Reim Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos

El yihadismo más allá de la religión: una perspectiva multidimensional para comprender el yihadismo en Occidente

Jihadism beyond religion: a multidimensional perspective for understanding jihadism in Western societies

Ainara GARCÍA-SÁNCHEZ
Universidad Autónoma de Madrid
ainarastgrciia@gmail.com
https://orcid.org/0009-0008-2681-7859

Recibido. 30/9/2022. Aceptado 11/5/2023

Para citar este artículo: Ainara GARCÍA-SÁNCHEZ (2023): "El yihadismo más allá de la religión: una perspectiva multidimensional para comprender el yihadismo en Occidente" en *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, 34, pp. 241-257.

Para acceder a este artículo: https://doi.org/10.15366/reim2023.34.010

Resumen

El presente texto propone un análisis multidimensional para comprender el yihadismo en Occidente, haciendo particular hincapié en el ámbito de las relaciones internacionales y de la estructura sociopolítica en las sociedades occidentales. Con ello, se pretende generar una narrativa desde la que concebir el yihadismo más allá de su relación con la religión islámica, tratando de generar, desde la racionalidad de las ciencias sociales, una narrativa precisa que, a su vez, se distancie de los sesgos islamófobos de ciertas otras discursividades asentadas en el imaginario colectivo occidental que presentan una muy estrecha relación entre el yihadismo y el islam.

Palabras clave: Yihadismo, Occidente, multidimensionalidad, religión, islam.

Abstract

The present text proposes a multidimensional analysis to understand jihadism in the West, with an especial emphasis on the field of international relations and the socio-political structure in Western societies. The aim is to generate a narrative from which to understand jihadism beyond its relationship with the Islamic religion, trying to generate, from the rationality of the social sciences, a precise narrative that, in addition, would counteract those Islamophobic biases that certain other discursivities have induced in the collective Western imaginary by presenting a very close relationship between jihadism and Islam.

Keywords: Jihadism, the West, multidimensionality, religion, Islam.

Introducción

En las últimas décadas, el yihadismo, como ideología de raíces religiosas islámicas, se ha expandido por el mundo globalizado, adentrándose en contextos socioculturales muy diversos y calando en un número significativo de personas. Si bien la gran mayoría de organizaciones yihadistas siguen asentadas en países de mayoría musulmana, los atentados terroristas yihadistas se han incrementado exponencialmente a lo largo y ancho del mundo. Aunque cuantitativamente menor, esta expansión se ha sentido también en las sociedades occidentales, con implicaciones muy importantes que, de hecho, forzaron la reestructuración de la agenda internacional en torno a las amenazas globales, particularmente a partir del hito que implicó el 11-S.

En Occidente se han ido desarrollando distintas narrativas, tanto académicas como ciudadanas, para comprender este fenómeno de globalización del yihadismo y su incursión en el mundo occidental, entendiendo por Occidente una serie de países en Europa, América del Norte y sus aliados que comparten cierta identidad cultural (Ernst, 2009). Mientas que algunas de estas interpretaciones encuentran en los factores culturales o religiosos la pieza clave para comprender el yihadismo en Occidente, otras ponen el acento en cuestiones de naturaleza más sociopolítica, contextuales o incluso personales (Kepel, 2015; Roy, 2016). Sin embargo, en estas dos últimas décadas se han manifestado en Occidente ciertos posicionamientos desde los que se vincula estrechamente el yihadismo al islam, llegando a considerar, en algunos casos, el islam como una amenaza para la población occidental (Liogier, 2012).

Entre otras cuestiones, esto implica una proliferación de la islamofobia, como refleja una encuesta del Pew Research Center (2017) en Estados Unidos, donde el 48% de los musulmanes adultos afirmaba haber experimentado alguna forma de discriminación por su religión. A nivel europeo no existe un registro específico de incidentes islamófobos, sin embargo, cabría señalar el *European Islamophobia Report* de 2019, donde los europeos identificaron el "radicalismo islámico" como la principal amenaza para Europa. Esto revela la existencia de un miedo generalizado en torno a un concepto que invita a la amalgama de una variedad de términos que se relacionan -a menudo erróneamente-

con el islam, sin diferenciar entre las esferas de la política, la sociedad y la religión (Bayrakli y Hafez, 2019:16). La categorización del mundo en esferas separadas es producto de la modernidad occidental y no corresponde a una ontología universal, ya que estos elementos pueden ser articulados de diversas formas según las distintas tradiciones e ideologías. Esta separación en las esferas de lo político, lo social y lo religioso es abstracta y no es siempre fiel a la realidad social. Sin embargo, en el presente artículo se recurre a ella con un fin analítico, que es el de comprender la incursión y el asentamiento del yihadismo en Occidente más allá de lo religioso.

A pesar de ser una ideología de raíces religiosas islámicas, el yihadismo no es un fenómeno exclusivamente religioso. Por ello, en este artículo me propongo analizar la incursión y el asentamiento del yihadismo en Occidente desde una perspectiva multidimensional, enfatizando otras realidades, más allá de la cuestión religiosa, que también conforman la realidad del yihadismo en Occidente. El objetivo es la construcción de una narrativa desde la que comprender el yihadismo en Occidente de forma integradora y desde las ciencias sociales. El artículo hace hincapié, sobre todo, en la lógica internacional y endógena occidental. Por un lado, la perspectiva internacional permite comprender que el yihadismo es un fenómeno global que, en cierta medida, se ha servido de las dinámicas históricas internacionales, así como del contexto presente de globalización para constituirse y expandirse por el mundo. Por otro lado, la perspectiva endógena aterriza el análisis en las sociedades occidentales, atendiendo a las peculiaridades que conforman el yihadismo de hoy en Occidente, así como los diversos factores que influyen en la radicalización yihadista dentro de las sociedades occidentales.

La elección de enfatizar estas dimensiones de la realidad social se debe no solo a su relevancia para comprender el yihadismo en Occidente, sino también a la voluntad de confrontar aquellas otras narrativas que otorgan una importancia focal al papel de la religión para definir el yihadismo en Occidente y que, en numerosas ocasiones, han contribuido a generar un clima de alarmismo social que, a menudo, sobredimensiona la amenaza y el miedo y que, junto a otros factores, ha contribuido a la expansión de la islamofobia en Occidente en los últimos años, lo que, de hecho, es perseguido por los propios yihadistas (Reinares, 2022). Asimismo, antes de aventurarnos al establecimiento de conclusiones, se considera la cuestión religiosa desde la reflexividad sociológica para complementar el estudio, analizando el papel de la religión en el yihadismo. De esta forma, el análisis desarrollado profundiza aún más en la comprensión del yihadismo en Occidente de forma multidimensional.

Para ello, se analizan una serie de materiales procedentes de distintos campos, como las relaciones internacionales, la sociología, la historia, la filosofía o la psicología, entre otros. Así, el presente texto se constituye a partir de una revisión bibliográfica que analiza literatura académica de diversas ramas de las ciencias sociales y humanidades. La perspectiva internacional se desarrolla de la mano de autores como Manfred Steger, James Paul o Francisco Javier Ramón Solans, así como teóricos o expertos en yihadismo e islam político como Luis de la Corte Ibáñez, Eduardo Martín de Pozuelo o Eduard Yitzhak entre otros. En cuanto al análisis del yihadismo en Occidente, se recurre a

estudiosos del islam en Europa, como Oliver Roy, Gilles Kepel, Jack Goody o Talal Asad, y se hace hincapié en la estructura sociopolítica occidental y en los distintos posibles factores de radicalización en Occidente de la mano de otros expertos en la materia. Finalmente, cabría mencionar que la dimensión religiosa se enfoca desde la sociología de la religión de la mano de sociólogos como Émile Durkheim o Peter Berger. A su vez, al artículo lo atraviesan las aportaciones de múltiples autores que, desde diversas ópticas, nos ayudan a construir esa perspectiva multidimensional desde la que comprender el yihadismo en Occidente.

Islam y yihadismo

El islam es una de las religiones monoteístas principales, y la segunda más practicada en el mundo. El libro sagrado es el Corán, el cual recoge las revelaciones que Dios dictó al Profeta Mahoma. El Corán, junto a los Hadices, que recopila los hechos y dichos del Profeta, constituyen el cuerpo doctrinal del islam, que fundamenta el derecho islámico, las relaciones entre los seres humanos o *muamalat,* así como los cinco pilares del islam o *ibadat*, que son obligaciones para los musulmanes.

Desde su origen en el año 622, el islam se extendió por el mundo, recurriendo a la lucha armada o *yihad* como uno de los métodos para preservar y difundir el legado de Mahoma. El concepto de *yihad* en las fuentes de derecho islámico no es unívoco, ya que desde el Corán y los Hadices se transmiten mensajes diversos e incluso contradictorios (de la Corte Ibáñez, 2021:31). Por ejemplo, en el Corán se alude a dos tipos de yihad: la mayor y la menor, refiriéndose la primera al trabajo interno del creyente para alcanzar la espiritualidad y aludiendo la segunda a la lucha armada contra los no creyentes. Sin embargo, la interpretación yihadista asocia el término únicamente al combate contra el enemigo, diferenciando entre el territorio del islam o *Dar al-islam*, que es considerado zona de paz, y el territorio de la guerra o *Dar al-harb*, que se refiere, según la interpretación yihadista, a todos aquellos territorios en los que habiten personas que no compartan el ideario yihadista, incluidos musulmanes, a los que denominan infieles o *kafir* (Balta, 2000:83).

Desde esta interpretación del término *yihad*, el yihadismo legitima el uso de la violencia para difundir un orden islámico universal, instituyendo en un sexto pilar del islam la obligación religiosa de la lucha armada contra los que considera infieles. El objetivo último es el de implantar en los tiempos presentes un califato mundial donde impere la ley islámica (Marín de Pozuelo y Yitzhak, 2021:33). Como ideología, el yihadismo se nutre del salafismo que, como señala Luz Gómez (2021:121), se refiere a la voluntad de devolver al islam su pureza original, mediante la emulación de la vida del Profeta y la obediencia al Corán y a los Hadices. La ideología salafista considera pecado todo lo que se aleje del islam primigenio, por ello rechazan aspectos como la democracia, las elecciones o el sistema económico, entre otros.

Para hacer un uso claro de los términos, cabe precisar que la diferencia entre salafismo y yihadismo se encuentra en el uso o el apoyo a la violencia. A lo largo de este texto,

junto al término salafista utilizaré el de islamista o islamista político, para referirme a aquellas doctrinas que defienden la implantación del islam y de la *sharía* en todas las estructuras del Estado. Paralelamente, cuando se referencie el término yihadismo, se estará considerando a aquellos islamistas que hayan aceptado la violencia, ejerciéndola o apoyándola.

La globalización del yihadismo: desde sus orígenes hasta la yihad global

Una cuestión clave para la comprensión del yihadismo en Occidente es el análisis histórico de los orígenes y la evolución del yihadismo, lo que permite comprender mejor la situación de este fenómeno tal y como se conoce hoy desde el mundo occidental. Este análisis se inserta en el ámbito de las relaciones internacionales, permitiendo ubicar los orígenes del yihadismo a principios del siglo XX, cuando se expanden movimientos como el panarabismo, el panislamismo o los nacionalismos árabes, mientras que, paralelamente, algunos pensadores como Hassan al Banna o Sayyid Qutb comenzaban a divulgar el odio hacia Occidente y la secularización (de la Corte Ibáñez, 2021). Adquiere especial importancia el final de la Guerra Fría, cuando los *muyahidines* luchaban junto a los estadounidenses contra las tropas soviéticas en Afganistán (1978-1989). Entonces, la estrategia islamista estaba guiada por los preceptos del ideólogo Abdullah Yusuf Azzam, que predicaba una lucha nacional contra el enemigo próximo o *al ‘adu al qarib*, dentro de los países árabes.

Sin embargo, tras la derrota soviética y la emergencia de la unipolaridad estadounidense se acentúan las diferencias entre los islamistas y los occidentales, que hasta entonces habían colaborado bajo el mismo bando. Este cambio se hace patente tras las primeras injerencias e intervenciones diplomáticas y militares de Estados Unidos y sus aliados en algunos países de mayoría musulmana. El discurso yihadista comienza a ser liderado por personalidades como el millonario Osama bin Laden y Ayman al-Zawahiri, quienes instan a la lucha contra Occidente, el enemigo lejano o *al ‘adu al baid.* Así, comenzó a difundirse un islam político que predicaba la obligatoriedad moral y religiosa de hacer la *yihad* en todos aquellos contextos que, consideraban, oprimían a los musulmanes. En agosto de 1996 se publicó la *Declaración de yihad contra los americanos que ocupan el país de las dos santas mezquitas*, que constituyó la primera declaración de guerra contra Estados Unidos, sus aliados e Israel. Así, comienza a estructurarse una red internacional de islamistas que se adentra en diferentes países (Oliver Roy, 2004), y el yihadismo local de células terroristas anteriormente asentado en países de mayoría musulmana se expande, adentrándose en países occidentales y adaptándose a contextos y situaciones de vida muy diversas.

Este proceso ocurre en paralelo a la globalización, que ha favorecido la desvinculación del discurso yihadista de una cultura determinada para generar una imagen única y global en cuanto al programa ideológico y al funcionamiento estratégico, presentándose

como una forma de proselitismo a escala mundial (Steger, 2008). La narrativa yihadista global se basa en la creencia en una crisis espiritual y política internacional, de la que se deriva, lo que consideran, una era contemporánea de ignorancia y paganismo, frente a la que se reclama "un universalismo renovado de una *umma* global o un significado reelaborado de una comunidad islámica conectada globalmente" (James y Steger, 2013:28).

Este breve recorrido histórico no solo permite comprender mejor la situación del yihadismo global de hoy, sino que también da cuenta de cómo la esencia de los movimientos islamistas se deriva, en parte, del orden social e internacional que se asienta tras la Guerra Fría, como una forma de contestación a, entre otros aspectos, lo que se percibía como situaciones de dominación extranjera y de injusticia hacia los musulmanes y musulmanas. En esta misma línea, Gilles Kepel (1995) sostiene que los movimientos político-religiosos se conforman para luchar contra la legitimación de un orden social que se descalifica. Aplicado al caso del yihadismo, podríamos señalar la argumentación que Mustafa Setmarian, un reconocido yihadista, manifestó en su *Llamada a la Resistencia Islámica Global* de 2004, cuando afirmaba que más allá de las cuestiones religiosas o políticas, el yihadismo se estructura como resistencia a la agresión extranjera (Pérez Ventura, 2014). Por eso, algunos pensadores, como Ramón Solans (2019), han defendido que es precisamente el contexto presente el que ha incentivado, o incluso originado, el yihadismo contemporáneo en Occidente.

Una vez abordadas brevemente las cuestiones del orden mundial, la hegemonía y el poder, nos adentraremos a continuación en las manifestaciones del islam y del yihadismo en Occidente. Cabe subrayar, a modo de síntesis de lo expuesto hasta este momento, la importancia de las condiciones de la historia y la política internacional en la conformación del yihadismo global y su incursión en Occidente, así como de otros aspectos de absoluta vigencia impulsados por la globalización y la hiperconectividad.

El islam y el yihadismo en las sociedades occidentales

Como hemos ya apuntado en el epígrafe anterior, la expansión del yihadismo por el mundo globalizado no ha supuesto la mera traslación del islam político primigenio originado en países de mayoría musulmana a diversas sociedades, sino también la adaptación de la narrativa yihadista a contextos específicos. En otras palabras, las narrativas yihadistas en Occidente no son absolutamente importadas, sino que, en cierta medida, se conforman desde dentro de las fronteras occidentales. En este sentido, el sociólogo Nederveen Pieterse (2019) apunta que los movimientos islamistas en Occidente reconfiguran el tradicional entendimiento del islam en función del mundo occidental de hoy, generando así una ideología híbrida tradicional-moderna, totalmente arraigada e inseparable del contexto en el que se inserta. Por ello, para comprender el yihadismo en Occidente es necesario atender primero a la realidad sociopolítica del islam como minoría en un contexto secularizado.

Primero nos referiremos al islam en Occidente y, sobre esta base, trataremos posteriormente el yihadismo endógeno, refiriéndose este a aquel que surge y se reproduce desde dentro de las fronteras occidentales. Las sociedades occidentales se caracterizan por la secularización y la separación de la religión con el Estado, las instituciones y la vida diaria, de forma que el islam representa a una minoría en un contexto pluralista y laico (Allievi, 2015:22). Lo secular no es el sucesor racional de la religión, sino que es consecuencia de un contexto histórico en el que intervienen múltiples factores (Casanova, 1994), y que ha instaurado en ciertos lugares una determinada concepción del mundo de la que se derivan doctrinas políticas seculares.

En contexto secularizados, como es el caso de Europa, la integración es más compleja, y no tanto por razones religiosas o de fe, sino por la propia autoconcepción secular imperante (Asad, 2003:114). Tal y como argumenta Asad (2003), el problema de comprender el islam en Europa deriva de la conceptualización que los propios europeos hacen de Europa, cuya idea se construye a partir de oposiciones y exclusiones, entre las que se encuentra el islam. De esta forma, desde los Estado-nación europeos se establecen una serie de nociones, como las de “cultura”, “civilización” o “Estado laico”, así como las de “mayoría” y “minoría” que generan unas identidades y ámbitos sociales que se consideran universales y dificultan la integración y representación de los musulmanes y las musulmanas en dichas sociedades.

Estas conceptualizaciones que se pretenden universales son en realidad constructos históricos que emergieron en contextos muy particulares. Por ello, sería un error considerar que el islam es una civilización completamente diferente a la judeo-cristiana, ya que ambas comparten sus raíces en el Antiguo Testamento. De la misma forma, sería un error considerar al islam como un “otro” dentro de Europa, ya que su presencia en Europa se remonta al siglo VIII (Goody, 2004). En este contexto, muchas voces han defendido la urgencia de integrar la diversidad en las grandes urbes de hoy, bajo el precepto de que el estado secular tiene la obligación de respetar todas las religiones de todos sus ciudadanos y ciudadanas, así como de proteger a las minorías religiosas (José Casanova, 2018).

Sin embargo, la realidad social en muchos países occidentales muestra cómo el islam sufre una serie de discriminaciones, que cristalizan en el concepto de islamofobia, que no es una discriminación exclusivamente religiosa, sino “una expresión emblemática del racismo biopolítico contemporáneo” (Tyrer, 2013:21). En la mayoría de las sociedades occidentales la islamofobia se solapa con otro tipo de discriminaciones, que se dirigen a las mismas personas, primero por su origen geográfico y luego por su cultura o religión, ya sean estas reales o supuestas (Gil-Benumeya Flores, 2018: 50). Es, como indica Roy (2008), el caso de los mal llamados “musulmanes europeos”, que se identifican por su físico o apariencia, independientemente del grado de práctica religiosa. Dada la extensión del estudio de los imaginarios de la islamofobia y su reproducción, por ahora bastaría con señalar que la islamofobia en Occidente converge con el racismo estructural de la modernidad occidental, así como con un repertorio antiislámico de largo recorrido (Gil-Benumeya Flores, 2018: 51).

La narrativa yihadista que penetra en Occidente se sirve, entre otras cuestiones, de esta situación que dificulta la plena integración de los musulmanes y las musulmanas en el tejido social para propugnar una especie de guerra civil que consiste en poner a los occidentales en su contra para que el islam político triunfe desde dentro (Kepel, 2015). Es esta polarización la que permite al discurso yihadista generar una dicotomía nosotros-ellos dentro de las sociedades occidentales, en base a un "nosotros" oprimido a quien hay que defender, encarnado en la comunidad musulmana, y un "ellos" opresor, al que hay que enfrentarse mediante la lucha armada, la cual se legitima como la única alternativa para escapar de la opresión y la injusticia que, como considera el yihadismo, sufren los musulmanes. De esta forma, la ideología yihadista se adapta al contexto sociopolítico occidental, generando un mensaje capaz de conectar con la situación vital de muchas personas en Occidente.

Sería un error, sin embargo, considerar que el yihadismo asentado en Occidente es consecuencia exclusiva de unas estructuras sociopolíticas determinadas. No siempre emerge una respuesta radical por parte de los individuos que sufren los problemas sociales derivados de la islamofobia estructural o de otro tipo de discriminaciones. En este sentido, cabría mencionar, por ejemplo, el islam reformista o liberal, que ha generado, desde dentro de las sociedades occidentales, una cultura islámica que integra la identidad musulmana y la occidental en un mismo espacio. Un ejemplo de ello es el rap, que se adopta en forma, pero no en contenido, ya que las letras sobre sexo y droga se cambian por la predicación de la belleza del islam (Thielmann, 2015:40). Otro ejemplo podría ser la ropa musulmana que, al contrastar con la moda predominante en Occidente, es utilizada en numerosas ocasiones como instrumento de reivindicación feminista desde una clave islámica. Así, el islam reformista o liberal, entre otras realidades, prueba la posibilidad de generar una identidad religiosa compatible con un contexto multicultural y secular (Roy, 2008).

Son múltiples los autores que han reflexionado en torno a la idea de la compatibilidad del islam en contextos occidentales, como Nezar AlSayyad, Bassam Tibi o Hala Mustafa, entre otros, considerando propuestas como las del euro-islam, entre otras, para favorecer la integración de los musulmanes y las musulmanas en Europa (AlSayyad y Castells, 2002). Por lo tanto, para atender al yihadismo en Occidente es necesario preguntarse qué es lo que hace a un individuo abrazar la radicalización y convertirse al yihadismo en una sociedad occidental. Para aproximarnos a esta realidad nos centraremos a continuación en el estudio del proceso de radicalización yihadista en Occidente, con la intención de vislumbrar los distintos posibles factores que puedan llevar a la radicalización yihadista en Occidente.

La radicalización yihadista en Occidente

El concepto de radicalización se refiere a la evolución en la actitud o conducta de una posición compatible con otras diferentes o contrarias, hacia la incompatibilidad y rigidez con las anteriores (Ibarra, 2019:55). La radicalización implica un proceso, en el que se va ascendiendo en la escala de fundamentalismo. Así lo explica el exsalafista y actual

analista del yihadismo Eddine Boumnina (2019), quien indica que el proceso de radicalización consiste en el aumento progresivo de la severidad en el cumplimiento de las normas islámicas, hasta que se otorga a esas normas una interpretación salafista.

El grado máximo de radicalización se materializa en los mártires o *shahid*, que son devotos que deciden entregar la vida por la causa yihadista. Para el yihadismo, Dios perdona a los mártires todos los pecados, y eleva sus almas directamente al Paraíso o *Yanna*. Desde el marco ideológico yihadista, los mártires están convencidos de que sus almas pertenecen al cielo y que sus cuerpos solo son una estructura en la que el alma viaja por el mundo. Por ello, no temen a la muerte, incluso pueden llegar a desearla. Para ellos, el sacrificio es sinónimo de entrar al Paraíso, por lo que no están perdiendo nada, sino que, al contrario, están ganando la eternidad y la cercanía a Dios. Scavino (2018) indica que los mártires abniegan, en términos hegelianos, de su propia identidad, y se entregan al servicio de una causa y a la obediencia al grupo. En otras palabras, los mártires, de forma casi hipnótica, han renunciado a los criterios individuales para analizar la realidad y los han sustituido por los criterios del grupo. Por ello, para los yihadistas, el martirio representa la máxima expresión de altruismo, de fe y de compromiso con la comunidad islámica o *umma* (Scavino, 2018).

El proceso de radicalización puede ser muy rápido, incluso puede llegar a saltarse etapas, pasando de la laicidad al martirio en cuestión de días (Boumnina, 2019). En este lapso de tiempo interfieren una combinación muy variada de factores, entre los que se encuentran “el desencanto personal, la falta de respuestas a las inquietudes por parte del sistema formativo, la tremenda potencia del mensaje yihadista, la fascinación por la violencia y la épica, la reivindicación de la identidad y la transgresión ética” (Martín de Pozuelo y Yitzhak, 2021:216). De forma similar, Cano Paños (2016), identificó cinco factores que favorecen la radicalización yihadista en Occidente, que son la falta de integración social y cultural, los problemas socioeconómicos y la falta de oportunidades, los conflictos políticos e internacionales, la islamofobia y la privatización de la religión y las tendencias psicológicas individuales, como podrían ser las crisis personales o la vulnerabilidad emocional. Asimismo, es necesario considerar otros aspectos externos, como pueden ser la teoría conspiratoria contra el islam, la red de contactos cercana o el adoctrinamiento ideológico-religioso, entre otros (Marrero Rocha, 2020:63).

La religión, sin embargo, no parece ser un factor determinante en el proceso de radicalización yihadista en Occidente. Muchos de los yihadistas occidentales desconocen el islam, como muestra el hecho de que algunos se comprasen libros como el de *Islam for Dummies* antes de cometer algún atentado terrorista o de convertirse en mártires (Sinaceur, 2022). Oliver Roy (2016:74) apuntaba que en un informe del contraespionaje británico se indicaba que “lejos de ser devotos, una gran cantidad de quienes se involucran en el yihadismo no practican la religión de manera regular, incluso muchos carecen de educación religiosa y pueden considerarse novicios en la materia”.

En este sentido, Marc Sageman (2008) identificó cuatro etapas en el proceso de radicalización yihadista en Occidente. La primera corresponde con el enfado derivado de las injusticias que sufren los musulmanes por todo el mundo; la segunda se refiere a

la forma en la que el individuo ubica esa irritación en un contexto de guerra en el que los occidentales atentan contra los musulmanes; en tercer lugar, aparece el sentimiento de discriminación en las sociedades occidentales y, finalmente, el individuo se encuentra con un grupo que lo recluta y le ofrece la posibilidad de canalizar su enojo mediante la violencia. En ninguna de estas fases aparece la religión, sino que priman aspectos como la alusión a las desigualdades, la percepción de la justicia o la influencia del grupo. Por ello, entre otras cuestiones, Roy (2008) afirmaba que el debate teológico no tiene demasiado peso en la radicalización yihadista.

En esta misma línea, Jack Goody (2004) se pregunta si existe un terrorismo religioso y, si es así, en qué se diferencia de otras formas de violencia. Entendiendo el terrorismo como "el uso ilegal o ilegitimo de la fuerza contra las autoridades estatales" (Goody, 2004:150), el autor sostiene que el terrorismo ha sido usado por múltiples actores en la historia de las relaciones internacionales, incluidas las potencias democráticas cuando ciertas actividades terroristas favorecían sus intereses. De forma similar, Talal Asad (2007) hace un análisis de la violencia política en las sociedades modernas y da cuenta de cómo la constitución y continuidad de estas sociedades descansan sobre una lógica violenta. Según ambos autores, el repudio que existe en Occidente hacia el terrorismo islamista no se debe tanto al uso de la violencia en sí, sino a su instrumentalización para ciertos fines e intereses, como la legitimación de determinados usos de la violencia, como, por ejemplo, el de las guerras libradas por los países occidentales (Goody, 2004; Asad, 2007). El objetivo de esta reflexión no es justificar la violencia yihadista como medio de protesta, sino cuestionarse los términos en los que la violencia se entiende en el imaginario colectivo y, en ciertos casos, es criminalizada, mientras que en otros es permitida y legitimada.

El papel de la religión en el yihadismo en Occidente

Hasta ahora, el presente artículo se ha estructurado como una forma de contranarrativa frente a aquellos discursos que vinculan el islam al yihadismo y a la violencia, tratando de destacar, entre otros aspectos, aquellos factores de naturaleza más internacional, sociopolítica y contextuales. Si bien hemos podido comprobar la suma importancia de estas realidades en la construcción y reproducción del yihadismo en Occidente, sería un error menospreciar la importancia de la religión, ya que, en última instancia, el yihadismo justifica sus acciones violentas recurriendo a principios y fuentes de autoridad islámicas. Por ello, un análisis multidimensional preciso del yihadismo en Occidente no podría no considerar su naturaleza religiosa. La intención de este apartado no es analizar la hermenéutica del yihadismo, la cual ya se ha dejado entrever a lo largo de las páginas anteriores, en las que se ha introducido la percepción salafista del mundo y la voluntad de imponer el islam y la ley islámica en un califato mundial. Al contrario, el presente punto se articula como un espacio de reflexión en el que, desde la sociología, se atienda a los usos sociales que el yihadismo hace de la religión. Así, se tratará de mirar desde la teoría social la relación que el yihadismo mantiene con el islam.

Partiendo de las nociones durkheimianas de “nomos” y “anomia” o, si se prefiere, “orden” y “caos”, cabría considerar que las cosmovisiones del mundo, históricamente construidas desde las religiones, cumplen la función social de dar sentido a la realidad que nos rodea (Durkheim, 1982). En palabras de Berger (2006), las cosmovisiones permiten la armonía entre la subjetividad individual y la objetividad social, lo que, en última instancia, genera un orden social compartido del que se deriva una percepción de armonía social, sin la cual sería imposible vivir en sociedad. En base a estas ideas de Durkheim y Berger, la religión cumple, entre otras, la función social de generar un modelo idealizado de sociedad, en el que los individuos puedan realizarse como seres humanos. Al aplicar estos argumentos teóricos al análisis del yihadismo en Occidente, cabría considerar que el modelo social que se idealiza es el de la sociedad islámica según los preceptos salafistas yihadistas. En otras palabras, una de las funciones sociales que cumple la religión en el yihadismo es la de generar una nueva cosmovisión para ciertos individuos que, por alguna razón, hayan dejado de reconocerse en las sociedades occidentales y estén en la búsqueda de una nueva objetividad que permita la armonía entre los valores de la conciencia individual y aquellos de la sociedad idealizada.

Un aspecto fundamental para el argumento que se está esgrimiendo es la colectividad, ya que la radicalización yihadista se produce, casi siempre, en grupo (Kepel, 2015). Incluso en el caso de los lobos solitarios o *lone wolf*, que se refiere a aquellos individuos que, sin estar vinculados a una determinada organización terrorista, cometen un atentado de manera autónoma e independiente (Spaaij, 2010:856). Aún en el supuesto de que la militancia yihadista sea individual, lo que prevalece tras la radicalización violenta y el martirio es el compromiso con la *umma* y la finalidad política y social que defiende el ideario yihadista.

La importancia de pertenecer a un grupo ha sido estudiada por múltiples autores a lo largo de la historia, como Henri Tajfel y John Turner (1979), quienes demostraron los problemas individuales derivados de la ausencia de un grupo. El pensador musulmán Ibn Jaldún identificó ya en el siglo XIV esta estrecha relación entre el grupo, la religión y la guerra: “una cohesión social vigorosa supone una fe inquebrantable y una rigurosa sumisión al grupo, de modo que la religión, o su equivalente, se convierte en un arma poderosa” (citado por Scavino, 2018:166). Al aplicar estas reflexiones teóricas al caso del yihadismo en Occidente cabría deliberar que el yihadismo hace uso de la religión para calmar la desintegración social y ofrecer un espacio seguro en el que los individuos puedan desarrollar una identidad fuerte y estable, frente a lo que perciben como la anomia de la sociedad occidental, en términos durkheimianos.

Una prueba testimonial de este análisis teórico se encuentra en las entrevistas que la periodista Pilar Cebrián hace a reconocidos yihadistas europeos. Un ejemplo es la española Yolanda Martínez, que en 2014 migra al Califato del Estado Islámico. Yolanda Martínez justifica su migración al Califato para vivir una vida normal y tranquila acorde al islam. Según ella “En España, para mí, era muy difícil. Yo llevaba el velo largo y hasta los propios musulmanes me repudiaban. […] Yo también quiero mi libertad y esa libertad no la tengo en España” (Cebrián, 2021:45). Otro ejemplo es el belga Tarik Jadaoun, que también migró al Califato y alega que su llegada fue una “liberación”, ya que “todo

aquello relacionado con la religión no lo puedo hacer en Bélgica" (Cebrián, 2021:104). Estos ejemplos, entre otros muchos, muestran cómo los yihadistas que se radicalizan en Occidente rechazan el modelo de sociedad occidental y persiguen la construcción de uno alternativo, en este caso, un modelo social acorde a los principios del yihadismo, en el que poder desarrollar una nueva identidad a la par que sentirse integrados.

Por otro lado, cabe mencionar que la religión también funciona como una fuente de legitimación. El yihadismo también recurre a la religión, entre otros aspectos, para conectar su proyecto político y social con una realidad última ontológica, sacralizando aquellas prácticas humanas que persigan la consecución de ese ideal social. La sacralización de un ideal social es la máxima forma de legitimación del mismo, pues vincula ideas y prácticas humanas con lo absoluto e incuestionable, incorporando a la realidad socialmente construida las cualidades de lo sagrado (Prades, 2006). Así pues, otro uso social que cabría considerar a partir de esta última reflexión teórica es que las actuaciones terroristas yihadistas se hacen en nombre de la religión porque extraen de esta su fuente de legitimidad que es lo que, en última instancia, permite canalizar la violencia y justificar el terrorismo.

A modo de síntesis, nos hemos referido en el presente punto, sobre todo, a dos usos sociales que el yihadismo hace de la religión. En primer lugar, se ha constatado, desde la teoría de la sociología de la religión, que el yihadismo ofrece a ciertos individuos una identidad que se adapta mejor a sus necesidades del momento, conectando sus percepciones subjetivas individuales con la posibilidad de una nueva estructura sociopolítica islámica. Asimismo, se ha reconocido, también a partir de una reflexión teórica, que la cosmovisión yihadista es religiosa, entre otras cuestiones, porque encuentra en la voluntad de Dios la verdad última y absoluta, lo que justifica cualquier tipo de acción encaminada a la consecución de esa cosmovisión.

En definitiva, y retomando los conceptos durkheiminanos de "nomos" y "anomia" u "orden" y "caos", esta breve reflexión sociológica da cuenta de cómo el yihadismo recurre a la religión para generar una cosmovisión sagrada de la que se deriva una determinada percepción de orden o armonía que, entre otras cuestiones, permite la realización personal y social de ciertos individuos. Por el contrario, el desorden o caos atenta contra el principio básico humano de realización personal en sociedad, por eso Berger (2006) afirma que, frente a la percepción de caos, la única opción humana es la muerte o el terrorismo con miras a modificar la sociedad por otra cuya objetividad concurra con la subjetividad individual. Así, sostiene que "la existencia de un mundo nómico puede ser buscado a costa de todo tipo de sacrificio y sufrimiento, incluso a costa de la propia vida, si el individuo cree que este sacrificio tiene nómicamente un sentido" (Berger, 2006:42).

Conclusiones

A lo largo de estas páginas se ha indagado en la naturaleza multidimensional del yihadismo endógeno en Occidente, haciendo particular hincapié en la importancia de la

estructura sociopolítica internacional y de las tensiones estructurales en las sociedades occidentales. Por un lado, el repaso histórico sobre los orígenes y la evolución del yihadismo ha manifestado el alcance de las dinámicas internacionales en la conformación del yihadismo global y su incursión en Occidente. Por otro lado, al centrar el análisis en las sociedades occidentales, se ha confirmado la importancia del espacio y de las estructuras sociopolíticas del contexto en el que el yihadismo surge y se reproduce.

Asimismo, se ha aterrizado la teoría expuesta en el análisis del proceso de radicalización yihadista en Occidente, considerando los diversos factores que interfieren en este. Si bien en el proceso de radicalización influyen aspectos muy variados, como el contexto sociopolítico, ciertos acontecimientos externos o las propias cualidades individuales, entre otros, se ha constatado que la mayoría de los yihadistas occidentales no mantienen una relación estrecha con la religión. Por el contrario, el análisis desarrollado en este artículo muestra que el malestar social e identitario suele ser previo a la radicalización yihadista en Occidente, y que la apología a la violencia se relaciona más con la veneración al grupo y ciertas prácticas sociopolíticas que con la fe o las creencias religiosas.

Sin embargo, una reflexión final desde la sociología de la religión ha servido para pormenorizar en la cuestión religiosa y desgranar algunas de las dimensiones que la conforman, dando cuenta de la complejidad y heterogeneidad que esconde. Este análisis revela cómo, a pesar de que no existe correlación explícita entre las creencias o la devoción religiosa y la violencia o el terrorismo, la religión constituye una pieza clave para la comprensión del yihadismo en Occidente. Por ello, es primordial considerar la cuestión religiosa detenidamente y desde las ciencias sociales, ya que, de lo contrario, existe el riesgo de identificar erróneamente la relación entre el yihadismo y la religión, reproduciendo sesgos islamófobos que refuercen eventualmente la propia metanarrativa yihadista. Con ello, cabe remarcar la importancia del análisis y estudio de la dimensión religiosa, considerando su complejidad y heterogeneidad para, a su vez, favorecer, profundizar y precisar una visión multidimensional sobre el yihadismo en Occidente.

Aquellas discursividades que establecen un estrecho vínculo entre la religión islámica y la radicalización yihadista en Occidente proyectan sobre el islam una imagen negativa y alejada de la lógica de las ciencias sociales. Cabe considerar, sin embargo, que la población musulmana en Europa y América del Norte alcanza ya más de los 50 millones de personas, con perspectivas de crecimiento en el futuro. Además, cada vez son más las voces que reivindican que el islam es plural y diverso, y defienden la posibilidad de convivencia de múltiples identidades religiosas, así como de manifestar la religiosidad libremente en el espacio público de las sociedades occidentales. La consideración de la presencia musulmana en Occidente como una minoría extraña y peligrosa que supone una amenaza no solo es una idea basada en prejuicios, sino que además constituye un desafío para el desarrollo vital y cotidiano de millones de personas que tienen que hacer frente a diversas expresiones del racismo estructural en Occidente.

Para comprender el yihadismo en Occidente es imprescindible adoptar una perspectiva holística, que, ciertamente, integra una extensa realidad religiosa islámica, pero que también es atravesada por cuestiones de la estructura del marco internacional y de las sociedades occidentales contemporáneas, entre otras cuestiones, tal y como se ha reflejado en el presente texto. Esta perspectiva holística es, en última instancia, la única forma de construir narrativas precisas desde las que comprender el yihadismo en Occidente que, a su vez, sean capaces de confrontar y contrarrestar aquellos sesgos islamófobos y racistas presentes en aquellas otras narrativas y discursividades que, aún hoy, persisten en las sociedades occidentales.

Bibliografía

ALLIEVI, Stefano (julio/septiembre de 2015): "Los islamistas europeos: una realidad interna con vinculaciones externas", *Vanguardia dossier*, nº56, pp. 20-27.

ALSAYYAD, Nezar y CASTELS, Manuel (eds) (2002): *¿Europa musulmana o euro-islam? Política, cultura y ciudadanía en la era de la globalización,* Madrid, Alianza Editorial.

ASAD, Talal (2003): *Formations of the secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, Stanford University Press.

ASAD, Talal (2007): *On Suicide Bombing*, Nueva York, Columbia University Press.

BALTA, Paul (2000): *El Islam,* Barcelona, Salvat.

BAYRAKLI, Enes y HAFEZ, Farid (Eds.) (2019): "European Islamophobia Report", disponible en: https://islamophobiareport.com/en/ [consulta: 23 de abril de 2022].

BERGER, Peter L. (2006): *El Dosel Sagrado: para una teoría sociológica de la religión*, 5ºed., Barcelona, Kairós.

BOUMNINA, Bahae Eddinne (2019): *Descifrando la mente del yihadista*, Barcelona, Fullcolor Printcolor.

CANO PAÑOS, Miguel Ángel (julio de 2016): "Aproximación criminológica al fenómeno del "Homegrown Terrorism". Un análisis de la radicalización islamista desde la teoría de las subculturas", *Revista de Derecho Penal y Criminología*, vol.3, nº16, pp.301- 338, disponible en: https://revistas.uned.es/index.php/RDPC/article/view/24482 [consulta: 27 de marzo de 2022].

CASANOVA, José (1994): *Public Religions in the Modern World,* Chicago, University of Chicago Press.

CASANOVA, José: "Creer en el siglo XXI", *Centre de Cultura Contemporània de Barcelona,* 28 de mayo de 2018, disponible en https://www.cccb.org/es/multimedia/videos/creer-en-el-siglo-xxi/229168 [consulta: 01 de junio de 2022].

CEBRIÁN OCTAVIO, Pilar (2021): *El infiel que habita en mí*, Barcelona, Ariel.

DE LA CORTE IBÁÑEZ, Luis (2021): *Historia de la yihad. De los orígenes al fin del primer emirato talibán*, Madrid, Catarata.

DURKHEIM, Émile (1982): *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal.

ERNST, Carl W. (otoño de 2009): "¿El Occidente y el Islam? repensar el orientalismo y el occidentalismo". *Istor: revista de historia internacional*, vol.10, nº38, pp.123-139.

GIL-BENUMEYA FLORES, Daniel (junio de 2018): "Viejas políticas y nuevos racismos. La izquierda frente a la islamofobia*". Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*, nº24, pp.49-70. DOI: https://doi.org/10.15366/reim2018.24.004

GÓMEZ GARCÍA, Luz (2021): *Salafismo, la mundanidad de la pureza*, Madrid, Catarata.

GOODY, Jack (2005): *El islam en Europa*, Barcelona, Gedisa.

IBARRA, Esteban. (2019): "Otros movimientos radicalizados que conviven en la violencia", en BERMEJO CASADO, Rut Y BAZAGA FERNÁNDEZ, Isabel (eds.): *Radicalización violenta en España. Detección, gestión y respuesta*, Valencia, Tirant Lo Blanch, pp.57-75.

JAMES, Paul y STEGER, Manfred B. (enero de 2013): "Levels of Subjective Globalization: Ideologies, Imaginaries, Ontologies". *Perspectives on Global Development and Technology,* vol.12, nº1-2, pp. 17-40. DOI: https://doi.org/10.1163/15691497-12341240

JAMES, Paul y STEGER, Manfred B. (2016): "Globalization and Global Consciousness: Levels of Connectivity", en ROBERTSON, Roland y BUHARI-GULMEZ, Didem (eds.): *Global Culture: Consciousness and Connectivity*, Farhnham, Ashgate, pp.21-39. DOI: https://doi.org/10.4324/9781315562834-3

KEPEL, Gilles (1995): *Las políticas de Dios*. Traducción de Ignace Leverrier y Manuel Serrat Crespo, Madrid, Anaya y Mario Muchnik.

KEPEL, Gilles (2015): *Terreur dans l'Hexagone: Genèse du djihad français*, París, Gallimard.

LIOGIER, Raphaël (2012): *Le Mythe de l'islamisation: essai sur une obsession collective*, París, Seuil.

MARRERO ROCHA, Inmaculada C. (2020): *Soldados del terrorismo global, los nuevos combatientes extranjeros*, Madrid, Tecnos.

MARTÍN DE POZUELO, Eduardo y YITZHAK, Eduard (2021): *El yihadismo, claves de un fanatismo global,* Madrid, Cátedra.

NEDERVEEN PIETERSE, Jan (2019): *Globalization & culture, Global Mélange,* 4ªed., Lanham, Rowman y Littlefijield.

PÉREZ VENTURA, Óscar (mayo de 2014): "Mustafa Setmarian, el ideólogo de la yihad moderna". *Instituto Español de Estudios Estratégicos,* pp.1-36, disponible en https://www.ieee.es/publicaciones-new/documentos-marco/2014/DIEEEM05-2014.html [consulta: 14 de abril de 2022].

PEW RESEARCH CENTER (2017): "U.S. Muslims Concerned About Their Place in Society, but Continue to Believe in the American Dream", *Pew Research Center,* 26 de julio, disponible en: https://www.pewresearch.org/religion/2017/07/26/findings-from-pew-research-centers-2017-survey-of-us-muslims/ [consulta: 14 de mayo de 2022].

PRADES, José (2006): "La religión y el centro sagrado de la sociedad", en DÍAZ-SALAZAR, Rafael, GINER, Salvador y VELASCO, Francisco (eds.), *Formas modernas de la religión*, Madrid, Alianza, pp.117-129.

RAMÓN SOLANS, Francisco Javier (2019): *Historia de las religiones en el mundo contemporáneo*, Madrid, Alianza Editorial.

REINARES, Fernando (2022): "Relacionando islamofobia con radicalización: percepciones, evidencias y enredos", *Real Instituto Elcano*, 27 de abril, disponible en: https://www.realinstitutoelcano.org/relacionando-islamofobia-con-radicalizacion-percepciones-evidencias-y-enredos/ [consulta: 21 de junio de 2022].

ROY, Oliver (2004): *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, New York, Columbia University Press.

ROY, Oliver (2008): La Sainte ignorance. *Le temps de la religión sans culture,* París, Le Seuil.

ROY, Oliver (2016): *Le djihad et la mort*, París, Seuil.

SAGEMAN, Marc (2008): *Leaderless Jihad: Terror Networks in the Twenty-First Century*, Filadelfia, University of Pensilvania Press. DOI: https://doi.org/10.9783/9780812206784

SCAVINO, Dardo (2018): *El sueño de los mártires. Meditaciones sobre una guerra actual*, Barcelona, Editorial Anagrama.

SINACEUR, Marwan (2002): "Islam, radicalisation et terrorisme: ce que nous apprennent les études scientifiques", *L'obs*, 17 de abril, disponible en: https://www-nouvelobs-

com.cdn.ampproject.org/c/s/www.nouvelobs.com/tribunes/20220417.OBS57238/islam-radicalisation-et-terrorisme-ce-que-nous-apprennent-les-etudes-scientifiques.amp [consulta: 21 de junio de 2022].

SPAAIJ, Ramón (enero de 2010): “The enigma of lone wolf terrorism. An assessment”, *Studies in conflict and terrorism*, vol. 33, nº 9, pp. 854-870. DOI: https://doi.org/10.1080/1057610X.2010.501426

STEGER, Manfred B. (2008): *The Rise of the Global Imaginary. Political Ideologies fron the French Revolution to the Global War on Terror*, Oxford, Oxford University Press.

TAJFEL, Henri y TURNER, John (1979): “An integrative theory of intergroup conflict”, en AUSTIN, William G. y WORCHEL, Stephen (eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Monterey, Brooks-Cole, pp. 94-109.

THIELMANN, Jörn (julio/septiembre 2015): “Cool y religiosos: los jóvenes musulmanes y sus culturas”, *Vanguardia Dossier*, nº56, pp. 38-44.

TYRER, David (2013): *The Politics of Islamophobia. Race, Power and Fantasy*, London, PlutoPress.