bagdadí” firmada por 122 clérigos, eruditos y líderes musulmanes, se formaron a partir de varias falacias e interpretaciones incompletas de la doctrina clásica.

La parte del derecho islámico que rige las formas de gobierno y la política es denominada *siyasa shariyya* y es una especie de legislación que aplica a los gobernantes que velan por el bien común como vicarios de Dios y su profeta en la tierra (Rapoport, 2009).

Argumentaron, que el califato legítimo requería de la aprobación de la totalidad de la *umma* y una serie de requisitos que hacían del califa, un hombre excepcional. La historia en esta ocasión, estaba del lado del Estado Islámico: ningún califato ha contado con la aprobación absoluta de la comunidad islámica, ni siquiera los reinados de los primeros califas en donde los chiíes, declararon la usurpación de la institución por los compañeros del Profeta. Además, la historia muestra la existencia de califas de todas las corrientes, linajes, actitudes, éticas o estilos de gobierno.

Según los requerimientos modernos para ser califa expuestos por los clérigos ortodoxos críticos del EI, prácticamente todos los califas anteriores serían ilegítimos, lo que incluye evidentemente a los califas otomanos, quien por lógica, no descienden de la tribu de al-Quraish.

En ese sentido, se asegura que un califa debe ser elegido por un concejo de notables, denominado *shura* y que sea representativo de la comunidad. No obstante,

prácticamente la institución califal se convirtió en una monarquía hereditaria desde la muerte de Ali. Mientras que Umar y Uthman, fueron designados directamente por el califa anterior como sus sucesores. La historia muestra también, que hay califas que se han apropiado de la institución por medio de la fuerza, como Muawiyah o los califas abasíes, al-Mamun, hijo de Harun al-Rashid y que usurpó el califato de su hermano, al-Amin. Eso, sin contar las constantes intrigas, asesinatos y golpes de estado de la corte otomana.

Esta forma de acceder al papel de vicario de Dios en la tierra es despreciada por la *sharia*, impera el deseo de mantener la unidad y el orden por lo que es menester obedecer al califa aún si su forma de acceder no es legítima; el resultado de no hacerlo puede ser peor al traer el caos y la fractura de la comunidad islámica (ISLAMQA, 2008).

Por lo anterior, si bien existe en la filosofía política islámica una serie de requisitos sobre la institución califal, se encuentran más en el reino de la teoría y no representan una visión sustentada en la experiencia práctica. Entonces, básicamente hay dos requisitos para ser califa: ser hombre y ser musulmán.

Igualmente, inclusive han existido califas que no han ostentado poder alguno salvo la virtud del título, y han estado al servicio de otros gobernantes seculares. Como ejemplo, los califas abasíes que tras la caída de Bagdad, se trasladaron al Cairo donde su presencia otorgaba legitimidad a la dinastía mameluca de Egipto.

En lo que respecta a las virtudes del califa, en la doctrina clásica de al-Mawardi (Campanini, 2014), se asegura que el califa debe de ser:

- Hombre musulmán libre y sano
- Ser de la tribu de al-Quraysh
- Estudioso del derecho islámico y las ciencias religiosas
- Valiente en el combate
- Elegido por la comunidad a través de sus representantes

La trayectoria de los califas hace visible que así como han existido califas piadosos, intelectuales, justos y dignos del cargo, otros han sido sumamente crueles, ignorantes y abiertamente hedonistas.

De acuerdo al EI, Abu Bakr al-Bagdadi cumplía con todos los requisitos clásicos y por ello, era una obligación de los musulmanes jurarle lealtad y obedecerlo. Además, regía exclusivamente por la *sharia*, sometía la soberanía a Dios, reestablecía el deber olvidado del yihad y ordenaba el bien y prohibía el mal.

La idea detrás de esta breve exposición sobre la legitimidad de la declaración del califato del EI es mostrar la forma en que ambos marcos interpretativos entran en choque y apelan a una misma tradición pero desde interpretaciones divergentes, extrayendo selectivamente los fragmentos que le convienen para sustentar su narrativa.

Independientemente de lo “legítimo” del califato del EI, es un hecho que su declaración le atrajo una fama considerable y con ello, simpatizantes alrededor del mundo deseosos de emigrar a un espacio de la *sharia*. La narrativa de consolidar un Estado con base en el Islam y que además fuera funcional, le conllevó una resonancia impresionante. Como ejemplo, la migración de familias enteras al territorio del grupo bajo la promesa de ser parte de la reconstrucción del califato.

Por ello, el EI no sólo enfocó su aparato mediático para atraer combatientes sino también, especialistas médicos, ingenieros, educadores y profesionales técnicos en general. Para sustentar su proyecto de Estado, impulsó una narrativa que se ajustara a considerar al yihad como el apoyo al califato no sólo en el ámbito militar, sino en las actividades que sus inmigrantes desarrollaban en sus vidas anteriores.

Ilustración 31 Un médico australiano habla sobre su participación en el yihad. Los subtítulos dicen: " Y esta es parte de mi yihad para a ayudar a la nación islámica en el campo de la medicina"



Fuente: (Wilayat al-Raqqa, 2017)

Del mismo modo, consolidó un sistema económico acorde a líneas islámicas, como lo fue la cuña de su propia moneda, la prohibición de la usura, el reparto y cobro del *zakat*, la regulación sobre ventas, herencias e impuestos a los no musulmanes y un sistema de pensiones a las familias de los combatientes caídos.

Para asegurar una nueva generación de combatientes, desarrolló un avanzado sistema educativo “limpio” de influencias occidentales y no islámicas, instaurando un currículo académico centrado en la enseñanza del árabe, el derecho islámico, la recitación y memorización del Corán y el adiestramiento militar (Olidort, 2016). Ampliamente criticado por violentar flagrantemente los derechos de la infancia, no obstante le permitió dar mayor sustento empírico a su pretensión de estatalidad, a partir de asumir el rol de proveedor de servicios básicos a la población, incluyendo el sistema escolar.

Ilustración 32 Hombre kazajo habla sobre las ventajas del nuevo sistema educativo del EI, en comparación con los sistemas seculares



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2015)

Con el fin del *tamkin* o control territorial, también disminuyó notablemente su atractivo para la inmigración y por ello, la retórica que incitaba a ser parte de un evento memorable en la historia del islam, cesó para dar paso a la insurgencia, el terrorismo al exterior y la guerra de atrición contra sus adversarios. Sin duda, el colapso de la utopía yihadista fue un duro golpe para el marco interpretativo del grupo, en la medida en que se convertía en un califato de papel de nueva cuenta, relegado a operar en las zonas desérticas entre Iraq y Siria.

La práctica del Estado Islámico: realidades y brutalidades

Independientemente del discurso que el grupo constituye como una herramienta para movilizar adherentes, también es necesario comprender la forma en que aterriza el aparato ideológico en la práctica de un fallido intento de gobernanza. La brutalidad con la que el grupo operó en los territorios dominados es ya muy bien conocida. Sin embargo, es necesario recordar los actos contrarios al derecho internacional que colocan a sus militantes y líderes, como criminales de guerra. Según el derecho penal internacional, entre los crímenes de lesa humanidad cometidos por la organización están:

- El genocidio
- La limpieza étnica
- El uso de la violencia sexual y la tortura como instrumento de guerra y control
- Ejecuciones sumarias y extrajudiciales de civiles y prisioneros de guerra
- Atentar deliberadamente contra objetivos no militares
- La destrucción del patrimonio cultural e histórico
- El uso de niños y adolescentes como combatientes armados

Además de los nombrados anteriormente, las violaciones masivas a los derechos humanos son incontables, así como los atentados contra la vida, dignidad, propiedad y libertad de las personas de los territorios en los que prevalecía. Los documentos internos de la organización obtenidos tras la liberación de Mosul por las fuerzas iraquíes, muestran la forma en que el grupo obtenía la obediencia de la población civil a través del miedo y la coerción. Estos archivos generados durante la ocupación del norte de Iraq, muestran una realidad distinta a lo que su propaganda intenta mostrar y han sido recopilados en un proyecto de la Universidad de George Washington titulado, *The ISIS Files* (INGRAM & MARGOLIN, 2020).

Según los archivos del grupo, el dominio territorial del EI estuvo basado en la brutalidad, una arbitrariedad en la toma de decisiones, una excesiva burocratización y la explotación económica de la población sujeta al régimen. A través de una interpretación a modo del concepto del *zakat*, un diezmo religioso gravado a los musulmanes, comenzaron a extraer impuestos de la población para financiar su estructura y el creciente gasto militar. En ese mismo sentido, la aplicación de la *yizya*, contraparte del *zakat* para los no-musulmanes sirvió para justificar el “expropiar” las propiedades de los cristianos para uso de la organización (A. Al-Tamimi, 2015).

De acuerdo a los documentos revelados en el archivo, la policía religiosa o *hisba*, castigaba a cualquier infractor de la moral impuesta por el Estado Islámico o bien, como autoridad suprema para mediar entre conflictos de intereses. La pena por no obedecer, era estricta según las interpretaciones legales más literalistas.

Un ejemplo de ello es la implementación de los *hudud*, penas corporales prescritas en el derecho islámico clásico. Sin embargo, su existencia en los textos canónicos, la jurisprudencia y la doctrina no implican una aceptación generalizada de su aplicación práctica. Por ejemplo, el caso del *raym* o lapidación implica apedrear a un fornicador hasta su muerte por haber cometido adulterio. Si bien está presente en el Corán (24:4) y varios países mantienen este castigo en su código legal, su ejecución ha sido limitada enormemente en la historia islámica. En la historia del califato otomano, de prácticamente 700 años, se tiene registro únicamente de una sola lapidación (E. Ann Black, Esmaeili, & Hosen, 2014), mientras que entre junio de 2014 y febrero del 2015 el Estado Islámico ejecutó a quince personas con este método (Syrian Observatory for Human Rights, 2015). La razón de esto es que el EI no está en realidad interesado por evitar el adulterio, sino que emplea las ejecuciones y las atrocidades como un método de control y legitimidad, explotando los textos religiosos para justificar los asesinatos y lograr posicionarse frente a sus simpatizantes como un “restaurador” de la religión.

Esta forma de arrogarse el derecho a decidir sobre la vida, implica una forma de control político basada en la muerte, el uso o amenaza de la violencia para intimidar, dominar y someter a la población. Es lo que el filósofo Achille Mbembe ha denominado “necropolítica” y que con respecto al Estado Islámico, Moisés Garduño (2013) afirma:

“el uso o la amenaza de la muerte, gráfica y explícita, difundida en videos y crucifixiones, en asesinatos en masa o destrucción de “templos paganos”, ha servido como elemento de empoderamiento para los actores armados que ven en este orden necropolítico su mejor modus vivendi y su mejor justificación para los actos que replican sus formas de autoridad dominante.”

Así, los crímenes de lesa humanidad y la publicidad generada en torno a ellos sirven a objetivos estratégicos del grupo; principalmente, están destinados a someter a las poblaciones civiles, explotar económicamente los territorios controlados e intimidar a los grupos rivales.

A pesar de considerar a todos los demás actores del conflicto y de la región como apóstatas o incrédulos, el pragmatismo y el realismo imperó en las interacciones estratégicas del EI. La información revelada a partir de la caída del califato, muestra que mantenía relaciones comerciales, económicas y militares con sus enemigos. Por

ejemplo, con el régimen de al-Assad mantuvo la presencia de empleados gubernamentales estratégicos y cuya nómina era pagada por Damasco.

Con respecto a los kurdos, se negoció la salida de cientos de combatientes y sus familiares en el asedio de Raqqa a pesar de jurar combatir hasta la muerte (Dalati & Sommerville, 2017). En relación a Turquía, el petróleo extraído de las zonas del desierto entre Siria e Iraq fue vendido y contrabandeado a través de la extensa y porosa que llegaron a compartir el EI y Ancara (Weiss & Hassan, 2015a). Con las tribus de la región, operó un sistema de cooptación e intimidación para quienes no juraban lealtad al autollamado califato, mientras que quienes cooperaban eran premiados con beneficios y dádivas por parte de la organización.

El Estado Islámico como actor geopolítico, surgió en un contexto de inestabilidad, autoritarismo y agendas intervencionistas. Se sirvió de las disputas sectarias de la región para explotar un sentimiento anti-chií y supremacista suní frente a regímenes que habían relegado a ese sector de sus sociedades, presentándose como la única alternativa frente al dominio chií en el caso de Iraq, o bien el secularismo alaui de Damasco.

A pesar de la evidencia del fracaso de la administración del EI, el aparato propagandístico del grupo se esforzaba por proyectar una imagen de una especie de utopía islámica. Los canales de comunicación como las redes sociales, fueron de capital importancia para que el grupo pudiera diseminar un mensaje que buscaba contrarrestar a los medios tradicionales y las evidencias irrefutables de su brutalidad y corrupción.

Las estrategias mediáticas y de comunicación para la difusión de marcos interpretativos

De los aspectos más destacables y que mayor atención generó el Estado Islámico, su presencia digital y su avanzada estrategia mediática sobresale de entre otros. El hábil uso de las redes sociales, la tecnología para la producción de material audiovisual y las tácticas para hacer llegar su mensaje y reclutar a través del internet, lo hacen colocarse por encima de otros grupos yihadistas e inclusive de movimientos sociales legales.

La importancia de la estrategia de comunicación de los movimientos sociales radica en ser el medio a través del cual se pueden organizar, captar recursos, difundir sus marcos interpretativos y consolidar redes de simpatizantes. El Estado Islámico por supuesto, aprovechó las tecnologías de la información y comunicación para construir una red de partidarios que difundieran su propaganda, reclutaran adherentes y movilizaran hacia la acción colectiva.

Bajo esa misma lógica, cabe recordar que el terrorismo como táctica en el repertorio del movimiento es eminentemente mediático, y los ataques tienen como una de sus finalidades generar la atención hacia el grupo, en aras de aprovechar esa atención pública para hacer llegar su mensaje a través de su aparato mediático.

El aparato mediático del EI se constituía por un departamento central de medios, con subdivisiones en las diferentes provincias del califato. Además, contaba con varias “fundaciones” dedicadas a objetivos específicos. Por ejemplo, la Fundación Ajnad, cuyos esfuerzos estaban dirigidos a producir *nashids* para elevar la moral de los combatientes e incitar a posibles partidarios. Por su parte, el Centro al-Hayat producía material de calidad internacional en distintos idiomas, con la finalidad de hacer llegar el mensaje a una audiencia global.

La Fundación Furqan, el primer brazo mediático surgido desde el liderazgo de al-Zarqawi de la organización predecesora del Estado Islámico, fue pionera en el desarrollo de una red de distribución de material yihadista a través del internet, reconociendo la importancia de poder alcanzar a una audiencia digital. Esta entidad, aunque opera mayoritariamente en árabe, parece ser la más importante, dado que distribuye las declaraciones de las autoridades del EI y suele ser el medio para atribuirse ataques, a través de su agencia de noticias Amaq.

Ilustración 33 Abu Muhammad al-Adnani (derecha) junto con Abu Omar al-Shishani (izquierda). Video difundido recientemente y que muestra la única imagen conocida de al-Adnani



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2018)

La organización, distribuye su mensaje a través de medios tradicionales como radio a través de la entidad al-Bayan, revistas como Dabiq, Rumiya en inglés, Konstantiniyye en turco, Istok en ruso y Dar al-Islam en francés, periódicos como al-Naba y videos profesionalmente producidos en cada una de las subdivisiones o *wilayat* del grupo; además, cuenta con una editorial propia llamada Maktaba al-Himma. Sin embargo, depende fundamentalmente de sus partidarios y simpatizantes para distribuir material a través del internet, asociados a partir de una organización laxa y descentralizada.

Ilustración 34 División y estructura del diwan de medios del EI. Se muestran sus subdivisiones y producciones



Fuente: (al-Furqan, 2015)

Originalmente, el EI y sus simpatizantes encargados de hacer la “ciberyihad” mediante la difusión de propaganda, utilizaban plataformas altamente populares como YouTube, Twitter y Facebook, donde podían alcanzar amplia difusión y fácil acceso. De estos, Twitter fue quizá el más notorio porque era activamente utilizado para perfilar y reclutar, posibles adherentes (Weiss & Hassan, 2015a). Hasta comienzos del 2016, el movimiento operaba libremente en esas plataformas, difundiendo material, facilitando manuales de combate y entrenamiento, instrucciones para emigrar al califato e incitando la comisión de ataques terroristas.

Con la introducción de un algoritmo automatizado capaz de detectar y eliminar automáticamente el contenido vinculado con el Estado Islámico, las cuentas y contenido de cientos de miles de cuentas fue eliminado, obligando al aparato mediático del EI a migrar a otras plataformas como Telegram.

Aunque la mayor parte del material yihadista fue eliminado de las redes sociales, el autor de este trabajo aún pudo acceder a material presente y público en Facebook, disponible en diciembre de 2019, según lo comprueba la siguiente imagen proveniente de la página titulada Asedaa. Una transliteración de la Fundación Asda, entidad del EI dedicada a producir *nashids* altamente violentas, con la finalidad de motivar la comisión de actos de terror.

Ilustración 35 Página de Facebook activa que difunde contenido del EI



Fuente: (Asedaa, 2017)

En la red en general, el contenido es mucho más difícil de encontrar que otrora. Anteriormente, la violencia presente en el material audiovisual lo que lo hacía propenso a ser distribuido por el mero morbo que ocasionaban las ejecuciones, decapitaciones y brutales asesinatos. La web Archive.org, ha sido refugio durante años de la propaganda del EI, por su capacidad de albergar y distribuir libremente grandes cantidades de contenido digital.

Ilustración 36 Propaganda del EI lista para ser visualizada en el sitio archive.org

ID	Title	Creator	Date
297	22 حصاد الأجناد - حصاد الحياة - مركز الحياة - Harvest...	Alhayat Center - Harvest...	Dec 29, 2018
67	Naba newsletter 162 صحيفة النبا 162		Dec 28, 2018
44	Naba newsletter 161 صحيفة النبا 161		Dec 21, 2018
269	The Islamic State This Is Our Aqidah هذه عقيدتنا ...		Dec 11, 2018
585	The Islamic State-The Procession Of Light 2 -Wilayat Ninawa 2...		Dec 3, 2018
56	فشرد بهم من خلفهم 2		Dec 2, 2018
451	The Islamic State We Will Surely Guide Them To Our Way-Wila...		Dec 2, 2018
125	18 حصاد الأجناد - حصاد الحياة - مركز الحياة - Harvest...	Alhayat Center - Harvest...	Dec 1, 2018
30	naba 158 صحيفة النبا العدد		Dec 1, 2018
169	15 حصاد الأجناد - حصاد الحياة - مركز الحياة - Harvest...	Alhayat Center - Harvest...	Nov 29, 2018
166	The Islamic State — " And To Glorify God For That [To] Which ...		Nov 25, 2018
160	The Islamic State — " Your Money How Do You Rule On It - Wi...		Nov 25, 2018
189	The Islamic State — " And The [Best] Outcome Is For The Rig...		Nov 24, 2018
190	The Islamic State " Revered Glory - Wilāyat Al Raqqah"		Nov 24, 2018
176	The Islamic State "Id Of The Mujāhidin - Wilāyat Al Raqqah"		Nov 24, 2018
90	The Islamic State — " Tour In The Administrations Of The State...		Nov 24, 2018

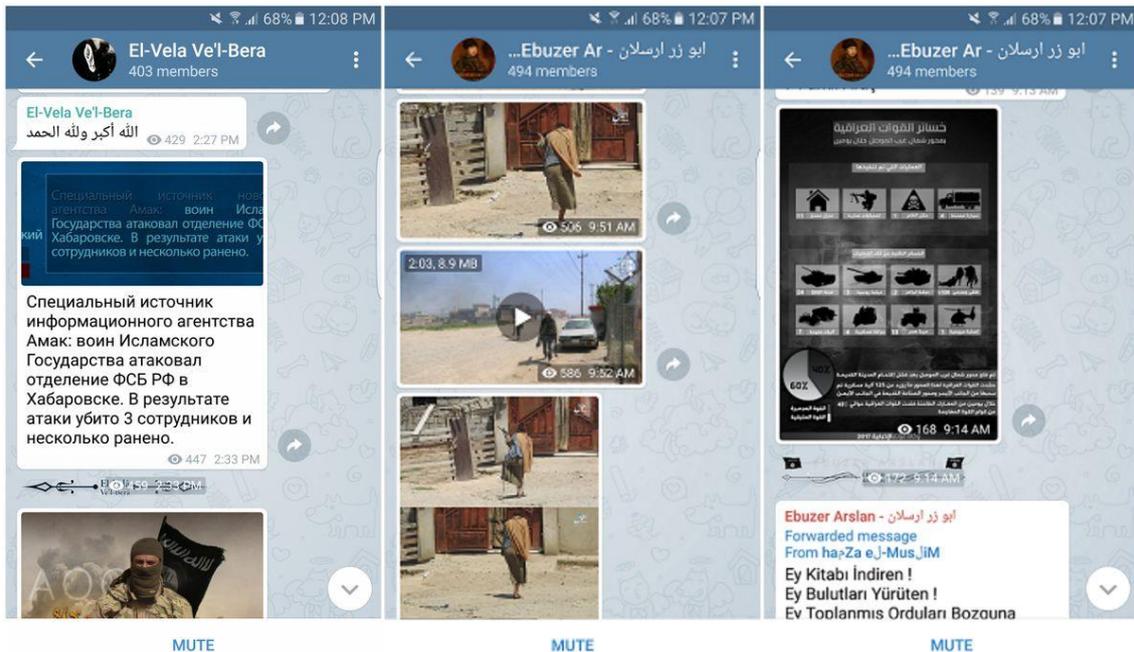
Fuente: Captura propia

Con el declive del control territorial, el EI buscó impulsar la difusión mediática a través de las redes sociales. Se aseguró mantener la predominancia en los círculos yihadistas digitales y silenciar las críticas a través de la censura. Las plataformas digitales han sido para el EI vehículo para la difusión anónima del marco interpretativo; prácticamente cualquier simpatizante puede colaborar con el movimiento a través de la carga de la propaganda en el internet.

De todas las redes sociales, Telegram fue la más utilizada por el grupo dadas las características de anonimato, la posibilidad de compartir contenido audiovisual a una amplia audiencia, coordinar operaciones terroristas⁷⁷, y la facilidad para crear cuentas y compartir el contenido.

⁷⁷ Los atacantes de París utilizaron esta red social para comunicarse entre sí.

Ilustración 37 Capturas de pantalla de canales del EI en Telegram



Fuente: (Tan, 2017)

Sin embargo, en noviembre de 2019, Telegram en coordinación con varias agencias de inteligencia como Europol, llevó a cabo una operación masiva para bloquear y eliminar cuentas de partidarios del movimiento y miembros de los canales de difusión. Se borraron 96,417 cuentas durante noviembre y diciembre⁷⁸, según el propio canal de la Plataforma titulado “ISIS Watch”, lo que implica un golpe significativo al aparato mediático del movimiento en esa plataforma. Esto, tiene dos consecuencias: en primer lugar, la dispersión de la estructura de difusión a plataformas mucho menos conocidas como TamTam, donde aunque reducen el número de su audiencia pueden operar en secrecía, sin el escrutinio de las agencias de inteligencia.

En Telegram, el Estado Islámico operaba canales que podían ser fácilmente identificados tanto por potenciales simpatizantes, como por miembros de las fuerzas de seguridad o académicos. Se permitía así, el conocimiento sobre las tendencias en la producción de contenido, la actividad de los propagandistas y reclutadores del Estado Islámico y el conocimiento sobre potenciales simpatizantes. Con el fin de la operación mediática en esa aplicación, se dificultan las labores de inteligencia e investigación en la medida en que el EI en Telegram, era un fenómeno “contenido” (Winter & Amarasingam, 2019).

⁷⁸ La cuenta de este autor también fue borrada por seguir varios canales del movimiento en persecución del análisis de este estudio.

Para el EI, la importancia de las redes sociales yacía en ser un canal de comunicación de dos vías. Podía al mismo tiempo, difundir el contenido creado por su división mediática mientras que interactúa con posibles reclutas. Las producciones audiovisuales generadas por el movimiento hacen uso de las doctrinas islámicas presentadas en el segundo capítulo, “traduciéndolas” a través de llamados emocionales, teológicos e ideológicos para motivar la movilización. De acuerdo a un estudio (Tucker, 2015), el EI apelaba esencialmente, a nueve grupos que buscaban:

Tabla 11 Estrategias de movilización del EI de acuerdo al perfil de su audiencia

Búsqueda	Descripción	Elemento a utilizar
Status	Aspiraban a obtener las recompensas materiales y el reconocimiento de participar en un evento histórico	Imagen del yihadista como combatiente heroico y exitoso, que obtiene botín de guerra y un status superior
Identidad	Tendientes a sentirse aislados, se sienten como extranjeros en sus propias comunidades, buscando una especie de identidad colectiva de la cual sentirse parte.	Promoción de la comunidad de monoteístas como colectivo de hermandad, al que se le debe lealtad o <i>al-wala'</i> . Restauración del califato y construcción de la comunidad como objetivo divinamente ordenado
Venganza	Se consideran agraviados por la hostilidad contra los musulmanes y la opresión real o percibida de esta comunidad	El yihad y el martirio como medio para vengar a los musulmanes oprimidos y asesinados. Rechazo y odio a los opresores, <i>al-bara'</i> . Takfir para identificar a los transgresores de la <i>umma</i>
Redención	Buscaban reivindicarse por vidas anteriores de pecado y unirse al EI, era parte de buscar mejorar su posición frente a la comunidad o frente a Dios	El martirio y el combate para redimir los pecados. Cumplir con la obligación del yihad, subsana los pecados previos
Responsabilidad	Gente que se unía al movimiento porque provee cierto apoyo material o financiero a su familia	El califato como Estado de bienestar para proveer asistencia social
Aventura	Partidarios del movimiento por la acción que ofrece ser parte de un conflicto global.	El yihadista como guerrero invencible, que va de victoria en victoria, emulando las proezas de los héroes islámicos
Ideología	Militantes que aspiran a imponer su visión del islam sobre otros o bien, purificar la fe de innovaciones, restaurando la sharia.	<i>Hakimiyya</i> para imponer la <i>sharia</i> como ordenamiento divino y hegemónico, de acuerdo a la interpretación salafi

Justicia	Aspiran a responder a la injusticia de la que se consideran víctimas	El yihad para responder a la injusticia, <i>hakimiyya</i> para garantizar la justicia divina
Muerte	Deseosos de escapar de esta vida a través del acto de martirio, en vez de considerarse suicidas.	El martirio como acto supremo para alcanzar el paraíso. El califato para garantizar asistencia a la familia de la víctima.

Fuente: *Elaboración propia con información de (Tucker, 2015)*

El cuadro anterior hace posible afirmar que el Estado Islámico no era un monolito en su mensaje. Había identificado correctamente que diferentes tipos de personalidades en su audiencia, requerían de mensajes personalizados, sustrayendo de la tradición islámica la doctrina adecuada para movilizar sectores específicos.

La naturaleza del EI, como una organización catalogada como terrorista y sin acceso a los medios de comunicación tradicionales, le obligaron a recurrir a las redes sociales y nuevas plataformas digitales para hacer llegar su mensaje. Con la finalidad de distribuir su marco interpretativo para impulsar a la movilización, ha hecho esfuerzos considerables para utilizar el internet en aras a reclutar y motivar la acción colectiva.

No obstante, también ha hecho de la violencia un método de propaganda. El transformar los actos de terrorismo en elementos didácticos, retoma una antigua tradición que argumenta, la violencia no sólo genera publicidad para una causa, sino también informa, educa y moviliza a las masas. (Hoffman, 2017)

Los espectaculares actos de terror cometidos por el EI, le han servido al grupo como impulso mediático, atrayendo a su audiencia hacia el conocimiento de la existencia del movimiento y con ello, ser parte de la discusión pública.

No cabe duda acerca de la centralidad de su aparato mediático en la estrategia general del movimiento. Particularmente, con el éxito relativo de influir en la migración de más de 30,000 individuos a los territorios controlados por el grupo. El fenómeno del militante extranjero permite identificar en la práctica, la recepción que su marco interpretativo y sus llamados a la acción colectiva han tenido en su audiencia.

Voluntarios extranjeros y militantes solitarios

El concepto de la *hiyra* es inherente al islam, siendo éste un referente del proceso de consolidación de la religión tras la expulsión de los musulmanes de Medina. Representa uno de los momentos más celebrados de la tradición islámica, marcando el inicio del calendario islámico (T. Ansari, 2010). La alegoría de emigrar a tierras islámicas o en donde pudieran practicar libremente la fe, ha sido utilizada frecuentemente por los islamistas para incitar a una separación, teórica o real, de las estructuras de incredulidad en favor de la aplicación de la *sharia*.

Ya Shukri Mustafá durante los años 70, había construido una teoría que movilizaba a los creyentes, a construir comunidades alternativas a aquellas de los *kuffar* (Manne, 2016). A pesar de contar con tintes apocalípticos al estilo de algunas sectas evangélicas, la comunidad de Mustafá evolucionó en torno a la idea de hacer *al-bara'* de las sociedades “apóstatas”, en favor de una nueva sociedad islámica.

Azzam trasladó ese concepto de la práctica espiritual a la lucha armada. La consolidación en la retórica yihadista de una “comunidad imaginada”, hizo posible vincular los agravios de conflictos locales como el de Afganistán, Bosnia o Chechenia a una teoría de una guerra contra el Islam. El yihad en Afganistán, transnacionalizó el fenómeno del yihad, creando una clase de combatientes nómadas que, frente a la imposibilidad de regresar a sus países de orígenes, decidieron viajar de conflicto en conflicto en defensa de sus correligionarios (Hegghammer, 2011).

En palabras de Mishali-Ram (2018):

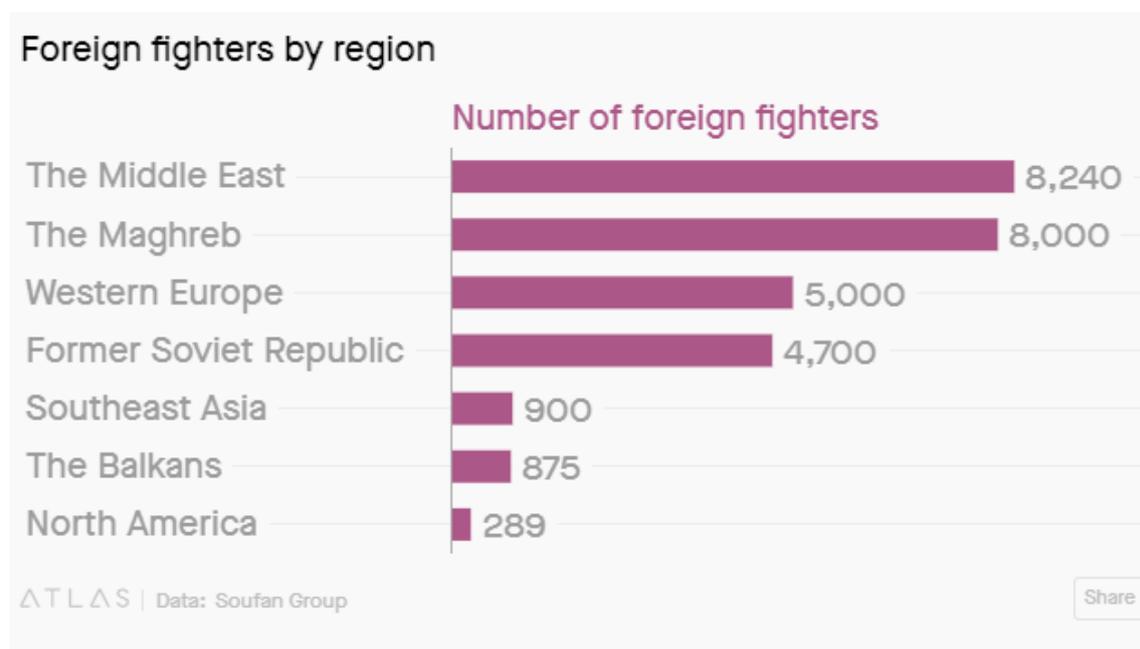
“Los combatientes extranjeros son motivados por sentimientos religiosos, detonados por los movimientos islamistas luchando por defender su cultura y valores religiosos. Gobiernos inestables, donde la agitación política reta a la autoridad y legitimidad de gobiernos débiles, son incapaces de suprimir las actitudes y comportamientos religiosos, ya sea acumulados dentro del Estado o dirigidas externamente. La combinación de estos factores ha estimulado la transformación de identidades nacionalistas a orientaciones pan-islamistas, promovidas a través de un discurso que induce al miedo. Este proceso, se conjuntó con la emergencia de redes transnacionales de yihadistas, que organizaron el activismo político destinado a defender a la nación musulmana.”

Con el fenómeno del combatiente yihadista foráneo bien consolidado, el Estado Islámico capitalizó esta tradición para llamar no sólo al combate, sino también a la construcción de una sociedad alternativa, un Estado de los musulmanes para los musulmanes. Para ello, era de capital importancia “importar” recursos humanos capaces de llevar el día a día de la administración pública.

Aquellos que realizan la *hiyra*, son conocidos como *muhayirun*, mientras que los combatientes y poblaciones locales se les llama *ansar* o ayudantes. Esta doble denominación es idéntica a la utilizada en los tiempos del Profeta, siendo los *ansar* las personas que habían invitado a los musulmanes a asentarse en Yathrib, y los *muhayirun* quienes habían emigrado junto con el Profeta.

Si bien lo anterior es un ejemplo más de la forma en que el EI se apropia de la tradición islámica para rediseñarla en aras de llamar a la movilización, no cabe duda que tuvo un importante efecto en la migración hacia el nuevo califato, como lo muestra la siguiente imagen:

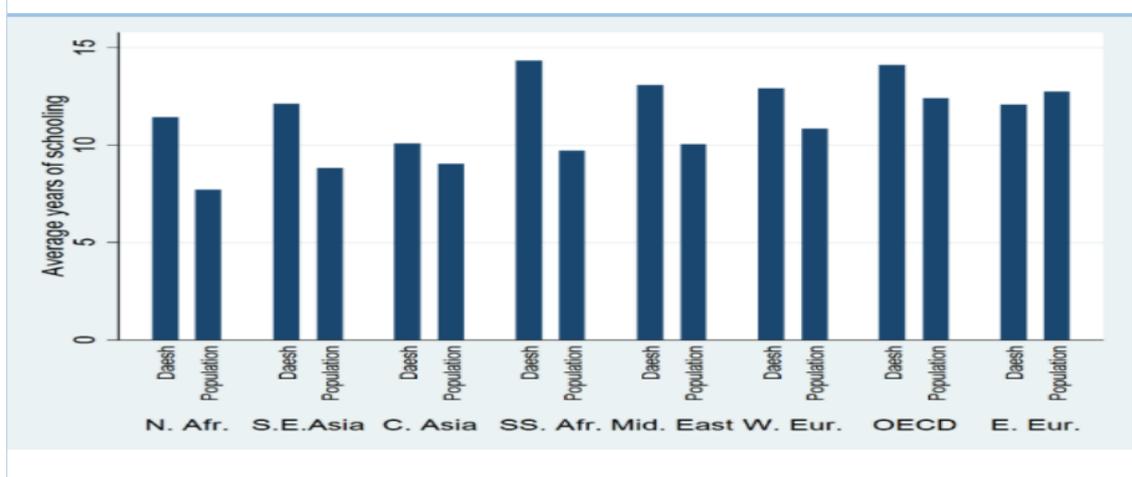
Ilustración 38 Número de combatientes extranjeros según su región de origen



Fuente: (Mohdin, 2015)

Los trasfondos de los inmigrantes son diversos, al igual que sus países de origen. Se muestra una leve tendencia en temáticas de educación alcanzada e ingreso y estatus socioeconómico, demostrando que los yihadistas provenientes de Europa y Norteamérica tienen una educación dentro del promedio de sus países, mientras que aquellos de África y Asia están significativamente mejor educados que sus compatriotas. De entre sus edades, destaca el sector de entre 18-35, mayoritariamente hombres (World Bank MENA Region, 2016).

Figure 2.4 Schooling Attainment among Daesh Foreign Recruits aged 20-35, by Region of Origin



Fuente: (World Bank MENA Region, 2016)

Estas estadísticas rompen completamente con el paradigma de la pobreza y la falta de educación como motores de los grupos yihadistas, lo que reafirma la importancia de descifrar las estrategias de movilización empleadas y la resonancia que el novedoso uso de las doctrinas islámicas tiene en su audiencia.

Particularmente para este caso, es necesario resaltar la forma en que el EI transformó el concepto tradicional de la hiyra. En la ortodoxia, se destacan las concepciones teóricas sobre *dar al-Islam* y *dar al-Kufr*, siendo una obligación de los musulmanes migrar a tierras islámicas siempre y cuando, no pudieran practicar su fe libremente. Para el yihadismo, *dar al-Kufr* no obstante, aplica para países islámicos puesto que ya se ha declarado el *takfir* sobre sus gobernantes por su incapacidad de aplicar la *sharia*. En la narrativa del EI, es evidente que sólo existe un pequeño espacio de dar al-Islam y esto es, el territorio controlado por el grupo. Por ende, en su visión de la geopolítica internacional, es una obligación de los musulmanes emigrar al califato o bien, llevar la guerra contra *dar al-Kufr* (Matan Uberman & Shaul Shay, 2016).

Los llamados a la migración versaban en torno a temáticas políticas como la apostasía de los gobernantes y el pecado de vivir en tierras de los opresores de los musulmanes, por lo que era un deber colaborar en la construcción de un Estado Islámico. Los llamados de corte teológico hacían énfasis en el deber de hacer *al-wala'* con los monoteístas y de restaurar la *hakimiyya* de Dios. Finalmente, los argumentos de corte emocional por su parte, resaltaban la posibilidad de ser parte de un evento histórico, tomar venganza por sus correligionarios y obtener estatus y recompensas en la batalla

final. Una *nashid*⁷⁹ orientada a incitar esta migración, destaca los puntos previamente mencionados:

Aquellos ojos llorosos, silenciados por la tiranía de los opresores	A una era de humillación, hoy la despedimos como a un sueño
Hoy, se han vuelto honrados y aquellos rostros tristes, hoy se regocijan	Y ya no queda en nuestros corazones, el temer a los incrédulos
El takbir se hace por todos lados, por nuestra perversancia	Aquellos cuyo corazón está dividido, no tengan duda
Hoy, todos los taghut son sacudidos por el miedo y el terror	No hay opresión hoy, en este califato
Ellos se apresuran a derramar su sangre para obtener el martirio, sacrificar sus vidas por Dios	Porque Dios está con nosotros y por ello, nos regocijamos
Son miles y miles y sus ambiciones, trascienden toda ambición	Porque hemos entendido, el significado del honor
Encarnan el significado de la hombría, son compañeros en el Paraíso,	Los incrédulos hoy se dirigen a la exterminación
Buscando siempre el agrado de Dios	Porque estamos vivos y los hacemos temblar con terremotos de retribución y venganza, sin darles respiro alguno
Por su sangre pura, el islam difunde su luz	Creyente, si tus intenciones son fieles, no temas a la muerte
Por el apoyo de los ansar, la religión prosperó	Porque eventualmente, vendrá hacia ti
Al igual que por la sangre de los muhajirun	Y esta victoria se asoma, la nobleza de la religión se manifiesta
Y hoy ha emergido el amanecer del califato	Porque se ha establecido hoy, el califato legítimo
Tomamos nuestra fuerza de nuestro Creador	Así que únete a las filas en las arenas del honor y la dignidad
Y nos volvimos fuertes, por Su gracia	Para que seas parte, de la caravana de los mártires puros
Se ha establecido con claridad, el califato legítimo	Sé un esclavo agradecido a Dios, para que obtengas la recompensa sin tribulación
Y con su regreso, las tierras se han vuelto rosas	¿Hay un mayor honor que ese?
Felices frente a la salida de la opresión, igual que todo corazón herido	Incluso si tienes mil problemas y dificultades, recurre sólo a Dios
Y el musulmán oprimido que lloraba antes	Porque el califato se ha establecido, así que esfuérzate por vivir en él.
Ahora destruye a los tiranos, incrementando diariamente su destrucción	

En el video correspondiente a ese himno que además está en lengua uigur, destaca la participación de Muhammad Amin, un inmigrante de 80 años proveniente de China y perteneciente a la minoría uigur. Su figura fue ampliamente utilizada como ejemplo para los jóvenes, en relación con las dificultades que Amin tuvo que pasar y aun así, pudo llegar al califato.

⁷⁹ La *nashid* tiene como título "Make Takbir Oh, Monoteist"

Ilustración 40 Muhammad Amín (segundo desde la izquierda) marchando junto a otros yihadistas



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2015)

La retórica de incitar a la migración fue una constante en la propaganda del Estado Islámico desde la declaración del califato. No obstante, al mismo tiempo también se gestó una narrativa que incitaba a la comisión de actos terroristas para aquellos incapaces de hacer el viaje. La idea detrás de llevar el yihad a los territorios de dar al-Kufr según la propia propaganda del EI, estaba inspirada por un deseo tanto de venganza, como de inhibir la feroz campaña de bombardeos contra objetivos del grupo.

No obstante, algunos autores como Manne (2016) y Mccants (2015), han citado un trabajo relativamente influyente en los círculos yihadistas titulado “*Idarat al-Tawahhush*”, o “Administración del salvajismo”. Un manuscrito ampliamente práctico que refiere que para alcanzar la utopía del califato, es un imperativo crear el caos, sangrar al enemigo y una vez destruido el orden social, construir el califato a partir de las cenizas del viejo régimen.

El Estado Islámico y el yihadismo en general, son movimientos eminentemente políticos que operan en un entorno sociopolítico que crea regímenes de oportunidades y restricciones. Como tal, aprovechan las dinámicas que se le presentan, siendo lectores y estudiosos del panorama político, económico y social de los ambientes en los que se gestan y desarrollan. Los yihadistas conocen la creciente hostilidad contra las minorías musulmanas a partir del ascenso de los movimientos antiinmigrantes e identitarios en Europa y en Estados Unidos.

Los temores de una posible “islamización” de Europa suelen ser ampliamente difundidos entre algunos sectores de la población, especialmente en ciudades como Bruselas, París o Ámsterdam, donde ciertamente el porcentaje de musulmanes ha crecido de manera exponencial, incluyendo conversos que son particularmente susceptibles de atender el llamado del yihad (Caldwell, 2010).

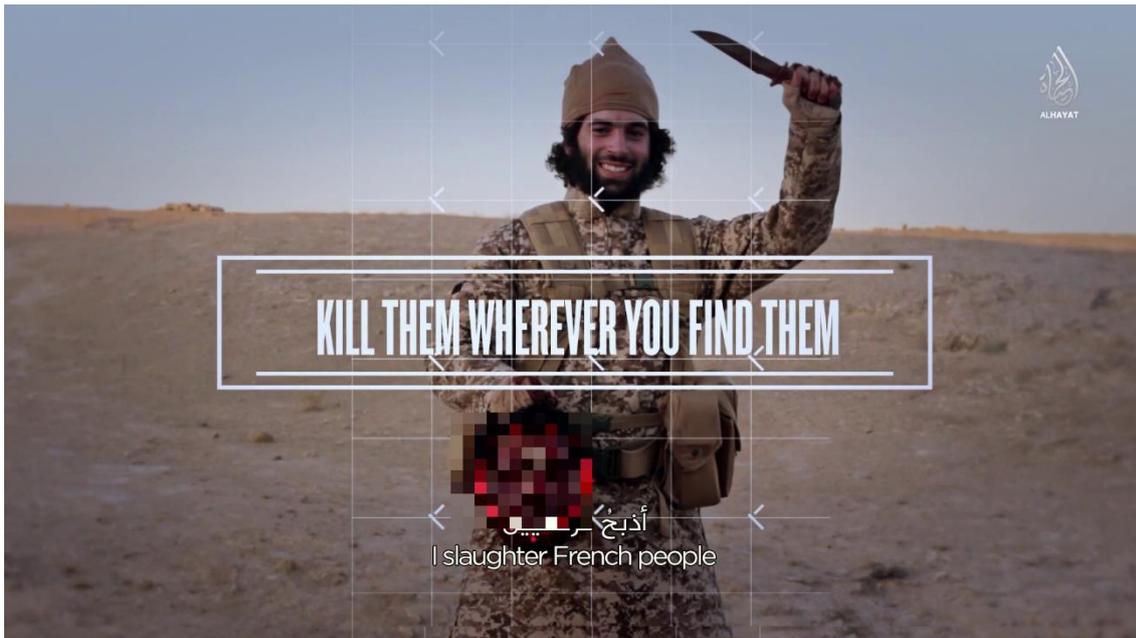
Esta hostilidad contra los musulmanes ha sido capitalizada por el EI como se ha observado en apartados anteriores del presente estudio. Hasta el momento, no existen estudios que permitan comprender la relación entre el aislamiento, percibido o real, de los musulmanes en occidente con las posibilidades de radicalización, es cierto que en el discurso del EI, juega un papel preponderante. La idea detrás de impulsar los ataques violentos entonces, sería fomentar el recelo entre los musulmanes y sus comunidades anfitrionas, lo que generaría una espiral de violencia y radicalización; una guerra civil entre musulmanes y occidentales en territorio europeo.

Además de incitar a los ataques de lobo solitario como los de Niza, Barcelona, el Puente de Londres, San Bernardino y Orlando entre otros más, el EI organizó sus propias operaciones terroristas. Destacan por su infamia, los atentados de noviembre de 2015 en París y de marzo de 2016 en Bruselas. La mayor parte de los perpetradores habían migrado a Siria previamente y obtenido entrenamiento militar con el EI (Weiss & Hassan, 2015b) hecho que era un imperativo para el califato destacar por las siguientes razones:

- Mostrar que el Estado Islámico era capaz de tomar represalias por los ataques en su contra.
- Infundir el terror a partir de demostrar la capacidad de regreso de los combatientes previamente emigrados, especialmente en el contexto de la crisis de refugiados.
- Sustentar con hechos, la narrativa de impulsar una guerra global de defensa del Islam contra la “cruzada” occidental.

Por tal razón, los perpetradores tuvieron una especie de sesión fotográfica previa a su partida a Europa. En esa ocasión, se les grabó y fotografió entrenando, narrando su historia y masacrando varios prisioneros. El material obtenido inundó la propaganda del Estado Islámico tras los ataques, dando credibilidad a la adjudicación del ataque. En la siguiente imagen, destaca la figura de uno de los perpetradores de los ataques de París, con la leyenda “Kill them wherever you find them”, un referente a la llamada “sura de la espada,” al-Thawba 9:5.

Ilustración 41 Chakib Akrouh decapitando a un prisionero previo su participación en los ataques de París de 2015⁸⁰



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2016)

Para amplificar el impacto de los ataques terroristas, el EI a través de al-Hayat produjo un video “musical” para reivindicar a los yihadistas caídos y prometer nuevos atentados. Titled “*Ma revenge*”, cuya *nashid* en francés que lo acompaña, refleja de manera explícita las narrativas detrás de los ataques.

⁸⁰ Conocido por su *kunya*, Dhul-Qarnayn al-Baljiki murió en el asalto de la policía francesa a una vivienda en Saint-Denis, Francia donde también muriera el líder de la célula, Abd al-Hamid Abaaud o Abu Umar al-Baljiki.

La imagen fue pixelada por el autor de este trabajo.

Valls ⁸¹ quiere amenazarnos y ver nuestros cuerpos apilados	Derramo la sangre de los cerdos como un regalo para su arrogante gobierno
Recuerda el pasado, hermano porque transgreden contra nosotros	Un cuchillo bien afilado y los objetivos se han determinado
Cuando sus aviones despegan para bombardear nuestras escuelas	Asesino franceses y agradézcanle a su ministro por ello
Y cuando dominan nuestras tierras y roban nuestro petróleo	Un comando militar bajo el liderazgo del Estado Islámico
Después de todos estos años de fieros combates,	Diez leones crearon caos a lo largo de las calles Charonne, Bishat y Voltaire ⁸³
El califato renace y el tiempo para la venganza ha llegado	Todos ustedes son capaces de ello, mi hermano Coulibaly ⁸⁴
Mi Kalashnikov está cargado y los civiles desarmados	Los ha hecho pagar un precio muy alto en la masacre del Hypercacher ⁸⁵
Mato franceses y agradézcanle a su ministro por ello	Mi Kalashnikov está cargado y los civiles desarmados
Un cinturón explosivo está listo, lo detono en medio de una multitud	Los belgas están ardiendo, ataques sincronizados y el aeropuerto ⁸⁶ es el objetivo
Exploto franceses y agradézcanle a su ministro por ello	Equipaje de granadas y Bruselas se ha paralizado
Los musulmanes se levantan y se inmolan en el Stade de France ⁸²	Un hermano sumamente determinado en un vagón de tren cargado de explosivos
Se declara un estado de emergencia y en toda dirección gritan los incrédulos	Para exterminar a los infieles y que el islam prevalezca una vez más.
Un concierto en el Bataclan, ataque y rafagueo	

Dibujando a los terroristas como héroes que vengaron a las víctimas de occidente, se esperaba que los musulmanes receptivos de su mensaje o propensos a hacerlo, aspiraran a imitar su ejemplo; a ser considerados como héroes y mártires del islam. En razón a ello, en Dabiq se publicó un póster que pretendiera imitar un cartel de alguna película occidental:

⁸¹ Primer ministro francés durante la administración de Francois Hollande. Tras los ataques de noviembre de 2015, aseguró que Francia respondería con determinación y voluntad para destruir al Estado Islámico.

⁸² Tres atacantes suicidas con chalecos explosivos atacaron el Stade du France, donde se celebraba un juego amistoso de fútbol entre las selecciones de Alemania y Francia. En el lugar se encontraba Francois Hollande.

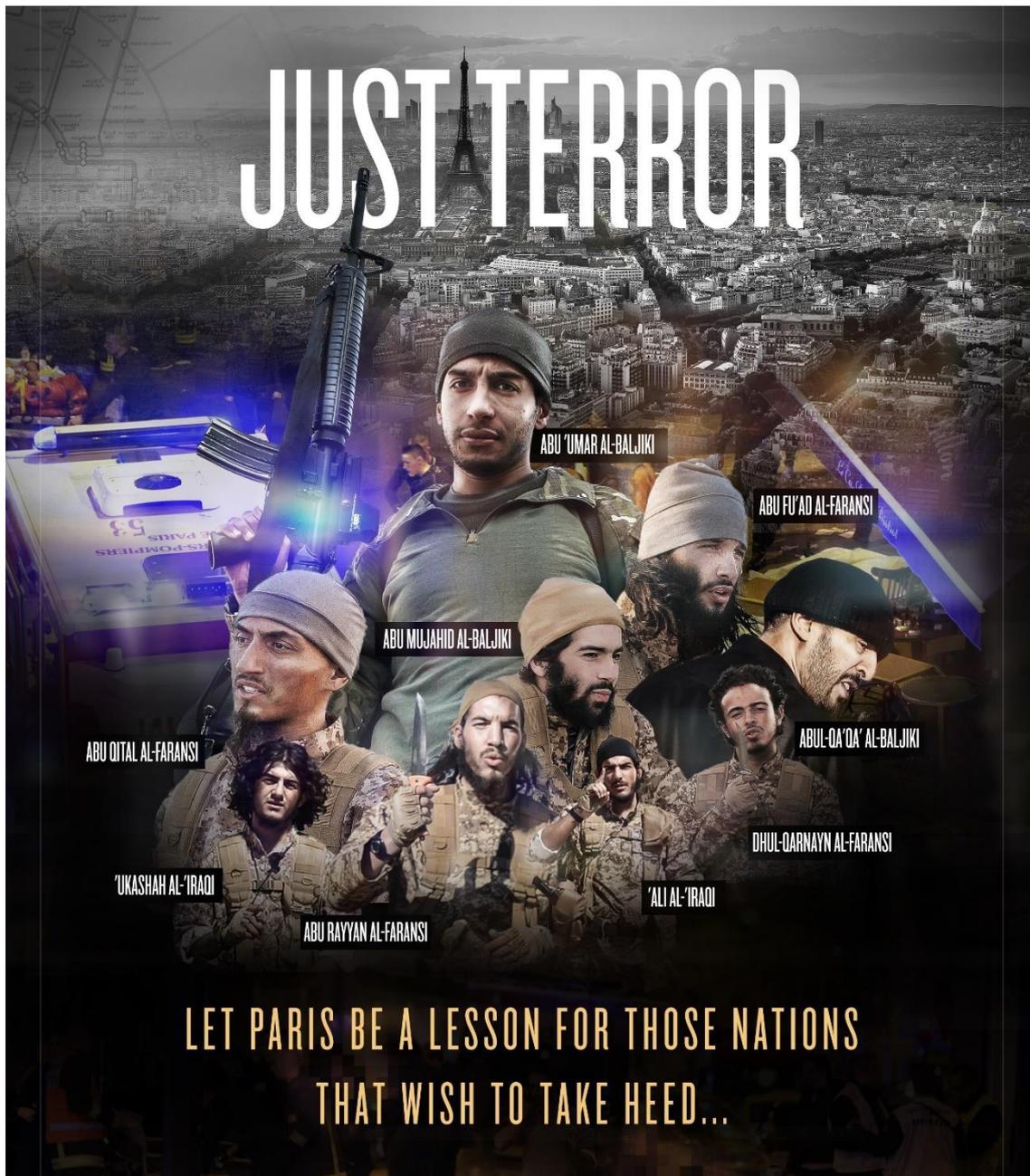
⁸³ Nombres de las calles donde ocurrieron los ataques de noviembre de 2015

⁸⁴ Amedy Coulibaly, yihadista francés y secuaz de los hermanos Kouachi, los perpetradores del ataque contra la revista Charlie Hebdo.

⁸⁵ Coulibaly atacó un supermercado *kosher* llamado Hypercacher, provocando un asedio en el que murieran cuatro víctimas y el perpetrador. Coulibaly había jurado lealtad al EI y proclamado su pertenencia

⁸⁶ Los bombardeos de Bruselas en marzo de 2016 fueron perpetrados por la misma célula de los ataques de París y dejaron 32 civiles muertos y tres atacantes. La mayoría de los yihadistas en los ataques de París y Bruselas, salvo dos, eran ciudadanos europeos, de ascendencia magrebí y habitantes del barrio de Molenbeek en Bélgica.

Ilustración 42 Cartel mostrando a los perpetradores de los ataques de París



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2016)

Aunque los ataques organizados directamente por el EI tienen un mayor grado de preparación y como consecuencia de víctimas, los ataques de lobo solitario son mucho más alarmantes en la medida en que no requieren más que la acción individual espontánea o escasamente planificada. En términos generales no implican una amenaza grave a la seguridad pública o nacional, este tipo de ataques pueden obligar a un Estado a sobrereaccionar, polarizando a las sociedades e impulsando la confrontación (Robinson, 2017).

El regreso de los combatientes extranjeros al EI tras el colapso del califato es una cuestión altamente polémica. A pesar de que un gran número haya muerto en combate y otro más desertado, se calcula que aún quedan alrededor de 2,000 combatientes en campos de concentración de las fuerzas kurdas al este de Siria (Dworkin, 2019). Los gobiernos occidentales han rehusado repatriar a sus combatientes ante la posibilidad de que éstos continúen siendo un peligro y la falta de evidencia en su contra los obligue a liberarlos.

Se calcula que entre 2011 y 2016, más de 42,000 combatientes extranjeros de 120 países, de los que casi el 30% ha regresado a sus países de origen (Radicalisation Awareness Network, 2017). Es importante resaltar que un gran número de ellos ha optado por retornar frente a la desilusión que representó unirse al yihad, la incapacidad de integrarse en la sociedad del califato o bien, por temor o arrepentimiento.

La experiencia histórica del yihad en Afganistán, hace factible la posibilidad de que los combatientes que adquirieron cierto status y experiencia en combate durante el conflicto del EI, instauren nuevas franquicias en sus países de origen, cometan atentados o articulen nuevas redes de radicalización. Ciertamente, la continuidad de un Estado Islámico desterritorializado tendría que recaer en gran parte, en los veteranos de la lucha y el “nomadismo” inherente a este movimiento.

El papel de la violencia en la estrategia del movimiento

Aunque el uso de la brutalidad por parte del Estado Islámico pudiera parecer irracional dado el grado de sadismo empleado, su uso tiene un objetivo lógico que va de acuerdo con su propia interpretación de las doctrinas islámicas de su marco interpretativo.

En el islam, existen infinidad de historias que no son aptas para ser juzgadas por términos morales contemporáneos por la naturaleza del combate durante el siglo VII. El Estado Islámico, apela a esa parte de la tradición islámica naturalmente olvidada o irrelevante para la práctica moderna de la religión. Aspira a revivir esa parte combativa de la fe, tomando ejemplos para legitimar la brutalidad contra sus enemigos, como lo hizo en la segunda edición de *Rumiya*. En el artículo titulado “Brutalidad y severidad contra los *kuffar*”, recopila un número considerable de anécdotas sumamente violentas de la historia islámica, argumentando que es su forma de imitar a los *salaf* y su piedad:

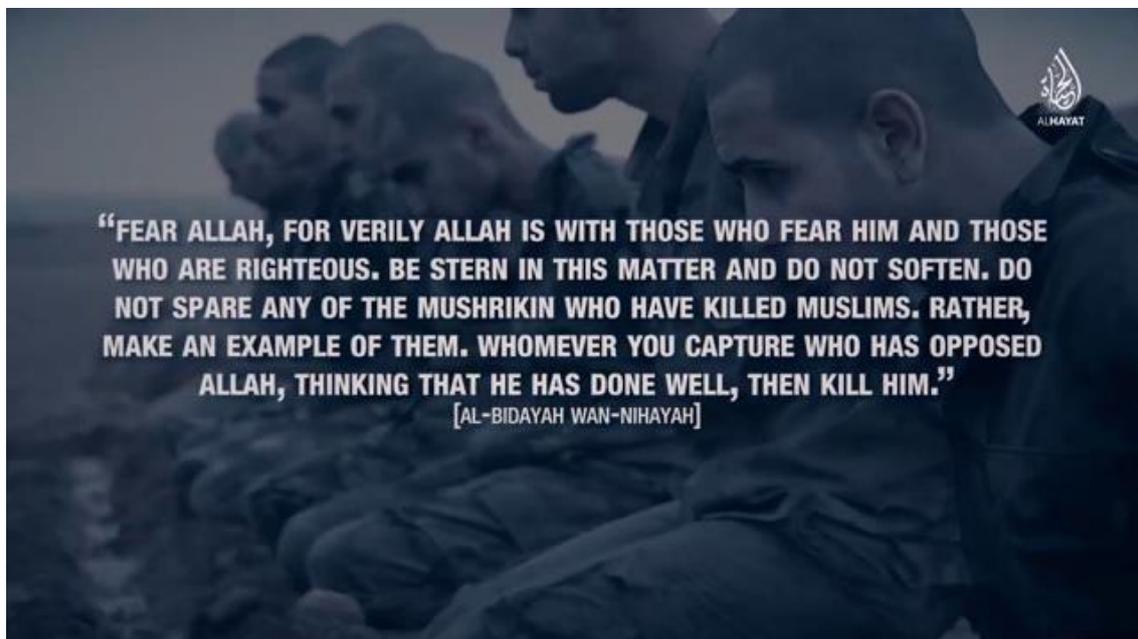
Ciertamente, la Espada Desenvainada de Dios (Khalid Ibn al-Walid⁸⁷), ejecutó la orden (de Abu Bakr al-Siddiq de ejecutar a los apóstatas durante las guerras *ridda*). Salió, buscando a

⁸⁷ Uno de los líderes militares más venerados en la historia del Islam. Héroe de las primeras conquistas islámicas contra romanos en Yarmouk y la conquista del Levante.

cualquiera de los *murtaddin* de entre los dispersados y derrotados, haciendo ejemplos de ellos, desatando la venganza. Ibn Kathir dijo: “Así que pasó un mes, buscando venganza para los musulmanes que vivían entre esas tribus cuando las tribus cometieron apostasía. A algunos de ellos los quemó vivos; otros fueron lapidados; otros más fueron lanzados de la cima de las montañas más altas. Hizo eso para que cualquier *murtadd* árabe que supiera de su destino, prestara atención.” Todas esas acciones aterrorizaron al resto de los apóstatas, que cuando supieron las noticias, se aprestaron a arrepentirse y regirse por la *sharia*, mientras que otros fueron obstinados e insistieron en la guerra.”

El ejemplo anterior fue tomado del libro “*Al-bidaya wa al-nihaya*” o “El principio y el final” de Ibn Kathir, una magna obra de la historia universal y referente en tanto a la literatura e historiografía islámica se refiere. El mismo fragmento, fue utilizado en la serie de videos “Flames of War”, en su segunda edición donde, previo a decapitar a varios soldados del régimen de Bashar al-Assad, se acusa seguir el ejemplo del Profeta y sus compañeros para lidiar con los enemigos del islam.

Ilustración 43 Captura de pantalla mostrando la justificación para decapitar a los soldados apreciados en el fondo



Fuente: (al-Hayat Media Center, 2018)

Imitando los ejemplos de los *sahaba*, el EI asegura actuar con sustento, puesto que no hay forma de que un musulmán declare a un compañero del Profeta, radical o violento. Por supuesto, estas historias si bien son parte de la religión, no son un aspecto esencial ni una obligación para los musulmanes, por lo que aún si son extremadamente brutales para estándares contemporáneos, no representan una doctrina esencial dentro de la fe. Lo que sí representan, es un instrumento desde la religión que es sumamente vital para legitimar y justificar el uso de la brutalidad con objetivos políticos.

De acuerdo a Ille y Mansour (2015), el EI utiliza las atrocidades por dos razones:

“Primero, para establecer legitimidad como un Estado con fronteras en constante avance y en segundo, para mantener una situación de conflicto y caos para asegurar su control sobre las poblaciones locales. Para establecer la estatalidad, el EI requiere reconocimiento y soberanía; el reconocimiento es obtenido por la cobertura internacional mediática y por la comunidad internacional. Las atrocidades han llevado a los medios a crear consciencia sobre la existencia del EI y recurrentemente a hablar del Estado Islámico como una entidad soberana. Además, las atrocidades le permiten al EI imponer el control para apropiarse de territorios, algo vital para su pretensión de soberanía.”

De lo anterior, es importante resaltar el aspecto mediático en el uso de la violencia, algo claramente ejemplificado con las cada vez más brutales formas de ejecutar a sus prisioneros, que incluyen inmolaciones, decapitaciones, ahogamientos, collares explosivos e inclusive, aplastamiento por tanques de combate.

Ilustración 44 Soldado del régimen de al-Assad previo a ser aplastado por un tanque del EI



Fuente: (Svirsky, 2015).

La justificación de los actos de sadismo por parte de los yihadistas es casi siempre la dependencia en el castigo de *qisas* o retaliación en justa medida, explorado en los inicios de este trabajo. Para el caso del hombre de la imagen previa, se afirma que era un conductor de tanques para el régimen de al-Assad y que gustaba de pasar con su unidad por encima de los cuerpos de los combatientes caídos del EI (Svirsky, 2015).

Era una consecuencia lógica que este tipo de material se volviera ampliamente popular por el morbo ocasionado. La brutalidad de sus operaciones le atraía la atención mediática requerida para llegar a sus simpatizantes pero también, fue la causa de la

intervención occidental y la coalición que eventualmente terminó derrotando al califato. Empero, para el EI, provocar la intervención de las potencias extranjeras era vital para impulsar su narrativa de combatir una cruzada contra el islam y las atrocidades, fueron el catalizador para dar ese salto al centro de la opinión pública (Ille & Mansour, 2015).

Ciertamente, fue la brutalidad lo que le dio el impulso mediático para llegar a su audiencia y difundir su marco interpretativo para la movilización, también movilizó a la opinión pública para exigir a sus gobiernos a dar una respuesta feroz al movimiento. Así, la violencia fue un arma de doble filo en términos generales pero que en el corto plazo, fue eficaz para inspirar terror a sus enemigos y adherencia de sus simpatizantes.

Las *nashids* del grupo han abandonado la tradición yihadista de tener temáticas nostálgicas (Hegghammer, 2017) para adoptar y expresar la brutalidad del grupo. Una de las más icónicas y empleada en el video de la ejecución del piloto jordano, se titula “Pronto, pronto”⁸⁸, y tanto sus líricas como la melodía presentan un ritmo amenazador:

Pronto, pronto, verán una respuesta
asombrosa, un conflicto feroz
Verán las batallas en el corazón de sus tierras
Para destruirlos, mi espada se ha afilado
Hemos marchado de noche, para despedazar y
masacrar,
Con el cuchillo de la venganza es el camino
para quien se atreva
Con los espectros de la noche y los jóvenes del
terror,
Que sea una explosión de aflicción para
derrotar al enemigo,
Ustedes comenzaron a combatirme, con los
aliados del error
Así que saboreen mi maldición que les tocará
enfrentar
Permanecerán por largo rato y sufrirán en mi
guerra,
¿Con qué se enfrentarán a una juventud que
hace el takbir?
Si el corcel ha rugido, levantado su frente y
emprendido el vuelo,

Se ha encendido la braza, el plomo arde y la
venganza ha llegado
Entonces, ¿Dónde está la escapatoria de la
escoria?
Hemos llegado a ustedes con decapitaciones y
muerte
Con el terror y el silencio, rompemos las cadenas
Han fracasado públicamente, saboreen su
derrota
Y regresen huyendo, bajo la cobertura de la
noche
Cuando la incredulidad se agita y hace espuma,
Llenamos los caminos con el rojo de la sangre,
Con la oscuridad de las bayonetas, con el golpe a
los cuellos
Se han apilado los cuerpos de los perros que nos
guerreaban.
Hemos llegado, hemos llegado, marchado con
determinación
Combatido para alcanzar las cimas del éxito,
Nos embarcamos a la muerte, cerramos filas
Morimos de pie, como leones de honor

La amenaza sobre el uso de la violencia también tenía la intención de mostrar al EI y a sus combatientes como intrépidos y audaces frente a la coalición formada en su contra.

⁸⁸ قريباً قريباً es el título de la *nashid* en árabe.

Pretendía así, movilizar a sus combatientes y mostrarse como el único representante de los musulmanes frente a los “enemigos de Dios”. Exclamó al-Adnani (2015):

¡Oh, judíos! ¡Cruzados! ¡Ateístas! ¡Rechazadores! ¡Apóstatas! ¡Oh, enemigos de Dios, todos juntos! ¡Muéranse en su rabia! Por Dios que no verán de nosotros, con el permiso de Dios, otra cosa sino dureza y severidad. Y quien sobreviva de ustedes a nuestras explosiones y escape de nuestras armas, Dios mediante, morirá de aflicción por nuestra victoria.

Para el EI y sus combatientes, la violencia también adquiere tintes apocalípticos en referencia a sentirse parte de la batalla final en contra de la incredulidad, soldados de Dios frente a un conflicto épico entre la apostasía y la fe. Es lo que Mark Juergensmayer (2001) denomina “guerra cósmica”, un duelo a muerte entre la fe y la blasfemia donde los participantes, no por territorio o ganancias materiales sino en defensa de la misma esencia de la religión. Las imágenes de guerras cósmicas evocan remembranza de grandes batallas de un pasado legendario, relacionando conflictos terrenales con duelos metafísicos entre el bien y el mal. Para los grupos yihadistas, dibujar sus conflictos como guerras cósmicas tiene las siguientes ventajas (Juergensmayer, 2016):

- Provee de una cosmovisión coherente con los principios religiosos
- Explica la causa de las tragedias y los problemas
- Demoniza a los enemigos
- Justifica la violencia
- Empodera a los participantes
- Permite trascender los límites temporales de los conflictos al ser una lucha eterna
- Promete la redención temporal y las recompensas divinas
- Personalmente excitante

El califato ha hecho grandes esfuerzos para presentar su batalla en términos cósmicos. Ha descrito la presente guerra como *al-Malhama al-Kubra*, la épica confrontación entre romanos y musulmanes descrita en los hadices del Profeta y que tomará lugar en las planicies de Dabiq. De este modo, la participación de los musulmanes en el movimiento se equivale a cumplir la profecía divina y ser parte de los creyentes que permanecieron fieles a la religión.

La recurrencia a este tipo de narrativa es sumamente útil para el movimiento puesto que en el mundo islámico, la creencia sobre el final de los tiempos se encuentra bastante difundida y cada vez son más, los musulmanes que consideran cercano al apocalipsis (McCants, 2015). Así, explotando ese sentimiento, aspira a movilizar a la acción

colectiva como un modo personal de acelerar el Día del Juicio y el advenimiento del Mesías.

En ese sentido, a los combatientes del movimiento se les caracteriza como soldados de Dios, musulmanes fieles que acudieron al llamado:

“Ellos son las chispas que encendieron las llamas de la guerra, los compañeros de la sura del arrepentimiento (*al-Thawba*), que viven y practican la aleya de la espada (9:5), sacrificando todo lo que es valioso para ellos, por qué sólo tienen una vida para morir y matar”

El discurso apocalíptico y la violencia sacra parte de la guerra cósmica se ven reflejados en un video de al-Hayat titulado “*Mécréants de l’humanité*”

¡Infieles del mundo! ¡Rechazamos todos sus ídolos!	Dios no ha engendrado, sus religiones son inventadas
Desde Buda hasta la Trinidad, esta es la guerra por la eternidad	Cuando el mesías surja, la justicia regresará
Dios no ha engendrado, sus religiones son inventadas	El creyente se regocijará y el infiel será destruido
Mienten contra los mensajeros, lucharemos contra ustedes con la espada	Cuando Isa (Jesús) descienda, la verdad se manifestará
Este es un mensaje para los politeístas, los desviados, los herejes y los falsos ascetas	El creyente prevalecerá y el <i>Dajjal</i> (anticristo) será asesinado
Los innovadores y aquellos que han descreído en el Creador	Algunos de los signos de la Hora Final han aparecido
El choque entre las religiones se incrementa, el pagano se volverá la presa	Su mundo será destruido, sus estandartes pisoteados
Sí, destruiremos la cruz y el judío tendrá su merecido	Sus cabezas rodarán debajo de nuestros pies
¡Infieles del mundo! ¡Rechazamos todos sus ídolos!	¡Oh <i>kuffar</i> del mundo! ¡Rechazamos todos sus ídolos!
Desde Buda hasta la Trinidad, esta es la guerra por la eternidad	Desde Buda hasta la Trinidad, esta es la guerra por la eternidad.

La violencia es inherente al movimiento yihadista. Es precisamente en la lucha armada inspirada por la religión, donde se encuentra la metodología para la transformación estructural, según el marco interpretativo del yihadismo. Para el movimiento, dibujar los conflictos políticos a partir de términos religiosos le asegura alcanzar a una audiencia de 1,600 millones de musulmanes para los cuales, el yihad es un concepto sacro y divino. Así, gran parte de su marco interpretativo consistente en las doctrinas islámicas previamente analizadas, está diseñado en aras de legitimar y sancionar la violencia. Su rigidez no obstante, le obliga a combatir contra todos aquellos que no encajen en su muy peculiar definición de musulmán, incluyendo a otros grupos yihadistas, destruyendo automáticamente, toda política racional de unidad dentro del movimiento.

Disidencia dentro del Estado Islámico: su marco interpretativo como arma de doble filo

Como ya se ha comentado a detalle en apartados previos, la disensión y el conflicto dentro del Estado Islámico ha estado cimentada en las divergentes opiniones sobre el concepto y aplicación del *takfir* y las consecuencias que declarar apóstata a alguien traen consigo. Algunos disidentes más extremistas, declararon inclusive a Abu Bakr al-Bagdadi como apóstata, según la doctrina del “*takfir* en cadena” de la que un ejemplo es:

Dado que Ayman al-Zawahiri, amir de al-Qaeda no se atreve a declarar a los chiíes como infieles, es él mismo un infiel. Abu Bakr al-Bagdadi se ha abstenido de declarar infiel a al-Zawahiri por lo que entonces, él mismo es un infiel y quien no declare infiel a al-Bagdadi es también un incrédulo.

Puesto que el peso de declarar a alguien como *kafir* es sumamente alto, el efecto dominó de esta interpretación del *takfir* es devastador para la cohesión del movimiento. Algunos de los partidarios de esta corriente fueron ejecutados por el Estado Islámico (Bunzel, 2019c) por su tendencia a declarar a otros miembros del grupo como infieles. No obstante, algunas editoriales del aparato mediático del movimiento han sugerido que es esta corriente la que ha permanecido en el conflicto intestino, siendo relegadas las opiniones más moderadas.

Nelly Lahoud (2010) ha argumentado que es precisamente este fragmento del marco interpretativo del grupo, la consecuencia de un evidente camino hacia la autodestrucción. El *takfir*, en conjunción con la obligación de *al-wala' wa-l-bara'* eventualmente derivan en la fragmentación y los conflictos fratricidas al interior de movimiento. Esto, porque excomulgar a alguien automáticamente conlleva a la obligación de rechazarlo, separarse de él y combatirlo. Así como los grupos yihadistas han utilizado exitosamente ambos conceptos para incitar a la rebelión y la insurrección en términos religiosos contra los gobernantes apóstatas, también se puede volver en su contra. Lo que el *takfir* alcanza en relación con su poder de definir enemigos, lo destruye al prevenir cualquier unidad sostenida dentro del movimiento.

En la búsqueda de la pureza doctrinal y metodológica, los yihadistas se han vuelto el uno contra el otro, como sucedió con la fractura del EI y al-Qaeda. Lo que a simple vista pareciera ser un conflicto por poder y seguidores, la fractura entre yihadistas es una cuestión estructural relativa a la forma en que articularon su construcción de significados para movilizar a la acción colectiva. Al igual que el movimiento jariyí de los inicios del

islam, su cosmovisión es también la causa de la división interna y su eventual fracaso. (Lahoud, 2010)

De tal manera, los yihadistas están atrapados en su propio marco interpretativo, si declaran takfir contra un gobernante, tendrían que hacerlo también contra otros miembros de su comunidad percibidos como desviados y en consecuencia, combatirlos. Así, el movimiento yihadista parece condenado a la fragmentación y la autodestrucción por lo que irónicamente es, su mayor fortaleza, el uso indiscriminado del *takfir*.

Por tal razón, las doctrinas clásicas del takfir y su uso en general, está severamente restringido por el derecho islámico; por el peligro destructivo de dividir a la comunidad al permitir el libertinaje en el uso del concepto. Del mismo modo, varios intelectuales yihadistas como Abu Qatada han ya comenzado a predicar una visión mucho más moderada del takfir, pero al grado ya, de comenzar a alejarse del salafismo yihadismo y predicar una inclusividad teológica, racional y más pragmática en el terreno.

Abu Muhammad al-Maqdisi representa otra corriente del salafismo yihadismo más pragmática que la del Estado Islámico, pero más doctrinaria y rígida que la predicada por al-Filistini. Ambos, son los intelectuales líderes y referentes de una corriente cada vez más diluida pero en constante evolución. Asimismo, los dos han repudiado desde sus inicios, el libertinaje con el que el EI ha utilizado el *takfir*, aunque con sus respectivos matices. Al-Maqdisi ha comenzado a elogiar a Turki al-Binali, muftí del EI hasta su muerte y antiguo alumno de éste. Quizás, con la intención de apelar a la corriente moderada y disidente del EI fundada por al-Binali, y configurar un nuevo grupo yihadista (Bunzel, 2019d).

Un Estado Islámico desterritorializado y perspectivas sobre el futuro del yihadismo

Con el catastrófico colapso del Estado Islámico, es probable que muchos de sus otrora partidarios comiencen a adoptar nuevas interpretaciones del yihadismo, frente al fracaso del proyecto del califato. Particularmente los veteranos y sobrevivientes de la guerra, que quedarán estigmatizados y permanentemente tachados en sus países de origen por haber pertenecido al califato. A pesar de que el grupo continúa operando en las zonas desérticas de la frontera entre Iraq y Siria, se encuentra notablemente debilitado y más importante, desacreditado.

Empero, la experiencia muestra la resiliencia del grupo y sobre todo, que las condiciones que permitieron su auge siguen vigentes:

- El Estado iraquí es inoperante, las políticas sectarias se han intensificado y las milicias chiíes continúan cometiendo crímenes de guerra en las poblaciones capturadas de las zonas sunitas de Iraq.
- La inestabilidad de la región es una constante y el riesgo del fracaso estatal aumenta conforme la sociedad civil continúa en insurrección.
- Las políticas autoritarias de regímenes como el egipcio, el sirio y el saudí fomentan la radicalización y la vía armada vista como único medio de transformación.
- Las tensiones regionales entre diversos actores hacen propicio el resurgimiento de insurrecciones como la del EI frente al caos y la inestabilidad.
- El yihadismo continúa apelando a sentimientos recurrentes en los musulmanes, a través de una interpretación del islam, en una constante interacción entre la mayoría de los adherentes a la fe, sus instituciones y la innovación doctrinal yihadista.

Además, la existencia del Estado Islámico y su permanencia, sirve a muchos actores regionales para justificar su política, la asistencia internacional o la represión. De gran notoriedad es el caso de los kurdos, reconocidos mundialmente por su participación en la derrota contra el EI y que han ocupado la mayor parte de los territorios que el grupo capturara en Siria. Las llamadas Fuerzas Democráticas Sirias (FDS) cercanas al Partido de los Trabajadores del Kurdistán (PKK), (Orton, 2016b), aspiran a un proyecto de autonomía en el norte de Siria en directa oposición a los designios de Turquía. Para los kurdos, el EI fue una de las razones del apoyo occidental en armamento, recursos y entrenamiento por ser la única fuerza capaz de enfrentarse en el terreno a los yihadistas. Así, han aprovechado la coyuntura para refrendar su compromiso de frenar un

resurgimiento del Estado Islámico, solicitando apoyo de la comunidad internacional para ello.

Sin embargo, las autoridades de Rojava han tenido vínculos cercanos a la cooperación con el Estado Islámico como en el caso de la batalla de Raqqa, donde cerca de 4,000 combatientes del EI se retiraron junto con sus familias tras un acuerdo con las tropas kurdas (Dalati & Sommerville, 2017). Los yihadistas pactaron con las FDS la retirada de los combatientes a los bastiones del EI en el este de Siria, donde continuarían peleando por un año más. Los kurdos no buscaban en sí la aniquilación del Estado Islámico porque sin él, cesaría el apoyo económico y militar, así como un argumento frente a la beligerante política de Turquía.

Por su parte, el régimen de al-Assad ha construido una retórica mediática destinada a categorizar a todos sus oponentes como yihadistas. De acuerdo a su régimen, los crímenes de guerra cometidos en la provincia de Idlib se justifican porque su política secular es la única solución a la barbarie del yihadismo (Becker, 2015). Tras la catastrófica situación de Libia con la caída de Gadafi, al-Assad ha jugado esa carta para permanecer en el poder, frente al miedo de Occidente de repetir el caos de Libia y propiciar el ascenso del yihadismo.

Si bien existe la posibilidad de un resurgimiento del grupo como una potente guerrilla o insurrección militar, es poco probable que adquiera los mismos tintes que el proyecto de construcción estatal o que tenga igual alcance que en sus años de auge. El movimiento como tal, se encuentra ampliamente dañado por su derrota, la enorme cantidad de combatientes caídos y la mejora de las agencias de inteligencia encargadas de prevenir y desarticular las redes de radicalización y reclutamiento.

Aunque el mensaje tenga la misma relevancia, la derrota militar ha dañado sobremanera la credibilidad empírica del movimiento y con ello, se ha reducido importantemente la potencia de su llamado a la movilización. La prueba de esta aseveración, radica en la disminución drástica de la actividad militante yihadista en la comisión de actos terroristas. Según el Global Terrorism Index, de 2014 a 2019 se han reducido en un 50% el número de ataques terroristas vinculados con el islamismo violento. Asimismo, el EI ha reducido su presencia operativa de 15 países en 2016, a concentrarse en sólo cinco: Nigeria, Egipto, Afganistán, Iraq y Siria. Sin embargo, las experiencias aprendidas para todos los bandos han sido vastas, y para el movimiento yihadista en general, un enfoque más pragmático e incluyente y menos llamativo, puede ser la única vía de supervivencia.

Por ello, las dos corrientes enarboladas por Abu Qatada al-Filistini y Abu Muhammad al-Maqdisi, previamente mencionadas, se encuentran actualmente en auge, atrayendo

seguidores desilusionados con la caída del Estado Islámico y la aparente atrofia de al-Qaeda. Entre estos dos intelectuales que además son opuestos entre sí, es factible que se geste la siguiente etapa del yihadismo. Condenado al conflicto faccionario permanente, el constante asedio de sus enemigos y el descrédito frente a su audiencia, el panorama del yihadismo es incierto. Los yihadistas esencialmente, están frente a la alternativa de reformarse y abandonar el extremismo sectario o bien, continuar con una espiral de violencia fratricida hacia la autodestrucción y la consecuente extinción del movimiento.

Conclusión general

El extenso recorrido realizado a través del marco interpretativo yihadista, en aras de comprender el atractivo para la movilización en favor del grupo, ha tenido como objetivo central identificar la forma en que el movimiento explota las tradiciones islámicas para realizar un llamado revolucionario.

Es importante a su vez, recordar que para que un discurso tenga éxito, este debe estar sustentado en lo que Snow y Benford (2000) llaman, credibilidad empírica. Esto es, sustentar el diagnóstico del marco interpretativo con hechos en la realidad. El yihadismo no podría hacer su llamado a la movilización si no existieran condiciones materiales que permitieran a ciertos sectores del colectivo musulmán, identificarse con su proceso de construcción ideológica.

Las condiciones materiales referidas son especialmente agudas en el contexto del Medio Oriente. La desigualdad social, la inestabilidad política y social, el autoritarismo, la corrupción y las intervenciones extranjeras dan legitimidad a la idea de que la violencia, puede ser el único medio para la resolución de las vicisitudes. De no ser una constante estas vicisitudes, un movimiento de esta naturaleza no podría haber surgido. Por su parte, en el caso de las minorías musulmanas en occidente es cierto que el racismo, la estigmatización social y el creciente rechazo a la inmigración juegan en el plano que los yihadistas anhelan. Al vincular los agravios geopolíticos hacia los musulmanes con la discriminación en el ámbito individual, el marco interpretativo del yihadismo consigue obtener consistencia. La experiencia personal junto a la articulación de un discurso maniqueo, posibilitan la radicalización y en muchos casos, una posible adhesión al movimiento.

Para combatir al yihadismo eficazmente, es un imperativo construir estructuras teológicas que desacrediten la cosmovisión planteada por el movimiento, al tiempo en que se trabaja por solucionar las dificultades materiales que dan origen, a la radicalización y la elección de la violencia. La estabilidad política, el fin de las intervenciones extranjeras y la construcción de sociedades democráticas plurales e incluyentes, es el único remedio para terminar con un movimiento que se ve a sí mismo, como única alternativa sistémica.

Mediante este análisis, es posible comprender que el llamado es relativamente exitoso precisamente porque resuena en su audiencia: los musulmanes se identifican con las doctrinas expresadas porque son parte de su cultura y de su creencia personal. La diferencia radica en la extracción selectiva y estratégica de esas doctrinas para constituir un discurso coherente para la movilización. No obstante, el uso de la teología para

motivar la acción política no basta, es necesario también, traducirlo en llamados de corte ideológico y emocional apelando a sentimientos de venganza, honor, dignidad y el simbolismo de la historia. El Estado Islámico, como un actor político racional, aprende a leer su entorno y construye una narrativa a partir de lo que identifica, puede tener éxito.

En este trabajo, se han completado también un número de objetivos particulares que añaden, un valor agregado a la producción epistemológica:

- Asegurar que el terrorismo es una táctica de lucha dentro del repertorio de acción colectiva del movimiento, y que el concepto no expresa adecuadamente complejidad del salafismo yihadismo.
- Identificar adecuadamente que el salafismo yihadista es un movimiento político gestado a partir del islamismo, evolucionado a partir de coyunturas específicas que le han llevado a considerar que la vía armada es el único derrotero para el cambio.
- Delinear detalladamente las principales corrientes del activismo islámico y que dan origen al Estado Islámico, dejando de lado las abstracciones como fundamentalismo o integrismo, términos importados desde otras dinámicas religiosas y que no tienen gran utilidad para nombrar a los movimientos como el salafismo o el islamismo.
- Promover el uso de herramientas interdisciplinarias para el estudio de los movimientos sociales en Medio Oriente. Al integrar herramientas procedentes de la sociología, se demuestra la relevancia que para el estudio del Medio Oriente y las dinámicas del islam, tiene adentrarse en las producciones intelectuales y mediáticas de los actores involucrados.
- Reafirmar que, el Estado Islámico es tal sólo en la medida en que articula su mensaje revolucionario desde ciertos fragmentos específicos de la religión, buscando innovar en los significados compartidos por una comunidad de creyentes.

A partir de la lectura del análisis de las producciones propias del EI, fue posible articular un esquema que identifique bajo qué preceptos se articula su llamado a la movilización y bajo esa lógica, la forma en la que expresa su relación con la religión, la política, la historia y la cultura de los musulmanes.

La novedosa reinterpretación de las doctrinas religiosas estudiadas a lo largo de este trabajo, no es una excepcionalidad del islam. Toda corriente religiosa, de pensamiento o cultural es capaz de articular un discurso violento y revolucionario con miras políticas.

Sin embargo, las características de la coyuntura de las sociedades musulmanas relacionadas con el autoritarismo, la ausencia de una cultura democrática y el colapso de los Estados, han hecho del yihadismo quizá la única corriente para expresar una oposición sistémica y alternativa en favor de un cambio estructural.

Como se expresó en la hipótesis bajo la cual fue guiado este trabajo, el yihadismo configura un marco interpretativo, al igual que lo hace todo movimiento social que aspira a movilizar para la acción política. Este marco debe evidentemente, tener resonancia dentro de la audiencia objetivo, y la religión es pieza esencial en sociedades donde la fe, tiene una influencia considerable. Puesto que la religión por sí sola no es suficiente para articular un movimiento revolucionario, es importante construir un marco interpretativo que incite a la movilización a partir de temáticas que sean relevantes para los musulmanes.

El marco interpretativo del yihadismo analizado de todo el trabajo, es la forma en que los yihadistas convocan a posibles simpatizantes a la acción; es una herramienta para comprender como los individuos se radicalizan en la medida en que pasan de estar de acuerdo con ciertos preceptos, a actuar con base en ese llamado.

Lamentablemente, los conceptos teóricos sobre los que se ha consolidado este trabajo tienen importantes deficiencias, producto de la complejidad que presenta un fenómeno social de esta naturaleza. Todos ellos, actúan en el nivel macro y no distinguen a profundidad entre los individuos y sus diferencias específicas.

Es claro que si bien el mensaje del EI está dirigido hacia la totalidad de los musulmanes, sólo un porcentaje minúsculo es movilizado hacia la comisión de actos de violencia. Una explicación detrás de ello podría radicar en el impacto que las redes de socialización, la privación de los individuos o las experiencias personales tienen en decidir aceptar el mensaje o rechazarlo. Por desgracia, dicho estudio queda fuera del alcance inicial de este proyecto.

No obstante, este trabajo ha contribuido a llenar los vacíos entre la existencia de agravios reales o percibidos, la solidaridad colectiva compartida y un llamado a la movilización como estrategia en pro de un objetivo eminentemente político.

Así, los conceptos analizados en el tercer capítulo permiten explicar bajo cuales preceptos religiosos, el Estado Islámico llama a la lucha armada y a la construcción de una sociedad alternativa. Así quedó demostrado que si bien el Estado Islámico no es representante de la totalidad de los adherentes al Islam, es imprescindible que su

proceder, sí sea justificado y legitimado a partir de la tradición y la doctrina religiosa, independientemente del éxito que esta reinterpretación tenga.

Toda lucha armada debe tener una causa detrás que movilice a posibles simpatizantes, sin ello es mera masacre y sadismo. Parecería ser que el Estado Islámico actúa por el mero gusto de la violencia pero esta juega también, un papel dentro de la estrategia del movimiento y es irónicamente, lo que le dio el impulso para configurarse como una amenaza internacional y con ello, dar cierto sustento a su narrativa de estatalidad.

A pesar del auge alcanzado por el califato y el enorme impacto que tuvo durante sus años dorados, las perspectivas sobre el movimiento son sombrías. Frente a la inherente fragmentación del movimiento por su dependencia del *takfir* para identificar y combatir a sus adversarios, las luchas intestinas han devastado toda pretensión de unidad.

En ese camino hacia la autodestrucción, cabe la posibilidad de gestar una corriente mucho más inclusiva centrada en la lucha de masas y bases como lo propone Abu Qatada, o bien una vanguardia yihadista al estilo del marxismo como se configura, en la visión de Abu Muhammad al-Maqdisi.

Así, con los remanentes del califato dispersados en el desierto, los veteranos del conflicto retornados a sus países o prisioneros, y la gran mayoría de yihadistas caídos en el combate, el movimiento está en una fase crítica. Las ideas en cambio, no sufren derrotas materiales; pueden perder credibilidad y poderío de movilización. A pesar de que el yihadismo como alternativa sistémica está debilitado, seguirá teniendo resonancia en la medida en que las condiciones que permitieron su crecimiento, sigan existiendo y siempre que el yihad sea entendido, como la vía armada para establecer la soberanía de Dios.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Y todas las alabanzas sean para Dios, el Señor de la creación.



Fuentes consultadas

- Abd Al-Wahhab, M. (1998). *Kitab al-Tawhid*. Riyadh: International Islamic Publishing House. Recuperado de <https://kalamullah.com/Books/Kitab at-Tawheed Explained.pdf>
- Al-Adnani, A. M. (2014). Indeed, Your Lord is Ever Watchful. al-Hayat Media Center.
- Al-Adnani, A. M. (2015). Say, "Die in Your Rage!" al-Hayat Media Center. Recuperado de https://blog.zeit.de/radikale-ansichten/files/2015/03/ADNANI_27Jan15.pdf
- Al-Adnani, A. M. (2016). That They Live by Proof. Recuperado de <https://pietervanostaeyen.files.wordpress.com/2016/05/al-hayat-that-they-live-by-proof.pdf>
- al-Hayat Media Center. (2015). For the Sake of Allah. Recuperado el 30 de octubre de 2019, de <https://genius.com/Islamic-state-for-the-sake-of-allah-annotated>
- Al-Muhajir, A. H. (2017). Be Patient, For Indeed the Promise of Allah is True. al-Hayat Media Center.
- Al-Muhajir, A. H. (2018). *He Was True to Allah and Allah Was True to Him*. Al Furqan.
- Al-Qurashi, A. H. (2019). The Islamic State – Audio – And He Who Fulfills That Which He Has Promised God, He Will Give Him A Great Reward. Recuperado el 1 de enero de 2020, de <https://pietervanostaeyen.com/2019/10/31/the-islamic-state-audio-and-he-who-fulfills-that-which-he-has-promised-god-he-will-give-him-a-great-reward/>
- Al-Rasheed, M. (2015). *Divine politics reconsidered: Saudi Islamists on peaceful revolution* (LSE Middle East Centre Paper Series No. 07). London. Recuperado de http://eprints.lse.ac.uk/62240/1/Divine_politics.pdf
- Al-Rashtah, A. B. K. A. (2019). Q&A: Dalalat Al-Iqtidha. Recuperado el 30 de octubre de 2019, de <http://www.khilafah.com/qa-dalalat-al-iqtidha/>
- Al-Shatibi, A. I. (2013). The Meaning of Jama'ah. Recuperado el 1 de enero de 2020, de <https://www.deoband.org/2013/08/hadith/hadith-commentary/the-meaning-of-jamaah/>
- Al-Tamimi, A. (2015). The Evolution in Islamic State Administration : The Documentary Evidence. *Perspectives on Terrorism*, 9(4), 117–129.
- Al-Tamimi, A. (2019). The Islamic State's Portrait of its Current Strategy. Recuperado el 1 de enero de 2020, de <http://www.aymennjawad.org/2019/05/the-islamic-state-portrait-of-its-current-strategy>
- Al-Tamimi, A. J. (2014). "I am not content with a life of humiliation"- Nasheed from the Islamic State's Ajnad Media. Recuperado de <http://www.aymennjawad.org/2014/10/i-am-not-content-with-a-life-of-humiliation>
- Al-Tamimi, A. J. (2017). "Dawlati Baqiya": New Nasheed from the Islamic State's Ajnad Media. Recuperado el 19 de diciembre de 2019, de <http://www.aymennjawad.org/2017/06/dawlati-baqiya-new-nasheed-from-the-islamic-state>
- Al Hayat. (2014). The Return of Khilafah. *Dabiq*, 50.
- Al Hayat Media Center. (2014). Dabiq 3: A call to Hijrah. *Dabiq*, 3(3). Recuperado de <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-3-the-call-to-hijrah.pdf>
- Al Hayat Media Center. (2017). Break the Cross. *Dabiq Magazine*, (15), 1–82. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Ali, M. Bin. (2012). The Islamic Doctrine of Al- Wala' wal Bara' (Loyalty and Disavowal) in Modern Salafism, 1–8.
- Ali, S. S., & Rehman, J. (2005). The concept of Jihad in Islamic international law. *Journal of Conflict and Security Law*. <https://doi.org/10.1093/jcsl/kri017>

- Amir, Z. M. (2009). *Muhammad Iqbal's Concept of Islam* (2 No. 2). Kyoto. Recuperado de http://www.asafas.kyoto-u.ac.jp/kias/1st_period/contents/pdf/kb2_2/05zahid.pdf
- Ansari, T. (2010). *Destiny Disrupted: A History of the World Through Islamic Eyes* (1a ed.). New York: PublicAffairs.
- Armborst, A. (2009). A Profile of Religious Fundamentalism and Terrorist Activism. *Defense Against Terrorism Review*, 2(1), 51–71.
- Armstrong, K. (2015). *Fields of blood: religion and the history of violence*. New York: Penguin Random House LLC.
- Aslan, R. (2009). Global Jihadism as a Transnational Social Movement: A Theoretical Framework. *University of California*, (September). <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Aslan, R. (2010). *Beyond fundamentalism: Confronting religious extremism in the age of globalization*.
- Awan, A. N., & Dockter, A. W. (2016). ISIS and the Abuse of History. *History Today*, 66(1), 19–20. Recuperado de <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=111900515&site=ehost-live>
- Azzam, A. (1986). *Signs of ar-Rahman in the Jihad of Afghan*. (Maktabah, Ed.).
- Azzam, A. (1989). Join the caravan. *Islam Zeitschrift Für Geschichte Und Kultur Des Islamischen Orients*.
- BBC. (2018, marzo 28). Islamic State and the crisis in Iraq and Syria in maps. Recuperado de <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-27838034>
- Beck, C. J. (2008). The Contribution of Social Movement Theory to Understanding Terrorism. *Sociology Compass*, 2(5), 1565–1581. <https://doi.org/10.1111/j.1751-9020.2008.00148.x>
- Beck, C. J., & Schoon, E. W. (2018). Terrorism and Social Movements. *The Wiley Blackwell Companion to Social Movements*, 698–713. <https://doi.org/10.1002/9781119168577.ch40>
- Becker, M. (2015). When Terrorists and Target Governments Cooperate: the Case of Syria. *Perspectives on Terrorism*, 9(1), 95–103.
- Benford, R. D., & Snow, D. A. (1992). Master Frames and Cycles of Protest. *Frontiers in Social Movement Theory*, (January 1992), 133–155.
- Benford, R. D., & Snow, D. A. (2000). Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment. *Annual Review of Sociology*, 26(1), 611–639. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.26.1.611>
- Berrío, A. (2006). La perspectiva de los nuevos movimientos sociales en las obras de Sydney Tarrow, Alan Touraine y Alberto Melucci. *Estudios Políticos*, 29(4), 219–236. Recuperado de http://www.tdx.cesca.es/TESIS_URV/AVAILABLE/TDX-0603105-130435//3.marcoteorico.
- Botz-Bornstein, T. (2019). *The Political Aesthetics of ISIS and Italian Futurism*. London: Lexington Books.
- Breteau, P., & Grandin, J. (2016). Mapping the War on ISIS in Syria and Iraq since the Establishment of the “Caliphate”. Recuperado el 10 de enero de 2020, de https://www.lemonde.fr/les-decodeurs/visuel/2016/05/31/mapping-the-war-on-isis-in-syria-and-iraq-since-the-establishment-of-the-caliphate_4929599_4355770.html
- Brown, N. J. (1997). Sharia and State in the Modern Muslim Middle East. *International Journal of Middle East Studies*, 29(3), 359–376.
- Bunzel, C. (2015). From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State. *Analysis Paper*, (19), 48. Recuperado de

- <http://www.brookings.edu/~media/Research/Files/Papers/2015/03/ideology-of-islamic-state-bunzel/The-ideology-of-the-Islamic-State.pdf?la=en>
- Bunzel, C. (2017). Jihadism on Its Own Terms. Recuperado el 10 de enero de 2020, de <https://www.hoover.org/research/jihadism-its-own-terms>
- Bunzel, C. (2019a). Caliph Incognito: The Ridicule of Abu Ibrahim al-Hashimi. Recuperado el 1 de enero de 2020, de <http://www.jihadica.com/caliph-incognito/>
- Bunzel, C. (2019b). Divine Test or Divine Punishment? Explaining Islamic State Losses. Recuperado el 1 de enero de 2020, de <https://www.jihadica.com/divine-test-or-divine-punishment/>
- Bunzel, C. (2019c). Ideological infighting in the Islamic state. *Perspectives on Terrorism*, 13(1), 13–22.
- Bunzel, C. (2019d). Rehabilitating the Bin'aliyya: al-Maqdisi and the Scholarly Remnant of the Islamic State. Recuperado el 8 de enero de 2020, de <http://www.jihadica.com/rehabilitating-the-binaliyya/>
- Byman, D. (2015). *Al Qaeda, ISIS, What Everybody Needs to Know*.
- Caldwell, C. (2010). *Reflections on the Revolution In Europe: Immigration, Islam and the West*. New York: Anchor Books.
- Campanini, M. (2014). Iraq, Why Islam Cannot Accept Abu Bakr al Baghdadi's "Caliphate". Recuperado el 3 de enero de 2020, de <https://www.resetdoc.org/story/iraq-why-islam-cannot-accept-abu-bakr-al-baghdadis-caliphate/>
- CBS. (2015). ISIS By the Numbers: Foreign Fighter Total Keeps Growing. *CBS News*. Recuperado de <https://www.nbcnews.com/storyline/isis-terror/isis-numbers-foreign-fighter-total-keeps-growing-n314731>
- Central Intelligence Agency. (2018). Iraq. Recuperado de <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/iz.html>
- Chulov, M. (2019). Isis leader believed to have fled coup attempt by his own fighters. Recuperado el 1 de enero de 2020, de theguardian.com/world/2019/feb/07/isis-leader-believed-to-have-fled-coup-attempt-by-his-own-fighters
- Chulov, M., & McKernan, B. (2019). Hoda Muthana "deeply regrets" joining Isis and wants to return home. Recuperado el 1 de enero de 2020, de <https://www.theguardian.com/world/2019/feb/17/us-woman-hoda-muthana-deeply-regrets-joining-isis-and-wants-return-home>
- Cook, D. (2015). *Understanding Jihad* (2nd ed.). Oakland: University of California Press.
- Cook, D. (2017). Contemporary Martyrdom: Ideology and Material Culture. En T. Hegghammer (Ed.), *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists* (p. 273). Cornwall: Cambridge University Press.
- Cottam, R. W., & Lewis, B. (1989). The Political Language of Islam. *Political Psychology*. <https://doi.org/10.2307/3791654>
- Cottee, S. (2017). "What ISIS really wants" revisited: Religion matters in jihadist violence, but how? *Studies in Conflict and Terrorism*, 40(6), 439–454. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2016.1221258>
- Crossman, A. (2019). What Is the Resource Mobilization Theory? Recuperado el 15 de octubre de 2019, de <https://www.thoughtco.com/resource-mobilization-theory-3026523>
- Dalati, R., & Sommerville, Q. (2017). Raqqa's dirty secret. *BBC*. Recuperado de https://www.bbc.co.uk/news/resources/1dt-sh/raqqas_dirty_secret
- Dalgaard-Nielsen, A. (2008). Studying Violent Radicalization In Europe I - The Potential Contribution of Social Movement Theory, 17.

- David Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kriesi, H. J. M. (2019). Introduction: Mapping and Opening Up the Terrain. En H. J. M. David Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kriesi (Ed.), *The Wiley Blackwell Companion to Social Movements* (2a ed., pp. 1–16). Oxford: Wiley Blackwell.
- Della Porta, D. (2009). *Social Movement Studies and Political Violence*. Recuperado de https://pure.au.dk/ws/files/32769489/H_fte_4_Donatella.pdf
- Dhul-Hijjah. (2014). DABIQ issue 4. *Dabiq Magazine*, 1435(4), 1–56.
- Diani, M. (1992). The concept of social movement. *The Sociological Review*. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1992.tb02943.x>
- Dickinson, E. (2013). *Playing with Fire : Why Private Gulf Financing*. *The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World*. Recuperado de http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2013/12/06_private_gulf_financing_syria_extremist_rebels_sectarian_conflict_dickinson/private_gulf_financing_syria_extremist_rebels_sectarian_conflict_dickinson.pdf
- Domitilla Sagramoso, A. Y. (2020). What Drove Young Dagestani Muslims to Join ISIS? A Study Based on Social Movement Theory and Collective Framing. *Perspectives on Terrorism*, 14(2), 42–56.
- Dworkin, A. (2019). *Beyond good and evil: Why Europe should bring ISIS foreign fighters home*. London. Recuperado de https://www.ecfr.eu/publications/summary/beyond_good_and_evil_why_europe_should_bring_isis_foreign_fighters_home
- E. Ann Black, Esmaeili, H., & Hosen, N. (2014). *Modern Perspectives on Islamic Law*. Northampton: Edward Elgar.
- Engel, P. (2015). “Muslims are fleeing in droves”: ISIS suddenly has a caliphate problem. Recuperado el 18 de diciembre de 2019, de <https://www.businessinsider.com/isis-propaganda-videos-on-europe-refugees-2015-9>
- Esposito, J. (2015). Islam and Political Violence. *Religions*, 6(3), 1067–1081. <https://doi.org/10.3390/rel6031067>
- European Union Agency for Fundamental Rights. (2019). *Second European Union minorities and discrimination survey: Muslims – selected findings*. Luxembourg. <https://doi.org/10.2811/469>
- Figueroa, M. R. (1996). *Islam: Religión y Estado* (1a ed.). Mexico City: El Colegio de México.
- Fleischmann, F., & Phalet, K. (2018). Religion and National Identification in Europe: Comparing Muslim Youth in Belgium, England, Germany, the Netherlands, and Sweden. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 49(1), 44–61. <https://doi.org/10.1177/0022022117741988>
- Fundéu BBVA. (2016). Sistemas de transcripción Guía de aplicación. Recuperado el 9 de enero de 2020, de <https://www.fundeu.es/wp-content/uploads/2014/04/TranscripcionesGuiaFundeu.pdf>
- Furlow, R. B., Fleischer, K., & Corman, S. R. (2014). De-Romanticizing the Islamic State’s Vision of the Caliphate. *Center for Strategic Communication, Arizona State University*.
- Gambetta, D., & Hertog, S. (2016). Uncivil Engineers: The Surprising Link Between Education and Jihad. *Foreign Affairs*. Recuperado de <https://www.foreignaffairs.com/articles/2016-03-10/uncivil-engineers>
- Gamson, W. A., & Tarrow, S. (2006). Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics. *Contemporary Sociology*. <https://doi.org/10.2307/2654187>
- García, M. G. (2013). La necropolítica de la Organización del Estado Islámico Necropolitics as Method of Islamic State Organization. *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, (117), 127–152.

- Gesink, I. F. (2005). Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad. *History: Reviews of New Books*. <https://doi.org/10.1080/03612759.2005.10526514>
- Green, R. (2017). Dispute Over Takfir Rocks Islamic State. Recuperado el 7 de noviembre de 2019, de <https://www.memri.org/reports/dispute-over-takfir-rocks-islamic-state>
- Gutowski, A. (2016). ISIS SANCTUARY MAP: OCTOBER 17, 2016. Recuperado el 10 de enero de 2020, de <http://www.understandingwar.org/backgrounders/isis-sanctuary-map-october-17-2016>
- Hafez, M. M. (2006). Suicide terrorism in Iraq: A preliminary assessment of the quantitative data and documentary evidence. *Studies in Conflict and Terrorism*. <https://doi.org/10.1080/10576100600790878>
- Hafez, M. M. (2007). *Suicide Bombers in Iraq* (1a ed.). Washington: United States Institute for Peace.
- Hamid, M., & Farrall, L. (2017). *The Arabs at War in Afghanistan*. Hurst.
- Hamming, T. (2019). The Hardline Stream of Global Jihad: Revisiting the Ideological Origin of the Islamic State. *CTC Sentinel*, 12(1), 1–7.
- Hassan, M. H. (2017). The Danger of Takfir (Excommunication): Exposing IS' Takfir Ideology. *Counter Terrorist Trends and Analyses*, 9(4), 3–12. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/pdf/26351508.pdf?refreqid=excelsior%3A950fc61179b92d26d98db24da2a0f41d>
- Hegghammer, T. (2009). Jihadi-Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, 22. Recuperado de http://hegghammer.com/_files/Hegghammer_-_jihadi_salafis_or_revolutionaries.pdf
- Hegghammer, T. (2011). The rise of muslim foreign fighters: Islam and the Globalization of jihad. *International Security*, 35(3), 53–94. https://doi.org/10.1162/ISEC_a_00023
- Hegghammer, T. (2017). *Jihadi culture : the art and social practices of militant Islamists*. (T. Hegghammer, Ed.). Cambridge University Press. Recuperado de https://www.saxo.com/dk/jihadi-culture_thomas-hegghammer_paperback_9781107614567
- Hoffman, B. (2017). *Inside Terrorism* (3rd ed.). New York: Columbia University Press.
- Hourani, A. (2011). *A History of the Arab Peoples*. Cambridge: Warner Books.
- Human Rights Watch. (2015). *Ruinous Aftermath Militias Abuses Following Iraq's Recapture of Tikrit*. Recuperado de <https://www.hrw.org/report/2015/09/20/ruinous-aftermath/militias-abuses-following-iraqs-recapture-tikrit>
- Ille, S., & Mansour, D. (2015). Rational atrocities and state formation: A game theoretic approach to the case of ISIS. *The Economics of Peace and Security Journal*, 10(2), 21–30. <https://doi.org/10.15355/epsj.10.2.21>
- INGRAM, H. J., & MARGOLIN, D. (2020). *THE ISIS FILES Inside the Islamic State in Mosul: A Snapshot of the Logic & Banality of Evil*. Washington D.C. Recuperado de <https://isisfiles.gwu.edu/downloads/3x816m61d?locale=en>
- Institute for Economics and Peace. (2016). *Global Terrorism Index 2016*. Sydney. Recuperado de <http://economicsandpeace.org/wp-content/uploads/2016/11/Global-Terrorism-Index-2016.2.pdf>
- International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence. (2007). *Recruitment and Mobilisation for the Islamist Militant Movement in Europe*. London. Recuperado de <http://icsr.info/>
- Isis. (2015). 7 From Hypocrisy to Apostasy. *Dabiq*, 7, 54–66.
- ISIS. (2015). 10 The Law of Allah or the Laws of Men. *Dabiq*, 79. Recuperado de

- <https://azelin.files.wordpress.com/2015/07/the-islamic-state-e2809cdc481biq-magazine-1022.pdf>
- Islamic State. (s/f). *Rumiyah* 10, 10.
- Islamic State. (2015). They Plot and Allah Plots. *Dabiq Magazine*, (9), 1–79. Recuperado de <http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/isis-isil-islamic-state-magazine-issue+9-they-plot-and-allah-plots-sex-slavery.pdf>
- Islamic State. (2016). *Rumiyah* 1. *Rumiyah Magazine*, 1–38. Recuperado de <https://clarionproject.org/factsheets-files/Rumiyah-ISIS-Magazine-1st-issue.pdf>
- IslamQA. (2006). Some of the rulings on jihad, degrees of martyrdom and the life of the martyrs after death. Recuperado el 4 de noviembre de 2019, de <https://islamqa.info/en/answers/71284/some-of-the-rulings-on-jihad-degrees-of-martyrdom-and-the-life-of-the-martyrs-after-death>
- ISLAMQA. (2008). How the caliph of the Muslims is appointed. Recuperado el 3 de enero de 2020, de <https://islamqa.info/en/answers/111836/how-the-caliph-of-the-muslims-is-appointed>
- JPost. (2016). ISIS SLAMS RIVALS AS 'JEWS OF JIHAD'. Recuperado el 14 de octubre de 2019, de <https://www.jpost.com/Middle-East/ISIS-supporters-using-Jews-Of-Jihad-hashtag-to-describe-Al-Qaida-456156>
- Juergensmeyer, M. (2001). *Terror in the Mind of God*. University of California Press.
- Juergensmeyer, M. (2016). Cosmic War. En *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. Recuperado de <https://oxfordre.com/religion/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-65>
- Kabbani, H. (s/f). Jihad Al Akbar. Recuperado de <http://www.sunnah.org/tasawwuf/jihad004.html>
- Kepel, G., Milelli, J.-P., & Ghazaleh, P. (2008). *Al Qaeda in Its Own Words*. (G. Kepel & J.-P. Milelli, Eds.). Recuperado de <https://books.google.ch/books?id=CabsOugrUlgC>
- Kepel, G., & Roberts, A. F. (2002). *Jihad: The Trail of Political Islam*. <https://doi.org/10.1093/annhyg/36.6.695>
- Khosrokhavar, F. (2009). *Inside jihadism: understanding jihadi movements worldwide*. Routledge. Recuperado de <https://books.google.ch/books?id=lfqkAQAAIAAJ>
- Khosrokhavar, F. (2015). *Inside Jihadism*. *Inside Jihadism*. <https://doi.org/10.4324/9781315633930>
- Klein, G. R. (2016). Ideology isn't everything: Transnational terrorism, recruitment incentives, and attack casualties. *Terrorism and Political Violence*, 28(5), 868–887. <https://doi.org/10.1080/09546553.2014.961635>
- Lacroix, S. (2011). *Awakening Islam. The politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*. London: Harvard University Press.
- Lahoud, N. (2009). Totalitarian Movements and Political Religions In Search of Philosopher-Jihadis: Abu Muhammad al-Maqdisi's Jihadi Philosophy. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 10(2), 205–220. <https://doi.org/10.1080/14690760903192057>
- Lahoud, N. (2010). *Jihadis' Path to Self-Destruction*. Oxford: Oxford University Press.
- Landau-tasseron, E. (2016). A Self-Profile of the Islamic State : The Creedal Document.
- Lapidus, I. (2014). *A History of Islamic Societies* (3a ed.). New York: Cambridge University Press.
- Lounnas, D. (2019). The Shifts in the Jihadi-Salafi Paradigms: From the Peshawar and

- Jalalabad Paradigms to Those of Idleb and Raqqa. *Terrorism and Political Violence*.
<https://doi.org/10.1080/09546553.2018.1544557>
- Macris, J. R. (2016). Investigating the ties between Muhammed ibn Abd al-Wahhab, early Wahhabism, and ISIS. *Journal of the Middle East and Africa*, 7(3), 239–255.
<https://doi.org/10.1080/21520844.2016.1227929>
- Maher, S. (2016a). Salafi-Jihadism: The History of an Idea. *Middle East Journal*.
- Maher, S. (2016b). *Salafi-Jihadism. The History of an Idea*. New York: Oxford University Press.
- Mahood, S., & Rane, H. (2017). Islamist narratives in ISIS recruitment propaganda. *Journal of International Communication*, 23(1), 15–35.
<https://doi.org/10.1080/13216597.2016.1263231>
- Manne, R. (2016). *The Mind of the Islamic State*. New York: Prometheus Books.
- Manne, R. (2017). *The Mind of the Islamic State*. New Haven: Prometheus Books.
- Matan Uberman, & Shaul Shay. (2016). Hijrah According to the Islamic State: An Analysis of Dabiq. *Counter Terrorist Trends and Analysis*, 8(9).
- Mawdudi, S. A. A. (1995). *Towards Understanding the Quran, Vol. VII*. (Z. I. Ansari, Ed.). Lahore: The Islamic Foundation.
- McAdam, D. (1999). Orígenes terminológicos, problemas actuales, futuras líneas de investigación. En D. McAdam, M. John, & M. Zald (Eds.), *Movimientos sociales: Perspectivas Comparadas* (pp. 49–70). Madrid: ISTMO.
- McCants, W. (2015). *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State* (1a ed.). New York: St Martin Press.
- Mccants, W., & Rekin, M. (2015). Experts weigh in (part 5): How does ISIS approach Islamic scripture ? *Brookings Institute*.
- Mishali-Ram, M. (2018). Foreign fighters and transnational Jihad in Syria. *Studies in Conflict and Terrorism*, 41(3), 169–190. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2017.1283198>
- Mohdin, A. (2015). Foreign fighters in Iraq and Syria come from 86 countries—and their numbers have doubled. Recuperado el 6 de enero de 2020, de <https://qz.com/568503/foreign-fighters-in-iraq-and-syria-come-from-86-countries-and-their-numbers-have-doubled/>
- Molloy, B. R. (2009). 3. Deconstructing Ibn Taymiyya ' s Views on Suicidal Missions “ Jihadists ' form of dissent fits Islamic legal definitions of brigands (muharibun) and rebels (bugha) who spread terror and, 2(3), 2–4.
- Naharong, A. M. (2015). Jihād dalam Pandangan Muhammad ' Abd al-Salâm Faraj. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*. <https://doi.org/10.15642/islamica.2010.5.1.26-43>
- Olidort, J. (2016). Inside the Caliphate ' s Classroom. *The Washington Institute for Near East Policy*, 92.
- Omar, I. (2011). Keeping Shari'a and Reclaiming Jihad. *Political Theology*, 12(5), 706–712.
<https://doi.org/10.1558/poth.v12i5.706>
- Orton, K. (2016a). The Structure of the Islamic State. Recuperado el 10 de enero de 2020, de <https://kyleorton1991.wordpress.com/2016/08/08/the-structure-of-the-islamic-state/>
- Orton, K. (2016b). The West's Kurdish Allies in Syria Can't Escape Their Authoritarian Legacy. Recuperado el 10 de enero de 2020, de <https://kyleorton1991.wordpress.com/2016/08/13/the-wests-kurdish-allies-in-syria-cant-escape-their-authoritarian-legacy/>
- Orton, K. (2019). The First Speech of Islamic State Spokesman Abu Muhammad al-Adnani. Recuperado de <https://kyleorton1991.wordpress.com/2019/11/07/first-speech-isis->

- Oseguera, M. de la L. I. (2017). A la sombra de Sidney Tarrow: Conceptos básicos para el estudio de los movimientos de protesta. *Política y gobierno*, 24(1), 189–212. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-20372017000100189
- Pelletier, I. R., Lundmark, L., Gardner, R., Ligon, G. S., & Kilinc, R. (2016). Why ISIS's message resonates: Leveraging Islam, sociopolitical catalysts, and adaptive messaging. *Studies in Conflict and Terrorism*, 39(10), 871–899. <https://doi.org/10.1080/1057610X.2016.1139373>
- Qutb, S. (2002). *Milestones* (1a ed.). New Delhi: Islamic Book Service.
- Rapoport, Y. (2009). Political Dimension (Siyāsa Shar'īyya) of Islamic Law. En *The Oxford International Encyclopedia of Legal History*. Oxford University Press.
- Rinehart, C. S. (2013). *Volatile Social Movements and the Origins of Terrorism: The Radicalization of Change*. Oxford: Lexington Books.
- Robinson, G. E. (2017). The four waves of global Jihad, 1979-2017. *Middle East Policy*. <https://doi.org/10.1111/mepo.12287>
- Rogan, R. G. (2010). Jihad against infidels and democracy: A frame analysis of jihadist ideology and jurisprudence for martyrdom and violent jihad. *Communication Monographs*, 77(3), 393–413. <https://doi.org/10.1080/03637751.2010.495949>
- Roy, O. (2015, noviembre 23). Jihadism: A Generational and Nihilist Revolt. *Le Monde*. Recuperado de https://www.lemonde.fr/idees/article/2015/11/24/le-djihadisme-une-revolte-generationnelle-et-nihiliste_4815992_3232.html
- Ruggiero, V. (2017). The Radicalization of Democracy: Conflict, Social Movements and Terrorism. *Critical Criminology*, 25, 593–607.
- Schmitt, E., & Gordon, M. (2014, junio 12). The Iraqi Army Was Crumbling Long Before Its Collapse, U.S. Officials Say. *The New York Times*, p. 12. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2014/06/13/world/middleeast/american-intelligence-officials-said-iraqi-military-had-been-in-decline.html>
- Serhan, Y. (2016). France's Disappearing Mosques. Recuperado de <https://www.theatlantic.com/news/archive/2016/08/french-mosques-islam/493919/>
- Shane, S. (2016). Saudis and Extremism: "Both the Arsonists and the Firefighters". *The New York Times*. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2016/08/26/world/middleeast/saudi-arabia-islam.html>
- Snow, D. A., & Byrd, S. C. (2007). Ideology, framing processes, and islamic terrorist movements. *Mobilization*, 12(2), 119–136.
- Snow, D. E., & Benford, R. (1988). Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization, (January 1988), xii, 368.
- Streusand, D. E. (1997). What Does Jihad Mean? Recuperado de <https://www.meforum.org/357/what-does-jihad-mean>
- Svirsky, M. (2015). Islamic State Crushes Prisoner Under Tank in Horrific New Video. Recuperado el 7 de enero de 2020, de <https://clarionproject.org/isis-crushes-prisoner-under-tank-horrific-new-video-36/>
- Syrian Observatory for Human Rights. (2015). IS stones a woman in al- Raqqa. Recuperado el 7 de octubre de 2020, de <https://www.syriaahr.com/en/11041/>
- Tan, R. (2017). Terrorists' love for Telegram, explained. Recuperado el 10 de enero de 2020, de <https://www.vox.com/world/2017/6/30/15886506/terrorism-isis-telegram-social-media-russia-pavel-durov-twitter>
- Tarrow, S. (1996). Estado y oportunidades: la estructuración política de los movimientos

- sociales. En D. McAdam, J. McCarthy, & M. Zald (Eds.), *Movimientos Sociales: Perspectivas Comparadas* (pp. 71–99). Madrid: ISTMO.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política. El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511973529>
- Tarrow, S. (2008). Charles Tilly and the Practice of Contentious Politics. *Social Movement Studies*. <https://doi.org/10.1080/14742830802485601>
- Tilly, C. (2004). Terror, Terrorism, Terrorists. En *Sociological Theory*. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9558.2004.00200.x>
- Tucker, P. (2015). Why Join ISIS? How Fighters Respond When You Ask Them. Recuperado el 6 de enero de 2020, de <https://www.theatlantic.com/international/archive/2015/12/why-people-join-isis/419685/>
- Turner, J. (2015). Strategic differences: Al Qaeda's Split with the Islamic State of Iraq and al-Sham. *Small Wars and Insurgencias*. Taylor & Francis. <https://doi.org/10.1080/09592318.2015.1007563>
- Voynov, H. (2018). *The Jihadist Marketplace: Understanding Competition between al Qaeda and ISIS*. The City University of New York. Recuperado de https://academicworks.cuny.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4049&context=gc_etds
- Wagemakers, J. (2008). Framing the “Threat To Islam”: Al-Wala’ Wa Al-Bara’ in Salafi Discourse. *Arab Studies Quarterly*. <https://doi.org/10.2307/41858559>
- Wagemakers, J. (2015). The Concept of Bayah in the Islamic State’s Ideology. *Perspectives on Terrorism*, 9(4), 98–106.
- Wagemakers, J. (2017). Revisiting Wiktorowicz. En *Salafism After the Arab Awakening*. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190274993.003.0002>
- Weiss, M., & Hassan, H. (2015a). *ISIS: inside the army of terror*. New York: Regan Arts. <https://doi.org/10.1080/23340460.2015.1095702>
- Weiss, M., & Hassan, H. (2015b). *ISIS: Inside the Army of Terror*. (Phaidon Press, Ed.).
- White, R. W., & della Porta, D. (1997). Social Movements, Political Violence, and The State: A Comparative Analysis of Italy and Germany. *Contemporary Sociology*. <https://doi.org/10.2307/2655102>
- Wiktorowicz, Q. (2004a). Conceptualizing Islamic Activism. *ISIM Newsletter 14*.
- Wiktorowicz, Q. (2004b). Conceptualizing Islamic Activism. *ISIM Newsletter 14*, (June 2004), 34–35.
- Wiktorowicz, Q. (2006). Anatomy of the Salafi movement. *Studies in Conflict and Terrorism*, 29(3), 207–239. <https://doi.org/10.1080/10576100500497004>
- Winter, C. (2017a). Suicide Tactics and the Islamic State. Recuperado el 16 de noviembre de 2019, de <https://icct.nl/publication/suicide-tactics-and-the-islamic-state/>
- Winter, C. (2017b). War by Suicide: A Statistical Analysis of the Islamic State’s Martyrdom Industry. *Terrorism and Counter-Terrorism Studies*, (December 2015). <https://doi.org/10.19165/2017.1.03>
- Winter, C., & Amarasingam, A. (2019). The decimation of Isis on Telegram is big, but it has consequences. Recuperado el 10 de enero de 2020, de <https://www.wired.co.uk/article/isis-telegram-security>
- World Bank MENA Region. (2016). *Economic and Social Inclusion to Prevent Violent Extremism*. Recuperado de <http://documents.worldbank.org/curated/en/409591474983005625/pdf/108525-REVISED-PUBLIC.pdf>

Yefet, B. (2017). Authoritarianism, jihadist ideology, and renewal of the religious discourse in Egypt. *Journal of the Middle East and Africa*, 8(2), 211–232.
<https://doi.org/10.1080/21520844.2017.1307671>

Zgryziewicz, R., Reynolds, A., & Curika, L. (2016). *DAESH Recruitment. How the Group attracts supporters*. Recuperado de <https://www.stratcomcoe.org/>

يا فوز من نال الشهادة. مؤسسة أجناد. (2015). Recuperado el 6 de noviembre de 2019, de https://archive.org/details/ya_fwz_mn_nal_ashshhada_ajnad

Material audiovisual consultado

Asedaa. (2017, 18 de junio) WE CAME WITH KNIVES | بالسكاكين انطلقنا. (Facebook) Consultado de <https://www.facebook.com/262647557545238/videos/262647937545200/>

Al-Furqan. (2015) *Structure of the caliphate*. (Video) 2:30. Recuperado de <https://jihadology.net/2016/07/06/new-video-message-from-the-islamic-state-the-structure-of-the-caliphate/>

Al-Hayat Media Center. (2014). *Eid Greetings from the Land of Khilafah*. (Video) 15:35. Recuperado de <https://archive.org/details/EidGreetings>

Al-Hayat Media Center. (2014) *Race towards good*. (Video) 09:10. Recuperado de <https://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2014/11/24/ISIS-video-reveals-training-of-Khazakh-children-with-firearms->

Al-Hayat Media Center. (2014) *The end of Sykes-Picot*. (Video) 01:00 Recuperado de <https://jihadology.net/2014/06/29/al-%e1%b8%a5ayat-media-center-presents-a-new-video-message-from-the-islamic-state-of-iraq-and-al-sham-the-end-of-sykes-picot/>

Al-Hayat Media Center. (2015) *Make takbir oh, monotheist*. (Video) Recuperado de <https://jihadology.net/2016/04/01/new-video-nashid-from-the-islamic-state-make-takbir-oh-monotheist/>

Al-Hayat Media Center. (2015). *Our state is victorious* (Video) 00:47. Recuperado de <https://jihadology.net/2014/12/10/al-%e1%b8%a5ayat-media-center-presents-a-new-nashid-from-the-islamic-state-our-state-is-victorious/>

Al-Hayat Media Center. (2015). *The dark rise of banknotes and the return of the gold dinar*. (Video) 20:15. Recuperado de <https://jihadology.net/2015/10/11/new-video-message-from-the-islamic-state-the-dark-rise-of-banknotes-and-the-return-of-the-gold-dinar/>

Al-Hayat Media Center. (2016). *Ma revenge*. (Video) Recuperado de https://archive.org/details/the-islamic-state-22my-revenge22_hd

Al-Hayat Media Center. (2017). *Inside the caliphate #7*, (Video) 15:54. Recuperado de <https://jihadology.net/2018/02/07/new-video-message-from-the-islamic-state-inside-the-caliphate-7/>

- Al-Hayat Media Center. (2018). *Inside the caliphate #8*, (Video) 13:16. Recuperado de <https://jihadology.net/2018/10/30/new-video-message-from-the-islamic-state-inside-the-caliphate-8/>
- Al-Hayat Media Center. (2018). *Flames of war II*. (Video) Recuperado de <https://jihadology.net/2017/11/29/new-video-message-from-the-islamic-state-flames-of-war-ii/>
- Wilayat al-Raqqa. (2015). *Health services in the Islamic State*. (Video) 05:00 Recuperado de <https://jihadology.net/2015/04/24/new-video-message-from-the-islamic-state-health-services-in-the-islamic-state-wilayat-al-raqqah/>
- Wilayat Ninawa. (2015). *The Dabiq Appointment*. (Video) 04:53. Recuperado de <https://jihadology.net/2015/12/11/new-video-message-from-the-islamic-state-the-dabiq-appointment-wilayat-ninawa/>
- Wilayat Ninawa. (2016). *Abundant provision*. (Video) 06:00. Recuperado de <https://jihadology.net/2016/04/14/new-video-message-from-the-islamic-state-abundant-provision-wilayat-ninawa/>
- Wilayat Ninawa, (2017). *The procession of light 2*. (Video) 29:53. Recuperado de <https://jihadology.net/2017/04/09/new-video-message-from-the-islamic-state-the-caravan-of-light-2-wilayat-ninawa/>
- Winter, C. (@charliewinter). (2017, 9 de abril). "4 out of the 6 inghimas attackers who hit #Baiji the other day were children." (Tuit) recuperado de <https://twitter.com/charliewinter/status/851035640355577856>
- Isis. (2015). 7 From Hypocrisy to Apostasy. *Dabiq*, 7, 54–66.
- ISIS. (2015). 10 The Law of Allah or the Laws of Men. *Dabiq*, 79. Recuperado de <https://azelin.files.wordpress.com/2015/07/the-islamic-state-e2809cdc481biq-magazine-1022.pdf>
- Islamic State. (s/f). *Rumiyah* 10, 10.
- Islamic State. (2015). They Plot and Allah Plots. *Dabiq Magazine*, (9), 1–79. Recuperado de <http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/isis-isil-islamic-state-magazine-issue+9-they-plot-and-allah-plots-sex-slavery.pdf>
- Islamic State. (2016a). *Rumiyah* 1. *Rumiyah Magazine*, 1–38. Recuperado de <https://clarionproject.org/factsheets-files/Rumiyah-ISIS-Magazine-1st-issue.pdf>
- Islamic State. (2016b). The Rafidah, from ibn Saba to the Dajjal. *Dabiq Magazine*, (13), 1–56. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Dhul-Hijjah. (2014). DABIQ issue 4. *Dabiq Magazine*, 1435(4), 1–56.
- Al Hayat. (2014). The Return of Khilafah. *Dabiq*, 50.

Al Hayat Media Center. (2014). Dabiq 3: A call to Hijrah. Dabiq, 3(3). Recuperado de <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isis-islamic-state-magazine-Issue-3-the-call-to-hijrah.pdf>

Al Hayat Media Center. (2017). Break the Cross. Dabiq Magazine, (15), 1–82. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>