

El pensamiento salafista yihadista y su concepto de *yihad*

Salafi Jihadi thought and its concept of Jihad

Juan Marcos Suárez Ballester*

Resumen

Presenciamos una proliferación significativa de organizaciones yihadistas suníes alrededor del mundo. La ideología que dirige a estos grupos es una corriente islámica llamada salafismo yihadista. En este artículo se analiza el pensamiento salafista yihadista desde sus orígenes hasta el presente, se explica su concepto de *yihad* para comprender las ideas que fundamentan a estas organizaciones y sus seguidores, se analizan las obras de los pensadores más importantes dentro de esta corriente ideológica y se comparan sus concepciones sobre el significado de la *yihad*. También se examina el crecimiento mundial del movimiento yihadista durante las últimas décadas y se nombran varias políticas y eventos que han impulsado esta expansión. Al final de este estudio se proponen varias medidas para frenar la difusión del salafismo yihadista.

Palabras clave: Salafismo, *yihad*, salafismo yihadista, relaciones internacionales.

Abstract

We are witnessing a significant upsurge in the number of Sunni jihadist organizations around the world. The ideology that guides these groups is an Islamic trend called Salafi Jihadism. This article investigates the Salafi jihadi creed from its origins to the present and examines its concept of *jihad*. The goal is to explain thoroughly the beliefs that motivate these organizations and its followers and to develop adequate policies to combat the proliferation of these groups and their ideology. This includes an analysis of the writings of the most important thinkers inside this Sunni stream and a comparison of their conceptions of *jihad*. Also, this article focuses on the global expansion of the jihadi movement during the last decades and draws attention to several policies and events that have promoted this proliferation. At the end of this study, a number of measures that governments can adopt to hinder the growth of Salafi Jihadism are proposed.

Key words: Salafism, *jihad*, Salafi Jihadism, international relations.

* Doctor en Derecho Internacional y Relaciones Internacionales por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor de Historia en el College of Business and Technology-Miami. Correo electrónico: jmsb23@yahoo.com

Introducción

La ideología que fundamenta a las organizaciones yihadistas suníes como Daesh¹ (también conocido como ISIL, ISIS o Estado Islámico) es el salafismo yihadista, una escuela de pensamiento que forma parte de una corriente islámica suní más grande llamada salafismo. Considero que es importante ser específico y dejar a un lado los términos ambiguos que promueven generalizaciones y políticas equivocadas en la lucha contra el terrorismo. Si las naciones alrededor del mundo quieren erradicar el problema del yihadismo global, deben entender a fondo las ideas que fundamentan estas organizaciones y sus objetivos económicos y políticos reales. Considero que la mayoría de los gobiernos han subestimado la popularidad de esta corriente islámica, pues saben muy poco sobre su origen y fundamentos ideológicos. Mientras tanto, el movimiento salafista yihadista continúa creciendo y expandiéndose a más países y continentes.

Una estrategia coherente y efectiva contra el yihadismo debe incluir un enfoque ideológico comprensivo y no sólo operaciones militares y policíacas, mejoras a los servicios de inteligencia y el desmantelamiento de las finanzas terroristas. Es vital controlar a nivel mundial el crecimiento y la propagación de la ideología salafista yihadista y otras tendencias afines. Por tanto, es fundamental identificar y combatir las corrientes islámicas que radicalizan individuos y generan odio, violencia, intolerancia y sectarismo, y promover las que favorecen la comprensión, tolerancia y cooperación. Si los gobiernos continúan minimizando la importancia de las batallas ideológicas en contra de los extremistas, verán, a largo plazo, que sus otras medidas serán inefectivas, pues seguirán surgiendo nuevos grupos que tomarán el lugar de las organizaciones yihadistas que han sido eliminadas. Es por esto que el objetivo principal de este artículo es analizar el pensamiento salafista yihadista y explicar su noción de *yihad* para establecer medidas que frenen la propagación de los mismos y su ideología.

A fin de comprender mejor las ideas que fundamentan el pensamiento salafista yihadista es necesario explicar qué es el salafismo y qué significa el término *yihad*, cómo ha evolucionado el movimiento salafista desde sus orígenes hasta el presente y qué teóricos suníes (que defienden la lucha armada como mecanismo para defender y propagar el islam) son los más influyentes. También es esencial exponer y analizar diferentes facciones salafistas, incluyendo a los wahabíes y los yihadistas. Por último, es importante evaluar la ideología que fundamenta a las organizaciones yihadistas suníes en la actualidad.

¹ Daesh es el acrónimo en árabe para *al-Dawla al-Islamiya fi al-Iraq wa al-Sham* (Estado Islámico de Irak y el Levante).

¿Qué es el salafismo?

El término salafismo (*salafīyya*) proviene de la palabra *salaf*, que significa en árabe “ancestro” o “predecesor”, y se refiere a los compañeros del profeta Mahoma y en específico a las primeras tres generaciones de musulmanes.² El salafismo es una escuela de pensamiento dentro del islam suní que reclama el retorno de los creyentes musulmanes a las prácticas auténticas como se ejercían en la era dorada islámica, es decir, la época del Profeta y sus virtuosos Compañeros (*al-salaf al-salib*). Este movimiento enfatiza el monoteísmo (*tawhid*) y rechaza la innovación (*bid'a*). También insiste en una interpretación literal del Corán y la *Sunna* (recopilación de los dichos y los hechos del Profeta) y en la implementación de la ley islámica (*Sbaria*).³ Además, pretende purificar el islam de todas las influencias extranjeras y culturales y rechaza categóricamente cualquier idolatría (*shirk*) a santos o artefactos religiosos. Los salafistas tampoco creen en las escuelas de jurisprudencia islámica (*madhhabs*), pues sólo reconocen la autoridad del Corán y la *Sunna*.⁴

¿Qué es la yihad?

La palabra *yihad* es un concepto islámico antiguo que significa literalmente “esfuerzo” en árabe. Los eruditos islámicos han distinguido entre cuatro tipos de *yihad*: 1) la del corazón o purificación del ser interior; 2) la de la lengua o propagación del islam mediante la predicación; 3) la de la mano o luchar contra el mal haciendo obras de caridad, y 4) la de la espada o guerra ejercida en nombre de Alá para defender el islam.⁵ El académico David Cook mantiene que la mayoría de los teólogos y juristas musulmanes clásicos definen el término *yihad* como “una guerra con un sentido espiritual”,⁶ por lo que considera que se trata de un concepto principalmente militar. En cambio, el investigador John L. Esposito plantea que el significado de la *yihad* es más bien espiritual y se refiere a la “lucha interior que todos emprendemos para vivir una vida moral y virtuosa”.⁷ Sin embargo, también reconoce que, dependiendo de las

² John L. Esposito (ed.), *The Oxford Dictionary of Islam*, Oxford University Press, Nueva York, 2003, p. 274.

³ Quintan Wiktorowicz, *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan*, State University of New York Press, Albany, 2001, p. 113.

⁴ Bernard Haykel, “On the nature of salafi thought and action” en Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia University Press, Nueva York, 2009, pp. 38-39.

⁵ Reuven Firestone, *Jihad: The Origin of Holy War in Islam*, Oxford University Press, Nueva York, 1999, p.17.

⁶ David Cook, *Understanding Jihad*, 2ª ed., University of California Press, Oakland, 2015, p. 2.

⁷ John L. Esposito, *What Everyone Needs to Know about Islam*, Oxford University Press, Nueva York, 2011, p. 133.

circunstancias, el término puede significar otras cosas, como “luchar contra la injusticia y la opresión”, “propagar y defender el islam”, “crear una sociedad justa mediante la predicación” o “guerra santa”. Partiendo de esta premisa, señala que la *yihad* tiene dos definiciones amplias: una violenta (la *yihad* menor) y una no violenta (la *yihad* mayor).

De acuerdo a la doctrina islámica, hay dos tipos de *yihad* menor: la ofensiva y la defensiva.⁸ La *yihad* ofensiva es un deber colectivo (*fard kifaya*) impuesto por Dios a la comunidad musulmana (*umma*) para conquistar nuevas tierras y propagar el islam. La tradición islámica establece que este acto debe ser realizado sólo bajo la dirección de un califa.⁹ En cambio, la *yihad* defensiva es una noción parecida al derecho de legítima defensa que reconoce el artículo 51 de la Carta de las Naciones Unidas y el derecho internacional consuetudinario.¹⁰ También tiene similitudes con la teoría de guerra justa derivada de la tradición judeo-cristiana.¹¹ El propósito de esta acción es proteger el territorio musulmán (*dar al-islam*) de la fuerza extranjera que intente ocuparla. Este acto de defensa es un deber individual (*fard ‘ayn*) de todos los musulmanes, ya que un ataque a un territorio musulmán es considerado una agresión contra toda la comunidad islámica.¹²

El salafismo clásico

La orientación salafí en el islam comenzó, en cierto modo, en el siglo IX con el movimiento *ahl al-badith* (la gente del hadith) del teólogo y jurista Ahmad ibn Hanbal (780-855). Este grupo tradicionalista rechazaba las doctrinas mu'tazilíes (una escuela teológica creada en Basora en el siglo VIII que propulsaba la importancia del racionalismo) y, en cambio, insistía en que las únicas fuentes válidas del derecho musulmán son el Corán y la *Sunna*.¹³ Ibn Hanbal también estableció una escuela de jurisprudencia islámica conocida como “la escuela hanbalí”, que es considerada la

⁸ Véase Ann K. S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurist*, Oxford University Press, Oxford, 1981, p. 208.

⁹ Michael Bonner, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*, Princeton University Press, Princeton, 2006, p. 12.

¹⁰ Véase Niaz A. Shah, *Self-Defense in Islam and International Law: Assessing Al-Qaeda and the Invasion of Iraq*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2008, p. 23; Federico A. Fernández-Montesinos, *Entender la guerra en el siglo XXI*, Complutense, Madrid, 2011, p. 96.

¹¹ Véase James T. Johnson, *Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pensilvania, 1997, p. 63.

¹² Ann K. S. Lambton, *op. cit.*, p. 209; Abdulaziz A. Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam: The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence*, Oxford University Press, Nueva York, 1988, p. 111; David Cook, *op. cit.*, p. 95.

¹³ Véase Laurry Silvers, *Soaring Minaret: Abu Baker al-Wasiti and the Rise of Baghdadi Sufism*, State University of New York Press, Albany, 2010, p. 18.

más rigurosa y puritana en el islam y la más opuesta al razonamiento humano.¹⁴ El salafismo surgió como un movimiento reformador durante el siglo XIII inspirado por el pensamiento hanbalí y las enseñanzas y las acciones del teólogo sirio Taqi al-Din Ibn Taymiyya (1263-1328) y su seguidor Ibn Qayyim al-Jawziyya (1292-1350).¹⁵ Este periodo es conocido como “la era del salafismo clásico”.

Ibn Taymiyya fue un distinguido teólogo y jurista de la escuela hanbalí y un seguidor del movimiento *abl al-hadith*.¹⁶ Sin embargo, también fue un activista y un libre pensador que asumió una postura crítica hacia otros puntos de vista y que no siguió ciegamente a sus predecesores.¹⁷ Su preocupación principal era que el islam estaba siendo influenciado por el sufismo y otras tradiciones asiáticas que habían llegado a Oriente Medio con el arribo de las tribus mongolas de Asia Central. Ibn Taymiyya, que a temprana edad había migrado a Damasco debido a las invasiones de los mongoles y que se encontraba del lado de los mamelucos egipcios durante la guerra contra ellos, decidió organizar un movimiento reformador que defendiera el “auténtico islam” contra las influencias extranjeras y las “innovaciones peligrosas”.¹⁸ El propósito de este grupo era presentar a los musulmanes una teología distinta, basada sólo en el Corán y la *Sunna*. Además, enfatizar la importancia del monoteísmo y acentuar que todo tipo de idolatría o improvisación es anti-islámico y, por tanto, debe ser rechazado de forma contundente. También recalco la importancia de la *yihad* como un mecanismo para proteger y difundir el islam.¹⁹

De manera tradicional, los juristas musulmanes consideraban la *yihad* como una obligación colectiva y no un deber individual. Por ejemplo, si un territorio musulmán sufría un ataque militar por fuerzas de no creyentes, la *umma* debía realizar una *yihad* defensiva. Esta acción era un deber de la comunidad y el individuo no tenía que participar, mientras que otros lo hicieran por él. No obstante, Ibn Taymiyya estableció

¹⁴ Nimrod Hurvitz, *The Formation of Hanbalism: From Piety to Power*, Routledge, Nueva York, 2011, p. 104.

¹⁵ Véase Quintan Wiktorowicz, *op. cit.*, p. 112; Roel Meijer, “Introduction” en Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam’s New Religious Movement*, *op. cit.*, p. 4.

¹⁶ M. Sait Ozervarli, “Divine wisdom, human agency and the fitra in Ibn Taymiyya’s thought” en Birgit Krawietz y Georges Tamer (eds.), *Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya*, De Gruyter, Berlín, 2013, p. 37.

¹⁷ Véase Robert Brunschvig, “Los teólogos juristas del Islam en pro y en contra de la lógica griega: Ibn Hazm, al-Gazali, Ibn Taymiyya” en *Al-Andalus*, vol. 35, núm. 1, Madrid y Granada, 1970, p. 169.

¹⁸ Steven Gertz, “Permission to stay in enemy territory?: Hanbali juristic thinking on whether Muslims must emigrate from non-Muslims land” en *The Muslim World*, vol. 103, núm. 1, Blackwell Publishing, Oxford, enero 2013, p. 96; Sophia Vasalou, *Ibn Taymiyya’s Theological Ethics*, Oxford University Press, Nueva York, 2016, p. 11.

¹⁹ Véase Ibn Taymiyyah, *Principles of Islamic Faith (Al-Aqidah Al-Wasitiyah)*, trad. de Assad N. Busool, IQRA International Education Foundation, Chicago, 1994, disponible en <http://www.masjidhalton.com/pdf/miscellaneous/Aqeedah-al-Wasitiyyah-Ibn-Taymiyyah.pdf>, pp. 33-34.

que la *yihad* (defensiva y ofensiva) es un deber individual, y el no participar en ella es un pecado que demuestra una falta de compromiso con la fe.²⁰ También decía que la mejor herramienta que tiene el Estado islámico para garantizar su supervivencia frente a las amenazas externas e internas es la espada. Por tanto, todos los musulmanes deberán apoyar la *yihad*. Afirmaba, incluso, que este acto debe ser considerado tan importante como los cinco pilares del islam (profesión de fe, oración, limosna, ayuno y peregrinación a La Meca).²¹

Ibn Taymiyya también sostenía que la *yihad* ofensiva debe ser dirigida contra otros musulmanes para proteger la pureza de la religión. Era muy crítico hacia los fieles que no interpretan el Corán y la *Sunna* en sentido literal y prefieren, en cambio, aplicar otros significados a las palabras del Profeta. Consideraba esto como innovaciones heréticas que conducen al infierno y, por tanto, deben ser eliminadas.²² Indicaba que el Profeta ordenó a la comunidad islámica luchar contra los innovadores y los hipócritas. Por tanto, realizar la *yihad* contra los musulmanes heréticos no sólo es conforme al islam, sino que también, satisface el mandato del Profeta.²³ Ibn Taymiyya fue el primer teólogo en proclamar una condena religiosa (*fatwa*) contra musulmanes cuando efectuó una acusación de apostasía (*takfir*)²⁴ contra el Imperio mongol por no implementar la ley islámica.²⁵ Los mongoles (o tártaros) habían adoptado el islam, pero no la *Sharia*, pues querían continuar usando su propio código de leyes llamado *Yasa*, que había establecido Gengis Khan (1162-1227). Esta decisión, según él, demostraba que los mongoles no eran “verdaderos musulmanes”, sino unos hipócritas, heréticos y apóstatas (*murtaddin*), algo incluso peor que ser no creyentes (*kuffar*).²⁶ La ley islámica establece que la condena por apostasía (*irtidad* o *ridda*) es la pena de muerte mediante decapitación. Por consiguiente, las declaraciones de Ibn Taymiyya fueron graves en extremo.²⁷ Por sus fuertes críticas y denuncias fue encarcelado varias veces durante su vida y eventualmente murió en prisión en el año 1328.²⁸

²⁰ Ibn Taymiyyah, *Kitab Al-Iman (Book of Faith)*, trad. de Salman H. al-Ani y Shadia A. Tel, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur, 2009, disponible en https://d1.islamhouse.com/data/en/ih_books/single2/en_Kitab_Al_Iman.pdf, p. 30.

²¹ *Ibidem*, pp. 211-212.

²² *Ibidem*, pp. 127, 288 y 382-383.

²³ Ibn Taymiyyah, *Principles of Islamic Faith (Al-Aqidah Al-Wasitiyah)*, *op. cit.*, p. 36.

²⁴ Este es el tipo de acusaciones que en la actualidad lanzan entre sí los distintos grupos salafistas yihadistas en Siria y que justifican religiosamente sus objetivos políticos y militares.

²⁵ M. Cherif Bassiouni, *The Shari'a and Islamic Criminal Justice in Time of War and Peace*, Cambridge University Press, Nueva York, 2014, p. 200.

²⁶ Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, Yale University Press, New Haven, 1990, p. 97.

²⁷ Véase John L. Esposito (ed.), *The Oxford Dictionary of Islam*, *op. cit.*, p. 22.

²⁸ Véase Abdul al-Matroudi, *The Hanbali School of Law and Ibn Taymiyyah: Conflict or Conciliation*, Routledge, Nueva York, 2006, pp. 19-20.

Si bien Ibn Taymiyya falleció muchos siglos atrás, no se debe menospreciar su actual influencia, ya que es una de las figuras más importantes dentro del salafismo y el yihadismo. Sus enseñanzas, poco conocidas y analizadas en Occidente, son una importante fuente de estudio para las autoridades religiosas saudíes y las organizaciones yihadistas suníes. Este erudito escribió cientos de libros durante su vida, la mayoría críticas y refutaciones contra todo aquello que consideraba enemigo del “auténtico islam”. Las obras tituladas *Los principios de la fe islámica* y *La espada desenvainada contra los que insultan al Mensajero*, son muy populares entre los yihadistas.²⁹ Del mismo modo, su condena religiosa contra los mongoles es utilizada todavía por los grupos yihadistas para justificar ataques contra los gobiernos musulmanes que no imponen la ley islámica o a cualquier individuo (incluyendo musulmanes suníes) que no acepta la interpretación salafista del islam.³⁰

El imán Ibn Qayyim fue un teólogo y jurista hanbalí muy respetado y el estudiante más famoso de Ibn Taymiyya. Ambos formaban parte de la élite jurídica del Estado mameluco y recibieron apoyo significativo del mismo.³¹ A Ibn Qayyim se le atribuyen importantes estudios sobre el derecho islámico, así como haber sido propulsor de algunas de las ideas formuladas por su maestro. Según él, hay cuatro tipos de *yihad*: contra uno mismo, frente a Satanás, hacia los no creyentes e hipócritas y contra los líderes de la opresión, la innovación, el pecado y la maldad.³² Aconseja que en cada una de estas batallas se utilicen diferentes principios y métodos. Que si uno quiere ser exitoso en la *yihad* interna hay que estudiar con detalle el islam, promover la fe, actuar de la manera correcta y tener paciencia. Para ser triunfante contra Satanás hay que poseer fe y tener disciplina. La lucha contra los hipócritas (musulmanes que practican la fe de manera incorrecta) envuelve el diálogo y la educación. Mientras, la *yihad* contra los infieles y los líderes corruptos requiere, en primer lugar, la lucha armada y si esto no es posible, es necesario realizar discursos críticos y rechazar en el interior el comportamiento erróneo y falso.³³

²⁹ Véase Jarret M. Brachman, *Global Jihadism: Theory and Practice*, Routledge, Nueva York, 2009, p. 42; Devin Springer, James Regens y David Edger, *Islamic Radicalism and Global Jihad*, Georgetown University Press, Washington D. C., 2009, p. 28; Daniel Byman, *Al-Qaeda, the Islamic State, and the Global Jihadist Movement: What Everyone Needs to Know*, Oxford University Press, Nueva York, 2015, p. 73.

³⁰ Véase Assaf Moghadam, *The Globalization of Martyrdom: Al Qaeda, Salafi Jihad, and the Diffusion of Suicide Attacks*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2008, p. 106; Daniel Lav, *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology*, Cambridge University Press, Nueva York, 2012, p. 30.

³¹ Véase Baber Johansen, “Signs as evidence: The doctrine of Ibn Taymiyyah (1263-1328) and Ibn Qayyim al-Jawziyya (d.1351) on proof” en *Islamic Law and Society*, vol. 9, núm. 2, Evidence in Islamic Law, Brill, Leiden, 2002, p. 180.

³² Jeffrey Ross (ed.), *Religion and Violence: An Encyclopedia of Faith and Conflict: From Antiquity to the Present*, Routledge, Nueva York, 2015, p. 395.

³³ *Ibidem*, p. 396.

Otra doctrina importante que expuso Ibn Qayyim fue que cada acción contra el mal tiene cuatro posibles resultados: 1) el mal es sustituido por algo bueno; 2) el mal es reducido sin desaparecer por completo; 3) el mal es remplazado por un mal equivalente; y 4) el mal es suplantado por una fuerza peor. Según él, las primeras dos consecuencias son consideradas religiosamente aceptables, la tercera requiere de razonamiento independiente (*jihād*) y la cuarta está prohibida.³⁴ Este teólogo escribió un gran número de libros a lo largo de su vida. Murió en Damasco en el año 1350. En la actualidad sus obras son muy populares en el mundo islámico. En ellas se encuentran temas como las tradiciones del Profeta, el sufismo, las críticas islámicas al cristianismo y judaísmo, el concepto de *jihad* y la teoría jurídica y política en el islam.³⁵

El wahabismo

El salafismo se estableció en la Península Arábiga gracias al teólogo Muhammad ibn Abd al-Wahhab (1703-1791), un seguidor de Ibn Taymiyya.³⁶ En el año 1744, al-Wahhab consiguió un acuerdo con el emir local de Diriya, Mohamed ibn Saud (1710-1765) (bisabuelo del rey Abdelaziz al-Saud fundador del Reino de Arabia Saudí), que se conoce como el pacto de Diriya. Este acuerdo fue sellado con la boda entre la hija de al-Wahhab y el hijo de al-Saud. De esta forma, surgió la Casa de Saud, los futuros gobernantes del Reino de Arabia Saudí.³⁷ Con este pacto al-Wahhab aceptaba la legitimidad de al-Saud en asuntos políticos y económicos, mientras se reconocía al teólogo como la principal autoridad en asuntos religiosos y sociales. Gracias a este acuerdo, al-Wahhab pudo instituir en el territorio su interpretación salafista del islam que incluso enfatiza, de forma más contundente, la importancia de la unicidad de Dios y el rechazo a todo tipo de innovación, idolatría y diversidad teológica.³⁸

En 1802 las tropas wahabíes lideradas por Abdul Aziz bin Saud (1765-1803) lograron conquistar la mayoría de la península e inclusive alcanzaron las ciudades sagradas chiíes de Nayaf y Karbala en la antigua región de Mesopotamia. Allí cometieron masacres y profanaron la tumba del imán Husayn ibn Alí, un gran mártir

³⁴ Quintan Wiktorowicz, "The Salafi movement: violence and the fragmentation of community" en Miriam Cooke y Bruce B. Lawrence (eds.), *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005, p. 227.

³⁵ Véase Birgit Krawietz y Georges Tamer (eds.), *op. cit.*, p. vi.

³⁶ Simone R. Valentine, *Force and Fanaticism: Wabbabism in Saudi Arabia and Beyond*, Oxford University Press, Nueva York, 2015, p. 95.

³⁷ Natana J. Delong-Bas, *Wabbabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, Oxford University Press, Nueva York, 2004, p. 34.

³⁸ Véase Muhammad bin Abdul Wahhab, *Kitab At-Tanbih: The Book of Monotheism*, Darussalam, Riad, 1996, pp. 45-47.

para la fe chii y el nieto del profeta Mahoma. En 1803 y 1804 las fuerzas wahabíes ocuparon La Meca y Medina, donde también perpetraron matanzas contra otros musulmanes que acusaron de herejía y destruyeron numerosas tumbas de personajes importantes, incluyendo la del profeta Mahoma.³⁹ Alarmado por esta situación, el sultán otomano Mahmud II (1785-1839) decidió enviar sus tropas al territorio donde eventualmente vencieron a los wahabíes en 1819. Los miembros de la Casa de Saud fueron exiliados luego de la derrota. Sin embargo, este fracaso fue un suceso temporal, ya que tomaron de nuevo la península a principios del siglo XX y lograron establecer el Reino de Arabia Saudí en 1932.⁴⁰ Cabe mencionar que el triunfo de la familia al-Saud se debe en gran parte al apoyo que recibió del Imperio británico. El Tratado de Darin (1915) convirtió sus posesiones en un protectorado británico y el Tratado de Yeda (1927) reconoció la independencia del territorio wahabí y permitió que la Casa de Saud consolidara su hegemonía sobre las demás regiones.⁴¹

La corriente islámica que en la actualidad predomina en este país árabe se conoce con el nombre de wahabismo. Esta tendencia y el salafismo comparten los mismos fundamentos religiosos y valoran similares teólogos suníes. Incluso, la mayoría de los wahabíes prefieren ser referidos como salafistas.⁴² La diferencia principal entre los wahabíes y los salafistas es que los primeros creen en la escuela hanbalí, mientras que los segundos no reconocen la autoridad de las escuelas de jurisprudencia islámica, sino que sólo aceptan el Corán y la *Sunna*.⁴³ El Reino de Arabia Saudí promueve de manera activa el wahabismo y el salafismo alrededor del mundo mediante la construcción de mezquitas y madrazas (escuelas de enseñanza islámica), el entrenamiento de estudiantes y líderes religiosos, la asistencia económica, la publicación de obras literarias y otros mecanismos.⁴⁴ Gracias a estos métodos, estas dos corrientes islámicas se han propagado globalmente y han dejado de ser aquellas pequeñas sectas limitadas a la Península Arábiga.

El libro más importante de al-Wahhab entre los yihadistas es una obra llamada *Las diez anulaciones del islam*, en que menciona 10 actos que en automático expulsan a un

³⁹ Gary Troeller, *The Birth of Saudi Arabia: Britain and the Rise of the House of Saud*, Routledge, Nueva York, 2013, p. 14.

⁴⁰ Daryl Champion, *The Paradoxical Kingdom: Saudi Arabia and the Momentum of Reform*, Columbia University Press, Nueva York, 2003, pp. 24-25.

⁴¹ Simone R. Valentine, *op. cit.*, p. 71.

⁴² Véase David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, I. B. Tauris, Londres, 2006, p. vi.

⁴³ *Ibidem*, p. 144.

⁴⁴ Véase Eamon Murphy, *The Making of Terrorism in Pakistan: Historical and Social Roots of Extremism*, Routledge, Nueva York, 2013, p. 91; David Commins, "From Wahhabi to Salafi" en Bernard Haykel, Thomas Hegghammer y Stephane Lacroix (eds.), *Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change*, Cambridge University Press, Nueva York, 2015, p. 162; Simone R. Valentine, *op. cit.*, p. 246.

musulmán de la religión. Estas acciones son: 1) practicar el politeísmo (asociando a otras deidades con Dios); 2) usar mediadores (santos) para comunicarse con Dios; 3) dudar que los no musulmanes son infieles; 4) juzgar sin hacer uso del derecho islámico o pensar que otras leyes son superiores a la ley divina; 5) odiar algo que el profeta Mahoma practicaba; 6) burlarse del profeta Mahoma; 7) usar o favorecer la magia; 8) apoyar o asistir a los no creyentes contra los musulmanes; 9) pensar que una persona tiene el derecho de dejar de practicar el islam, y 10) no estudiar y ejercer el islam.⁴⁵ Los extremistas utilizan estos criterios para realizar acusaciones de apostasía contra sus oponentes y, de esta forma, deslegitimarlos. Por ejemplo, la mayoría de los gobiernos musulmanes han sido catalogados como “regímenes apóstatas” por los yihadistas porque cooperan con Estados Unidos y otras naciones occidentales.⁴⁶ De igual forma, la comunidad sufi en Nigeria, Mali y Senegal ha sido objeto de varios ataques violentos por grupos wahabíes, que les acusan de ser heréticos porque veneran tumbas y santos.⁴⁷ También varios blogueros de tendencia laica han sido asesinados en Bangladesh por criticar ciertos aspectos del islam.⁴⁸

El salafismo moderno

Entre los siglos XIX y XX el salafismo adquirió cierta popularidad en el mundo islámico gracias a varios teóricos como Sayyid Yamal al-Din al-Afghani (1838-1897), Muhammad Abduh (1849-1905), Muhammad Rashid Rida (1865-1935), Sayyid Abul Alá Maududi (1903-1979) y Sayyid Qutb (1906-1966). Este periodo es descrito como “la época del salafismo modernista”.⁴⁹ La preocupación principal de estos pensadores era la influencia Occidental sobre el mundo islámico a causa del colonialismo europeo. Igual que los salafistas clásicos, ellos afirmaban que la solución para la decadencia musulmana era el retorno al camino original del islam. Sin embargo, también reconocían

⁴⁵ Véase Quintan Wiktorowicz, “A genealogy of radical islam” en *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 28, núm. 2, Routledge, Nueva York, marzo-abril 2005, p. 81.

⁴⁶ Véase V. G. Julie Rajan, *Al Qaeda's Global Crisis: The Islamic State, Takfir, and the Genocide of Muslims*, Routledge, Nueva York, 2015, p. 84.

⁴⁷ Véase Simone R. Valentine, *op. cit.*, p. 251.

⁴⁸ Véase Xavier Fontdegloria, “Asesinado a cuchilladas otro bloguero laico en Bangladés” en *El país*, Madrid, 30 de marzo de 2015, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2015/03/30/actualidad/1427721656_438720.html, p. 1; Ellen Barry, “Bangladesh killings send chilling message to secular bloggers” en *The New York Times*, Nueva York, 30 de marzo de 2015, disponible en <http://www.nytimes.com/2015/03/31/world/asia/suspects-held-in-hacking-death-of-bangladeshi-blogger.html>, p. 1.

⁴⁹ Henri Lauziere, *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*, Columbia University Press, Nueva York, 2016, p. 4.

que si los países musulmanes no adoptaban la tecnología moderna y el conocimiento científico, las naciones occidentales continuarían dominándolos en términos políticos y militares. De igual forma, resaltaban la importancia del racionalismo y el pensamiento crítico.⁵⁰ Por consiguiente, estos pensadores promovían, de manera simultánea, ideas tradicionalistas y progresistas.

Abul Alá Maududi nació en la India británica en 1903 y publicó su primer libro, titulado *Yihad en Islam*, en 1930. Esta famosa obra menciona que la política y el islam son inseparables para los musulmanes y que la única alternativa para solucionar los problemas que afectan a las sociedades musulmanas es crear un Estado islámico.⁵¹ El libro también denuncia a todos los nacionalismos por considerarlos impíos y propone para las sociedades musulmanas una “islamización desde arriba”, en donde la soberanía del Estado se ejercería en nombre de Alá y se impondría la ley islámica sobre la población. Plantea que el verdadero propósito de los cinco pilares del islam es entrenar y preparar a los musulmanes para la *yihad* (la lucha contra aquellas criaturas de Alá que no quieran reconocer su soberanía divina).⁵² Maududi describe este acto como la unión de las fuerzas que luchan para derrocar los sistemas tiránicos y establecer una justicia basada en los principios islámicos. Con el fin de llevar a cabo la *yihad*, fundó en 1941 un partido político religioso llamado *Jamaat-e-Islami* (“la Asociación Islámica”), un tipo de vanguardia para la revolución islámica.⁵³ Sus obras han sido traducidas a numerosos idiomas y su pensamiento sigue ganando más adeptos. A pesar de esto, *Jamaat-e-Islami* no ha logrado obtener apoyo popular significativo en la sociedad pakistaní.

El egipcio Sayyid Qutb asumió una postura más radical que los demás intelectuales de este periodo al declarar que la *yihad* es esencial para alcanzar la islamización, ya que los gobiernos árabes se niegan a ceder el poder de manera voluntaria.⁵⁴ Contrario a Maududi, él afirmaba que el propósito de la vanguardia islámica no es participar en la política, sino destruir el sistema *yahiliyya* (anti-islámico). Por consiguiente, es necesario utilizar la violencia y llevar a cabo revoluciones. El término *yahiliyya* se refiere al supuesto período de ignorancia en el que se encontraban los árabes antes de la llegada del islam. Él utiliza el término para describir y deslegitimar

⁵⁰ Abdullah Saeed, “Salafiya, Modernism and Revival” en John L. Esposito y Emad El-Din Shahin (eds.), *The Oxford Handbook of Islam and Politics*, Oxford University Press, Nueva York, 2013, p. 32.

⁵¹ Abul Alá Maududi, *Jihad fi Sabilillah (Jihad in Islam)*, trad. al inglés por Kurshid Ahmad, UK Islamic Mission Dawah Center, Birmingham, Reino Unido, 1997, p. 3.

⁵² *Ibidem*, pp. 8-9.

⁵³ Véase Irfan Ahmad, *Islamism and Democracy in India: The Transformation of Jamaat-e-Islami*, Princeton University Press, Princeton, 2009, p. 61.

⁵⁴ Véase Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, trad. de Anthony F. Roberts, Harvard University Press, Cambridge, 2002, p. 26.

a los gobiernos laicos del mundo árabe.⁵⁵ Plantea que los regímenes *yabíli* han infestado y corrompido a toda la cultura islámica. Por ende, no cree que se pueda negociar con ninguno de ellos. Recomienda que sean eliminados de raíz para así establecer sociedades islámicas que sean auténticas y puras, similares a las que fundaron las primeras tres generaciones de musulmanes.⁵⁶

En la obra titulada *Postes indicadores en el camino*, Qutb expresa su más dura crítica contra el nacionalismo, la modernidad y las sociedades occidentales. Exhorta a los jóvenes, “a la generación coránica”, a que asuman la revolución islámica y mediante la *yihad* arrebaten el poder en los países musulmanes.⁵⁷ Plantea que la *yihad* no es sólo una noción defensiva, sino también ofensiva. Además, mantiene que este acto es una obligación perpetua que no puede ser separada de los fundamentos básicos de la fe islámica y debe ser realizada de manera regular, pues es el instrumento que une a las sociedades ignorantes con el islam. Explica que el propósito de la *yihad* ofensiva no es imponer el islam mediante la espada, como algunos piensan, sino liberar a la humanidad de la tiranía impuesta por los regímenes y las ideologías opresivas. De esta forma, las personas pueden evaluar con libertad si quieren aceptar el islam.⁵⁸

De acuerdo a Qutb, la meta final de Alá es terminar con la opresión mediante la creación de un orden social que sea puramente islámico. Este orden no será regional, sino universal y será alcanzado a través de la *yihad*.⁵⁹ El universalismo que este escritor propuso fue muy innovador en una época donde la preocupación principal de los pensadores árabes era limitar la influencia occidental en el mundo islámico. Él no sólo quería reducir la influencia occidental en Oriente Medio, sino que también quería expandir la influencia islámica en Occidente. Al proclamar que la *yihad* era una causa universal, proponía que la civilización islámica era una opción para toda la humanidad. En 1966 fue ejecutado por las autoridades egipcias por conspirar contra el gobierno del presidente Gamal Abdel Nasser (1918-1970). Esto no impidió que sus obras se convirtieran en los libros más vendidos en el mundo islámico.⁶⁰ En la actualidad es una de las figuras más influyentes dentro del salafismo yihadista y su doctrina revolucionaria se conoce como “qutbismo”.

La popularidad de ideologías como el nacionalismo, el socialismo y el

⁵⁵ Sayed Khatab, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah*, Routledge, Nueva York, 2006, p. 59.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 169.

⁵⁷ Sayyid Qutb, *Milestones*, Maktabah Booksellers and Publishers, Birmingham, Reino Unido, 2006, disponible en <http://www.kalamullah.com/Books/Milestones%20Special%20Edition.pdf>, p. 35.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 65.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 67.

⁶⁰ Véase James Toth, *Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Intellectual*, Oxford University Press, Nueva York, 2013, p. 235.

panarabismo, sumado a la represión por parte de los regímenes laicos que gobernaban en los países musulmanes, redujo de forma significativa la popularidad del salafismo y el yihadismo a mediados del siglo xx. No obstante, el desprestigio de estos gobiernos laicos y sus ideologías a partir de la década de los años setenta permitió que emergieran de nuevo diferentes movimientos islámicos, algunos moderados y otros radicales. La corriente salafista es una de las tendencias que más se ha popularizado durante las últimas décadas. En la actualidad, existe una gama de movimientos salafistas en numerosos países alrededor del mundo.

Las diferentes tendencias dentro de la corriente salafista contemporánea

La corriente salafista, igual que otras tendencias dentro del islam, no es un grupo homogéneo. Al contrario, existen algunas diferencias significativas entre los salafistas sobre cómo defender mejor y promover el islam. De acuerdo con el investigador Quintan Wiktorowicz, los salafistas se pueden dividir en tres grupos: los puristas, los políticos y los yihadistas. Explica que todos los salafistas comparten el mismo credo religioso (*aqida*), pero difieren en la metodología (*manhaj*) o el medio por el cual promueven sus creencias.⁶¹ Los aspectos más importantes de este credo son la creencia en el monoteísmo, el rechazo a la innovación, la importancia de interpretar de manera literal el Corán y la *Sunna*, defender la implementación de la ley islámica, condenar cualquier forma de idolatría, oponerse a la diversidad teológica y repudiar las escuelas de jurisprudencia islámica.

Los puristas son el grupo más grande entre estas tres facciones. Éstos acentúan la importancia que tiene que cada individuo observe correctamente el islam y la ley islámica, pero rechazan la idea de que ellos tengan el deber de establecer de forma activa un orden político islámico. Consideran que la sociedad islámica correcta emergerá mediante la predicación (*da'wa*) y la educación (*tarbiyya*), cuando todos los musulmanes adopten el método correcto.⁶² Se oponen a las tácticas utilizadas por los políticos y los yihadistas porque piensan que sus acciones son contraproducentes y conducen a la represión del movimiento salafista. Los puristas, por el contrario, consideran que su obligación es escuchar y obedecer al gobernante legítimo.⁶³ Algunas pensadores importantes dentro de esta corriente salafista son los líderes religiosos saudíes Abd al-

⁶¹ Quintan Wiktorowicz, "Anatomy of the Salafi movement" en *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 29, núm. 3, Routledge, Nueva York, abril-mayo 2006, p. 208.

⁶² *Ibidem*, p. 217.

⁶³ Véase Madawi al-Rasheed, *Muted Modernists: The Struggle over Divine Politics in Saudi Arabia*, Oxford University Press, Nueva York, 2015, p. 128.

Aziz ibn Baz (1910-1999) y Muhammad Salih al-Uthaymin (1925-2001) y el teólogo albanés/sirio Muhammad Nasiruddin al-Albani (1914-1999).

El grupo de los salafistas políticos o activistas quieren propagar su interpretación del islam haciendo uso del gobierno y las instituciones estatales. Por ende, establecen organizaciones políticas y participan en los procesos electorales.⁶⁴ Este acercamiento surgió en el Reino de Arabia Saudí durante la década de los años sesenta, cuando varios intelectuales de los Hermanos Musulmanes de Egipto, entre los cuales estaba Muhammad Qutb, el hermano menor de Sayyid Qutb, empezaron a enseñar en las universidades saudíes debido a la represión que padecían en su país.⁶⁵ Estos profesores egipcios recalcan a sus estudiantes la importancia del activismo político y la movilización social para fomentar la islamización y el salafismo. Decían que los métodos utilizados por los puristas no eran efectivos y, por tanto, era necesario utilizar la acción política para alcanzar el objetivo principal del salafismo, la aplicación de la ley islámica.⁶⁶ En el mundo árabe hay varios partidos salafistas que en la actualidad participan en procesos electorales y tienen representación parlamentaria, como la Alianza Islámica Salafista (Kuwait), la Sociedad Islámica Al-Asalah (Bahrén), el Partido Umma al-Wasat (Libia) y el Partido Al-Nour (Egipto). Estas organizaciones promueven una agenda ultraconservadora que los distingue de los partidos islámicos más moderados, como los Hermanos Musulmanes.

Los salafistas yihadistas combinan sus profundas creencias salafistas con un compromiso total a la *yihad*, que para ellos es tan importante como los cinco pilares del islam.⁶⁷ Plantean que los puristas están equivocados porque están ignorando el deber coránico que tiene todo musulmán de implementar de inmediato la ley islámica por todos los medios posibles, incluyendo la lucha armada. Además, dicen que no se puede esperar por la conversión a esta causa de los demás musulmanes porque el Profeta advirtió que “los iluminados siempre serán unos pocos”. Ellos entienden que los salafistas son ese pequeño grupo de “iluminados” y, por tanto, es su responsabilidad establecer el Estado islámico.⁶⁸ En relación con los activistas, piensan que éstos también están errados porque reconocen sistemas políticos que son anti-islámicos. Opinan que cuando se participa en la política se termina legitimando las mismas instituciones que promueven la idolatría y el laicismo. Por consiguiente, esta alternativa no es una buena opción para promover el Estado islámico. Los yihadistas entienden, por el

⁶⁴ Véase Zoltan Pall, *Lebanese Salafis between the Gulf and Europe: Development, Fractionalization, and Transnational Networks of Salafism in Lebanon*, Amsterdam University Press, Ámsterdam, 2013, p. 54.

⁶⁵ John L. Esposito, *The Future of Islam*, Oxford University Press, Nueva York, 2010, p. 76.

⁶⁶ Peter Mandaville, *Islam and Politics*, 2ª ed., Routledge, Nueva York, 2014, p. 50.

⁶⁷ Assaf Moghadam, *op. cit.*, p. 100.

⁶⁸ Véase Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and the Pharaoh*, trad. de Jon Rothschild, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, 1985, pp. 200-201.

contrario, que la militancia armada es el mejor método que tienen los musulmanes para establecer el Estado islámico y proteger el islam.⁶⁹

El investigador Thomas Hegghammer utiliza los objetivos políticos de los salafistas yihadistas para separarlos en diferentes categorías. Señala que hay cinco orientaciones: Estado, nación, comunidad islámica, moralidad y sectarismo.⁷⁰ Los que tienen una orientación estatal quieren cambiar la organización política y social del Estado. Aquellos que tienen un interés por lo nacional desean establecer soberanía sobre un territorio determinado que ha sido ocupado o controlado por no musulmanes. Los yihadistas enfocados en la *umma* quieren proteger a toda la comunidad islámica contra las agresiones por parte de extranjeros. Los que tienen una orientación moral pretenden cambiar la conducta social de los musulmanes para que sea más afín a las creencias salafistas. Por último, el sectarismo se define por el deseo de reducir la influencia de otras sectas religiosas. Los salafistas yihadistas eligen a sus adversarios en relación con sus objetivos centrales. Los gobiernos musulmanes son los enemigos de algunos porque impiden la transformación del Estado y cometen actos de corrupción, opresión o laicismo.⁷¹ Otros grupos consideran que el ejército indio o ruso son los adversarios, pues ocupan un territorio considerado musulmán.⁷² Estados Unidos y otros países occidentales han sido objeto de ataques por parte de organizaciones yihadistas que los acusan de agredir a toda la comunidad islámica.⁷³ Para los que combaten la inmoralidad social, los contrincantes son todas aquellas personas que cometen “actos profanos” como el adulterio, la homosexualidad o el consumo de alcohol.⁷⁴ Las comunidades chiíes son uno de los objetivos preferidos de los yihadistas sectarios porque las consideran herejes.⁷⁵ Algunos ejemplos de organizaciones salafistas yihadistas son Al Qaeda y Daesh.

⁶⁹ Véase Devin R. Springer, James Regens y David Edger, *op. cit.*, p. 169.

⁷⁰ Thomas Hegghammer, “Jihadi-Salafis or Revolutionaries?: On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism” en Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, *op. cit.*, Columbia University Press, 2009, Nueva York, p. 258.

⁷¹ Véase Steven Brooke, “The near and far enemy debate” en Assaf Moghadam y Brian Fishman (eds.), *Fault Lines in Global Jihad: Organizational, Strategic, and Ideological Fissures*, Routledge, Nueva York, 2011, p. 48.

⁷² Véase Frazer Egerton, *Jihad in the West: The Rise of Militant Salafism*, Cambridge University Press, Nueva York, 2011, p. 12.

⁷³ Véase Fawaz A. Gerges, *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*, Cambridge University Press, Nueva York, 2005, p. 30.

⁷⁴ Véase Bernard Rougier, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon*, trad. de Pascale Ghazaleh, Harvard University Press, Cambridge, 2007, p. 104.

⁷⁵ Véase Mohammed M. Hafez, “Takfir and violence against Muslims” en Assaf Moghadam y Brian Fishman (eds.), *op. cit.*, p. 39.

La propagación del movimiento salafista yihadista a nivel mundial

El pensamiento salafista yihadista comienza a tomar auge durante la década de los años setenta, inspirado por las ideas y acciones de diferentes ideólogos y teólogos suníes de la época antigua, moderna y contemporánea. Una figura muy influyente durante este periodo fue el ingeniero egipcio Muhammad Abd al-Salam Faraj (1954-1982), quien más tarde se convirtió en un pensador islámico y proponente de la *yihad*. En su obra más famosa, *El deber desatendido*, dice que los musulmanes han olvidado uno de sus obligaciones islámicas más importantes: realizar la *yihad*.⁷⁶ Indica que este concepto debe ser interpretado de manera literal y no de forma alegórica. Además, señala que el profeta Mahoma, en el verso coránico *Sura* 9:5, también conocido como “el versículo de la espada”, ordenó a los musulmanes combatir a los no creyentes mediante las armas: “Y cuando transcurridos los meses sagrados, matad a los idólatras dondequiera los encontréis, tomadlos como prisioneros, sitiadlos y permaneced a su espera emboscadlos en cualquier lugar”.⁷⁷ Faraj utiliza este verso, y otros similares, para justificar la *yihad* de la espada.⁷⁸ Asimismo, menciona que no hace falta pedir permiso para luchar como advierten los juristas porque la *yihad* es un deber individual.⁷⁹

En este influyente panfleto, Faraj también presenta una punzante crítica contra el régimen egipcio, al cual se refiere como autoritario, corrupto y anti-islámico e incita a su derrocamiento. De igual forma, menciona que los demás gobiernos musulmanes en la región deben ser eliminados porque también son “regímenes apóstatas” y “agentes del imperialismo”.⁸⁰ Él entiende que la *yihad* debe ser dirigida primero contra los apóstatas porque el islam juzga a éstos más severamente que a los no creyentes. Además, no hace sentido conquistar más territorio para Alá si los musulmanes que gobiernan estos territorios son idólatras y corruptos que no aplican la ley islámica. Por consiguiente, la guerra debe ser dirigida primero contra el enemigo cercano (Egipto), en vez de al rival lejano (Israel). Sostiene que la *yihad* ofensiva debe ser realizada sólo bajo la dirección de líderes islámicos y la bandera del islam y para el beneficio del Estado islámico.⁸¹

⁷⁶ Muhammad Abd al-Salam Faraj, “Al-Faridah al-Gha’ibah (The Neglected Duty)” en *The Neglected Duty: The Creed of Sadat’s Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, trad. de Johannes J. G. Jansen, Macmillan, Nueva York, 1986, pp. 160-161 y 205-206.

⁷⁷ Mahoma, *El Sagrado Corán: con texto en árabe y traducción al español*, trad. realizada por Antonio Carillo Robles y Mansur Ata-Ilahi, Islam International Publications Limited, Tilford, Surrey, 2003, p. 262.

⁷⁸ Muhammad Abd al-Salam Faraj, *op. cit.*, p. 195.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 200.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 167.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 169 y 192-193.

Para justificar su concepto de *yihad*, Faraj cita de forma continua el libro *Majmu Al-Fatawa al-Kubra (La gran compilación de Fatwa)* de Ibn Taymiyya. Este trabajo es importante para él, pues incluye los argumentos y las condenas religiosas contra el Imperio mongol del teólogo medieval. Indica que la situación actual es incluso peor que la que enfrentaron los musulmanes bajo el dominio de los mongoles porque, al menos, el código *Yasa* incluía fundamentos de las “religiones del Libro” (judaísmo, cristianismo e islam). Por el contrario, las leyes que gobiernan a la mayoría de los países islámicos, desde la abolición del Califato (1924) hasta el presente, son principalmente laicas. Por consiguiente, es vital que su generación, a diferencia de las anteriores, se rebele y declare la *yihad*.⁸² En 1979 estableció la Organización Yihad, el grupo responsable del asesinato del presidente egipcio Anwar Sadat (1918-1981) el 6 de octubre de 1981. Faraj fue implicado en la muerte y ejecutado el año siguiente junto a los cuatro asesinos. Durante el juicio las autoridades egipcias utilizaron *El deber desatendido* para incriminarlo y dijeron que este trabajo era el manifiesto del grupo.⁸³ Uno de sus discípulos más cercanos, Ayman al-Zawahiri (1951-), es un miembro fundador de Al-Qaeda y su actual dirigente.

La invasión militar soviética a Afganistán entre 1979 y 1989 vino a ser un evento muy significativo para el movimiento yihadista. Algunos de los muyahidines árabes que luchaban en el conflicto trajeron consigo sus creencias salafistas y las popularizaron entre los demás guerrilleros. El teólogo palestino Abdullah Azzam (1941-1989) fue una persona muy influyente durante este periodo porque ayudó a popularizar la causa afgana y reclutó a muchos guerrilleros.⁸⁴ En el trabajo titulado *Defensa de las tierras musulmanas: la primera obligación después de imán*, él explica que hay dos tipos de *yihad*: ofensiva y defensiva. La *yihad* ofensiva tiene lugar cuando los infieles no están en planes de atacar a los musulmanes. Durante este tiempo, la responsabilidad del imán es nombrar creyentes para que vigilen las fronteras del Estado islámico y enviar un ejército una vez al año a aterrorizar a los enemigos de Alá. El deber de los musulmanes es asistir al imán o condenarlo si no realiza la guerra. Asimismo, dice que la *yihad* ofensiva es “predicación con fuerza” y debe ser realizada hasta que queden sólo musulmanes o personas que se hayan sometido al islam (las personas que pertenecen a las “religiones del Libro” pueden vivir en el Estado islámico bajo ciertas condiciones).⁸⁵

En esta obra, Azzam declara que la guerra en Afganistán es una obligación

⁸² *Ibidem*, p. 168.

⁸³ Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and the Pharaoh*, op. cit., p. 244.

⁸⁴ Fawaz A. Gerges, op. cit., p. 135.

⁸⁵ Véase Abdullah Azzam, “Defense of Muslim Lands: The first obligation after Imam”, trad. de Brothers in Ribbat, 1985, disponible en http://www.religioscope.com/info/doc/jihad/azzam_defence_1_table.htm, cap. 1.

individual de todos los musulmanes, pues es una *yihad* defensiva.⁸⁶ Mantiene que este tipo de conflicto puede ser provocado por cuatro situaciones distintas: 1) si los infieles invaden un territorio musulmán; 2) si el ejército musulmán y el ejército enemigo se enfrentan en el campo de batalla; 3) si el imán exhorta al pueblo a marchar a la guerra, y 4) si los infieles capturan un grupo de musulmanes y los encarcelan. Para explicar su perspectiva sobre el primer escenario, Azzam toma varias ideas de Ibn Taymiyya. De acuerdo al teólogo medieval, los primeros que tienen la responsabilidad de luchar son los musulmanes que habitan en el territorio invadido. Si esta población no puede repudiar a los agresores, los musulmanes más cerca a ellos deben asistirles. Si ese grupo no puede vencer al enemigo, les toca a los otros musulmanes más cercanos al conflicto y así sucesivamente hasta que logren la victoria. Por tanto, ningún musulmán está absuelto de participar en la *yihad*. En relación con los otros eventos que pueden provocar una guerra defensiva, Azzam menciona que es obligatorio apoyar el ejército con la propia persona y riqueza, marchar a la guerra cuando el imán lo demande y defender a los hermanos musulmanes cuando sean capturados por el enemigo.⁸⁷

Otro pensamiento importante de Azzam fue su doctrina sobre el martirio. Él garantizaba un viaje “directo al paraíso” para todos los yihadistas (mártires) que morían en combate defendiendo la soberanía de Alá.⁸⁸ Esta idea fue fundamental para legitimar los ataques suicidas como una táctica militar.⁸⁹ Además, insistía que la guerra debería ser dirigida primero contra los “enemigos lejanos” del islam, en particular Rusia y Estados Unidos, porque estos países causaban más daño a la comunidad islámica.⁹⁰ En 1988 Osama Bin Laden (1957-2011), Azzam y varios compañeros crearon Al Qaeda (La Base), una organización paramilitar y yihadista que se presentó como un movimiento global de resistencia islámica.⁹¹ Azzam murió el año siguiente en una explosión de carro. Sin embargo, Al Qaeda continuó fortaleciéndose durante la siguiente década. Inclusive, la organización logró atacar con éxito las embajadas estadounidenses en Kenia y Tanzania en 1998.⁹² Estos actos le brindaron mucha popularidad entre los sectores más radicales del mundo islámico.

Cuando el conflicto afgano terminó en 1989, muchos yihadistas se marcharon a otras zonas de conflicto como Bosnia, Chechenia, Argelia y Somalia para continuar

⁸⁶ *Ibidem*, caps. 2 y 3.

⁸⁷ *Ibidem*, cap. 1.

⁸⁸ David Cook, *Martyrdom in Islam*, Cambridge University Press, Nueva York, 2007, p. 159.

⁸⁹ Assaf Moghadam, *op. cit.*, p. 78.

⁹⁰ Thomas Hegghammer, “Abdullah Azzam, the Imam of Jihad” en Gilles Kepel y Jean Pierre Milelli (eds.), *Al Qaeda in Its Own Words*, Harvard University Press, Cambridge, 2008, p. 81.

⁹¹ Rohan Gunaratna, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*, Columbia University Press, Nueva York, 2002, p. 21.

⁹² Véase Assaf Moghadam, *op. cit.*, p. 86.

luchando. Allí fundaron nuevas organizaciones yihadistas afines a Al Qaeda y realizaron guerras que causaron muchas muertes y una gran cantidad de sufrimiento para la población local.⁹³ La situación empeoró con la llegada del nuevo siglo con los ataques del 11 de septiembre de 2001 (atribuidos a Al Qaeda), la denominada “guerra contra el terrorismo”, la invasión militar estadounidense de Afganistán e Irak y la Primavera Árabe. Estos eventos radicalizaron a muchos musulmanes y produjeron una inmensa inestabilidad en Oriente Medio y el norte de África, lo cual ha creado un terreno fértil para la proliferación de ideologías radicales y grupos yihadistas.

El ideólogo yihadista vivo más importante es el palestino-jordano Abu Muhammad al-Maqdisi (1959-).⁹⁴ A diferencia de Al Qaeda, él piensa que la *yihad* debe ser dirigida primero contra los gobiernos árabes y luego hacia los enemigos lejanos. Él entiende que el rival cercano es más importante porque su influencia es mayor en el mundo árabe. Por tanto, la *yihad* debe ser dirigida contra el enemigo adyacente y luego hacia el próximo más cerca y así de forma continua. Atacar primero a los adversarios más alejados sólo distrae del objetivo principal.⁹⁵ Considera que los dirigentes árabes deben ser derrocados, pues son idólatras y apóstatas que ignoran la voluntad de Alá y colaboran con los infieles. Además, argumenta que el propósito de la lucha armada debe ser crear muchas pequeñas zonas de influencia islámica donde los yihadistas puedan difundir sus ideas y reclutar nuevos partidarios. Estos territorios y sus habitantes son las semillas del futuro califato.⁹⁶ Esta estrategia propuesta por al-Maqdisi refleja su perspectiva sobre cómo promover mejor la islamización. Él opina que es más efectivo combinar las tácticas de los yihadistas (la lucha armada) con los métodos de los puristas (la predicación y la educación). Por consiguiente, el propósito de la *yihad* no es convertir, sino liberar.

En la obra *Millat Ibrahim (La religión de Abraham)*, al-Maqdisi evoca la fidelidad del profeta Abraham hacia el monoteísmo y acentúa su rechazo a la idolatría para fundamentar su concepto de *yihad*. El verso 60:5 del Corán describe la sinceridad y la lealtad del profeta Abraham, quien se somete con devoción al único Dios, Alá. Su sinceridad hacia la unicidad de Dios de nuevo es evidente cuando destruye los ídolos alabados por su comunidad y los repudia. Luego Abraham y sus seguidores dijeron las palabras “*bura-a-u*” o ‘libre de’, que demuestra su disociación con los pecadores.⁹⁷

⁹³ Gilles Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*, *op. cit.*, p. 299; Frazer Egerton, *op. cit.*, p. 90.

⁹⁴ Véase Daniel Byman, *op. cit.*, p. 76.

⁹⁵ Abu Muhammad Asim al-Maqdisi, *Millat Ibrahim (The Religion of Ibrahim): And the Calling of the Prophets and Messengers*, 2ª ed., trad. y publicado por At-Tibyan Publications, disponible en <https://www.kalamullah.com/al-maqdisi.html>, pp. 157-158.

⁹⁶ Véase Joas Wagemakers, *A Quietist Jihadi: The Ideology and Influence Abu Muhammad Al-Maqdisi*, Cambridge University Press, Nueva York, 2014, p. 58.

⁹⁷ Véase Mahoma, *op. cit.*, pp. 900-901.

Al-Maqdisi utiliza este verso para explicar su interpretación del concepto de *al-wala' wal-bara'* (la lealtad y el desligamiento), una noción islámica clásica que exhorta a los musulmanes a demostrar solidaridad con los demás musulmanes y antipatía hacia los incrédulos.⁹⁸ Esta idea es un elemento esencial de su doctrina de la *yihad*. Según él, la historia del profeta Abraham demuestra que son obligaciones fundamentales aceptar el monoteísmo y repudiar a los infieles. Además, proclama que la relación entre los musulmanes y los no creyentes tiene que ser una de enemistad y odio.⁹⁹

Para sustentar sus ideas, Al-Maqdisi también cita al teólogo Muhammad ibn Abd al-Wahhab, quien dijo que los dos principios básicos del islam son aceptar el monoteísmo y luchar contra la innovación.¹⁰⁰ Es pues obligatorio realizar la *yihad* contra los infieles hasta que se sometan a la voluntad de Alá. Al-Maqdisi exhorta a los musulmanes a que imiten a Abraham y enuncien las palabras “libre de” hacia los regímenes árabes y sus partidarios incluyendo sus ejércitos, servicios de inteligencia, cuerpos de policía, cortes, leyes, constituciones y valores. Así, los creyentes pueden afirmar su devoción al monoteísmo y demostrar su rechazo a la idolatría y el pecado que existe en sus sociedades.¹⁰¹ Además, recomienda a los musulmanes hacer acusaciones de apostasía y dirigir la *yihad* tanto contra los gobiernos árabes como hacia sus seguidores y las instituciones que los apoyan.

De igual forma, Al-Maqdisi es muy crítico hacia la democracia, ya que la misma sitúa la soberanía en los hombres y no en Dios.¹⁰² Indica que esta ideología es muy parecida a una religión y que su “libro sagrado” es la constitución. Asimismo, dice que los parlamentos árabes son instituciones politeístas y refugios para las creencias paganas, pues en estos “templos” los representantes y demás políticos son apreciados como “ídolos” y “dioses”. Por consiguiente, advierte que esa forma de gobierno de origen griego es otra religión más, pero no es la religión de Alá.¹⁰³ Las enseñanzas de este teólogo han influenciado a muchos yihadistas incluyendo al jordano Abu Musab al-Zarqawi (1966-2006), el líder fundador de Al Qaeda en Irak (2004-2006), la organización que más tarde se convertirá en Daesh.¹⁰⁴

Desde la fundación de Al-Qaeda han surgido numerosos grupos parecidos alrededor del mundo, como Laskar Yihad (Indonesia), Al-Shabab (Somalia), Al-Qaeda

⁹⁸ Véase Robert G. Rabil, *Salafism in Lebanon: From Apoliticism to Transnational Jihadism*, Georgetown University Press, Washington D. C., 2014, p. 45.

⁹⁹ Abu Muhammad Asim al-Maqdisi, *op. cit.*, p. 18.

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp. 35 y 70.

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 9 y 28.

¹⁰² Abu Muhammad Aasim al-Maqdisi, “Democracy: A Religion?”, trad. de Abu Muhammad al-Maleki y Abu Sayf Muwahhid, disponible en <https://azelin.files.wordpress.com/2010/08/democracy-a-relegoin.pdf>, p. 3.

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 11-12 y 33-34.

¹⁰⁴ Véase Joas Wagemakers, *op. cit.*, p. 42.

en el Magreb Islámico (norte de África), Boko Haram (Nigeria), Al-Qaeda en la Península Arábiga (Yemen), Daesh (Irak/Siria), Wilayat Sina (Egipto) y el Frente Al Nusra (Siria).¹⁰⁵ Si bien tienen nombres diferentes y operan en lugares distintos, todas estas organizaciones comparten la misma ideología: el salafismo yihadista.¹⁰⁶ Entre estos grupos el que más notoriedad ha obtenido es Daesh, debido a su rápida expansión territorial y sus terribles actos de brutalidad contra soldados y civiles. Este movimiento yihadista emana de Al Qaeda en Irak y fue creado en 2006 por Abu Ayyub al-Masri, el sucesor de Abu Musab al-Zarqawi. Éste decidió cambiar el nombre del grupo a Estado Islámico de Irak y nombró a Abu Omar al-Baghdadi como su líder.¹⁰⁷ Al-Masri y Omar al-Baghdadi murieron en una redada coordinada por los ejércitos iraquí y estadounidense en 2010. El nuevo líder del grupo, Abu Bakr al-Baghdadi, ha tenido más éxito que sus predecesores, pues en 2015 controlaba una enorme área en el norte de Irak y Siria, que tiene el tamaño de Reino Unido y una población de entre seis y nueve millones,¹⁰⁸ aunque durante 2016 perdió una parte importante del territorio antes controlado.¹⁰⁹ Declaró que este territorio es el nuevo “Califato” (*Khilafa*), llamado Estado Islámico de Irak y el Levante, y se autoproclamó califa del mismo.¹¹⁰ En la actualidad, usa simplemente el nombre de Estado Islámico. Sin embargo, la mayoría de los habitantes del mundo árabe continúan usando el término Daesh.

La ideología que fundamenta a este grupo y rige sobre su territorio combina el credo religioso de los salafistas con la metodología que defienden los yihadistas. Su revista en línea llamada *Dabiq* expone su pensamiento y narra las victorias militares de su *yihad*. Este nombre les parece apropiado, pues un *hadiz* (relato del profeta Mahoma) anuncia que la guerra final entre los musulmanes y cristianos será en Dabiq, un pueblo en el norte de Siria.¹¹¹ Su famosa bandera negra es la “bandera del monoteísmo” y proclama que “no hay otro dios que Alá y Mahoma es el mensajero de Dios”. Esto es una declaración de fe que deja saber a todos su fuerte creencia en la unicidad de

¹⁰⁵ Véase Barak Mendelsohn, *The Al-Qaeda Franchise: The Expansion of Al-Qaeda and its Consequences*, Oxford University Press, Nueva York, 2016, p. 129.

¹⁰⁶ Véase Assaf Moghadam, *op. cit.*, p. 125; Daniel Byman, *op. cit.*, p. 152; David Cook, *Understanding Jihad*, *op. cit.*, p. 177; Fawaz A. Gerges, *ISIS: A History*, Princeton University Press, Princeton, 2016, p. 23.

¹⁰⁷ Charles R. Lister, *The Syrian Jihad: Al-Qaeda, the Islamic State and the Evolution of an Insurgency*, Oxford University Press, Nueva York, 2015, p. 143.

¹⁰⁸ Fawaz A. Gerges, *ISIS: A History*, *op. cit.*, p. 1.

¹⁰⁹ Véase Natalia Sancha, “El ISIS redobla su ofensiva terrorista ante la pérdida de terreno del califato” en *El País*, Madrid, 5 de julio de 2016, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2016/07/04/actualidad/1467646721_250451.html, p. 1.

¹¹⁰ Véase Islamic State, “The Return of the Khilafa” en *Dabiq*, núm. 1, Islamic State, Al Raqa, Siria, 5 de julio de 2014, disponible en <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-1-the-return-of-khilafah.pdf>, pp. 6-7.

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 4-5.

Dios. Otra prioridad del grupo es luchar contra la innovación, ya que es uno de los principios básicos de la doctrina salafista.¹¹² Por tanto, no toleran ideas que sean diferentes y buscan “purificar” o “desculturalizar” el islam para que sea afín a su interpretación. También promueven una interpretación literal del Corán y la *Sunna* y, sin excepción, aplican la ley islámica. Entre su larga lista de prohibiciones están: la homosexualidad, el alcohol, fumar, los deportes, los juegos de azar, la música, el arte, la filosofía, la psicología y la química. Además, controlan con firmeza las acciones de las mujeres por medio de un estricto código de vestimenta y otras restricciones.¹¹³ La persona que transgrede cualquiera de estas prohibiciones recibe un castigo muy severo en la forma de latigazos, amputaciones o la pena de muerte.

Si bien las acciones violentas de Daesh son en realidad horribles, están cimentadas en una interpretación salafista del islam. Sus ataques hacia la comunidad yazidí que habita en el norte de Irak se deben a que la misma es considerada una secta politeísta (*mushrik*).¹¹⁴ Las agresiones violentas frente a los chiíes y otros musulmanes son una “guerra contra los innovadores”.¹¹⁵ La destrucción de las ruinas grecorromanas localizadas en la ciudad siria de Palmira y la demolición de numerosos templos y tumbas alrededor de Irak es su manera de reafirmar el monoteísmo y combatir la idolatría.¹¹⁶ La aniquilación de la tribu Shu’ayyat de Siria fue una advertencia hacia las demás tribus suníes del área de que colaborar con los infieles resulta en una acusación de apostasía para la tribu entera.¹¹⁷ Las comunidades cristianas (asirios y caldeos) que habitan alrededor de Mosul son perseguidas y sus iglesias destruidas porque no aceptan

¹¹² Fawaz A. Gerges, *ISIS: A History*, *op. cit.*, p. 24.

¹¹³ Véase Fazel Hawramy, Shalaw Mohammed y Kareem Shaheen, “Life under ISIS in Raqqa and Mosul: ‘We’re living in a giant prison’” en *The Guardian*, Londres, 9 de diciembre de 2015, disponible en <http://www.theguardian.com/world/2015/dec/09/life-under-isis-raqqa-mosul-giant-prison-syria-iraq>, p. 1.

¹¹⁴ Véase Charles R. Lister, *op. cit.*, p. 297; Óscar Gutiérrez, “Esclavas para los foráneos del ISIS” en *El País*, Madrid, 2 de enero de 2016, disponible en <http://internacional.elpais.com/internacional/2015/12/31/actualidad/1451568138576695.html>, p. 1.

¹¹⁵ Fawaz A. Gerges, *ISIS: A History*, *op. cit.*, p. 31.

¹¹⁶ Véase Islamic State, “The flood” en *Dabiq*, núm. 2, Islamic State, Al Raqa, Siria, 27 de julio de 2014, disponible en <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-2-the-flood.pdf>, pp. 1-17; Mikel Ayestaran, “Estado Islámico borra con dinamita un templo milenario de Palmira” en *ABC*, Madrid, 24 de agosto de 2015, disponible en <http://www.abc.es/internacional/20150824/abci-siria-palmira-templo-201508241655.html>, p. 1.

¹¹⁷ Véase Islamic State, “A Call to Hijrah” en *Dabiq*, núm. 3, Islamic State, Al Raqa, Siria, 10 de septiembre de 2014, disponible en <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-3-the-cal-to-hijrah.pdf>, p. 12; Oliver Holmes y Suleiman Al-Khalidi, “Islamic State executed 700 people from Syrian tribe: monitoring group” en *Reuters*, Londres, 16 de agosto de 2014, disponible en <http://www.reuters.com/us-syria-crisis-execution-idUSKBN0GG0H120140817>, p. 1.

ser ciudadanos de segunda clase con menos derechos que los musulmanes.¹¹⁸ Los ataques realizados en 2015 contra el avión ruso y la ciudad de París, que resultaron en la muerte de cientos de civiles, forman parte de una “*yihad* defensiva” y, según ellos, es “terror justo”, pues Rusia y Francia atacaron de forma indebida su territorio.¹¹⁹

Daesh opina que la *yihad* de la espada (defensiva y ofensiva) es un deber individual y que para proteger la pureza del islam es necesario dirigir la guerra no sólo contra los infieles, sino también hacia ciertos musulmanes.¹²⁰ Además, entiende que es más importante combatir el enemigo cercano que el lejano y considera que es una prioridad establecer un Estado islámico.¹²¹ Afirmo que los gobiernos árabes son regímenes tiránicos (*taqbut*) y que los mismos deben ser derrocados. También piensa que es importante establecer zonas de influencia en otros países como Libia y Egipto e instruir sus creencias a la población local para ampliar su respaldo.¹²² De igual forma, defiende la *yihad* como una causa universal y plantea que los guerrilleros que mueren en combate son mártires e irán directo al cielo.¹²³ En fin, su noción de *yihad* incorpora muchas de las ideas manifestadas por los teólogos e ideólogos salafistas más importantes que favorecen la guerra, como Ibn Taymiyya y Muhammad Faraj. Incluso, a pesar de menospreciar a los salafistas modernistas porque son “racionalistas”, es innegable que coinciden con éstos en la importancia de dominar la tecnología moderna si se desea vencer a Occidente.¹²⁴

De acuerdo a Daesh, la *yihad* beneficia al musulmán a nivel colectivo e individual. Cuando se asume la guerra en nombre de Alá, los lazos con la comunidad islámica se fortalecen y la vida individual adquiere un verdadero sentido. Este deber islámico, pues, enriquece de manera significativa la vida de los musulmanes y debe ser asumido tan pronto sea viable. No obstante, advierte que esta “vida de *yihad*” sólo es

¹¹⁸ Véase Eliza Griswold, “Is this the end of Christianity in the Middle East” en *The New York Times*, Nueva York, 22 de julio de 2015, disponible en http://www.nytimes.com/2015/07/26/magazine/is-this-the-end-of-christianity-in-the-middle-east.html?_r=0, p. 1.

¹¹⁹ Islamic State, “Just terror” en *Dabiq*, núm. 12, Islamic State, Al Raqa, Siria, 18 de noviembre de 2015, disponible en <http://www.clarionproject.org/docs/islamic-state-isis-isil-dabiq-magazine-issue-12-just-terror.pdf>, p. 2.

¹²⁰ Islamic State, “From hypocrisy to apostasy: The extinction of the grey zone” en *Dabiq*, núm. 7, Islamic State, Al Raqa, Siria, 12 de febrero de 2015, disponible en <http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/islamic-state-dabiq-magazine-issue-7-from-hypocrisy-to-apostasy.pdf>, pp. 20-21.

¹²¹ Islamic State, “The Return of the Khilafa”, *op. cit.*, p. 34.

¹²² Véase Islamic State, “A Call to Hijrah”, *op. cit.*, pp. 16-17; Islamic State, “From hypocrisy to apostasy: The extinction of the grey zone”, *op. cit.*, p. 40.

¹²³ Islamic State, “Just Terror”, *op. cit.*, pp. 56-57.

¹²⁴ Véase Steve Rose, “The Isis propaganda war: a hi-tech media jihad” en *The Guardian*, Londres, 7 de octubre de 2014, disponible en <http://www.theguardian.com/world/2014/oct/07/isis-media-machine-propaganda-war>, p. 1.

posible si se empaca y se emigra (*hijrah*) al “Califato”.¹²⁵ Miles de jóvenes musulmanes de distintos países han aceptado esta invitación y se han establecido allí para ejercer la *yihad*.¹²⁶ Gracias a éstos, Daesh mantiene su dominio sobre el norte de Siria e Irak a pesar de ser el objetivo de una campaña militar por numerosas naciones.¹²⁷

Conclusiones

El salafismo yihadista es, sin duda, una corriente islámica compleja que se fundamenta en muchas ideas antiguas. Su vínculo con el salafismo y el wahabismo es evidente, pues comparten un mismo credo religioso. La principal diferencia con estas tendencias es su noción de *yihad* y su metodología para promover la islamización. Los yihadistas piensan que este concepto tiene un significado, en primera instancia, militar, y debe ser considerado una obligación fundamental e individual de todos los musulmanes. De igual forma, entienden que la lucha armada es la mejor manera de defender y promover el islam. Como hay muchas doctrinas diferentes sobre la *yihad* de la espada, los yihadistas sólo eligen aquellas que son afines a sus objetivos. Estas finalidades pueden ser a nivel de Estado, nación, comunidad islámica, moralidad o sectarismo. Es alarmante la manera en que se ha popularizado el salafismo yihadista durante las últimas décadas. Los responsables de esta proliferación no son sólo los ideólogos radicales y las organizaciones yihadistas, sino también algunos eventos históricos y las políticas de ciertos países. Entiendo que es vital frenar esta difusión si la intención es reducir la amenaza del terrorismo yihadista. Por tanto, recomiendo que para que haya una estrategia coherente y efectiva se debe incluir un fuerte enfoque ideológico. Es esencial que se comprenda de manera profunda los fundamentos y los objetivos de estos grupos. De esta manera, se podrá identificar y combatir con certeza los factores que favorecen el salafismo yihadista.

Entre las medidas que pueden asumir los gobiernos que tienen una significativa población musulmana para controlar esta dispersión ideológica incluyen bloquear el acceso a propaganda yihadista en internet, ya que facilita el reclutamiento de individuos a la causa yihadista. También es vital restringir el número de mezquitas y madrazas de tendencia salafista o wahabita, pues estas instituciones promueven un fuerte sectarismo

¹²⁵ Islamic State, “A Call to Hijrah”, *op. cit.*, p. 31.

¹²⁶ Véase Natalia Sancha, “Unas 25.000 personas han dejado su patria para unirse a la yihad” en *El País*, Madrid, 2 de abril de 2015, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2015/04/02/actualidad/1427982406_915115.html, p. 1.

¹²⁷ Véase Matthew Rosenberg, Helene Cooper y Nicholas Kulish, “ISIS Expands Reach Despite Military and Financial Setbacks” en *The New York Times*, Nueva York, 12 de abril 2016, disponible en <http://www.nytimes.com/2016/04/13/world/middleeast/isis-iraq-syria.html>, p. 1.

que genera intolerancia y radicalismo. De igual forma, es necesario fomentar mediante la educación las otras *madhhabs* y corrientes más moderadas dentro del islam suní como las escuelas malikí, hanafí, shafí'í y el sufismo. Por ejemplo, en 2012, el gobierno de Kazajistán creó una página *web* para su Agencia de Asuntos Religiosos donde expertos en islam (hanafí) discuten temas como el radicalismo, el yihadismo y el salafismo y aconsejan a los jóvenes a ser tolerantes y evitar el extremismo. Marruecos estableció en 2015 una fundación que promueve una interpretación moderada del islam (malikí) en el Sahel mediante el entrenamiento de imanes y otras actividades. Asimismo, el gobierno de Indonesia anunció en julio de 2016 planes para crear una Universidad Islámica Internacional para promover su interpretación moderada del islam (shafí'í) a los musulmanes de otros países.

Otra medida importante es traducir y publicar más literatura musulmana que defiende la tolerancia para así poder combatir toda la difusión de los extremistas. Las obras de pensadores islamistas moderados como Alí Abd al-Raziq (1888-1966), Fazlur Rahman (1919-1988) y Rachid Ghannouchi (1941-), defienden un islam en armonía con la modernidad, el laicismo y la democracia. De la misma manera, es fundamental examinar los libros en las cárceles para que no sean de autores radicales y reclutar imanes moderados para que trabajen en estas instituciones. Algunos de los terroristas que atacaron el semanario satírico Charlie Hebdo (2015) y el aeropuerto de Bruselas (2016) fueron radicalizados en el sistema penitenciario francés y belga. En estos lugares, extremistas adoctrinan a jóvenes musulmanes con poco conocimiento del islam y los incitan hacia el yihadismo. Es una buena noticia que el gobierno francés estableció en 2016 un programa especial para desradicalizar prisioneros en sus cárceles. Estas unidades especiales incluyen psicólogos, sociólogos, imanes y otros expertos que intentan lograr que estos reclusos cuestionen las ideas de los extremistas. También organizan encuentros con víctimas del terrorismo para que los prisioneros entiendan las terribles consecuencias de la violencia yihadista.

Por último, es importante ejercer presión política sobre el gobierno saudí y otros Estados del Golfo Pérsico para que terminen, de una vez por todas, sus actividades a favor del salafismo y el wahabismo. El Reino de Arabia Saudí fomenta estas corrientes de forma directa, pues financia instituciones religiosas salafistas alrededor del mundo. También lo hace de modo indirecto con su intervención militar en Yemen (que intenta debilitar la influencia iraní en la Península Arábiga) y su firme apoyo al régimen del presidente Abdel Fatah al Sisi en Egipto (que pretende reducir la influencia regional de los Hermanos Musulmanes) porque estas acciones están reforzando a los grupos aliados a Daesh y Al Qaeda en esos países. Hasta el presente, la mayoría de los gobiernos han mostrado poco interés en este tema ideológico y continúan concentrándose principalmente en las acciones militares y policiales. Esta estrategia no ha sido ni será efectiva, pues ignora un factor muy importante para estos movimientos: su ideología.

Fuentes

- Ahmad, Irfan, *Islamism and Democracy in India: The Transformation of Jamaat-e-Islami*, Princeton University Press, Princeton, 2009.
- Ayestaran, Mikel, “Estado Islámico borra con dinamita un templo milenario de Palmira” en *ABC*, Madrid, 24 de agosto de 2015, disponible en <http://www.abc.es/internacional/20150824/abci-siria-palmira-templo-201508241655.html>
- Azzam, Abdullah, “Defense of Muslim Lands: The first obligation after Imam”, trad. de Brothers in Ribbat, 1985, disponible en http://www.religioscope.com/info/doc/jihad/azzam_defence_1_table.htm
- Barry, Ellen, “Bangladesh killings send chilling message to secular bloggers” en *The New York Times*, Nueva York, 30 de marzo de 2015, disponible en <http://www.nytimes.com/2015/03/31/world/asia/suspects-held-in-hacking-death-of-bangladeshi-blogger.html>
- Bassiouni, M. Cherif, *The Shari’a and Islamic Criminal Justice in Time of War and Peace*, Cambridge University Press, Nueva York, 2014.
- Bonner, Michael, *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*, Princeton University Press, Princeton, 2006.
- Brachman, Jarret M., *Global Jihadism: Theory and Practice*, Routledge, Nueva York, 2009.
- Brooke, Steven, “The near and far enemy debate” en Assaf Moghadam y Brian Fishman (eds.), *Fault Lines in Global Jihad: Organizational, Strategic, and Ideological Fissures*, Routledge, Nueva York, 2011.
- Brunschvig, Robert, “Los teólogos juristas del Islam en pro y en contra de la lógica griega: Ibn Hazm, al-Gazali, Ibn ‘Taymiyya” en *Al-Andalus*, vol. 35, núm. 1, Madrid y Granada, 1970.
- Byman, Daniel, *Al-Qaeda, the Islamic State, and the Global Jihadist Movement: What Everyone Needs to Know*, Oxford University Press, Nueva York, 2015.
- Champion, Daryl, *The Paradoxical Kingdom: Saudi Arabia and the Momentum of Reform*, Columbia University Press, Nueva York, 2003.
- Commins, David, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, I. B. Tauris, Londres, 2006.
- Commins, David, “From Wahhabi to Salafi” en Bernard Haykel, Thomas Hegghammer y Stephane Lacroix (eds.), *Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change*, Cambridge University Press, Nueva York, 2015.

- Cook, David, *Martyrdom in Islam*, Cambridge University Press, Nueva York, 2007.
- Cook, David, *Understanding Jihad*, 2ª ed., University of California Press, Oakland, 2015.
- DeLong-Bas, Natana J., *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, Oxford University Press, Nueva York, 2004.
- Egerton, Frazer, *Jihad in the West: The Rise of Militant Salafism*, Cambridge University Press, Nueva York, 2011.
- Esposito, John L. (ed.), *The Oxford Dictionary of Islam*, Oxford University Press, Nueva York, 2003.
- Esposito, John L., *The Future of Islam*, Oxford University Press, Nueva York, 2010.
- Esposito, John L., *What Everyone Needs to Know about Islam*, Oxford University Press, Nueva York, 2011.
- Faraj, Muhammad Abd al-Salam, "Al-Faridah al-Gha'ibah (The Neglected Duty)" en *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, trad. de Johannes J. G. Jansen, Macmillan, Nueva York, 1986.
- Fernández-Montesinos, Federico A., *Entender la guerra en el siglo XXI*, Complutense, Madrid, 2011.
- Firestone, Reuven, *Jihad: The Origin of Holy War in Islam*, Oxford University Press, Nueva York, 1999.
- Fontdegloria, Xavier, "Asesinado a cuchilladas otro bloguero laico en Bangladés" en *El País*, Madrid, 30 de marzo de 2015, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2015/03/30/actualidad/1427721656_438720.html
- Gerges, Fawaz A., *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*, Cambridge University Press, Nueva York, 2005.
- Gerges, Fawaz A., *ISIS: A History*, Princeton University Press, Princeton, 2016.
- Gertz, Steven, "Permission to stay in enemy territory?: Hanbali juristic thinking on whether Muslims must emigrate from non-Muslims land" en *The Muslim World*, vol. 103, núm. 1, Blackwell Publishing, Oxford, enero 2013.
- Griswold, Eliza, "Is this the end of Christianity in the Middle East" en *The New York Times*, Nueva York, 22 de julio de 2015, disponible en http://www.nytimes.com/2015/07/26/magazine/is-this-the-end-of-christianity-in-the-middle-east.html?_r=0
- Gunaratna, Rohan, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*, Columbia University Press, Nueva York, 2002.
- Gutiérrez, Óscar, "Esclavas para los foráneos del ISIS" en *El país*, Madrid, 2 de enero de 2016, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2015/12/31/actualidad/_1451568138576695.html

- Hafez, Mohammed M., "Takfir and violence against Muslims" en Assaf Moghadam y Brian Fishman (eds.), *Fault Lines in Global Jihad: Organizational, Strategic, and Ideological Fissures*, Routledge, Nueva York, 2011.
- Hawramy, Fazel, Shalaw Mohammed y Kareem Shaheen, "Life under ISIS in Raqqa and Mosul: 'We're living in a giant prison'" en *The Guardian*, Londres, 9 de diciembre de 2015, disponible en <http://www.theguardian.com/world/2015/dec/09/life-under-isis-raqqa-mosul-giant-prison-syria-iraq>
- Haykel, Bernard, "On the Nature of Salafi Thought and Action" en Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia University Press, Nueva York, 2009.
- Hegghammer, Thomas, "Abdullah Azzam, the Imam of Jihad" en Gilles Kepel y Jean Pierre Milelli (eds.), *Al Qaeda in Its Own Words*, Harvard University Press, Cambridge, 2008.
- Hegghammer, Thomas, "Jihadi-Salafis or Revolutionaries?: On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism" en Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia University Press, Nueva York, 2009.
- Holmes, Oliver, y Suleiman Al-Khalidi, "Islamic State executed 700 people from Syrian tribe: monitoring group" en *Reuters*, Londres, 16 de agosto de 2014, disponible en <http://www.reuters.com/us-syria-crisis-execution-idUSKBN0GG0H120140817>
- Hurvitz, Nimrod, *The Formation of Hanbalism: From Piety to Power*, Routledge, Nueva York, 2011.
- Islamic State, "The Return of the Khilafa" en *Dabiq*, núm. 1, Islamic State, Al Raqa, Siria, 5 de julio de 2014, disponible en <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-1-the-return-of-khilafah.pdf>
- Islamic State, "The flood" en *Dabiq*, núm. 2, Islamic State, Al Raqa, Siria, 27 de julio de 2014, disponible en <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-2-the-flood.pdf>
- Islamic State, "A Call to Hijrah" en *Dabiq*, núm. 3, Islamic State, Al Raqa, Siria, 10 de septiembre de 2014, disponible en <http://media.clarionproject.org/files/09-2014/isis-isil-islamic-state-magazine-Issue-3-the-cal-to-hijrah.pdf>
- Islamic State, "From hypocrisy to apostasy: The extinction of the grey zone" en *Dabiq*, núm. 7, Islamic State, Al Raqa, Siria, 12 de febrero de 2015, disponible en <http://media.clarionproject.org/files/islamic-state/islamic-state-dabiq-magazine-issue-7-from-hypocrisy-to-apostasy.pdf>
- Islamic State, "Just terror" en *Dabiq*, núm. 12, Islamic State, Al Raqa, Siria, 18 de noviembre de 2015, disponible en <http://www.clarionproject.org/docs/>

- islamic-state-isis-isil-dabiq-magazine-issue-12-just-terror.pdf
- Johansen, Baber, "Signs as evidence: The doctrine of Ibn Taymiyyah (1263-1328) and Ibn Qayyim al-Jawziyya (d.1351) on proof" en *Islamic Law and Society*, vol. 9, núm. 2, Evidence in Islamic Law, Brill, Leiden, 2002.
- Johnson, James T., *Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pensilvania, 1997.
- Kepel, Gilles, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and the Pharaoh*, trad. de Jon Rothschild, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, 1985.
- Kepel, Gilles, *Jihad: The Trail of Political Islam*, trad. de Anthony F. Roberts, Harvard University Press, Cambridge, 2002.
- Khatab, Sayed, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliyyah*, Routledge, Nueva York, 2006.
- Krawietz, Birgit, y Georges Tamer (eds.), *Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya*, De Gruyter, Berlín, 2013.
- Lambton, Ann K. S., *State and Government in Medieval Islam: An Introduction to the Study of Islamic Political Theory: The Jurist*, Oxford University Press, Oxford, 1981.
- Lauziere, Henri, *The Making of Salafism: Islamic Reform in the Twentieth Century*, Columbia University Press, Nueva York, 2016.
- Lav, Daniel, *Radical Islam and the Revival of Medieval Theology*, Cambridge University Press, Nueva York, 2012.
- Lister, Charles R., *The Syrian Jihad: Al-Qaeda, the Islamic State and the Evolution of an Insurgency*, Oxford University Press, Nueva York, 2015.
- Mahoma, *El Sagrado Corán: con texto en árabe y traducción al español*, trad. realizada por Antonio Carillo Robles y Mansur Ata-Ilahi, Islam International Publications Limited, Tilford, Surrey, 2003.
- Mandaville, Peter, *Islam and Politics*, 2ª ed., Routledge, Nueva York, 2014.
- Maqdisi, Abu Muhammad Aasim al, *Millat Ibrahim (The Religion of Ibrahim): And the Calling of the Prophets and Messengers*, 2ª ed., trad. y publicado por At-Tibyan Publications, disponible en <https://www.kalamullah.com/al-maqdisi.html>
- Maqdisi, Abu Muhammad Aasim al, "Democracy: A Religion!", trad. de Abu Muhammad al-Maleki y Abu Sayf Muwahhid, disponible en <https://azelin.files.wordpress.com/2010/08/democracy-a-relegoin.pdf>
- Matroudi, Abdul al, *The Hanbali School of Law and Ibn Taymiyyah: Conflict or Conciliation*, Routledge, Nueva York, 2006.
- Maududi, Abul A'la, *Jihad fi Sabilillah (Jihad in Islam)*, trad. al inglés por Kurshid Ahmad, UK Islamic Mission Dawah Center, Birmingham, Reino Unido, 1997.

- Meijer, Roel, "Introduction" en Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, Columbia University Press, Nueva York, 2009.
- Mendelsohn, Barak, *The Al-Qaeda Franchise: The Expansion of Al-Qaeda and its Consequences*, Oxford University Press, Nueva York, 2016.
- Moghadam, Assaf, *The Globalization of Martyrdom: Al Qaeda, Salafi Jihad, and the Diffusion of Suicide Attacks*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2008.
- Murphy, Eamon, *The Making of Terrorism in Pakistan: Historical and Social Roots of Extremism*, Routledge, Nueva York, 2013.
- Ozervarli, M. Sait, "Divine Wisdom, Human Agency and the fitra in Ibn Taymiyya's Thought" en Birgit Krawietz y Georges Tamer (eds.), *Islamic Theology, Philosophy and Law: Debating Ibn Taymiyya and Ibn Qayyim al-Jawziyya*, De Gruyter, Berlín, 2013.
- Pall, Zoltan, *Lebanese Salafis between the Gulf and Europe: Development, Fractionalization, and Transnational Networks of Salafism in Lebanon*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2013.
- Qutb, Sayyid, *Milestones*, Maktabah Booksellers and Publishers, Birmingham, Reino Unido, 2006, disponible en <http://www.kalamullah.com/Books/Milestones%20Special%20Edition.pdf>
- Rabil, Robert G., *Salafism in Lebanon: From Apoliticism to Transnational Jihadism*, Georgetown University Press, Washington D. C., 2014.
- Rajan, V. G. Julie, *Al-Qaeda's Global Crisis: The Islamic State, Takfir, and the Genocide of Muslims*, Routledge, Nueva York, 2015.
- Rose, Steve, "The ISIS propaganda war: a hi-tech media jihad" en *The Guardian*, Londres, 7 de octubre de 2014, disponible en <http://www.theguardian.com/world/2014/oct/07/isis-media-machine-propaganda-war>
- Rosenberg, Matthew, Helene Cooper y Nicholas Kulish, "ISIS Expands Reach Despite Military and Financial Setbacks" en *The New York Times*, Nueva York, 12 de abril 2016, disponible en <http://www.nytimes.com/2016/04/13/world/middleeast/isis-iraq-syria.html>
- Rasheed, Madawi al, *Muted Modernists: The Struggle over Divine Politics in Saudi Arabia*, Oxford University Press, Nueva York, 2015.
- Ross, Jeffrey (ed.), *Religion and Violence: An Encyclopedia of Faith and Conflict: From Antiquity to the Present*, Routledge, Nueva York, 2015.
- Rougier, Bernard, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon*, trad. de Pascale Ghazaleh, Harvard University Press, Cambridge, 2007.
- Sachedina, Abdulaziz A., *The Just Ruler in Shi'ite Islam: The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence*, Oxford University Press, Nueva York, 1988.
- Saeed, Abdullah, "Salafiya, Modernism and Revival" en John L. Esposito y Emad

- El-Din Shahin (eds.), *The Oxford Handbook of Islam and Politics*, Oxford University Press, Nueva York, 2013.
- Sancha, Natalia, “Unas 25.000 personas han dejado su patria para unirse a la yihad” en *El País*, Madrid, 2 de abril de 2015, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2015/04/02/actualidad/1427982406_915115.html
- Sancha, Natalia, “El ISIS redobla su ofensiva terrorista ante la pérdida de terreno del califato” en *El País*, Madrid, 5 de julio de 2016, disponible en http://internacional.elpais.com/internacional/2016/07/04/actualidad/1467646721_250451.html
- Shah, Niaz A., *Self-Defense in Islam and International Law: Assessing Al-Qaeda and the Invasion of Iraq*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2008.
- Silvers, Laury, *Soaring Minaret: Abu Baker al-Wasiti and the Rise of Baghdadi Sufism*, State University of New York Press, Albany, 2010.
- Sivan, Emmanuel, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, Yale University Press, New Haven, 1990.
- Springer, Devin R., James Regens y David Edger, *Islamic Radicalism and Global Jihad*, Georgetown University Press, Washington, D.C., 2009.
- Taymiyyah, Ibn, *Principles of Islamic Faith (Al-Aqidah Al-Wasitiyah)*, trad. de Assad N. Busool, IQRA International Education Foundation, Chicago, 1994, disponible en <http://www.masjidhalton.com/pdf/miscellaneous/Aqeedah-al-Wasitiyyah-Ibn-Taymiyyah.pdf>
- Taymiyyah, Ibn, *Kitab Al-Iman (Book of Faith)*, trad. de Salman H. al-Ani y Shadia A. Tel, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur, 2009, disponible en https://d1.islamhouse.com/data/en/ih_books/single2/en_Kitab_Al_Iman.pdf
- Toth, James, *Sayyid Qutb: The Life and Legacy of a Radical Intellectual*, Oxford University Press, Nueva York, 2013.
- Troeller, Gary, *The Birth of Saudi Arabia: Britain and the Rise of the House of Saud*, Routledge, Nueva York, 2013.
- Valentine, Simone R., *Force and Fanaticism: Wabbabism in Saudi Arabia and Beyond*, Oxford University Press, Nueva York, 2015.
- Vasalou, Sophia, *Ibn Taymiyya's Theological Ethics*, Oxford University Press, Nueva York, 2016.
- Wahhab, Muhammad bin Abdul, *Kitab At-Tawhid: The Book of Monotheism*, Darussalam, Riad, 1996.
- Wagemakers, Joas, *A Quietist Jibadi: The Ideology and Influence Abu Muhammad Al-Maqdisi*, Cambridge University Press, Nueva York, 2014.
- Wiktorowicz, Quintan, *The Management of Islamic Activism: Salafis, the Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan*, State University of New York Press, Albany, 2001.

Wiktorowicz, Quintan, "The Salafi movement: violence and the fragmentation of community" en Miriam Cooke y Bruce B. Lawrence (eds.), *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005.

Wiktorowicz, Quintan, "A genealogy of radical islam" en *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 28, núm. 2, Routledge, Nueva York, marzo-abril 2005.

Wiktorowicz, Quintan, "Anatomy of the Salafi movement" en *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 29, núm. 3, Routledge, Nueva York, abril-mayo 2006.