

TERRORISMO ANARQUISTA Y TERRORISMO YIHADÍ: UN ANÁLISIS COMPARATIVO

JUAN AVILÉS

Universidad Nacional de Educación a Distancia
javiles@geo.uned.es

(Recepción: 31/03/2011 ; Revisión:07/06/2011; Aceptación: 25/07/2011; Publicación: 20/03/2012)

1. DE LA PROPAGANDA POR EL HECHO A LOS VIDEOS DE AS SAHAB.—2. RELIGIÓN ANARQUISTA Y ANARQUISMO ISLÁMICO.—3. EL TERRORISTA COMO MÁRTIR.—4. REDES SIN JERARQUÍA.— 5. CONCLUSIONES.—6. BIBLIOGRAFÍA

RESUMEN

El terrorismo anarquista de antaño y el terrorismo yihadí de nuestros días presentan obvias diferencias, pero también algunas semejanzas. Este artículo las analiza centrándose en cuatro aspectos: el concepto del terrorismo como propaganda, del que fueron pioneros los anarquistas y ha inspirado los espectaculares atentados de Al Qaeda; las similitudes y las diferencias entre las ideologías anarquista y yihadí, con especial referencia a los rasgos religiosos del anarquismo y a los rasgos anarquizantes del yihadismo; el empleo por ambos del concepto de martirio; y por último esa estructura organizativa descentralizada que era propia del terrorismo anarquista y que pudiera resultar común en la nueva fase de la yihad terrorista global.

Palabras clave: terrorismo; anarquismo; yihadismo; propaganda por el hecho; religión secular.

ANARCHIST AND JIHADI TERRORISM: A COMPARATIVE ANALYSIS

ABSTRACT

Anarchist terrorism of bygone and jihadi terrorism of our days show obvious differences but also some similarities. This essay analyses them focusing on four aspects: the concept of terrorism as propaganda, which was pioneered by anarchists and has inspired the spectacular attacks by Al Qaeda; the similarities and differences between anarchist and jihadi ideologies, with special reference to the religious traits of anarchism and the *anarchisant* traits of jihadism; the use by both of the concept of martyrdom; and finally that decentralized type of organization which was peculiar of anarchism and may become common in the new phase of the global terrorist jihad.

Key words: terrorism; anarchism; jihadism; propaganda by the deed; secular religion.

* * *

La prominencia que a partir de los atentados del 11 de septiembre de 2004 ha adquirido la amenaza del terrorismo internacional ha provocado un nuevo interés por su historia (1). No tardó en recordarse otra oleada terrorista internacional, la protagonizada por anarquistas, que había tenido lugar un siglo antes y que presentaba ciertas semejanzas, junto a evidentes diferencias, con el terrorismo de Al Qaeda. La analogía fue destacada en el verano de 2005 por algunos medios de comunicación de gran prestigio. *The Economist* publicó un muy citado editorial, titulado «For jihadist, read anarchist», que destacaba como en ambos casos un ideal de regeneración del mundo desembocó en una violencia dirigida no solo contra agentes del Estado sino contra la población civil, aunque la mayoría de los anarquistas, como la mayoría de los islamistas de hoy, no eran violentos. Unos y otros, además, se caracterizaban por su dimensión internacional (2). Este último punto fue destacado también en un inteligente artículo de Graham Stewart, titulado «Al-Qaeda, Victorian style», con el que *The Times* abordó el tema. Stewart observó que tanto anarquistas como yihadíes compartían una visión ascética contrapuesta a la decadencia burguesa que atribuían a la sociedad occidental, que ambos luchaban por un mundo ideal y que ambos rechazaban los compromisos propios de la política democrática (3).

Las revistas académicas especializadas en terrorismo abordaron el tema algo más tarde, en 2008. En ese año, *Studies in Conflict & Terrorism* publicó un ensayo de Ersel Aydinli cuyo sugestivo título, «Before jihadists there were

(1) Este artículo se basa en los resultados del proyecto de investigación HUM 2007-62394.

(2) «For jihadist, read anarchist», *The Economist*, 20-8-2005.

(3) STEWART, GRAHAM: «Al-Qaeda, Victorian style», *The Times*, 5-8-2005.

anarchists», no se correspondía con el interés del propio ensayo (4). La comparación entre ambos fenómenos fue planteada en dos artículos publicados en *Terrorism and Political Violence*. En el primero, James L. Galvin, especialista en la historia contemporánea del Oriente Medio, destacaba tres rasgos comunes: ambos se presentaban como movimientos defensivos frente a la opresión, se oponían al sistema global y promovían una contra-comunidad ideal (5). Y en el segundo, Richard Bach Jensen, estudioso de la violencia anarquista, subrayaba cuatro similitudes: su alcance global, la elección de objetivos altamente simbólicos, el recurso al terrorismo suicida (en el caso anarquista al suicidio indirecto que implicaba la seguridad de ser arrestado y ejecutado) y un modelo organizativo muy desorganizado (6). El debate está pues abierto y a él pretende contribuir este ensayo.

1. DE LA PROPAGANDA POR EL HECHO A LOS VIDEOS DE AS SAHAB

Una definición del terrorismo a menudo citada lo describe como un tipo de «violencia premeditada, con motivación política, perpetrada contra objetivos no combatientes por grupos no estatales o por agentes clandestinos, habitualmente con el propósito de influir en una audiencia». El último rasgo de esta definición, el propósito de influir en una audiencia, se ha destacado muchas veces y la politóloga estadounidense Brigitte Nacos ha propuesto incluso el concepto de «terrorismo a través de los medios de comunicación» (*mass-mediated terrorism*) que define como «una forma de violencia política dirigida contra no combatientes, cuyo propósito es que se dé publicidad a sus actos para ganar la atención de la opinión pública y del gobierno» (7). De hecho, el terrorismo representa una estrategia asimétrica que permite compensar la debilidad de recursos de una organización frente a su enemigo, que suele ser un Estado, mediante el eco en la opinión que alcanzan sus atentados. Esta estrategia le permite situar rápidamente una cuestión en el centro de la atención pública, presionar al Estado y eventualmente arrancarle concesiones, propagar el objetivo de una insurrección popular e incluso inducir al Estado a tomar medidas represivas indiscriminadas, incrementando así el descontento popular (8).

Esa eficacia propagandística de los atentados se halla en el origen de su empleo por los anarquistas de fines del XIX, que forjaron la expresión «propaganda por el hecho» (9). Esta se empleó por primera vez en un artículo publicado en agosto de 1877 en el boletín de la Federación del Jura de la Asociación

(4) AYDINLI (2008).

(5) GALVIN (2008).

(6) JENSEN (2008).

(7) NACOS (2002): 17.

(8) CRENSHAW (1990).

(9) AVILÉS (2009a): 172-177.

Internacional de Trabajadores, órgano de expresión de un activo núcleo de militantes de esa región francófona suiza, entre los que habían hallado refugio destacados anarquistas extranjeros como el ruso Piotr Kropotkin y el francés Paul Brousse, probable autor este último del artículo que comentamos, que no aludía a atentados terroristas sino a diversas formas de protesta ilegal, incluida la insurrección armada (10). Más tarde, a partir de que en 1878 se produjeran los primeros atentados anarquistas, la expresión tendió a usarse sobre todo para referirse a tales atentados (11).

La experiencia de más de un siglo ha probado que el terrorismo es un instrumento muy poco eficaz para la conquista del poder, pero ha tenido a menudo un considerable éxito para dar publicidad a una causa (12). Por otra parte, tanto el caso de los atentados anarquistas del siglo XIX como el de los yihadíes del XXI es necesario prestar consideración al efecto contagio, es decir a la posibilidad de que alguien cometa un atentado inspirado por el ejemplo de otro del que ha tenido noticia a través de los medios de comunicación, sin tener contacto directo alguno con sus autores (13).

Ya a fines del siglo XIX, la prensa de empresa, que por aquellos años comenzaba a obtener una audiencia de masas, contribuía involuntariamente al auge del terrorismo, porque la propia espectacularidad de los atentados los convertía en grandes noticias, pero eran sobre todo los periódicos, los folletos y las octavillas editados por los mismos anarquistas los que constituían un instrumento fundamental para promoverlos. En ellos se glorificaba como héroes y mártires a los autores de los atentados, se les presentaba como ejemplo a emular, se denigraba al enemigo de clase como infrahumano y merecedor de la muerte y se podían incluso difundir recetas para el empleo de la dinamita. Todo lo cual dependía del grado de libertad de prensa existente en cada país, pues las publicaciones periódicas legales constituían uno de los más poderosos medios de propaganda (14).

En el continente europeo eran Suiza y el Reino Unido los países con una mayor libertad, pero la tolerancia de sus autoridades frente a las incitaciones a la violencia tenía límites. La historia de *Freiheit*, la incendiaria publicación periódica editada desde 1879 en Londres por el anarquista alemán Johan Most, es muy ilustrativa al respecto. «Muerte a los asesinos», proclamaba Most en sus páginas, «liberemos a la humanidad mediante la sangre y el hierro, el veneno y la dinamita», y para facilitar la tarea publicaba informativos artículos con títulos como «la química y la revolución», «dinamita» o «la nitroglicerina». Pero cuando *Freiheit* publicó un artículo que elogiaba el asesinato de lord Cavendish en

(10) «La propagande par le fait », *Bulletin de la Fédération jurassienne de l'Association internationale des travailleurs*, 5-8-1877.

(11) AVILÉS (2009a): 174-179.

(12) WILKINSON (1997).

(13) NACOS (2009).

(14) Para un panorama del terrorismo anarquista en diversos países véase AVILÉS y HERRERÍN (2008). Sobre el caso español: CASANOVA (2007); HERRERÍN (2011).

Dublín en mayo de 1882, sus días en Inglaterra estuvieron contados. En julio de ese año el periódico trasladó su sede a Schaffhausen, en Suiza, y desde diciembre pasó a editarse en Nueva York, donde por entonces se instaló también el propio *Most* (15). En Estados Unidos la libertad de expresión era sagrada y durante años se pudo defender abiertamente el anarquismo violento, pero ello conllevaba también sus riesgos. En los años ochenta dos periódicos de Chicago, *The Alarm*, en inglés, y *Arbeiter-Zeitung*, en alemán, pudieron describir en términos épicos los efectos revolucionarios de la dinamita, pero cuando en mayo de 1886 alguien lanzó una granada contra la policía durante un mitin anarquista, los directores de ambos fueron procesados, condenados y ejecutados, a pesar de que no se pudo demostrar que tuvieran relación alguna con ese atentado en concreto (16).

Sin embargo, Estados Unidos siguió siendo durante mucho tiempo un paraíso para las publicaciones anarquistas violentas en lengua extranjera. Ejemplo de ello es *La Questione Sociale*, que se editó en italiano entre 1895 y 1908 en Paterson, New Jersey, un importante núcleo de militantes anarquistas entre los que se encontraba Gaetano Bresci, quien partió de allí para asesinar al rey Humberto de Italia en 1890, acto que fue descrito en tonos heroicos en la citada publicación. Lo mismo había ocurrido tres años antes cuando en 1897 el jefe del gobierno español Antonio Cánovas del Castillo fue «ajusticiado» por Michele Angiolillo, «una figura tan espléndida, un carácter tan alto y elevado y de sentimientos tan nobles y generosos» que merecía la admiración universal y cuyo acto había llevado a que la prensa burguesa americana se ocupara por primera vez de los anarquistas torturados y fusilados en Montjuich, y había causado un «saludable terror» en la burguesía española (17). Por otra parte, el intercambio de publicaciones entre los núcleos anarquistas favorables a la violencia en distintos países contribuía a crear una red internacional. Por ejemplo *El Esclavo*, un semanario que un grupo de anarquistas españoles editaba a fines del siglo XIX en Tampa, Florida, y exaltaba las hazañas de autores de atentados como Ravachol, Vaillant, Henry y Pallás, ofrecía a sus lectores las direcciones de los periódicos anarquistas *La Idea Libre* de Madrid, *El Corsario* de La Coruña, *El Derecho a la Vida* de Montevideo, *El Trabajo* de Puerto Príncipe (Cuba), *El Despertar* de Brooklin y *La Questione Sociale* de Buenos Aires (18).

No sabemos si Bin Laden conoce el ejemplo anarquista, pero su referencia a los terroristas del 11-S en una cinta de video que grabó poco después reproducía fielmente el lenguaje de la propaganda por el hecho: «Estos jóvenes mediante sus actos en Nueva York y Washington han pronunciado discursos que han sobrepasado a todos los otros discursos que se hacen en cualquier lugar del

(15) CARLSON (1972): 249-282.

(16) AVRICH (1984).

(17) *La Questione Sociale*, 15-8-1897, 15-9-1897 y 15-10-1897.

(18) *El Esclavo*, 26-9-1894 y 9-1-1895.

mundo. Estos discursos son entendidos por árabes y no árabes, incluso por los chinos» (19). En verdad no hay duda de que la destrucción de las dos torres del World Trade Center representó no solo el atentado terrorista más letal de la historia, sino también el que proporcionó las imágenes más espectaculares, cuyo impacto fue aun mayor al ser difundidas en directo, como no pudieron menos de hacer las cadenas de televisión de todo el mundo, que luego las reprodujeron una y otra vez. Pero el terrorismo yihadí de nuestro tiempo no solo se ha beneficiado de la atención que le han prestado los medios de comunicación comerciales, sino de unos medios propios cuyo alcance jamás podrían haber soñado los terroristas del pasado. Entre ellos, destaca Internet, ese símbolo de la globalización y de la libertad de expresión que también han hecho suyo los fanáticos violentos de toda laya.

El acceso a los medios de comunicación convencionales sigue siendo importante para Al Qaeda y para toda la compleja red del yihadismo, como lo demuestra el papel que en la difusión de sus mensajes ha jugado la cadena televisiva de Qatar Al Jazeera. Esta tiene una amplia audiencia en el mundo árabe gracias a la libertad de expresión de que goza, insólita en ese mundo, motivo por el cual Al Qaeda la utilizó para difundir algunos de sus videos, sin que ello suponga una identidad de objetivos, ni mucho menos que Al Jazeera sea «la televisión de Bin Laden», como la bautizó un tabloide británico (20). Pero, por otra parte la misma Al Qaeda ha desarrollado una capacidad mediática propia. Dispone de una productora de videos, As Sahab, que distribuyó más de 90 en 2007, y tiene relación con Ansar al Sunnah Media Podium, que distribuyó una selección de ataques con explosivos a fuerzas estadounidenses en Irak, cuya fuerza visual y emocionante música parece designada para lograr la atención de los adolescentes que visitan los cibercafés. Videos de ese tipo, algunos tan horribles como los que presentan la decapitación de rehenes, incluido el de la muerte de Nicholas Berg a manos de Al Qaeda en Irak, descargado medio millón de veces en 24 horas, han podido ser vistos en You Tube o sitios similares, pero sobre todo se encuentran en los sitios de propaganda yihadí, que hoy pululan en Internet (21).

El impacto de Internet en el fenómeno terrorista, como en tantos otros fenómenos del mundo actual, es difícil de exagerar. La facilidad de acceso, la ausencia de controles gubernamentales (salvo en algunos países), la amplitud y difusión mundial de la audiencia potencial, el anonimato que permite, la rapidez de la comunicación, la posibilidad de combinar material en formato de texto, gráfico, audio o video y la posibilidad de descargar ese material, la posibilidad de influir en los periodistas convencionales, asiduos usuarios de la red, y cada vez más el desarrollo de foros en los que se produce una radicalización mutua de los

(19) NACOS (2002): 41.

(20) SHARP (2003).

(21) SEIB (2008).

participantes: tales son las ventajas que ofrece este nuevo medio de comunicación. Todos los grupos terroristas se aprovechan de ellas, pero sobre todo lo hacen los grupos yihadíes que emplean la red con propósitos de guerra psicológica, propaganda, búsqueda de datos, recaudación de fondos, reclutamiento, establecimiento de contactos e información, e incluso coordinación de atentados. En Internet se encuentran incluso manuales técnicos de preparación de atentados, unos confeccionados por militantes yihadíes y otros de distinto origen, incluido uno muy difundido que lleva por título *The anarchist cookbook* (22).

Este «libro de cocina anarquista» es heredero de una antigua tradición, ya que los anarquistas decimonónicos difundieron recetas para fabricar explosivos en folletos clandestinos, como *L'Indicateur anarchiste* o *L'anarchiste pratique*, o en sus propios periódicos cuando ello era posible. Pero, entonces como ahora, los terroristas autodidactas que recurrían a estas recetas se exponían a graves riesgos. Pequeños errores podían resultar peligrosos, como ocurrió cuando en 1885 el tipógrafo de un periódico anarquista de Chicago confundió la *w* de *wash* (lavar) con una *m* y resultó *mash* (machacar), por lo que al número siguiente el periódico tuvo que aclarar que si alguien trataba de machacar fulminato de plata no viviría para lavarlo (23).

Para los yihadíes Internet es también su principal foro de debate ideológico, e incluso teológico pues el movimiento de la yihad global hunde sus raíces en una sincera y profunda convicción religiosa, según la cual el Islam debe purificarse para volver a sus principios auténticos. La corriente teológica que predica esa vuelta a los orígenes se denomina salafismo y no implica necesariamente la promoción de la yihad, así es que para referirse a la ideología de los yihadíes el término más apropiado es el de salafismo yihadí (24). Dada la situación de la mayoría de los países árabes y musulmanes, en los que la predicación en las mezquitas está muy controlada por el gobierno y la posibilidad de recurrir a la propaganda a través de periódicos, libros o conferencias está fuera del alcance de los grupos disidentes, Internet resulta el medio ideal para el debate ideológico salafí, que es mucho más plural de lo que se suele suponer. Es además un medio particularmente indicado para crear un sentimiento de solidaridad extendido a toda la comunidad de los creyentes, la *umma*, más allá de las fronteras nacionales. Como escribió en 2003 un activista de una entidad mediática vinculada a Al Qaeda, denominada Global Islamic Media Front, en Internet ha surgido la universidad yihadí global, descentralizada y sin fronteras (25).

Es bien fácil para cualquier usuario de Internet localizar sitios de propaganda yihadí en lengua inglesa y comprobar su elevado nivel técnico y su capacidad

(22) WEIMANN (2004).

(23) *The Alarm*, 30-5-1885.

(24) CORTE IBÁÑEZ y JORDÁN (2007); JORDÁN, POZO y GUINDO (2010); REINARES y ELORZA (2004); SAGEMAN (2004); SAGEMAN (2008); AVILÉS (2011).

(25) PAZ (2007).

para conectar con la iconografía popular de nuestros días. A fines de 2007, por ejemplo, un sitio salafista yihadí que en traducción libre podemos denominar el blog de los mártires de Alá, presentaba como banner la imagen negra de un caballero portador de un estandarte que avanza entre las nubes, una imagen que para cualquier adolescente evoca el poderoso mundo de la fantasía épica (26). La cultura popular de Occidente muestra también su influencia en el curioso pseudónimo adoptado por uno de los más eficaces hackers al servicio de Al Qaeda, Younis Tsouli, arrestado en Londres en 2005, que se hacía llamar Irhabi007. *Irhabi* es el término árabe para terrorista, pero 007 evoca sin duda a James Bond (27).

En la actualidad, junto a los sitios directamente vinculados a Al Qaeda, fundamental objeto de seguimiento por las fuerzas de seguridad, los foros creados por activistas de base, al margen de las organizaciones establecidas, juegan también un creciente papel en la propaganda yihadí, en la formación de redes sociales vinculadas a la causa e incluso en la formación de terroristas. Las redes que se forjan en Internet han jugado sobre todo un papel crucial en la yihad terrorista global desde que la intervención aliada en Afganistán privó al núcleo central de Al Qaeda de su base de operaciones, dando paso a la fase en que han asumido protagonismo grupos locales con muy escasas vinculaciones con ese núcleo central. Los simpatizantes entran inicialmente en foros abiertos y sus mensajes en ellos les pueden ganar el acceso a foros cerrados en los que solo se puede entrar mediante una invitación acompañada de una clave. La interactividad que caracteriza a los foros los convierte en un instrumento de radicalización mediante el convencimiento mutuo mucho más eficaz que la propaganda que ofrecen los medios de comunicación convencionales, incluidos los sitios no interactivos de Internet. El proceso de radicalización es gradual y las posibilidades de retirarse en cualquier momento son altísimas. El primer paso es navegar por sitios yihadíes, el siguiente participar activamente en foros abiertos y luego cerrados y a partir de ahí se forjan en contactos que pueden facilitar el paso a la acción. Por supuesto, la gran mayoría de los que participan en los foros favorables a la yihad terrorista jamás se convertirán en terroristas en el mundo real, pero estos foros crean un ambiente que estimula el paso a la acción violenta, de la misma manera que hace un siglo lo hacían las publicaciones y mítines de los anarquistas más violentos. Por otra parte, y esto subraya la analogía con el anarquismo, Internet fomenta el igualitarismo de los participantes en el debate y el surgimiento de redes no jerárquicas y proporciona un entorno favorable a la radicalización de «lobos solitarios» que eventualmente pueden pasar a la acción (28).

Un buen ejemplo es el foro Ansar al-Mujahideen, fundado en 2008 por unos cuantos usuarios de un foro precedente, que en un par de años ha acumulado

(26) <http://inshallashaheed.muslimpad.com>, consultado 11-10-2007.

(27) SEIB (2008): 77.

(28) SAGEMAN (2008): 109-123.

57.000 mensajes en su versión árabe y 60.000 en su versión inglesa. No se trata de un foro directamente vinculado a Al Qaeda ni a ninguna otra organización, sino de una iniciativa de algunos voluntarios que ha alcanzado sin embargo un gran prestigio en medios yihadíes, hasta el punto de que en octubre de 2009 un comunicado del emirato talibán lo recomendó como uno de los tres sitios más fiables para encontrar información sobre Afganistán. El éxito de su versión inglesa hace suponer que entre sus usuarios se hallan numerosos jóvenes musulmanes residentes en Occidente, pero su alcance es mundial. Con esa extraña confianza que a veces se genera entre desconocidos a través de los mensajes en la red, un saudí recomendaba por ejemplo a un marroquí como podía ponerse en contacto con él para a través de Medina trasladarse a Somalia e incorporarse a las filas de Al Shabab, la franquicia somalí de Al Qaeda (29). Los medios técnicos son mucho más eficaces que los que en su día utilizaban los anarquistas, pero la voluntad de establecer contactos globales mediante redes no jerarquizadas es la misma.

2. RELIGIÓN ANARQUISTA Y ANARQUISMO ISLÁMICO

En el terreno ideológico las diferencias no pueden ser a primera vista mayores. Nada parece haber en común entre ateos militantes y musulmanes píos, entre quienes luchan por la abolición del Estado y quienes desean la restauración del Califato. Una breve aproximación a los escritos de los dos autores a quienes con mayor fundamento podemos considerar respectivamente como los fundadores del anarquismo insurreccional y del salafismo yihadí, el ruso Mijail Bakunin (1814-1876) y el egipcio Sayyid Qutb (1906-1966), permite sin embargo matizar esta radical contraposición.

Bakunin fue en sus últimos años un decidido promotor del ateísmo, aunque admitía que las organizaciones abiertas que pretendían lograr la incorporación masiva de los trabajadores no podían asumirlo públicamente (30). En cambio, tenían que ser necesariamente ateos los miembros de las sociedades secretas que Bakunin promovió con el fin de coordinar en la sombra los esfuerzos revolucionarios. Así, el «catecismo» que redactó en 1866 para una «sociedad internacional revolucionaria» proclamaba como primer principio la «negación de la existencia de un Dios real, extraterreno, personal» y la «abolición del servicio y del culto de la Divinidad» (31). Y en el más difundido de sus escritos, *Dios y el Estado*, que sus colaboradores Carlo Cafiero y Élisée Reclus extrajeron de un manuscrito más amplio y publicaron en 1882, la revuelta contra la religión se

(29) KOHLMANN (2010).

(30) Sobre Bakunin conviene consultar: CARR (1937); KELLY (1987); RAVINDRANATHAN (1988).

(31) «Principes et organisation de la société internationale révolutionnaire», 1866, en BAKUNIN (2000).

presenta como el primer paso hacia la liberación: «Dios, o más bien la ficción de Dios, es la consagración y la fuente intelectual y moral de toda esclavitud en la tierra, y la libertad de la humanidad no se completará hasta que sea aniquilada la desastrosa e insidiosa ficción de un señor celestial» (32).

Si la negación de Dios es pues para Bakunin necesaria para la liberación humana, para Qutb esta solo puede basarse en la sumisión exclusiva a Dios. Sayyid Qutb, quien en opinión del líder de Al Qaeda Ayman al Zawahiri, «fue la chispa que prendió la revolución islámica» (33), miembro de la sociedad islamista de los Hermanos Musulmanes, fue encarcelado en 1954 como resultado de la represión que la dictadura de Nasser desencadenó contra aquella. Fue en prisión donde compuso gran parte de sus escritos, incluidos los treinta volúmenes de su obra maestra, *A la sombra del Corán*, en que comentó por extenso el libro sagrado. Fue liberado en 1964, pero al año siguiente fue detenido de nuevo y en agosto de 1966 fue ejecutado (34). En su comentario al sura 8 del Corán escribió: «Religión significa sumisión, obediencia, servidumbre y culto, todo ello respecto a Dios. De acuerdo con el Islam, el término ‘religión’ tiene un contenido mucho más amplio que el de creencia. La religión es realmente un modo de vida y en el Islam el modo de vida se basa en la creencia» (35). Estamos pues en las antípodas de esa completa libertad para todos los seres humanos que Bakunin pretendía conseguir mediante la destrucción de «todos los estados y todas las iglesias, con todas sus instituciones y sus leyes religiosas, políticas, financieras, jurídicas, policiales, educacionales, económicas y sociales» (36). Sin embargo, la distancia entre ambos pensadores no es tan grande si tomamos en consideración que la devoción de Bakunin a un proyecto de radical transformación de la vida humana tiene mucho en común con la religión, entendida esta en su sentido más amplio como una entrega a un ideal que supera los límites de la vida individual, y que la aspiración de Qutb a un estado islámico basado exclusivamente en la ley de Dios implica un rechazo de las instituciones y leyes humanas no menos radical que la del anarquista ruso.

Desde hace tiempo, diversos estudiosos han observado que a partir del siglo XVIII el retroceso de las creencias religiosas tradicionales en Occidente ha ido acompañado de la emergencia de nuevas creencias seculares, sin contenido sobrenatural pero caracterizadas ellas también por la fe y por la sumisión a algo más grande que el propio individuo o su entorno inmediato. El historiador italiano Emilio Gentile ha dedicado a este tipo de creencias un libro en el que recuerda las aportaciones de quienes iniciaron esta línea de análisis. A fines del siglo XIX, Gustave Le Bon afirmó que el hombre había creado a los dioses pero que estos no eran hijos del miedo sino de la esperanza y por ello, aunque los

(32) «God and the State», 1871, en BAKUNIN (1972): 238.

(33) ZAWAHIRI (2001).

(34) MUSALLAM (2005); ZIMMERMAN (2004).

(35) QUTB (2007): 49.

(36) «The Program of the International Brotherhood», 1869, en BAKUNIN (1972): 149.

propios dioses fueran mortales, era eterno el espíritu religioso, que respondía a la necesidad humana de «someterse a una fe, divina, política o social». Las nuevas creencias prescindían de lo sobrenatural pero conservaban lo esencial de la experiencia religiosa, que en palabras de Émile Durkheim es sobre todo «calor, vida, entusiasmo, exaltación de toda la actividad mental, elevación del individuo por encima de sí mismo». Nació así el concepto de religión secular, que medio siglo después empleó Raymond Aron para referirse a aquellas doctrinas que prometen la salvación en este mundo (37).

En este sentido, el anarquismo es una religión secular y Bakunin fue un espíritu religioso, que si bien se apartó pronto de los preceptos de la Iglesia ortodoxa rusa durante años se sintió cercano al primitivo cristianismo. En el primer artículo en que expresó su radicalismo político, publicado en 1842, un artículo que concluía con una invocación al «eterno Espíritu que destruye y aniquila solo porque es la incommensurable y eterna fuente de toda vida», se expresó así: «Nosotros no solo debemos actuar políticamente, sino que debemos actuar políticamente de manera religiosa, es decir según, la religión de la libertad, cuya auténtica manifestación es la justicia y el amor» (38). En un artículo publicado en un periódico napolitano en 1865, afirmó incluso que los ateos tenían una fe mucho más firme que los supuestos creyentes: «En el fondo la idea misma de Dios se basa en los ideales fundamentales de la humanidad: la verdad, el amor, la belleza, la justicia y la santa libertad. Los ateos creen que todos los individuos y todos los pueblos que viven en la tierra podrán alcanzarlos» (39).

Frente a los creyentes hipócritas eran pues los ateos sinceros quienes estaban llamados a construir el verdadero cielo en esta tierra. En un escrito de 1867 lo resumió todo en unas pocas palabras: «Somos los hijos de la Revolución y de ella hemos heredado la religión de la humanidad, que debemos construir sobre las ruinas de la religión de la divinidad» (40). Pero para construir había que destruir, destruir cuantas instituciones limitaran la libertad plena y absoluta, y a ese mensaje de destrucción se mantuvieron fieles los militantes anarquistas que durante décadas siguieron creyendo que la violencia era tan legítima frente a un Estado liberal como frente a la más despiadada de las tiranías. Como podía leerse en el famoso *Catecismo del revolucionario* de 1869, en cuya redacción es muy probable que Bakunin colaborara con Sergei Nechaev, la construcción de una nueva organización social sería la tarea de futuras generaciones, pero de momento solo había una misión que cumplir: «la vehemente, completa, general y despiadada destrucción» (41).

(37) GENTILE (2001): 3-14.

(38) «La réaction en Allemagne», 1842, en BAKUNIN (2000).

(39) *Il Popolo d'Italia*, 22-9-1865, en BAKUNIN (2000).

(40) «Federalism, Socialism, Anti-Theologism», en BAKUNIN (1972): 135-136.

(41) La autoría de este catecismo ha sido muy debatida, pero hay sólidas razones para creer que ambos colaboraron en su redacción, aunque más tarde Bakunin mismo criticara algunos de sus excesos. Véase POMPER (1979): 88-90.

Las aportaciones básicas de Sayyid Qutb a la doctrina islamista se refieren a la denuncia de todas las sociedades musulmanas como sumidas en un alejamiento del mandato divino, a la necesidad de instaurar un Estado basado en la ley de Dios y a la de recurrir a la guerra para dar a conocer el Islam a toda la humanidad. En *Signos en el camino*, el texto que mayor influencia ha tenido en los militantes yihadíes, sostuvo que el mundo entero se halla en un estado de *jahilliya*, es decir, de ignorancia del mandato divino. Este término es el que los musulmanes usan habitualmente para referirse a la situación de los árabes antes de la revelación del Corán, pero Qutb lo aplicaba tanto a las sociedades no musulmanas como al conjunto de las sociedades musulmanas de su tiempo. Su argumento básico era el siguiente:

«Esta *jahilliya* se basa en la rebelión contra la soberanía de Dios en la tierra. Transfiere al hombre uno de los grandes atributos de Dios, en concreto la soberanía, y hace de unos hombres los señores de otros. Hoy (...) toma la forma de pretender que el derecho a crear valores, a establecer normas legales de comportamiento colectivo y de escoger cualquier modo de vida corresponde a los hombres, sin respeto a los que Dios ha ordenado. El resultado de esta rebelión contra la autoridad de Dios es la opresión de sus criaturas. Así es que la humillación del hombre común bajo los sistemas comunistas y la explotación de los individuos y naciones debida a la avaricia del imperialismo bajo el sistema capitalista no son sino el corolario de la rebelión contra la autoridad de Dios y la negación de la dignidad que al hombre le ha dado Dios. (...) Solo en el modo de vida islámico se liberan todos los hombres de la sumisión a otros hombres para rendir culto solo a Dios, guiándose solo por Él e inclinándose solo ante Él» (42).

Estamos ante la tesis típicamente islamista de que las sociedades humanas no tienen derecho a legislar, pero llevada a un extremo en el que algunos comentaristas, como Paul Berman, han llegado a concluir que se trata de una versión islámica del anarquismo (43). En efecto Qutb niega la legitimidad de todo sistema político que pretenda imponer cualquier norma que no se derive directamente del mensaje divino, lo que se parece bastante a la negación anarquista de toda autoridad estatal. Por otra parte, en su crítica de la sociedad occidental se aprecian ecos de la tradición anticapitalista europea, aunque su condena de la emancipación femenina y de la liberación sexual, dos fenómenos que consideraba enlazados, no puede estar más lejos del pensamiento libertario. Lo más llamativo de su doctrina no son sin embargo sus críticas a Occidente, comunes en el mundo islámico, sino su radical afirmación de que todas las sociedades musulmanas existentes debían ser consideradas como no islámicas por haberse apartado de la exclusiva sumisión a Dios para entregar a seres humanos el poder legislativo que solo pertenece a Dios. Esto implicaba el rechazo radical de que un Estado pudiera introducir innovaciones legislativas ajenas a la tradición islámica. Es decir, que en nombre de la libertad, en el caso de Bakunin, o

(42) QUTB (1964).

(43) BERMAN (2004): 95-96.

en nombre de Dios, en el caso de Qutb, se negaba toda validez a las instituciones y normas emanadas del Estado.

Por otra parte, de la misma manera que Bakunin creía necesaria la formación de pequeños grupos clandestinos que impulsaran o incluso dirigieran la revolución, Qutb sostenía que para implantar el Estado islámico era necesario que se formara una vanguardia islamista, que debía concentrar inicialmente sus esfuerzos en la purificación religiosa, pero que tarde o temprano se vería obligada a luchar físicamente contra sus enemigos, es decir, los gobiernos falsamente musulmanes. Llamaba además a reanudar la expansión del Islam mediante la yihad, para extender por todo el mundo su dominio. La novedad era que, utilizando el lenguaje progresista de origen occidental, aunque sin reconocerlo, Qutb afirmaba que el objetivo de la yihad era la liberación, en concreto liberar a aquellos que desean ser liberados de su servidumbre hacia otros hombres de manera que puedan servir solo a Dios. En realidad, no sería exagerado afirmar que Qutb pretendía liberar a los hombres de sí mismos: «Esta religión es realmente una declaración universal de libertad del hombre respecto a otros hombres y respecto a la servidumbre hacia sus propios deseos, que es también una forma de servidumbre humana» (44).

Qutb llamó a derrocar todas las tiranías fueran políticas, raciales o clasistas, para que el Islam pudiera establecer un nuevo sistema económico, social y político en el que el concepto de libertad del hombre pudiera aplicarse en la práctica. Y al margen de que su propuesta estribara en el retorno a las prácticas musulmanas medievales, su discurso tenía cierta similitud con el discurso revolucionario laico, en la medida en que llamaba a la destrucción de todos los sistemas de poder existentes para alcanzar la verdadera libertad. El contenido profundamente subversivo de su pensamiento estribaba en su legitimación del alzamiento en armas de la vanguardia islamista contra el Estado «Dondequiera que exista una comunidad islámica que sea un ejemplo concreto del sistema de vida ordenado por Dios, esta tiene el derecho otorgado por Dios para dar un paso adelante y tomar el control de la autoridad política para establecer el sistema divino en la tierra, mientras que deja a la conciencia individual las cuestiones de creencia» (45).

La influencia de Qutb en la actual dirección de Al Qaeda es evidente. Su principal ideólogo, Ayman Al Zawahiri, incluye entre los principios básicos de Al Qaeda tanto el rechazo de toda legislación puramente humana como la «liberación del hombre» respecto a la sumisión a poderes no basados en la ley de Dios (46). Por otra parte, aun cuando el concepto de yihad preconizado por los salafistas yihadíes, desde Qutb hasta Bin Laden y Zawahiri, hunde sus raíces en la tradición islámica, diverge de ella en un punto crucial, su convicción de que

(44) QUTB (1964).

(45) QUTB (1964).

(46) BLANCHARD (2007): 9-10.

la yihad no representa una obligación colectiva (*fard qifayah*) cuya iniciativa corresponde a los gobernantes musulmanes, sino una obligación individual (*fard ayn*) de todo creyente, que puede ser asumida por grupos reducidos, al margen de los gobernantes e incluso contra ellos, en el caso de que tales gobernantes sean musulmanes solo en apariencia (47). De nuevo, como en el anarquismo y en toda la tradición de la izquierda radical europea, aparece aquí una deslegitimación de las autoridades existentes que otorga a grupos minoritarios la capacidad para decidir quiénes son los enemigos contra los que se debe emplear la violencia.

2. EL TERRORISTA COMO MÁRTIR

Pocos conceptos tienen una carga religiosa tan evidente como el de mártir y por ello es fácil de entender que lo usen tan a menudo los yihadíes (el término árabe que usan es *shahid*) pero resulta más llamativo que lo usaran también los anarquistas, en ambos casos para referirse a quienes daban la vida por la causa, incluidos los autores de atentados. El término de mártires fue aplicado por ejemplo a los anarquistas ejecutados en Chicago en 1887, condenados, sin pruebas directas, el estallido de una bomba que mató a una docena de policías, y cuya ejecución tuvo un enorme impacto en el movimiento obrero de todos los países, España incluida. Su ejemplo debía tenerlo presente Antonio Zarzuela, uno de los condenados a muerte por el asalto anarquista a Jerez de 1892 cuando en sus últimas palabras antes de morir advirtió que ellos serían recordados como «los mártires de Jerez», pero hay que añadir que los anarquistas rurales de Andalucía, aunque fueran ateos y anticlericales, vivían en una atmósfera impregnada de la religiosidad cristiana tradicional, en la que el culto a los mártires jugaba un papel fundamental. Es obvia, por ejemplo, la raigambre cristiana de una afirmación como la que hizo *El Corsario*, una publicación anarquista de La Coruña, a propósito de las ejecuciones de Jerez: «las ideas redentoras se vigorizan con la sangre de sus mártires». No obstante, entre los «mártires» del anarquismo y los cristianos existía la diferencia esencial de que estos nunca habían derramado sangre ajena, motivo por el cual los anarquistas estaban más cerca de los mártires del Islam, cuyo prototipo era quien manifestaba su fe muriendo en combate, en el curso de la yihad (48). Por otra parte la secularización de muchos elementos de la cultura cristiana tradicional que tuvo lugar en Europa se tradujo también en que el concepto se aplicara a los soldados que daban la vida por la patria. Tras la Primera Guerra Mundial, ha escrito Mosse, la memoria de esta se reinterpretó como «una experiencia sagrada» y la imagen del

(47) Sobre las diferencias entre la nueva yihad terrorista y la yihad tradicional, véase COOK (2005).

(48) COOK (2007).

soldado caído entre los brazos de Cristo, tan común en aquellos años, «transfería a la nación la creencia tradicional en el martirio y la resurrección» (49). Posteriormente, los kamikaze japoneses y los batallones suicidas iraníes en la guerra contra Irak representaron el empleo de tácticas literalmente suicidas por parte de unidades de ejércitos regulares (50).

Los mártires cristianos, los combatientes en la yihad medieval, los anarquistas que asesinaban a sabiendas de que pagarían con su vida, los soldados caídos en el frente, especialmente si eran voluntarios, y los terroristas suicidas de hoy, tienen algo en común, a pesar de sus evidentes diferencias. El término mártir deriva del griego *martys*, *martiros*, que significa testigo, y lo mismo ocurre en árabe, donde *shahid* significa a la vez testigo y mártir, aunque el término no aparece en el Corán, en el que la expresión habitual es la de «aquellos que son muertos en el camino de Dios» (51). Y tanto los mártires cristianos, como los musulmanes que morían combatiendo en la *yihad*, como los anarquistas que eran ejecutados por sus acciones a favor de la revolución, eran testigos de su fe, es decir, que demostraban estar dispuestos a dar la vida por su causa. El valor propagandístico de este compromiso extremo está claro: se puede dudar de la sinceridad de mucha gente, pero no de la de quien está dispuesto a morir por lo que dice.

Ya en su día, el sociólogo italiano Lombroso observó que algunos de los autores de atentados anarquistas eran suicidas indirectos, que se sentían atraídos por la perspectiva de una muerte espectacular, por lo que en tales casos se mostraba contrario a la pena de muerte, que daba a los condenados la aureola del martirio. Observó la paradoja de que el máximo castigo exaltaba en algunos esa aberrante forma de altruismo que les llevaba a matar e incluso la que denominó «su sed de martirio» (52). Un poema publicado por un periódico anarquista de Chicago estimulaba por ejemplo a los valientes dispuestos a emplear la dinamita, que morirían como mártires y serían honrados por la humanidad futura a la que liberarían de la tiranía de la propiedad (53). No cabe excluir tampoco que alguno de estos terroristas se viera afectado por el síndrome de Heróstrato, es decir, por ese deseo de notoriedad que en el año 356 a. C. llevó a un griego de ese nombre a prender fuego al famoso templo de Artemisa en Éfeso (54).

Por su parte, Osama Bin Laden ha exaltado a los terroristas suicidas, a los que ha asimilado a los guerreros muertos en la yihad, reverenciados como mártires en el Corán y en la tradición de los hadices (relatos de los dichos y hechos del Profeta). En su «declaración de guerra» de 1996 contra Estados Unidos, culpables de haber desplegado sus tropas en la tierra santa de Arabia, se expre-

(49) MOSSE (1990): 7.

(50) REUTER (2004): 33-51 y 130-138.

(51) LEWINSTEIN (2002): 78-79.

(52) LOMBROSO (1896): 181-185.

(53) «The war cry», *The Alarm*, 7-2-1885.

(54) BOROWITZ (2005).

só en estos términos: «Dios dijo a su Profeta: ‘Dios no dejará que se pierdan las obras de los que hayan caído por Él. Él los dirigirá, mejorará su condición, y los introducirá en el Jardín, que Él les habrá dado ya a conocer.’ Y el Profeta dijo: (...) ‘El mártir tiene una garantía de Dios: Él le perdona en cuanto cae la primera gota de su sangre y le indica su asiento en el Cielo. Él le orna con las joyas de la fe, le protege del tormento de la tumba, coloca en su cabeza una corona de dignidad con los más bellos rubíes del mundo, le da como esposas a setenta y dos de las vírgenes puras del paraíso e intercede a favor de setenta de sus parientes’, según cuenta Ahmad al-Tirmidhi en su autorizado hadiz» (55).

Esta cita de Bin Laden, que por otra parte no alude específicamente a las llamadas «operaciones de martirio», es decir, al terrorismo suicida, es perfectamente coherente con la tradición sunní, en la que la recopilación de hadices de al-Tirmidhi es unánimemente respetada. El suicidio, en cambio, merece una condena tan severa en la tradición musulmana como en la cristiana y ha sido solo en los últimos treinta años cuando el empleo de terroristas suicidas ha sido adoptado por diversas organizaciones islamistas, incluido el Hezbollah libanés que en ello ha sido pionero (56). El propio Bin Laden aplicó el concepto de mártires a los diecinueve suicidas perpetradores de los atentados del 11-S: «rogamos a Dios que los acepte como mártires» (57). Sin embargo, la concepción de que es legítimo matar indiscriminadamente a civiles se aleja radicalmente de la concepción tradicional de la yihad, que respetaba los principios de la guerra justa (58).

Conviene también destacar la notable diferencia que existe entre las motivaciones del suicida común y del terrorista suicida. Siguiendo la línea de análisis iniciada hace un siglo por el gran sociólogo francés Émile Durkheim, un especialista en el tema, Robert Pape, ha subrayado que frente a las motivaciones individualistas de aquel, que es normalmente alguien que ha sufrido un trauma personal y siente poco apego por quienes le rodean, el segundo es un terrorista altruista, que actúa en función de los ideales de su comunidad, en la que se halla bien integrado (59). Los terroristas suicidas de estos últimos años no son lobos solitarios al margen de la sociedad, sino personas que tienen fuertes lazos con su entorno. Ello facilita el trabajo en equipo y se ha observado que entre ellos no se encuentran individuos que hayan actuado en solitario, sino que siempre han actuado en el seno de un grupo (60). En el Líbano chíi o en Palestina sus comunidades honran su acción como un sacrificio por la causa común (61). Un sacrificio que puede realizarse por la causa de la Nación tanto como por la de

(55) BIN LADEN (2005): 29.

(56) REUTER (2004): 53-78.

(57) BIN LADEN (2005): 153.

(58) WIKTOROWICZ (2005): 86-94.

(59) PAPE (2006): 207-238.

(60) ATRAN (2004): 81.

(61) STRENSKI (2003): 1-34.

Dios, por lo que no faltan tampoco ejemplos recientes del empleo de terroristas suicidas por parte de organizaciones nacionalistas laicas, ya se trate de tamiles en Sri Lanka o de kurdos en Turquía (62). Su motivación quizá no sea muy distinta a la de aquellos anarquistas que iban conscientemente a una muerte segura al cometer sus atentados, como asesinos altruistas inspirados por un ideal redentor, el de la emancipación de la humanidad.

3. REDES SIN JERARQUÍA

En contraste con las organizaciones terroristas fuertemente estructuradas, tales como ETA o el IRA, en las que los criterios de pertenencia son nítidos y existe un centro de mando y control, las redes terroristas inspiradas por el anarquismo y el yihadismo son más difusas. Al Qaeda tiene, o al menos tenía, un núcleo central de dirección, encabezado por Bin Laden, capaz de coordinar complejos ataques como los del 11 de septiembre de 2001, pero siempre ha sido una organización abierta a la colaboración con militantes no encuadrados en sus filas y más dispuesta a presentarse como la vanguardia de la comunidad islámica que como una organización específica. Después de la pérdida de sus bases en Afganistán y la ofensiva contra ella de las fuerzas de seguridad de todo el mundo, la capacidad de control de su núcleo central se ha reducido, aunque ello no significa que su papel sea solo propagandístico. En el caso de los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid hay suficientes indicios de que el grupo que los cometió, aunque su composición era local, tenía contactos con dirigentes de Al Qaeda en el exterior (63). Existen, sin embargo, otros casos en que la iniciativa del atentado puede haber partido de individuos que se han radicalizado a sí mismos a través de Internet y representan por tanto un modelo de «yihad sin líderes» más próximo al modelo anarquista.

En ocasiones, los anarquistas han sido promotores de amplias organizaciones de masas de carácter sindical, como lo han sido en nuestro país la Federación Regional Española de la Asociación Internacional de Trabajadores, en los años setenta del siglo XIX, la Federación de Trabajadores de la Región Española, en los ochenta, y la Confederación Nacional del Trabajo, desde 1910. Hubo también intentos de organización a nivel internacional, empezando por la propia Asociación Internacional de Trabajadores, cuya rama anarquista celebró tras su escisión cinco congresos entre 1872 y 1877. Pero el movimiento anarquista se ha basado fundamentalmente en pequeños grupos no sometidos a una disciplina colectiva, aunque con conexiones entre ellos a nivel local, nacional e incluso internacional y con la prensa como principal instrumento de relación. A ello hay que sumar la existencia de grupos secretos, mal conocidos pero proba-

(62) REUTER (2004): 155-166.

(63) AVILÉS (2009b). REINARES (2009).

blemente poco relevantes, a los que el propio Bakunin consideró siempre un instrumento clave para la revolución (64). A una hermandad secreta por él fundada, de la que formaban parte los italianos Carlo Cafiero y Errico Malatesta, se incorporó más tarde el exiliado ruso Piotr Kropotkin, quien en 1881, en vísperas de un congreso revolucionario internacional que se celebró en Londres, les propuso una doble estructura:

«Yo creo que nos hacen falta dos organizaciones, una abierta, amplia, que funcione a la luz del día; otra secreta, de acción. La abierta, en mi opinión, debería ser una organización de resistencia, de huelgas (...). Yo no veo otro campo de actuación para todos aquellos que no pueden incorporarse a grupos secretos que la de agruparse bajo las banderas de la Internacional huelguista. Es solo en esta donde se podrán agrupar las fuerzas obreras, la masa. No veo, por otra parte, ningún inconveniente en ello. La huelga no es ya una guerra de brazos cruzados. El gobierno se encarga continuamente de transformarla en motín. Esto por un lado. Por otro lado, los grupos secretos se encargarían de organizar la conspiración obrera: hacer saltar una fábrica, ‘tranquilizar’ a un patrón o a un capataz, etc., etc. lo que reemplazaría con ventaja la propaganda de los congresos» (65).

Esta es probablemente la explicación más clara de la estrategia revolucionaria anarquista, basada por un lado en la radicalización de las masas a través de los choques con el poder del Estado en ocasión de las grandes huelgas y por otro en la acción de los pequeños grupos clandestinos dispuestos a la acción violenta. Pero los grupos anarquistas estables difícilmente podían convertirse en los instrumentos apropiados para la preparación de atentados, debido tanto a la escasa disposición de sus miembros a admitir la disciplina estricta que ello habría exigido, como a la vulnerabilidad frente a los informadores de la policía que esos grupos casi inevitablemente presentan. La acción terrorista debía prepararse al margen de los grupos conocidos, aunque mediante contactos establecidos en ellos.

Enfrentada a la oleada de atentados que sacudió la ciudad a partir de 1892, la prefectura de Policía de París llegó a la conclusión de que, si bien los anarquistas compartían un propósito de subversión social mediante la violencia, la ejecución de los atentados era siempre entre ellos «una acción aislada» (66). Según la prefectura, los grupos anarquistas conocidos se reunían para discutir temas banales o para expresar su aprobación por los atentados, pero nunca tomaban decisiones, porque estas eran «puramente individuales» (67). Quizá no tanto individuales, habría que añadir, como tomadas por unas pocas personas al margen de los grupos estables, pues si bien la tendencia de los anarquis-

(64) KELLY (1987): 227-256.

(65) International Institute of Social History, Ámsterdam, Nettlau Papers, 3073, microfilm 1169, P. Kropotkin, sin fecha.

(66) Archives Nationales, París, F7 12504, informe de la Prefectura de Policía de París, 23-4-1894.

(67) Archive de la Prefecture de Police, París, BA 78, informe de 16-12-1893.

tas era a glorificar como héroes individuales a los que cometían atentados y eran condenados, es difícil creer que atentados complejos, en los que el criminal llegaba a veces de otro país, fueran «puramente individuales». La explicación más probable de cómo se gestaron la mayoría de los atentados se encuentra quizá en estas instrucciones que publicó un periódico anarquista de Chicago en 1885:

«Quienquiera que desee ejecutar un hecho debe en primer lugar plantearse la cuestión de si es o no capaz de ejecutarla él solo; si se considera capaz no debe comunicar en absoluto su proyecto a nadie y debe actuar solo, pero si no es así debe considerar con el mayor cuidado cuantos colaboradores necesita absolutamente y con ellos, ni uno más ni uno menos, debe formar un grupo de combate. La creación de grupos especiales de acción o de guerra es una necesidad absoluta. Si para efectuar una acción se pretendiera usar un grupo ya existente, sería inevitablemente descubierto tras el hecho» (68).

Los grupos implicados en los grandes atentados de la yihad global han sido más numerosos y la preocupación de los yihadíes por ser descubiertos es mínima, pero en la nueva fase de la yihad global que se ha iniciado tras la pérdida de sus bases permanentes en Afganistán por parte de Al Qaeda es probable el modelo terrorista muy descentralizado que fue propio de los anarquistas vaya a cobrar de nuevo actualidad. Ese es el convencimiento de un especialista del tema, Marc Sageman, quien en un libro titulado *Leaderless Jihad* (la yihad sin líderes) sostiene que en la nueva fase de la yihad global los grupos se radicalizan por sí mismos, en buena medida a través de Internet, no tienen contacto con el núcleo central de Al Qaeda y se financian por sí mismos (69). No parece sin embargo que todas las conspiraciones terroristas más recientes que se han detectado en los países occidentales respondan a este modelo. Un ejemplo claro de ello es el de la conspiración para atentar en el metro de Barcelona, protagonizada por un grupo que, según la sentencia de la Audiencia Nacional de diciembre de 2009, tenía vínculos con el grupo talibán pakistaní entonces encabezado por Baitullah Mehsud y recibió apoyo exterior en forma de voluntarios enviados a Barcelona desde otros países (70). Un caso que encaja en cambio en el modelo de la yihad sin líderes es el de Roshonara Choudhry, una joven británica que en 2010 apuñaló al diputado de su distrito que había votado a favor de la guerra de Irak, que no tenía contactos directos con militantes yihadíes y cuya radicalización se produjo a través de los sermones de un predicador extremista, Anwar al-Awlaki, vinculado a Al Qaeda, a los que había accedido a través de Internet (71).

(68) *Arbeiter-Zeitung*, 16-3-1885.

(69) SAGEMAN (2008): 133-146.

(70) REINARES 2010. Bruce Hoffman y Fernando Reinares preparan un libro sobre varios casos recientes de este tipo, cuyo título previsto es *Leaderled jihad*.

(71) VIKRAM DODD: «Profile: Roshonara Choudhry», *The Guardian*, 2-11-2010; J. F. Burns and M. HELFT: «YouTube withdraws cleric's videos», *The New York Times*, 4-11-2010.

5. CONCLUSIONES

Del análisis que hemos realizado se desprende que en ciertos aspectos el anarquismo violento y el salafismo yihadí se oponen frontalmente, como resulta obvio en el contraste entre la denuncia del mito autoritario de Dios por parte de Bakunin y la defensa de la teocracia por parte de Qutb. En otros aspectos, ambos presentan rasgos comunes con otros movimientos que han recurrido a la estrategia terrorista, como es el caso del énfasis en los atentados como medio de propaganda o en el culto a los terroristas caídos, exaltados como mártires religiosos o como mártires laicos. También hemos podido comprobar que se pueden encontrar analogías insospechadas. Es el caso de la religiosidad de Bakunin y otros anarquistas ateos, que podemos afirmar si entendemos por religión no sólo la sumisión a los mandatos de un ser sobrenatural, sino también la entrega a una causa superior a los intereses individuales. Los anarquistas que al cometer un atentado sabían que se enfrentaban a la muerte no eran tanto seguidores del individualismo extremo de Max Stirner como altruistas con sed de martirio, en palabras de Cesare Lombroso. Por otra parte la negativa de los salafistas yihadíes, desde Qutb hasta Zawahiri, a aceptar toda legislación estatal basada únicamente en principios humanos tiene cierta analogía con el rechazo anarquista a rechazar toda legislación que coartara la libertad natural del ser humano. Por último, la concepción de una red global no jerarquizada de activistas, basada en unas convicciones comunes y trabada mediante conexiones directas e indirectas, desde los contactos personales hasta la prensa militante o los foros de Internet, dentro de la cual se genera un ambiente favorable para que algunos individuos pasen a la acción violenta, refleja tanto la realidad del movimiento anarquista internacional de hace más de un siglo como un modelo que se manifiesta en algunos casos recientes de terrorismo yihadí.

6. BIBLIOGRAFÍA

- ATRAN, SCOTT (2004): «Mishandling suicide terrorism», *The Washington Quarterly*, summer.
- AVILÉS, JUAN (2009a): «El terrorismo anarquista como propaganda por el hecho: de la formulación teórica a los atentados de París, 1877-1894», *Historia y política*, nº 21.
- (2009b): «Los atentados del 11-M y el movimiento yihadista global». *Historia del Presente*, nº 14.
- (2011): *Bin Laden y Al Qaeda: El fin de una era*, Madrid, los libros de la catarata.
- AVILÉS, JUAN y HERRERÍN, ÁNGEL, eds. (2008): *El nacimiento del terrorismo en Occidente: anarquía, nihilismo y violencia revolucionaria*, Madrid, Siglo XXI.
- AVRICH, PAUL (1984): *The Haymarket tragedy*, Princeton, N.J., Princeton University Press.

- AYDINLI, ERSEL (2008): «Before *ihadists* there were anarchists: a failed case of transnational violence», *Studies in Conflict & Terrorism*, nº 31:10.
- BAKUNIN, MIJAIL (1972): *Bakunin on anarchy*, edición de Sam Dolgoff, Nueva York, Alfred A. Knopf.
- (2000): *Bakounine: oeuvres complètes*, CD-ROM, Amsterdam, International Institute of Social History, Netherlands Institute of Scientific Information Services & Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences.
- BERMAN, PAUL (2004): *Terror and liberalism*, Nueva York, W. W. Norton.
- BIN LADEN, OSAMA (2005): *Messages to the world: the statements of Osama Bin Laden*, edición de Bruce Lawrence, Londres, Verso.
- BLANCHARD, CHRISTOPHER M. (2007): «Al Qaeda: statements and evolving ideology», Congressional Research Service, CRS Report for Congress.
- BOROWITZ, ALBERT (2005): *Terrorism for self-glorification: the Herostratos syndrome*, Kent, Ohio, Kent State University Press.
- CARLSON, ANDREW R. (1972): *Anarchism in Germany: the early movement*, Metuchen, N.J., Scarecrow Press.
- CASANOVA, JULIÁN (2007): *Anarquismo y violencia política en la España del siglo XX*, Zaragoza, CSIC.
- COOK, DAVID (2005): *Understanding yihad*, Berkeley, University of California Press.
- (2007): *Martyrdom in Islam*, Cambridge University Press.
- CORTE IBÁÑEZ, L. y JORDÁN, J. (2007): *La yihad terrorista*, Madrid, Síntesis.
- CRENSHAW, MARTHA (1990): «The logic of terrorism: terrorist behaviour as a product of strategic choice», en REICH, W., ed., *Origins of terrorism*, Washington, Woodrow Wilson Center.
- GALVIN, JAMES L. (2008): «Al-Qaeda and anarchism: a historian's reply to terrorology», *Terrorism and Political Violence*, nº 20:4.
- GENTILE, EMILIO (2001): *Le religioni della politica*, Roma-Bari, Laterza.
- HERRERÍN, ÁNGEL (2011): *Anarquía, dinamita y revolución social: violencia y represión en la España de entre siglos, 1868-1909*, Madrid, Libros de la Catarata.
- JENSEN, RICHARD BACH (2004): «Daggers, rifles and dynamite: anarchist terrorism in nineteenth century Europe», *Terrorism and Political Violence*, nº 16.
- (2008): «Nineteenth century anarchist terrorism: how comparable to the terrorism of al-Qaeda?», *Terrorism and Political Violence*, nº 20: 4.
- JORDÁN, J., POZO, P. y GUINDO, M. G., eds. (2010): *Terrorismo sin fronteras*, Pamplona, Aranzadi.
- KELLY, AILEEN (1982): *Mikhail Bakunin: a study in the psychology and politics of utopianism*, New Haven-Londres, Yale University Press.
- KOHLMANN (2010): «A beacon for extremists: the Ansar al-Mujahideen web forum», Combating Terrorist Center, West Point, *CTC Sentinel*, nº 3:2.
- LEWINSTEIN (2002): «The revaluation of martyrdom in early Islam», en CORMACK, MARGARET, ed.: *Sacrificing the self: perspectives on martyrdom and religion*, Oxford University Press.
- LOMBROSO, CESARE (1896), *Les anarchistes*, París, Flammarion.

- MOSSE (1990): *Le guerre mondiali: dalla tragedia al mito dei caduti*, Roma-Bari, Laterza.
- MUSALLAM, ADNAN (2005): *From secularism to jihad: Sayyid Qutb and the foundations of radical Islam*, Westport, Praeger.
- NACOS, BRIGITTE L. (2002): *Mass-mediated terrorism*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- (2009): «Revisiting the contagion hypothesis: terrorism, news coverage and copycat attacks», *Perspectives on Terrorism*, n° 3: 3.
- PAPE, ROBERT (2006): *Morir para ganar: las estrategias del terrorismo suicida*, Barcelona, Paidós.
- PAZ, REUVEN (2007): «Reading their lips: the credibility of jihadi web sites as ‘soft power’ in the war of minds», *The Project for the Research of Islamist Movements, Occasional Papers*, n° 5: 5.
- POMPER, PHILIP (1979): *Sergei Nechaev*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press.
- QUTB, SAYYID (1964): *Milestones*, consultado en abril de 2008: www.youngmuslims.ca
- (2007): *The Sayyid Qutb Reader: selected writings on politics, religion, and society*, edición de Albert Bergesen, Londres, Routledge.
- RAVINDRANATHAN, T. R. (1988): *Bakunin and the Italians*, Kingston-Montreal, McGill-Queens University Press.
- REINARES, FERNANDO (2009): «Jihadist radicalisation and the 2004 Madrid bombing network», *CTC Sentinel*, n° 2: 11.
- (2010): «A New Composite Global Terrorism Threat to Western Societies from Pakistan? Making Sense of the January 2008 Suicide Bomb Plot in Barcelona», www.realinstitutoelcano.org
- REINARES, F. y ELORZA, A. (2004): *El nuevo terrorismo islamista: del 11-S al 11-M*, Madrid, Temas de Hoy.
- REUTER, CHRISTOPHER (2004): *My life is a weapon: a modern history of suicide bombing*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- SAGEMAN, MARC (2004): *Understanding terror networks*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- (2008): *Leaderless jihad: terror networks in the twenty-first century*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- SEIB, PHILIP (2008): «The Al-Qaeda media machine», *Military Review*, may-june.
- SHARP, JEREMY M. (2003): «The Al-Jazeera news network: opportunity or challenge for U.S. foreign policy in the Middle East?», *Congressional Research Service, CRS Report for Congress*.
- STRENSKI, IVAN (2003): «Sacrifice, gift and the social logic of Muslim human bombers», *Terrorism and Political Violence*, n° 15: 3.
- WEIMANN, GABRIEL (2004): «www.terror.net: How modern terrorism uses the Internet», *United States Institute of Peace, Special Report* n° 116.
- WIGLE, JOHN (2010): «Introducing the Worldwide Incidents Tracking System (WITS)», *Perspectives on Terrorism*, n° 4:1.
- WIKTOROWICZ, QUINTAN (2005): «A genealogy of radical Islam», *Studies in conflict and Terrorism*, n° 28:2.

- WILKINSON, PAUL (1997): «The media and terrorism: a reassessment», *Terrorism and Political Violence*, nº 9:2.
- ZAWAHIRI, AYMAN (2001): *Knights under the Prophet's banner*. Consultado en mayo de 2008: www.fas.org
- ZIMMERMAN, JOHN C. (2004): «Sayyid Qutb's influence on the 11 September attacks», *Terrorism and Political Violence*, nº 16: 2.

